Fozio

Biblioteca

introduzione di
Luciano Canfora

nota sulla tradizione manoscritta di
Stefano Micunco

a cura di
Nunzio Bianchi e Claudio Schiano

edizione rinnovata e ampliata
volume I

EDIZIONI
DELLA
NORMALE

Progetto di
Luciano Canfora

Testo greco, traduzione e commento a cura di

Maria Rosaria Acquafredda, Bianca Maria Altomare, Eugenio Amato, Immacolata Aulisa, Max Bergamo, Nunzio Bianchi, Luciano Bossina, Tommaso Braccini, Sergio Brillante, Luciano Canfora, Giuseppe Carlucci, Cristiano Castelletti, Emanuele Castelli, Valentina Cuomo, Pasqua De Cicco, Francesca De Robertis, Ciro Giacomelli, Christophe Guignard, Isabella Labriola, Margherita Losacco, Vanna Maraglino, Ottavia Mazzon, Stefano Micunco, Maria Stefania Montecalvo, Moreno Neri, Rosa Otranto, Pasquale Massimo Pinto, Silvia Santomauro, Claudio Schiano, Arcangela Tedeschi, Raffaele Tondini, Anna Trento, Onofrio Vox

Edizione a stampa
© 2019 Scuola Normale Superiore Pisa
ISBN 978-88-7642-658-2 (due volumi)

Edizione online pubblicata il 18 gennaio 2024
© 2024 Autrici/Autori (per i testi)
© 2024 Scuola Normale Superiore (per la presente edizione)

Opera distribuita con licenza Creative Commons Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0 Internazionale (CC BY-NC-ND 4.0).

Integralmente disponibile in formato pdf open access: https://edizioni.sns.it/
ISBN 978-88-7642-766-4 (online)
doi https://doi.org/10.2422/ 978-88-7642-766-4

Sommario

Introduzione

Tradurre la *Biblioteca* di Fozio
Luciano Canfora vii

«Thesaurus insignis, non liber»
Luciano Canfora xi

Dallo *schedarion* al codice:
sulla tradizione manoscritta della *Biblioteca*
Stefano Micunco lxv

Nota al testo lxxxvii

Fozio
Biblioteca 1-227 1

Note 429

INTRODUZIONE

«Si usava radunarsi ogni giorno per la lettura
e interpretazione di un'opera principale,
esattamente come *ancora oggi* i nostri
amici cristiani sono soliti radunarsi negli
stabilimenti dedicati allo studio, noti con il
nome di *Scuole*, ogni giorno, per approfondire
un'opera principale tra i libri degli antichi».

Hunain ibn Ishaq

Sulle traduzioni di Galeno
(p. 15 Bergsträsser)

Tradurre la *Biblioteca* di Fozio

Non sono stati molti i tentativi di tradurre per intero la *Biblioteca*: oltre all'ampiezza, l'ostacolo principale è la grande varietà di prosa – trattandosi di estratti ricavati da moltissimi autori – che la caratterizza. Chi si cimenta con quest'opera non legge soltanto Fozio ma, soprattutto, una serie di autori, anche antichi, per i quali Fozio è, per noi, l'unico tramite (per ben 81 autori quest'opera di Fozio è l'unico testimone della loro esistenza). Per giunta si tratta di autori che vanno da Erodoto (V a.C.) a Sergio il Confessore (morto nell'829 d.C.), cioè di un autore che Fozio potrebbe aver conosciuto di persona. Analoga varietà di autori stipati tutti nella stessa opera è difficile trovare. Si possono ricordare Ateneo, Stobeo e l'enciclopedia di Suida.

Il lavoro di rendere accessibile la *Biblioteca* ad un largo pubblico di dotti capaci di leggere il latino piuttosto che il greco lo realizzò, dopo anni di incertezze, interruzioni e censure, il gesuita di Anversa André Schott (Augsburg 1606, ma in realtà 1607). Non solo tradusse, ma anche commentò, allestì indici e premise una importante introduzione, i *Prolegomena*, dei quali abbiamo ormai una importante edizione commentata a cura di Giuseppe Carlucci (Dedalo, Bari 2012). In tale volume, Carlucci ha anche raccolto documentazione relativa ai tentativi di traduzione (pur sempre in latino) andati a monte[1]: tra di essi campeggia quello di Federico Mezio, prezioso aiutante di Baronio (su cui vedi «Quaderni di storia» 65, pp. 179-192 e 66, pp. 149-154). Inoltre ha seguito le tracce di traduzioni parziali, magari di singoli capitoli, sorte prima di Schott, presenti negli apparati e nei testi liminari di edizioni di autori dei quali Fozio si era occupato nella *Biblioteca*.

La preziosa e a lungo unica traduzione di Schott, che metteva a frutto anche traduzioni parziali precedenti, non è esente da sviste anche macroscopiche. Ma soprattutto è macchiata dall'intento di nascondere formulazioni 'eretiche' di Fozio. Vi erano temi sui quali il contrasto con Roma era insanabile. La strada scelta da Schott (il quale ebbe a che fare con la censura dell'ordine cui apparteneva) fu quella di far dire a Fozio cose diverse da quelle che aveva scritto trattando di materia teologica: specie su temi laceranti come l'eucarestia (effetti del rifiuto 'orientale' del *filioque*). La traduzione di Schott fu dunque riprodotta pari pari in area calvinista, a Ginevra, ad opera di Paul Estienne (Photii *Myriobiblon*, 1611 e 1612)[2], recante, su colonne parallele, da un lato il testo greco già edito nel 1601 da David Hoeschel (Augsburg) e dall'altro il latino di Schott. Paul Estienne, figlio di Henri, operò anche una fusione tra gli apparati della *princeps* e gli apparati di Schott. L'edizione ginevrina, la cui diffusione non fu certo agevolata dalle vicissitudini di Paul Estienne in quegli anni, fu riprodotta identica a Rouen nel 1653 dai fratelli Berthelin (tipografi di matrice calvinista). La novità era, in questa edizione, l'arbitrario risanamento congetturale delle lacune iniziali e finali ad opera del certosino Bonaventure D'Argonne[3].

Una ulteriore stampa della traduzione Schott fu realizzata a Budapest nel 1778, corredata da ben cinquanta *Assertiones dogmaticae*, collocate prima dei *Prolegomena* di Schott.

Una traduzione latina completamente nuova e certo più accurata rispetto a quella di Schott era stata nel frattempo realizzata, ma era rimasta inedita, dal monaco zantiota Antonio Catiforo (1685-1763), il quale corredò di note la sua traduzione. Va detto, a suo ulteriore merito, che egli ha tradotto in latino anche la restante opera foziana. Il *corpus* delle sue traduzioni è conservato a Venezia, dove egli visse per un tempo non breve, presso la Biblioteca Nazionale Marciana: la *Biblioteca* è nel Marciano greco XI, 17. Nel 2003 ne sono state pubblicate alcune parti: la dedicatoria a Tarasio e molte note di commento[4]. Catiforo – come ha mostrato Margherita Losacco – rettificò le storture intenzionali apportate dalla traduzione di Schott per motivi 'teologici'[5]. Intanto passava come una meteora il tentativo (1810-1812) del giovane dotto danese Børge Thorlacius (1775-1829) di dar vita ad una edizione critica della *Biblioteca*. Ne aveva parlato

Charles Weiss nella voce *Photius* della *Biographie Universelle* del Michaud. Weiss sapeva anche che Thorlacius aveva già collazionato «les manuscrits de la bibliothèque du roi». Ma l'impresa non andò in porto, e si può ipotizzare che tale collazione sia stata messa a frutto da Bekker (nell'edizione 1824-1825) il quale, oltre al Marciano A utilizza unicamente la collazione dei tre parigini.

La prima traduzione in una lingua moderna, in francese per l'esattezza, la realizzò – ma rimase anch'essa inedita – un avventuroso dilettante, Jean-Baptiste Constantin, negli anni 1828-1831. Essa fu anzi solennemente annunziata, come già compiuta, nel «Journal des Savants» del 1831 (pp. 185-186), mentre veniva lanciata una sottoscrizione per finanziarne la stampa. Constantin – dopo un vano tentativo di avvicinamento al generale Foy – lavorò a pagamento per varî committenti: la traduzione della *Biblioteca* la realizzò – rielaborando in lingua francese il latino di Schott – per conto del marchese Agricole-Joseph-François Fortia d'Urban (1756-1843), singolare figura di matematico ed erudito pre-critico ma attratto, in gioventù, dall'Illuminismo e persino, all'inizio, dalla Rivoluzione. Quando ormai Constantin era fuggito in Belgio (poco dopo l'epidemia di colera che devastò Parigi nel 1832), Fortia pubblicò, come proprio lavoro, nel periodico «Annales de philosophie chrétienne», 22, 1841, la traduzione di un capitolo (il 170) estratto dalla traduzione che aveva fatto fare a Constantin e ancora una volta preannunziò la pubblicazione dell'intero. La traduzione di Constantin è conservata quasi per intero alla Bibliothèque Nationale de France come NAF 22592-22593, mentre alcune tracce si conservano altrove. Una parte (il capitolo su Ctesia) è stata pubblicata da Stefano Micunco nel 2010[6]. È in progetto la valorizzazione dell'intero manoscritto.

Mentre Constantin era all'opera, molti capitoli della *Biblioteca* riguardanti gli storici greci apparivano a Milano (presso Sonzogno) in traduzione italiana a cura di Spiridione Blandi nella collezione *Storici minori volgarizzati e illustrati* (voll. I, II, IV: Ctesia, Conone, Memnone, Eunapio, Agatarchide, Flegonte, Dexippo e altri).

Progetti analoghi prendevano intanto consistenza: quello di Giovanni Veludo (1811-1890), allora molto giovane, e soprattutto quello – apparso postumo a Milano (presso Silvestri, nel 1836) – del giacobino non pentito Giuseppe Compagnoni (1754-1833). Fu l'uscita della ampia silloge di Compagnoni (*Biblioteca di Fozio, patriarca di Costantinopoli*, tradotta in italiano dal cavaliere Giuseppe Compagnoni e ridotta a più comodo uso degli studiosi, voll. I-II) a indurre Veludo, pur incoraggiato dal Mustoxidi, ad abbandonare il suo progetto. Fozio non aveva mancato di interessare Leopardi, che aveva anche avuto un contatto con Compagnoni[7].

Intanto un altro progetto nasceva, e abortiva, in Francia: il *Myriobiblon français* dell'erudito bibliografo, e bibliotecario a Dijon, Gabriel Peignot (1767-1849) di cui sopravvivono poche pagine manoscritte[8].

Nel 1860 Jacques-Paul Migne inseriva nella monumentale *Patrologia Graeca* (voll. CI-CIV) l'intera opera di Fozio in greco e con traduzione latina contestuale. Per la *Biblioteca* (voll. CIII e CIV) adottò il testo di Immanuel Bekker, apparso in due tomi a Berlino nel 1824 e 1825, e come traduzione replicò *in integro* quella di Schott inclusi i *Prolegomena*. Ma, forse considerandoli troppo 'teneri' verso Fozio, premise al vol. CII un testo scritto *ad hoc* per l'occasione dal vescovo belga Jean-Baptiste Malou (1809-1864). È un segno dell'ampiezza dei criterî adottati da Migne per le sue *Patrologiae* il fatto che abbia incluso tra i Padri della Chiesa anche Fozio, ma, comunque, anche il disistimatore accanito di lui, Niceta David Paflagone (*Patrologia Graeca* CV).

Veniamo infine ai tentativi novecenteschi. La traduzione completa, in francese, per la «Collection Budé» (in otto volumi 1959-1979) la realizzò René Henry, professore di liceo a Charleroi, allievo di Albert Severyns, 'arruolato' da Dain negli anni Trenta, ma impedito poi per lungo tempo – a causa della guerra e della prigionia – di attuare l'ambizioso progetto. Ne diede una anticipazione (il capitolo su Ctesia) nel 1947 tornando alla sua vita di insegnante e di studioso dopo la fine del conflitto mondiale.

È probabile che abbia avuto tra mano il manoscritto di Constantin (copia calligrafica messa in vendita nel 1905 dal libraio parigino Picard dal lascito Chantepie); ma ciò non fu un bene: la traduzione è non di rado difettosa o subalterna rispetto a scelte non felicissime di Schott e dello stesso Constantin, il quale, a sua volta, aveva elucubrato su Schott. Ad ogni modo è questa la sola traduzione moderna dell'intera *Biblioteca*, accompagnata da note essenziali.

Nel 1991, si è aggiunto un volume IX a cura di un ottimo conoscitore della *Biblioteca* foziana, Jacques Schamp, allievo, a suo tempo, di Henry e promotore di approfonditi studi foziani, oltre che autore di pregevoli contributi, il più ampio dei quali è *Photius historien des lettres* (Les Belles Lettres, Paris 1987).

Nel 1920 era apparso a Londra un primo volume, rimasto unico, della traduzione inglese della *Biblioteca* (*The Library of Photius*, 'Society for promoting Christian Knowledge', The Macmillan Company, London), a cura di John Henry Freese. Era una silloge di autori.

Infine si segnala il congiunto sforzo di Nigel Wilson e di Claudio Bevegni che ha portato alla pubblicazione della medesima nutrita antologia dalla *Biblioteca*, presso Adelphi (Milano) nel 1992 e presso Duckworth (London) nel 1994. Wilson vi ha premesso una moderna rilettura dell'opera foziana che prende le mosse dalla dissertazione di Constantinus Wolff e Johann Georg Philippi su *Fozio inventore delle efemeridi letterarie*.

Il repertorio più completo dei manoscritti della *Biblioteca* è ormai quello redatto da Paolo Eleuteri in «Quaderni di storia» 51, 2000, pp. 111-156.

Nelle pagine che seguono, tutte le citazioni dalla Biblioteca *comportano, oltre al riferimento ai capitoli, quello alle pagine dell'edizione Bekker, seguito dall'indicazione della colonna (a, b) e dei righi.*

Luciano Canfora

[1] Vi fa cenno il Fabricius all'inizio del capitolo su Fozio nel vol. IX (1719) della *Bibliotheca Graeca*, pp. 380-381. E Carlucci aveva studiato nel 2006 la mancata edizione Carafa («Quaderni di storia» 64, pp. 141-164).

[2] Secondo Fabricius (*Bibliotheca Graeca*, IX, p. 380, cfr. anche ed. Harles, vol. X, p. 685) esisterebbe anche una stampa datata 1613 di questa edizione bilingue.

[3] L. Canfora, *La biblioteca del Patriarca. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Salerno, Roma 1998.

[4] M. Losacco, *Antonio Catiforo e Giovanni Veludo interpreti di Fozio*, Dedalo, Bari 2003, pp. 235-321.

[5] Ivi, pp. 425-439.

[6] Ctesia, *Storia della Persia. L'India*, a cura di S. Micunco, Antenore, Padova 2010.

[7] Su tutto ciò cfr. Losacco, *Antonio Catiforo e Giovanni Veludo* cit., pp. 18-30, in particolare p. 28.

[8] Su ciò cfr. L. Canfora, *Roghi di libri. Rilettura del* Dictionnaire des livres condamnés au feu *di Gabriel Peignot*, in *Il fuoco nell'Alto Medioevo*, Atti delle Settimane di studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, LX, Spoleto 12-17 aprile 2012, Spoleto 2013, pp. 889-900 (in particolare pp. 898-900).

«*Thesaurus insignis, non liber*»*

Parte I
«*Patriarca ecumenico*»

1.

«Fozio, vescovo di Costantinopoli e patriarca ecumenico». Il manoscritto più importante, quasi con valore di autografo, della cosiddetta *Biblioteca* di Fozio (il Marciano greco 450 = A, dell'ultimo quarto del IX secolo), incomincia con queste parole. Esse sono scomparse in tutte le edizioni, traduzioni, antologie di quest'opera fondamentale per la cultura greca, cristiana, bizantina. È come se fosse stato tolto ad un macchinario il suo congegno principale. Su quella qualifica – «patriarca ecumenico» – si è sviluppata una battaglia plurisecolare tra Roma e Bisanzio, tra il papa di Roma e il cesaropapismo bizantino, tra due opposte concezioni politiche e religiose e, al tempo stesso, della guida della cristianità. Che quell'epiteto fondamentale figuri in apertura di quel libro significa molte cose che verremo chiarendo nelle pagine che seguono. Gli studiosi del mondo antico sogliono considerare Fozio quasi soprattutto come un fornitore di testi altrimenti perduti della *Weltliteratur* greco-ellenistico-romana. Non si rendono conto del carattere innanzi tutto di lottatore politico ed ecclesiastico di quell'indomito personaggio, e tanto meno comprendono il ruolo che la cosiddetta *Biblioteca* ha svolto in quella lotta. Di qui la inaudita dimenticanza di quelle parole capitali poste in apertura dell'«autografo».

Va notato altresì che nella storia delle edizioni foziane solo la *princeps* dovuta al luterano David Hoeschel concede a Fozio, nel frontespizio, la qualifica di «patriarca», ancorché non anche «ecumenico». In tutte le edizioni e traduzioni successive quel titolo scompare. È stato osservato da Alexander Kazhdan che Michele Cerulario ricominciò ad usare il titolo di «patriarca ecumenico» subito dopo la definitiva rottura con Roma, consumatasi il 16 luglio 1054[1]. Poiché d'altra parte è conservato un sigillo di Fozio «vescovo di Costantinopoli, nuova Roma», edito e commentato da Daniel Stiernon[2] – sigillo nel quale forse per volontà conciliativa verso Roma manca l'epiteto «patriarca ecumenico» – è ragionevole pensare che tale volontà conciliativa (Stiernon parla di «déférence envers le Siège romain») vada inquadrata nel secondo patriarcato di Fozio segnato dalla riconciliazione con Roma e in particolare col pontefice Giovanni VIII. Ciò suggerisce che dunque la ben più 'pretensiosa' titolatura presente sul f. 1r del manoscritto A costituisca anche un indizio cronologico.

2.

Che quella intestazione non sia un'aggiunta successiva è possibile dimostrarlo sulla base di alcune tracce della scrittura sottostante.

Ho ispezionato i due fondamentali manoscritti marciani della *Biblioteca* di Fozio nel novembre 1994 e nell'aprile 1995. Ciò avvenne prima che il Marc. gr. 450 venisse sottoposto a un approfondito restauro che ha reso meno leggibili alcune lettere che allora ancora si distinguevano nel punto in cui è incollato il triangolo di pergamena che ripara la perdita di un cospicuo lembo del primo foglio (in alto a destra). In occasione di tale duplice ispezione ho potuto rendermi conto del fenomeno più rilevante e meno apprezzato dagli studiosi, riguardante la *Lettera a Tarasio* nonché l'intera impostazione del foglio 1r di A (unica nostra fonte per tale lettera): che cioè tutto quanto leggiamo in quel foglio è frutto di un 'ricalco', di una riscrittura condotta sulla scrittura sottostante. Il solo che abbia segnalato il fenomeno in tutta la sua consistenza è stato Thomas Hägg nella recensione all'edizione Henry[3], il quale parlò di «Auffrischung» della scrittura sottostante. Tale «ringiovanimento» – dovuto evidentemente al deterioramento della scrittura nel *recto* della prima pagina – ha riguardato anche le due intestazioni, quella generale e quella della lettera.

Immanuel Bekker, nel quasi telegrafico *Index codicum mss.* anteposto alla sua edizione (Berlin 1824) aveva però notato alcuni dati essenziali:

chiamò la prima intestazione «index», e descrisse l'impaginazione. Ecco le sue parole a proposito di A: «In prima pagina post indicem (Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου) versus vacuus, deinde epistola ad Tarasium». Con «versus vacuus», Bekker indicava lo spazio in cui tuttora si osservano (ne rilevai la presenza in entrambe le mie ispezioni) le tracce del fregio a piramide risalente alla prima mano (lo dimostra il diverso inchiostro): indizio del fatto che entrambe le intestazioni erano presenti già nella prima scrittura. Una ulteriore conferma è data dalla posizione della cornice che si trova in alto all'inizio della prima colonna di scrittura.

Conclusione: chi ha impaginato l'inizio di A in quel modo intendeva ribadire che quella raccolta era opera di Fozio «patriarca ecumenico».

(Della situazione in M, che è mutilo in principio e incomincia per noi con il lemma 44 del *pinax*, non si può dire nulla).

Ma vediamo innanzi tutto che significa «patriarca ecumenico», per meglio intendere quale dirompente carica polemica tale qualifica racchiuda, soprattutto se collocata in quell'enfatica posizione, nell'opera del principale antagonista di Roma nelle seconda metà del IX secolo.

La supremazia del patriarcato di Costantinopoli sulle altre tre sedi orientali (Antiochia, Gerusalemme, Alessandria) si affermò come effetto della conquista araba di Siria, Palestina, Egitto alla metà del VII secolo. La massa dei fedeli, in quelle tre aree, era passata al monofisismo e soprattutto all'islamismo (che col monofisismo ha non secondarî punti in comune). Il peso politico di quelle tre sedi venne, così, riducendosi, ed esse finirono di necessità per collocarsi in una posizione subalterna rispetto a Costantinopoli. Se dunque sin dal sinodo costantinopolitano del 588 il patriarca Giovanni IV il Digiunatore (582-595) aveva assunto il titolo di «patriarca ecumenico», cioè di autorità mondiale, tale titolo, con il rafforzarsi dell'egemonia costantinopolitana sull'intero Oriente cristiano, si riempì sempre più di un contenuto effettivo. Ma non poté che provocare la reazione romana, e in particolare di Gregorio Magno. Fatta eccezione per una breve parentesi nei pochi anni dell'imperatore Foca (607-610), Costantinopoli conservò, per il suo vescovo, la qualifica di patriarca ecumenico, che serba tuttora.

Ma la 'ecumenicità' non era soltanto una questione inerente al primato spirituale. Il suo risvolto politico si manifestò nello scontro per la supremazia sulle province dell'Illirico e sull'Italia meridionale (732: per iniziativa di Leone Isaurico). Quando i carolingi dotano la sede papale romana di un piccolo regno creato a spese degli antichi possedimenti bizantini in Italia e in cambio ricevono, nella persona di Carlo, il titolo di imperatore dei Romani (800), la frattura con Costantinopoli è definitiva. La crisi esplosa durante il primo patriarcato di Fozio (858-867), divampata in particolare negli anni 863-867, ne fu il logico e prevedibile epilogo.

Fozio dà a tale frattura, la cui posta in gioco, era, soprattutto, la Bulgaria (le mire papali in tal senso non s'erano mai spente), anche una veste teorica e dottrinale: in particolare in un testo capitale quale la enciclica ai patriarchi d'Oriente (867). Lì Fozio attacca le «innovazioni» (καινοτομίαι) 'latine', prima fra tutte il dogma inventato dal papa Leone III (810 circa) sulla 'processione' dello Spirito Santo dal Padre *e dal Figlio*. (In proposito Fozio scrisse – tra l'altro – un agguerrito trattato Κατὰ τῶν τῆς παλαιᾶς Ῥώμης ὅτι ἐκ Πατρὸς μόνου ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον.)

In questo modo Fozio abilmente capovolgeva le posizioni: Roma era eretica ed il papa veniva scomunicato. Misura radicale che, morto ormai Fozio, sarà adottata – sulla base di altre ragioni di contrasto – da suo nipote Nicola il Mistico, divenuto a sua volta patriarca ecumenico di Costantinopoli nel primo e poi daccapo nel terzo decennio del X secolo.

Poco dopo (nello stesso 867) la situazione si capovolge. Basilio I, divenuto imperatore dopo avere assassinato Michele III, depone e fa arrestare Fozio (legatissimo al precedente regnante e al 'cesare' Bardas suo fautore), onde avere una buona merce di scambio per pretendere da Roma – in cambio di tale clamorosa destituzione – mano libera in Bulgaria. Il concilio ecumenico VIII (869-870), voluto congiuntamente da Basilio e dal papa Niccolò I, sancisce quella caduta e la perfeziona con una solenne scomunica. Lentamente Fozio riuscì poi a capovolgere la situazione giungendo financo a far cancellare quella condanna – grazie ad un secondo concilio da lui presieduto – nel riconquistato ruolo di patriarca (877/878).

Le traversie che Fozio affrontò nella sua lun-

ga carriera non furono tutte dovute all'ostilità di Roma. La sua seconda e definitiva caduta (888) fu decisa dal nuovo imperatore, che era stato anche suo allievo. Semmai può dirsi che il conflitto all'interno della politica e della chiesa bizantina si venne intrecciando con il conflitto creato da Fozio con Roma determinando temporanee alleanze strumentali. Roma, per parte sua, conservò un'avversione costante e implacabile – non scevra da un senso di inferiorità – nei confronti del grande nemico, Fozio: al punto che, ad esempio, solo in tempi relativamente recenti è stata riconosciuta, da parte cattolica, la legittimità della cancellazione della condanna dell'869/870, da parte del pontefice Giovanni VIII[4]. Ma non è superfluo ricordare che, proprio per tale atto, Giovanni VIII fu bersaglio degli insulti del cardinale Baronio, nel volume X degli *Annales Ecclesiastici* (1602), là dove narra la storia di Fozio. Baronio aveva sostenuto a spada tratta la tesi – ora abbandonata – che Fozio avesse falsificato la lettera di riconciliazione di Giovanni VIII ma non mancava di deridere la debolezza di quest'ultimo da lui definito 'papessa' anziché 'papa' (*Annales*, anno 879, V) a significarne la natura inconsistente, e perciò femminile. La *finesse* di Baronio si manifestava peraltro anche nell'ostinata proclamazione che Fozio fosse eunuco (*Annales*, anno 858, XLIX e LV; 861, XV; 862, IV; 868, XLV e XLVI etc.): opinione, fondata sull'erronea lettura dell'epistola di Fozio a Giovanni Patrikios, che fu ereditata da numerosi dotti cattolici, da Matthias Rader a Philippe Labbe, e fu però puntigliosamente confutata dal dotto protestante Martin Hanke nel *De Byzantinarum rerum scriptoribus Graecis liber*[5].

3.

La vicenda biografica di Fozio si intreccia con le convulsioni al vertice del potere imperiale. Non conosciamo esattamente la data di nascita di Fozio, che va comunque collocata entro i primi due decenni del IX secolo. La prima data certa della sua biografia è l'ascesa al patriarcato nell'anno 857. Nell'891 era ancora in vita.

Era nato da ragguardevole famiglia costantinopolitana. Suo padre, Sergio, era «spatario»; la madre Irene era imparentata con la famiglia imperiale; il fratello di suo padre, Tarasio, morto nell'806, era stato patriarca e rigoroso avversario degli iconoclasti. Quando gli iconoclasti tornarono al potere con Leone V armeno (813-820), la famiglia di Fozio fu perseguitata, e subì l'esilio. Quella vicenda aveva consolidato, una volta sconfitto il secondo iconoclasmo, la posizione della famiglia di Fozio: la persecuzione subìta diveniva, ovviamente, un titolo di merito e ulteriore fonte di prestigio. Di quella persecuzione, Fozio parlerà più volte, nelle sue lettere, quando si troverà daccapo in disgrazia, dopo la brutale prima sua deposizione dal patriarcato nell'867, e negli anni seguenti (*Epistula* 114 Laourdas-Westerink; 234, 50-56 etc.).

La carriera burocratica di Fozio si sviluppò in modi brillanti e veloci. Egli divenne, col rango di protospatario, *protasecretis*, cioè capo della cancelleria imperiale: un ruolo che comportava una enorme influenza, non solo tecnica o amministrativa, al vertice del potere. Notizia accurata della carriera di Fozio anteriore al patriarcato la danno, indipendentemente, Niceta David Paflagone[6] nella *Vita* del patriarca Ignazio (al cui posto Fozio venne installato nell'857), nonché Leone il Grammatico, Giorgio Cedreno e Giovanni Zonaras[7].

4.

Uno pseudo-episodio campeggia nella biografia foziana ante-patriarcato: la presunta «ambasceria in Assiria». Come vedremo nelle parti IV e V di questa introduzione, all'origine di una tale notizia vi sono le parole iniziali e finali che fanno da cornice alla grande raccolta bibliografico-critica detta correntemente *Biblioteca* (αἱρεθέντας ἡμᾶς πρεσβεύειν ἐπ' Ἀσσυρίους), ed il cui probabile significato chiariremo in quelle pagine.

Non si è mai potuta identificare con certezza una ambasceria da far collimare con quelle parole, la cui prevalente, audace, interpretazione 'geopolitica' fu che si trattasse di una ambasceria a Bagdad, capitale del califfato (sulla base di una non altrimenti confortata interpretazione del termine Ἀσσύριοι). In realtà c'è solo un ben noto lemma di Stefano di Bisanzio che, in riferimento ad un passo della *Ciropedia* senofontea (I, 1, 4) e forse dell'*Anabasi* (I, 4, 9)[8] spiega Ἀσσυρία come χώρα περὶ Βαβυλῶνα. Fozio usa sempre Ἀσσύριοι in riferimento agli antichi Assiri[9]. Solo in un caso, nel parafrasare Procopio (cap. 63, p. 26a 2), recepisce da Procopio l'espressione ἐν Ἀσσυρίοις per indicare la città di Nisibis

(odierna Nusaibyn), situata sul confine turco, non lontano dalla riva destra del Tigri e lontanissima da Bagdad. A sua volta Procopio, di cui Fozio sta ricopiando alcuni righi, solo in quel caso ricorre al termine arcaico Ἀσσύριοι (*Guerre di Giustiniano* II, 19, 11-17). Altrove si riferisce agli antichi Assiri con la specificazione che nel loro paese erano stati deportati gli Ebrei (*Edifici* II, 11, 2)[10].

In un primo momento non si azzardarono date. Hanke, che non si effondeva in dettagli, scriveva semplicemente che l'ambasceria precedette il patriarcato («aliquando Legationem ad Assyrios, Senatu imperatoreque Byzantino iubente, priusquam Patriarchatum gessit»)[11]. La notazione «prima del Patriarcato» è ovvia: non si manda in ambasceria a Bagdad il patriarca ecumenico! La credenza in tale 'ambasceria a Bagdad' fu perciò causa della datazione *ante* 857 (cioè prima dell'ascesa al patriarcato) della *Biblioteca*. Tesi argomentata astutamente da André Schott (1606), – ma in contrasto con dati ricavabili dall'interno stesso della raccolta[12] – che non ha mai trovato un corrispettivo puntuale nelle notizie, pur così precise, dei rapporti diplomatici tra l'impero e il califfato[13]. Sulla base di una ipotesi lanciata *exempli gratia* dal grande biografo cattolico di Fozio, Joseph Hergenröther nel 1867[14], Konrat Ziegler, nella meritoria e a volte ingenua voce *Photios* della *Realencyclopädie*[15] presentò come dato oggettivo che Fozio fosse stato inviato a Bagdad «per trattare uno scambio di prigionieri» e piazzò il tutto nell'anno 855, anno nel quale Fozio sarebbe stato (vedi potenza della fantasia) «partecipe di una *importante* missione, quale componente di un'ambasceria incaricata di trattare uno scambio di prigionieri» da esplicarsi «sui confini dell'impero arabo (*an die Grenze des arabischen Reiches*)» (col. 677, 18-21)!

Così però scompariva Babilonia = Assiria = Bagdad. Ma forse Ziegler non se n'era accorto. Ha però operato un piccolo falso asserendo che, nel documento indicato da Dölger, fosse nominato, accanto a Giorgio Polasse, «der Sekretarios *Photios*» (col. 677, 26-27) laddove, in realtà, lì si parla del «Segretario» ma non si fa il nome di Fozio. Anche Émile Amann, che pure aveva recepito passivamente la storia dell'ambasceria, aveva avuto qualche dubbio sulla sua localizzazione e se l'era cavata con un prudenziale «soit auprès du Calife de Bagdad soit auprès de quelque émir»[16]. E poiché nella lettera indirizzata a Tarasio viene istituito un nesso – sia pure indiretto – tra la πρεσβεία ed i libri di cui la *Biblioteca* intende dar conto, si è anche sviluppata una riflessione (non di rado inconcludente) sulla provenienza di quei libri in relazione al presunto viaggio di Fozio tra gli «Assiri». Vedremo nel seguito cosa conviene pensare di questo castello di congetture e illazioni.

Parte II
La 'cerchia' di Fozio produce σχεδάρια

1.

Quando, scrivendo a Tarasio, Fozio – nella lettera collocata davanti alla *Biblioteca* – parla di «libri alla cui lettura non fosti presente», fa con ciò allusione ad una realtà di cui torneremo ad occuparci spesso nelle pagine che seguono: una cerchia, costituitasi intorno a Fozio, dedita, evidentemente sotto la sua guida, allo studio di discipline e alla lettura di libri. Una cerchia che, guardata con sospetto dagli avversarî, fu dispersa (o avrebbe dovuto essere dispersa) in forza dei deliberati dell'VIII concilio (IX canone) nell'anno 870. Per brevità vi faremo spesso riferimento col compendiario e allusivo termine tedesco *Kreis*.

Un'idea di come potesse all'incirca funzionare tale cerchia la si può ricavare dal modo in cui Fozio stesso descrive la sua scuola, apertamente da lui praticata prima di diventare patriarca: non una struttura 'universitaria', come qualcuno ha creduto, ma piuttosto una «Privat-Akademie»[17]. Diffusamente ed efficacemente lo stesso Fozio su ciò si esprime nella lettera al papa Niccolò I (*Epistula* 290, 49-81 Laourdas-Westerink). È una lettera celeberrima, databile all'agosto-settembre dell'861, che spiega al papa di Roma quale mondo di piaceri intellettuali Fozio abbia dovuto abbandonare per accettare la gravosa carica di patriarca. Il tono è di superiorità, sotto ogni rispetto: perché Fozio si sente, ovviamente, portatore e promotore di una cultura ben superiore a quella dell'Occidente arretrato, perché sa di capeggiare una sede patriarcale che ha alle spalle un potere politico (economico, culturale etc.) ben superiore a quello delle realtà statuali dell'arretrato Occidente. Dobbiamo immaginare che Niccolò (detto 'il Grande') abbia dovuto far ricorso ad uno dei rari conoscitori del greco

gravitanti intorno alla corte papale (per esempio Anastasio Bibliotecario) per farsi tradurre e interpretare l'interminabile, studiatissima e retoricissima epistola del 'patriarca ecumenico' di Costantinopoli. «Ho lasciato una vita pacifica – scrive Fozio al papa –, ho lasciato la dolce serenità, ho lasciato la gloria (se pur v'è qualcuno che desideri la gloria mondana), ho lasciato la cara tranquillità, la pura e dolcissima frequentazione delle persone a me più vicine, e la conversazione con loro, scevra di dolori, di inganni, di minacce! […] La fama della dedizione della mia cerchia (τῶν πλησίων) attirava verso il divino amore e verso il legame di amicizia anche gli estranei (τοὺς ἀγνώτας: cioè i non partecipi della cerchia). E forse anche questi non si pentiranno delle lodi tributatemi». (Il meccanismo di una 'cerchia' sempre più larga formatasi intorno al nucleo di partenza sarà il bersaglio dell'intera VIII seduta dell'VIII concilio, dove l'elenco delle categorie che Fozio avrebbe legato con 'promesse scritte' è quasi grottesco: si va dal Senato ai pescivendoli. Ed è il rogo di quelle «promesse scritte» che farà da premessa al divieto sancito nei canoni VIII e IX al ricostituirsi, in futuro, di quella cerchia 'peccaminosamente' dedita allo studio della scienza profana.)

Nella lettera a Niccolò I, Fozio prosegue dicendo: «Ma come non rievocare tutto questo con le lacrime agli occhi (ἀδακρυτί)?». E qui descrive l'andamento delle sue giornate felici del tempo andato, divise tra l'insegnamento impartito nella sua dimora e l'attività pubblica svolta a corte: «A casa, assaporavo il godimento dei piaceri, mentre guardavo il lavoro degli scolari (τῶν μανθανόντων ὁρῶντι τὸν πόνον), l'impegno zelante di coloro che ponevano domande, la tensione dialettica tra i partecipanti alle lezioni (τὴν τριβὴν τῶν προσδιαλεγομένων). Son questi infatti gli strumenti grazie ai quali il pensiero si forma in modo non deviante sia per chi acuisce l'ingegno con la matematica sia per chi cerca il vero coi metodi della logica, sia di coloro che indirizzano il loro intelletto verso la vera fede per mezzo della Sacra Scrittura; quest'ultima costituisce il frutto di tutti gli altri impegni di studio (τῶν ἄλλων ἁπάντων πόνων ὁ καρπός). Un coro di tal genere era il coro che vigeva nella mia dimora. Quando poi uscivo per recarmi alla Reggia mi accompagnavano le preghiere e l'esortazione a non restarvi troppo a lungo. Era infatti, per me, un pegno quasi sacro (= un dono cui m'ero impegnato in modo quasi sacrale) il non voler restare troppo a lungo (oltre misura) nella Reggia. E quando ritornavo, ecco che davanti alle porte della mia dimora quel dotto coro era lì che mi veniva incontro. E taluno quasi mi rimproverava di aver tardato, altri si limitava a farmi notare di aver devotamente atteso. […] Orbene chi, fatta una tale esperienza di vita, la muterebbe senza levare alti lamenti? Ed io di tutto questo sono stato privato etc.».

Nota Ziegler giustamente che questa compiaciuta ma veridica testimonianza mostra che nella «Privat-Akademie» foziana le quattro discipline praticate erano: logica, dialettica, matematica, teologia[18]. Ed anzi – conviene precisare – la teologia viene presentata come il culmine, l'approdo e la sintesi di tutti gli altri ambiti di studio (ὃ τῶν ἄλλων ἁπάντων ὑπάρχει πόνων ὁ καρπός). Questo quadro ed in particolare questa valutazione della centralità della teologia – nel che certamente risiede il vero sentire di Fozio – tolgono peso alla malevola insinuazione di Niceta secondo cui, nella formazione di Fozio, la teologia era arrivata tardi, «quando egli decise di fare irruzione nella vita della Chiesa (ἐπεὶ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν αὐτὴν [...] ἐπεισελθεῖν ἔδει)»[19]. Per parte sua, la *Vita Constantini* (cioè di Costantino-Cirillo), indicando complessivamente, ciò che Costantino, giunto a Costantinopoli, apprese «presso Leone e presso Fozio», elenca: dialettica, tutte le discipline filosofiche, retorica, aritmetica, astronomia, musica.

Una osservazione va subito fatta. Il quadro del proprio insegnamento, che Fozio delinea scrivendo a Niccolò I, riguarda la sua attività anteriore all'ascesa al trono patriarcale ed anzi chiarisce fin troppo pateticamente che, con l'ascesa al vertice della Chiesa, egli aveva dovuto *abbandonare* tutto ciò (ἐξέπεσον viene ripetuto ben quattro volte in questa parte della lettera e l'ultima volta [rigo 82 Laourdas-Westerink] nella forma più netta e drammatica: τούτων ἁπάντων ἐξέπεσον). Invece nel IX canone dell'VIII concilio (870) viene rinfacciato a Fozio l'aver proseguito anche da patriarca [peraltro illegittimo: *tyrannicus praesidatus* è l'espressione adoperata] quella attività di insegnamento della scienza profana[20]. Non solo: di aver legato a sé gli adepti («adherentes sibi clientes») con «subscriptiones» autografe. Tutto questo viene, in forza di tale canone, condannato, vietato e disperso.

La ricostruzione che appare dunque plausibile è

che in forma per così dire 'riservata' o 'clandestina' il 'peccaminoso' patriarca ha seguitato a praticare la scienza («quae a Deo stulta facta est» come si esprime il IX canone) nella forma del *Kreis* di lettori, il cui lavoro collettivo è testimoniato *ad abundantiam* dalla cosiddetta *Biblioteca*.

Si deve in particolare osservare che al termine di essa Fozio dice che in tale raccolta *non sono comprese* le discipline del normale corso di studi («quelle la cui pratica dà vita alle tecniche e alle scienze»): cioè appunto quelle di cui parla descrivendo al papa il proprio passato insegnamento. Insomma par di capire che i materiali confluiti nella *Biblioteca* (e di cui diremo diffusamente nel seguito di questo scritto) sono soprattutto *quelli del tempo successivo all'interruzione* (causata dall'ascesa al patriarcato) *dell'insegnamento* delle discipline fondamentali.

2.

Come avvenissero tali 'letture in comune' (non dissimili, nella procedura, dalle lezioni impartite a suo tempo) lo si può arguire, oltre che da indizi sparsi qua e là nella *Biblioteca*, anche da alcuni sguardi retrospettivi affioranti negli *Amphilochia*. (Insieme con una parte non piccola dell'epistolario, gli *Amphilochia*, o *Quaestiones ad Amphilochium*, costituiscono la principale impresa intellettuale – quasi tutta teologica e filosofica – compiuta da Fozio dopo la sua prima deposizione [867] nel periodo della 'cattività' successiva alla scomunica [870].) Orbene, nel bel mezzo della *Quaestio* 78 riguardante un complicato passo di Gregorio di Nazianzo, Fozio scrive ad Anfilochio: «Tanto tempo fa (πάλαι ποτέ) durante i nostri studi di gruppo (συγγυμνασίας) sulla dialettica (διαλεκτικάς), mentre io spiegavo (ἀναπτύσσοντός μου) i *Topici* (τὰς τοπικὰς μεθόδους) agli scolari (τοῖς ἀκροωμένοις), uno dei quali eri tu, e non certo un allievo qualunque (οὐδὲ τῶν τυχόντων), anzi tra i più attivi nell'indagine collettiva (τῶν μάλιστα συζητούντων), fu messo giù (= redatto sul momento, di getto, κατεβλήθη) un testo (λόγος) sulla questione, piuttosto ben fatto (ἱκανῶς ἔχων); dopo di che (ἐφ'ᾧ) fu fatto circolare (ἐξεδόθη) [s'intende: tra gli ascoltatori] perché chi lo volesse potesse disporne in forma scritta (καὶ γεγραμμένον ἔχειν τοῖς βουλομένοις)» (*Amphilochia* 78, 97-102 Laourdas-Westerink)». Qui Fozio descrive come, dalle sue lezioni/letture, nasceva – a conclusione del lavoro di gruppo – uno σχεδάριον, cioè un bilancio-sintesi-soluzione dello ζήτημα. Giustamente Ziegler commenta che un tale strumento veniva allestito «zunächst zum Gebrauch für seine Schüler» (col. 674, 41-42). Perciò Fozio prosegue: «Dunque tu devi cercarlo [questo λόγος] e, una volta trovatolo (εὑρόντα), potrai recuperare (ἀνακτήσασθαι μνήμῃ) ciò che forse ti sfugge in merito alla questione che mi hai posto» (102-103). Di queste stesure (λόγοι) sorte a conclusione di lezioni-discussioni, Fozio dice anche che poterono essere oggetto di reiterati interventi[21] sicché – soggiunge – questi λόγοι potevano anche venir *connessi tra loro*. Lo dice dettagliatamente nella *Quaestio* 77 in cui rievoca le molte sedute dedicate alle idee platoniche: πολλῶν ὄντων καὶ παλαιοτέρων λόγων συνεφαπτομένων ἡμῶν (30-31 Laourdas-Westerink).

Nel suo bel volume *La terminologie du livre manuscrit á l'époque byzantine*, Basilio Atsalos fornisce utile documentazione sulla pratica degli σχεδάρια. Li definisce 'brouillons', i quali si presentavano «comme des feuilles non reliées» non di rado arrotolati «en guise de *volumen*»[22]. E raccoglie interessanti testimonianze: σχέδος λέγεται τὸ παρέργως γινόμενον βιβλιδάριον (Marc. app. gr. cl. IX, 14, f. 14), definizione che si adatta bene alla 'improvvisata' trattazione sui *Topici* rievocata in *Amphilochia* 78. In una nota, che Atsalos ricava dal Vat. Ottob. 154 (f. 142), viene criticato il copista che «ha sparso di qua e di là parti degli σχεδάρια (τινὰ τῶν σχιδαρίων [...] παραρρίψας ὡς ἔτυχε)» e che perciò, al momento in cui doveva mettere in buona copia il testo, ha dovuto servirsi «di quanto si era salvato degli σχεδάρια (τοῖς σεσωσμένοις τῶν σχιδαρίων)» mentre per le parti ormai mancanti aveva fatto ricorso ad altre fonti.

Quando dunque Fozio, nella *Quaestio* 148 degli *Amphilochia*, dice al suo interlocutore «in mancanza dei miei libri, solo questo posso *trascriverti sulla base degli σχεδάρια* (ταῦτα ἀπὸ σχεδαρίων ὡς ἐδυνήθημεν μετεγράψαμεν)» (r. 40), fornisce anche una preziosa indicazione – confermata del resto da quanto scrive al suo interlocutore nella *Quaestio* 78 –: che cioè gli σχεδάρια *si conservavano*, come documenti di lavoro fatto e come base, eventualmente, di altri possibili utilizzi.

Per chi voglia addentrarsi nel problema genesi e natura della *Biblioteca* foziana, il presupposto da tener sempre presente è dunque questa dupli-

città di fondamenti materiali: i libri e gli σχεδάρια. Σχεδάρια la cui genesi nel concreto lavoro di insegnamento è ben descritta da Fozio nella già ricordata *Quaestio* 78, e che un biografo ostile ma bene informato come Niceta David sintetizza efficacemente nella formula «discussioni molto varie (ποικίλαι) di *lettori* (ἀναγνωστῶν) e di compagni di studio (συνομιλητῶν) che discutono rispondendosi l'un l'altro (ἀμοιβαίων)» (*PG* CV, 532d). Con questa pertinente definizione – che mette in relazione «lettori» 'amebei' diretti da Fozio e una massa sterminata (ἐσμός) di libri – siamo, per così dire, entrati nell'*officina* il cui portato o, meglio, risultato non previsto è la cosiddetta *Biblioteca*.

Che i materiali su cui la *Biblioteca* è fondata siano gli σχεδάρια (da un certo punto in avanti ricopiati quasi meccanicamente) è dimostrato, tra l'altro, da vari indizi. Per esempio, nel cap. 242 (Damascio), una nota lessicale è rimasta accanto ad un estratto e perciò è stata ricopiata come parte di esso (p. 338b 21-24). Ancora: Joannes Klinkenberg[23] osservò che nel cap. 63 (Procopio) è entrato di peso un brano di Agatia, di argomento affine (21b 35-36 + 22a 6-9 = Agatia IV, 27): è evidente che chi lavorava su Procopio aveva annotato il *locus similis* in Agatia; noi leggiamo il tutto in sequenza perché così il testo è stato ricopiato a partire dallo σχεδάριον. Poco dopo, nello stesso capitolo, uno scolio (Ὅτι οἱ μαργαρῖται καὶ μάργαροι κτλ.) è stato incorporato nel testo (22a 12-17). Fenomeni analoghi segnalò Jacques Schamp a proposito dei capitoli foziani sulle *Antichità giudaiche* di Giuseppe Flavio (76, 238)[24]. Del capitolo 238 Michael Maas osservò che esso appare costituito da un *collage* di pezzi scritti da Fozio (o da altri) anteriormente e da lui forniti di un preambolo al momento in cui immise quei pezzi nella *Biblioteca*[25]. Pervasivo il fenomeno nel cap. 246 su Elio Aristide. Pertinente perciò la diagnosi di Treadgold: «other material from scholia, still unidentified, may well be imbedded in other 'codices'»[26].

Un caso chiarificatore è quello dei due capitoli perfettamente identici (185 e 211) riguardanti Dionigi di Egea, medico 'dialettico', autore di uno strano repertorio di cure intitolato Δικτυακά[27]. In entrambi i casi, il capitolo consiste nella lista completa dei κεφάλαια che componevano l'opera; inoltre il brevissimo giudizio di Fozio sull'opera figura (sostanzialmente uguale) nel 185 alla fine e nel 211 al principio. Non ci sono altre spiegazioni possibili se non che si tratti dello stesso σχεδάριον, che non a caso nel codice A figura solo una volta, al cap. 211. (Perciò, sia detto qui *per incidens*, nel computo, quello σχεδάριον sarà stato contato una sola volta: perciò Fozio scrive che gli σχεδάρια sono 279[28], mentre la numerazione giunge a 280.)

Un capitolo come quello dedicato al *Compendio storico* di Cefalione (cap. 68) testimonia gli effetti che l'eventuale incompiutezza dello σχεδάριον preso a base – senza la possibilità ormai di accedere ai libri – ha determinato. Nella parte finale del capitolo infatti Fozio non è più in grado di riferire una serie di dati numerici che lo strampalato Cefalione forniva intorno alle opere consultate e ha lasciato in sospeso per ben sette volte il dato mancante. E giustamente il buon Henry, il quale osserva che il fenomeno non è isolato, si pone la domanda: come mai un fenomeno del genere «si Photius a redigé cette notice avec le texte de Céphalion sous la main»[29]? D'altra parte, un capitolo quale il 167, che, nella sua seconda parte, contiene, in ordine *rigorosamente alfabetico*, i nomi dei ben 475 autori citati da Stobeo nell'*Anthologion* cos'altro può essere se non uno σχεδάριον, riprodotto *in integro* e collocato subito di seguito alle considerazioni introduttive sull'opera?

3.

Chi si accorse per primo che la *Biblioteca* di Fozio è fondata sugli σχεδάρια, suoi e dei suoi 'compagni'? Mette conto chiarirlo e rimediare così ad un costume oblivioso che non di rado affligge gli studiosi, specie se *recentiores*.

Che i capitoli che costituiscono la *Biblioteca* siano in larga parte i materiali (τετράδια, e magari anche singole schede) su cui Fozio ed i componenti la sua cerchia annotavano i risultati delle loro letture (estratti, corredati di scolî e *loci similes*) – quelli che Fozio stesso (*Amphilochia* 148) chiama σχεδάρια – lo avevano via via sempre più chiaramente intuito, nel XVII e XVIII secolo, lettori di rango quali ad esempio Casaubon (1559-1614) e, nella sua scia, Johann Heinrich Leich (1720-1750).

Indipendentemente da Casaubon ci stava arrivando anche il boemo Jacob Spanmüller (1542-1626), il cui nome latinizzato «Pontanus» viene dalla sua città natale (Brück, donde *Pons*). Nell'edizione di Teofilatto Simocatta (Ingolstadt 1604),

Spanmüller si interrogava sul modo di lavorare di Fozio, a proposito degli estratti della *Storia* di Teofilatto (otto libri sul regno dell'imperatore Maurizio, morto nell'anno 602) presenti nella *Biblioteca*.

Trattandosi, come nei casi di Giuseppe Flavio o di Procopio, di estratti da autore conservato, la riflessione era agevolata. Fozio – scrive Spanmüller – ancorché acuto critico dello stile, fu poco preciso «in synopsibus sive argumentis singulorum librorum conficiendis». E spiega perché: «Non lavorò certo a memoria, come molti credono, ma creò otto fascicoli – uno per ogni libro di Teofilatto – trascrivendo, in ciascuno, *lemmata et summulas sectionum*, le quali figuravano, *ut mos est, in vestibulo totius operis*; non vi immise quasi nulla di suo (*nihil pene a se animadversum interiiciens*) e presentò il lavoro altrui come suo (*alienum laborem pro suo nobis obtrusit*)[30]». Per Spanmüller, dunque, Fozio si limitava a ricopiare (o far ricopiare) il *pinax* più o meno ricco che trovava «in vestibulo», cioè come testi liminari delle varie opere che prendeva in considerazione. Alla stessa conclusione era giunto Claude Saumaise (1588-1653) in un luogo delle *Plinianae exercitationes* (1629): «Photii liber re vera Bibliotheca est: constat enim ex *multis* librorum *veluti indicibus*, quos ipse legit»[31]. Saumaise, che aveva studiato il romanzo greco, descriveva bene ciò che si osserva per esempio nel capitolo foziano su Eliodoro (cap. 73): non più che un *pinax* molto ricco. Rielaborare il *pinax* è il procedimento più semplice e ovvio per costruire uno σχεδάριον.

Ulteriori conferme su questo modo di lavorare vengono da un capitolo come l'83 dedicato a Dionigi di Alicarnasso. È più che evidente che qui *ha messo a frutto unicamente i primi capitoli del primo libro*. Con qualche forzatura, come a proposito di Polibio: Fozio ha ipotizzato che Dionigi si ponesse in continuità con l'opera polibiana, ma con tutta probabilità ha ricavato questa idea dall'ultimo capitolo di Evagrio (*Storia Ecclesiastica* V, 24).

Commenta Spanmüller che è a causa di questo modo di lavorare che l'epitome foziana ha ereditato gli errori e il disordine che già figuravano nei testi liminari che precedevano il testo di Teofilatto. Ma ciò che soprattutto colpisce, nella sua ricostruzione, sono la modernità e la pertinenza della visione. Nelle parole «lemmata seu summulas sectionum [...] ut invenit, ita *in octo fasciculos constrinxit*» c'è già la realtà degli σχεδάρια, che nascono per l'appunto a partire dall'ispezione del volume preso in considerazione. Nel caso di Teofilatto, si dovrà dunque pensare ad uno σχεδάριον lasciato incompiuto. Un altro caso particolarmente significativo è quello del cap. 63 (Procopio): il riassunto foziano si arresta al II libro delle *Guerre di Giustiniano* e nel manoscritto A, al termine del capitolo, vengono lasciate in bianco ben tre colonne.

Casaubon si spinge molto più a fondo perché prende in considerazione non un singolo caso ma la *Biblioteca* nel suo insieme.

Casaubon aveva notato *il fenomeno più inquietante*, e cioè la presenza degli stessi estratti in due capitoli diversi («eiusdem libri eadem excerpta vix paucissimis mutatis verbis proponit bis» [Dionigi di Egea Δικτυακῶν: capp. 185 e 211 + Damascio capp. 181 e 244]) e commenta: «Apparet virum doctum, ut quemcumque librum fors ei obtulisset, solitum devorare, *ac statim in codicem suorum excerptorum aliquid sibi ex eo annotasse*»[32].

Notevolissima, qui, la intuizione di un «codex suorum excerptorum» come base della raccolta a noi giunta. Nelle *Exercitationes XVI* sugli *Annali* di Baronio (Londra 1614)[33] aveva anche intravisto il fenomeno che illumina la genesi dei materiali raccolti della *Biblioteca*: «Solet enim [*scil.* Photius] nonnunquam pugnantes invicem sententias diversorum auctorum, uni alicui tribuere, et integras narrationes hoc pacto confundere»[34]. Prendeva spunto da casi in cui possiamo raffrontare il capitolo foziano con l'opera – conservatasi – di cui quel capitolo tratta. In particolare si riferiva al capitolo in cui Fozio tratta delle *Antichità* di Giuseppe Flavio e scriveva: «Hic ego Photii nomen inter falsarios defero, et postrema verba contra Iosephi mentem esse adiecta, contendo»[35]. E precisa: Fozio, intenzionalmente (*ex instituto*!), mentre 'recita' il succo (*summam*) di ciò che aveva letto in Giuseppe («eorum quae legerat apud Josephum») presenta come di Giuseppe pensieri presi altrove («sententiam aliunde haustam […] Josepho mira prorsus incogitantia impingit»)[36]. Con la formula *ex instituto* vuol riferirsi al 'modo di lavorare' di Fozio[37]. Si tratta in realtà del fenomeno – su cui ha riflettuto Jacques Schamp[38] – inerente alla formazione degli σχεδάρια, corredati da richiami a passi paralleli, confluiti, nella copiatura, nel capitolo come spettanti all'autore preso in considerazione. Schamp adottava una soluzione macchinosa (Fozio

avrebbe avuto sottomano un rifacimento cristiano di alcune parti delle *Antichità* di Giuseppe) ma ha il merito di aver additato il fenomeno, che già era stato rilevato da Casaubon in quelle *Exercitationes*, che ben pochi leggono. Ma Casaubon forniva già la chiave: Fozio mette insieme ciò che ha via via annotato. Già con ciò era sull'orlo della soluzione: un lavoro fatto sulle proprie schede (il «codex suorum excerptorum») e non più sui libri a suo tempo letti. Casaubon approdava alla definizione di Fozio come «falsario» per avere egli attribuito a Giuseppe Flavio il contrario del suo autentico pensiero («Photii nomen inter falsarios defero»).

Poiché i *Casauboniana* furono pubblicati quasi un secolo dopo la morte di Casaubon, è comprensibile che la loro influenza si sia manifestata tardi. Perciò il concetto fecondo abbozzato da Casaubon («codex excerptorum suorum») fu ripreso soltanto nel 1748 da Leich. Johann Heinrich Leich (1720-1750), il giovane filologo lipsiense, coeditore con Reiske di Costantino Porfirogenito, professore a Lipsia nonché buon conoscitore dell'ambiente italiano (cardinale Passionei, Bologna)[39], pervenne alla tesi «Fozio costruisce la cosiddetta *Biblioteca* a partire dai suoi *adversaria*» riflettendo criticamente appunto sulle osservazioni di Casaubon[40]. Formulò molto nitidamente questa ipotesi nella *Diatribe in Photii Bibliothecam* (1748), opera con cui si candidava alla cattedra lipsiense di lingua greca e latina. Scrive Leich: Casaubon si stupisce del disordine che regna nella *Biblioteca* (si riferisce alla p. 12 dei *Casauboniana*); ma la spiegazione c'è: è un lavoro basato sugli *adversaria* che Fozio aveva via via accumulato. E dicendo questo utilizza proprio il concetto elaborato da Casaubon: «codex excerptorum suorum». Le parole di Leich che qui giova mettere in rilievo ricorrono nella stessa pagina III della *Diatribe*: «Tam vastum opus, credibile est, *ex adversariis potius prolatum*, quam memoria comprehensum esse». Dopodiché aggiunge che quand'anche Fozio pretenda di aver messo insieme l'opera con un potente sforzo di memoria (l'allusione è alla lettera prefatoria, dove questo si legge), «in universum tamen esse nequit». E precisa, subito dopo, che la sua ipotesi – trattarsi cioè di una raccolta basata su *adversaria* («ex adversariis prolatum») – riguarda le «uberiores censurae et eclogae», cioè le copiose raccolte di estratti, non i brevi capitoli («de brevibus argumentis») che Fozio stesso definisce ὑποθέσεις, con termine libaniano.

Nel frattempo Ludolph Küster (1705) era pervenuto a capire che la *Biblioteca* non è opera «ab uno auctore compilata» ma collettiva: «Neque enim Bibliothecam Photii *ab uno auctore compilatam esse* vel eo argumento satis probari posse puto, quod non solum integra intendum opera bis in ea recenseantur, sed etiam in unius libri epitome eaedem saepe ῥήσεις eademque auctorum loca diversis in locis repetantur»[41].

Non si insiste mai a sufficienza sul carattere di opera *collettiva* della *Biblioteca* foziana: lì c'è – nella parte 'estratti' – l'apporto di tutti gli altri partecipanti al *Kreis*. Invece l'idea del tutto fanciullesca di un' «opera», per giunta solitaria, di Fozio è dura a morire[42]. Eppure il titolo vero («Catalogo dei libri letti da noi»[43]) parla chiaro e dimostra che *non c'è UN autore*!

La spiegazione più rozza delle molteplici aporie (risolte appunto dalla nozione di σχεδάρια) era stata che tutti quegli estratti non fossero che «interpolazioni». L'aveva prospettato il Valesius (Henri de Valois) e tale idea semplicistica aveva vigoreggiato ancora fino alla *Storia della filosofia* di Jacob Brucker (Leipzig 1742-1744). La intuizione di Leich che si tratti di materiali promananti dagli *adversaria* via via accumulati da Fozio superava finalmente l'insostenibile ipotesi interpolatoria (che aveva comunque il merito di aver colto il problema pur optando per una soluzione ingenua). L'intuizione di Leich (sviluppo dell'intuizione di Casaubon), unitamente alla decisiva osservazione di Küster (è opera collettiva) porta, alla metà del XVIII secolo, alla compiuta comprensione della genesi della *Biblioteca*: una raccolta costruita sugli *adversaria* (cioè sugli σχεδάρια) messi insieme da un gruppo operante intorno a Fozio. Gli σχεδάρια come frutto del lavoro del *Kreis*. È sintomatico di quanto lo sviluppo degli studi filologici non proceda in modo lineare il fatto che queste decisive conquiste della grande erudizione filologica del Sei e Settecento (ben accessibile nella sintesi offertane da Fabricius e poi da Harles) siano state perse di vista da chi nell'Otto e Novecento ha ripreso in mano la questione Fozio come se alle spalle avesse il deserto. Un procedimento alla Sisifo che non ha giovato affatto alla comprensione storica di questo grande repertorio.

Qui giova una precisazione di carattere più gene-

rale: la pratica di comporre a partire da σχεδάρια è largamente attestata negli scritti dei Padri greci. Diamo solo qualche esempio: nel finale della *Expositio fidei* Epifanio di Salamina indica il nome di uno dei 'fratelli' che «ha predisposto ἀπὸ τῶν σχεδαρίων» il manoscritto su cui Epifanio ha lavorato, dopo che un altro 'fratello' vi ha aggiunto i σημεῖα[44]. Nella *Epistola* al fratello Pietro, vescovo sebasteno, Gregorio di Nissa apre dicendo che, tornato dall'Armenia, ha fatto raccogliere, seguendo il consiglio del fratello Pietro, gli σχεδάρια del suo lavoro indirizzato contro Eunomio, ed ora si accinge ad una rielaborazione di essi[45]. All'inizio del VII secolo Eusebio di Alessandria, come racconta il suo biografo, ha assoldato un calligrafo per affidargli la trascrizione dei suoi σχεδάρια dopo la morte del calligrafo precedente[46]. «Dopo molte ricerche», Esichio di Gerusalemme esulta perché «ha trovato in uno σχεδάριον della biblioteca di santa Anastasia» la prova che davvero il centurione Longino, divenuto perciò santo, aveva detto dinanzi alla croce di Cristo: «questo è di certo il figlio di Dio»[47].

4.

Dopo la seconda ascesa al patriarcato, non è escluso che Fozio abbia riattivato, pur tra molte altre cure politiche e religiose, anche il *Kreis*; comunque il lavoro di rifinitura della *Biblioteca* – concepita nelle condizioni della detenzione a Stenos – si è arrestato allo stadio in cui si trovava quando fu interrotto. È accaduto così che si conservassero, e venissero accorpati, in ordine del tutto approssimativo, e frammisti ai capitoli 'rifiniti', anche i molti materiali preparatorî (σχεδάρια o mere raccolte di estratti). Questa è stata una fortuna per noi, perché ci ha salvato materiali che non avremmo altrimenti avuto; ma ha definitivamente offuscato la effettiva natura della raccolta il cui progetto è rimasto non solo incompiuto ma anche non compiutamente definito (giudizi di valore, giudizi morali, giudizi stilistici, raccolta di curiosità, dettagli tecnici o tutte queste cose insieme?).

Quando il materiale è stato accorpato, quasi alla rinfusa, è stata adottata la *fictio* della *Lettera a Tarasio* che per un verso 'inventa' la situazione in cui l'opera sarebbe nata, e per l'altro introduce il concetto della ποικιλία per giustificare e presentare come intenzionale la mancanza di ordine.

Un esempio eloquente (tra tanti) è il capitolo su Olimpiodoro (80). La vera e propria *hypothesis* è costituita dai primi 29 righi o al più dai primi 41. Dopo di che segue una filza di estratti, tutti contrassegnati dall'iniziale ὅτι etc. Il che vuol dire che gli estratti accumulati nello σχεδάριον (lavoro pregresso su Olimpiodoro) sono stati meccanicamente uniti al capitolo 'già rifinito' perché si erano conservati. In altri casi – come Diodoro – sono stati collocati separatamente e a molta distanza (capitoli 70 e 244). In altri casi c'erano quasi solo gli estratti. In altri casi ancora il capitolo 'rifinito' (la *hypothesis*) c'è ma gli estratti si sono persi o fortunatamente sono finiti altrove (Filostorgio).

Che nel capitolo 80 (*Olimpiodoro*) convivano, in sequenza, il 'vero' capitolo sull'autore (la *hypothesis*) e lo σχεδάριον colmo di estratti ancora accatastati è provato dal disordine in cui quegli estratti si susseguono. Bastino due esempî: l'estratto relativo al termine βουκελλάριος reiterato a poca distanza (57a 26-29 e 57b 1-3) nonché i due estratti riguardanti entrambi l'attentato organizzato da Olimpio contro Stilicone (56b 39-41 e 57a 30-36). Prevale comunque l'interesse per le «insidie»: il che sembra anticipare la scelta degli escertori operanti per Costantino VII, i quali crearono nella loro monumentale raccolta di estratti una sezione «de insidiis». Una continuità tra 'foziani ' e 'costantiniani' che va messa in rilievo perché è indizio interessante dell'idea che le *élites* bizantine si facevano dell'*oggetto* della storiografia.

Parte III
Donde tutti quei libri? Tra Leibniz e Gibbon

1.

Ma qual era la provenienza dei «moltissimi» libri di cui la *Biblioteca* dà conto? Non ripeteremo qui quanto detto altrove[48], ci limiteremo a osservare che le molte teorie prospettate debbono comunque tener conto della celebre (e talvolta svilita) testimonianza di Niceta sul «fiume» o «corrente» (ἐσμός) di libri che «scorreva verso Fozio» *in ragione della sua «ricchezza»* (*PG* CV, 509b [διὰ τὸν πλοῦτον] e 532d). L'interpretazione più ovvia, e anche più ragionevole, di questo nesso consiste nel ritenere che molti di quei libri fossero stati da lui 'acquistati' (o anche commissionati): che comunque molti fossero di sua proprietà è confermato dalla vibrante

protesta da lui indirizzata all'imperatore contro il sequestro di tale suo possesso prezioso (*Epistula* 98, quasi per intero dedicata a questo tema). Il suo grido di protesta ἐστερήθημεν καὶ βιβλίων (r. 17 Laourdas-Westerink) si può comprendere solo se quei libri erano suoi. Perciò sembra debole l'escogitazione – fondata sul generico presupposto «appare poco verosimile che a Bisanzio esistesse una biblioteca privata di dimensioni tali» – secondo cui il nesso *ricchezza / molti libri* si spiegherebbe con l'opera di 'corruzione' dei bibliotecari (imperiali? patriarcali? di altri privati?) attuata da Fozio grazie alle molte sue ricchezze[49]. Non sembra una suggestione valida né utile. Va da sé che, all'estremo opposto, ci lascia senza fiato la tesi sostenuta con nettezza da Hermann Adalbert Daniel (1812-1871, teologo e innologo docente a Halle) nella ricca voce *Photios* per la *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste* (III Sektion, XXV, Leipzig 1850) secondo cui Fozio possedeva «12.000 Bücher» (p. 142). Potrebbe essere semplicemente una illazione basata sul titolo, tardivamente rifilato alla *Biblioteca*, *Μυριόβιβλιον*, che evoca l'iperbolica cifra 10.000.

Accantonate queste vedute estreme, vanno anche guardate con distacco le ipotesi 'totalizzanti' che tendono a indicare, di quei libri, un'*unica fonte*: ipotesi che, tra l'altro, confligge con i cenni che Fozio stesso fa alla 'difficoltà di reperimento' di alcuni dei libri di cui tratta (cap. 187: δυσεύρετος a proposito della *Aritmetica mistica* di Nicomaco [145a 32]). Anche un critico penetrante come Paul Maas adotta come certa l'appartenenza di tutti quei libri a 'una biblioteca' quando scrive: «Non è chiaro a chi appartenesse la biblioteca di cui Fozio descrive una parte»[50]. Adamantios Korais aveva addirittura adombrato l'idea che Fozio fosse egli stesso il 'bibliotecario'[51]. Alla fine del Cinquecento, non molto dopo la 'riscoperta' della *Biblioteca* foziana innescata da Hurtado de Mendoza a Venezia[52], l'opinione che si era venuta formando intorno alla genesi di quell'opera era che essa fosse il risultato di un lavoro portato a compimento da Fozio nell'estrema vecchiezza. Questo pensava Juan de Mariana nell'introduzione all'*Epitome* della *Biblioteca* (a lungo inedita)[53]. Questo pensava anche (fondandosi sull'aiuto di Federico Mezio, suo traduttore dal greco) il cardinale Baronio nell'edizione modificata del I tomo degli *Annales Ecclesiastici* (Romae 1593, p. 304), dove, nel rimproverare Fozio per aver scritto che Filone ebreo era passato all'ebraismo dal cristianesimo[54], afferma che Fozio sosteneva tale opinione «860 anni» dopo i fatti: cioè almeno verso l'anno 900, visto che la notizia viene data da Baronio all'anno 42 d.C. («Scimus Photium in *Bibliotheca* de Philone dixisse, ipsum de Christianae legis clarissima luce ad Iudaismi tenebras[55] defecisse. Sed quo auctore id *post annos octingentos sexaginta* iste prodit, quod a nullo antiquorum Patrum scitum est?»). L'idea di un'opera di tutta la vita nasceva dalla lettura dell'ultima pagina della *Biblioteca*[56] e dalla collocazione marginale e come extratesto della dedicatoria a Tarasio, che solo grazie a Schott (1606) diventerà il cardine della datazione *ante* 857 della raccolta foziana.

Al contrario una volta posto l'accento su tale dedicatoria, che collegava la redazione della *Biblioteca* con l'«ambasceria in «Assiria», non solo si consolidava la data *ante* 857, ma si imponeva la domanda sul nesso tra quel viaggio e i libri della cui lettura la *Biblioteca* dà conto. Si incominciò allora a dare per ovvio (e lo si continuò a pensare per moltissimo tempo) che il lavoro di recensione ed epitome da libri di ogni genere confluito nella *Biblioteca*, Fozio lo avesse compiuto o *durante il viaggio* verso Bagdad o *all'arrivo*[57]. Se volessimo, pur provvisoriamente, indicare chi per primo interpretò la genesi della *Biblioteca* in tal senso dovremmo riferirci ai *Perroniana*, cioè alla miscellanea di osservazioni erudite (gli «ana») del cardinale Du Perron (morto nel 1618) edita postumamente a Ginevra «apud Colomesium» nel 1667: «C'est un mauvais argument de ceux de la Religion, – scriveva per sé, non per il pubblico, il Du Perron – de dire, que parceque Photius ne fait poins[58] mention de quelque livre d'un ancien, il soit pour cela à rejetter, car la *Bibliotheque* de Photius *a esté faite par luy en Assyrie* en une legation qu'il y fit, et il n'y en a en ce livre, que les livres qu'il leut en cette legation»[59]. Il tono di Du Perron può sorprendere («ceux de la Religion», per esempio), ma non va dimenticato il suo passato protestante, la sua adesione alla politica religiosa di Enrico IV, la scelta di lasciare inediti questi materiali, pubblicati poi in area protestante (Ginevra, L'Aja)[60] e valorizzati dai protestanti nell'imbarazzo degli ambienti cattolici per la scarsa sintonia di questi scritti postumi con la figura ufficiale del Du Perron. Considerate dunque le vicende editoriali dei *Perroniana*, la 'palma' dell'interpretazione do-

vrebbe a rigore spettare al potente gesuita Antonio Possevino che, nel III tomo (1606) del suo *Apparatus sacer* (p. 91), pur tra molte cantonate, indica così l'«occasio scribendi» della *Biblioteca*[61]: «Dum in Assyria legationis munere fungeretur [Fozio] pro Basilio [*sic*], qui rerum Orientis eo tempore potiebatur, Tarasius [...] amici absentiam aegre ferebat; quamobrem, per litteras a Photio petiit [...] ut *quae ipse legeret subsecivis horis* [...] sibi significaret». Possevino è, in certo senso, coerente: se le letture di cui la *Biblioteca* dà conto avvengono mentre Fozio è in «Assiria», evidentemente Tarasio[62] gli *ha scritto* una lettera per manifestargli il suo desiderio. La trovata ebbe fortuna presso un lettore protestante, il tedesco Daniel Morhof (1639-1691), che la riprese, peraltro polemizzando con Possevino, nel suo enciclopedico *Polyhistor sive notitia auctorum et rerum* pubblicato a Lubecca nel 1688 (p. 178). Ad ogni modo, la formulazione di Possevino è netta e circostanziata: Fozio ha letto i libri di cui parla nella *Biblioteca* nelle «ore libere» che i suoi *negotia* di ambasciatore gli consentivano di mettere a frutto.

2.

Intanto la discussione sorta tra gesuiti e riformati sul primato nella invenzione dei «Journaux», cioè dei giornali letterari fatti essenzialmente di recensioni, investiva il problema Fozio[63], in quanto possibile «ephemeridum eruditorum inventor».

Il primo a prospettare una tale visione della *Biblioteca* foziana fu Leibniz. Il 9 dicembre 1668, scrivendo all'imperatore, lanciava solennemente la proposta di una rivista semestrale bibliografica («Nuclei Librarii semestralis utilitas, imo necessitas») e dichiarava di ispirarsi a Fozio per tale proposta. Oltre alla pura e semplice «Nomenclatura Librorum» – dichiarava in apertura dell'ampio suo progetto – era necessaria anche una loro valutazione critico-sintetica: «Summa etiam eorum optanda est, cuius moliendae occasionem mihi dedit Opus Photii Patriarchae olim Constantinopolitani qui plerorumque Librorum in templo Sophiae Constantinopolitano latentium excerpta et summas nobis reliquit, cum libri ipsi in expugnatione Turcica deinde penitus perierint»[64]. Il modello Fozio per lui è determinante. Spiega all'imperatore che ci sono bensì cataloghi ed epitomi, «*nucleum* vero variorum librorum *Photiano similem* [...] prorsus nullum», fatta eccezione, precisa, per la *Medulla Patrum* di Scultet e per il francese «Journal des savants» (che chiama spiritosamente «Tentamenta Diurnalia Eruditorum, quod vocant, Gallici»).

Pagina molto significativa questa e molto meditata (dato anche l'augusto destinatario cui è rivolta). Leibniz ha riflettuto sulla natura della biblioteca foziana (*Nucleo*, *Summa*) e sulla provenienza dei libri presi in esame da Fozio (*latenti* «in templo Sophiae») nonché sulla ragione (presunta) della scomparsa di tanta parte dei libri di cui Fozio invece disponeva.

Ancora vent'anni dopo, nel *Discours touchant la méthode de la certitude et l'art d'inventer* (forse 1686, più probabilmente 1688-1689) Leibniz auspicava la nascita di un moderno repertorio che segnalasse via via i «meilleurs livres», e commentava: «beau dessein que Photius, qui tenoit le Patriarchat de Constantinople, entreprit le premier et que les Journaux des modernes imitent en quelque façon»[65]. E ancora, nella *Denkschrift* per il miglioramento delle arti e delle scienze nell'impero russo (1716), Leibniz osserverà che una parte dello sforzo da compiere per conseguire tale miglioramento va rivolta alla ricerca dei vecchi libri («die alten Bücher nachholen») «come fece a suo tempo il patriarca costantinopolitano Fozio» (e come, soggiunge, ai tempi nostri, Le Clerc e Struve). Questa notazione completa la visione che Leibniz si era fatta della provenienza dei libri descritti da Fozio: rivolgendosi all'imperatore aveva scritto che essi «latebant» nella Chiesa di Santa Sofia, qui parla della «ricerca di vecchi libri» da andare a scovare, a «tirar fuori». Non si può dire che non avesse colto un elemento capitale del modo in cui Fozio aveva raggiunto e messo a frutto quella gran quantità di libri. D'altra parte non va dimenticato che non gli era sfuggito il capitolo su Nicomaco di Gerasa (187)[66], dove figura quella parola molto indicativa del modo in cui Fozio aveva operato: δυσεύρετος, «difficile da trovare».

E aveva anche compreso che un criterio di ordinamento c'è (almeno in parte) nella *Biblioteca* foziana. Perciò scrivendo da Mainz, nel febbraio 1670, a Theophilus Spizel sul progetto di epitome della *Bibliotheca Universalis* di Konrad Gesner, gli suggerisce due possibilità, la seconda (e preferibile) delle quali è l'«ordo rerum Photiano more»[67]. Ma Fozio lo attrae anche per altre ragioni: per esempio per il ritrovato di evocare dottrine inquietanti

o ereticali e prenderne però contestualmente le distanze. Anche questo aveva attratto Leibniz verso quell'inesauribile fonte che è la *Biblioteca*. S'è detto di Nicomaco (e si sarebbe portati, a questo proposito, a pensare all'attrazione giovanile di Leibniz verso i Rosacroce). Ancor più significativo è l'interesse che Leibniz rivela per il breve capitolo 126 della *Biblioteca* sulla dibattuta questione dell'autenticità delle lettere di Clemente Romano ai Corinzi; lo colpiscono gli argomenti, che Fozio registra, contrari all'autenticità: non solo la menzione della «fenice» («Phoenicis avis mentio»), ma soprattutto l'affermazione, in quelle lettere tramandate come di uno dei primi Padri della Chiesa, dell'esistenza di mondi al di là dell'Oceano («et mentio mundorum trans Oceanum sitorum») che all'epoca di Clemente e per molto tempo dopo potevano considerarsi dottrine pericolose per la fede («periculo fidem exposuisset»)[68]. È significativo che, nel *mare magnum* della *Biblioteca*, Leibniz abbia notato questa perla. Essa gli offre il destro per una difesa della fede *ex recta ratione*, cioè tale che prenda atto della necessità – anche per la fede – di mettersi al passo con lo sviluppo della scienza. Ed è occasione per lui di incontro con un antecedente significativo, cioè con la tattica espositiva foziana consistente nel dare spazio al pensiero 'eretico' prendendone via via 'salvifiche' distanze. Che era poi ciò che Possevino aveva intuito quando – ingiungendo (a Schott) di non tradurre la *Biblioteca* foziana in latino onde evitarne una effettiva diffusione – additava il primo capitolo di essa (dove campeggiano gli argomenti contro l'autenticità del *corpus* attribuito a Dionigi Areopagita e mancano del tutto gli argomenti a sostegno) come tipico esempio della subdola procedura filo-eretica di Fozio[69].

Che dunque, nell'ambiente influenzato da Leibniz, Fozio sia divenuto oggetto di molto interesse e punto di riferimento anche polemico contro i detrattori alla Possevino è ben comprensibile. È il caso di Morhof, nel cui *Polyhistor* (1688) la definizione di Fozio come «ephemeridum inventor» è data per ovvia. (Leibniz scrisse a Morhof, nell'agosto del 1690, per rallegrarsi con lui dell'impresa)[70]. E sotto l'influsso di Leibniz sono, come si sa, Johann Jakob Brucker (1696-1770) che nella sua *Historia critica* della filosofia (1742-1767) non trascura di ricordare Nicomaco di Gerasa[71] connettendolo col pitagorismo antico, e, sul piano più propriamente scientifico, Albrecht von Haller (1708-1777) il quale nella sua *Bibliotheca botanica* (1771-1772) rende omaggio a Fozio per le sue conoscenze mediche. Conoscenze grazie alle quali Fozio passò per guaritore, come si ricava da alcune lettere (179 e 223, nella quale offre al metropolita di Calcedone Zacaria una pozione amara di sua invenzione; ma cfr. anche 169 e 224).

3.

L'anno dopo l'uscita del *Polyhistor*, Constantinus Wolff e il suo allievo Johann Georg Philippi diedero alle stampe una dissertazione, discussa a Wittenberg, che recava già nel titolo il ribadimento di quel primato: *Photius ephemeridum eruditorum inventor* (1689). Ma per loro la *Biblioteca* era stata composta da Fozio *prima* della sua partenza: «Cum igitur Legatus in Assyriam […] esset delectus, atque ad partes has obeundas se accingeret (v. initium Praefat. Biblioth. p. 2), *hanc recitandorum librorum operam in se suscepit*, maxime ut postulato Tarasii fratris, discessu illo moestissimi, gratificaretur». Voce isolata: fino ad allora, e a lungo dopo, la veduta dominante era che Fozio avesse composto la *Biblioteca* durante l'ambasceria. L'*histoire critique des journaux* (1734) di Denis-François Camusat (1695-1732), apparsa postuma, si apre così nel nome di Fozio: «Photius s'est uniquement proposé de porter un jugement court et succint des Livres qu'il avoit lûs pendant le cours de son ambassade d'Assyrie; et dont il avoit copié plusieurs morceaux»[72].

La codificazione venne dalla voce *Journal (littéraire)* dell'«Encyclopédie» (vol. VIII, 1758), siglata «(Z)» e probabilmente dovuta allo stesso Diderot. Il quale, dopo aver ricordato le più celebri testate, a cominciare dagli «Acta eruditorum» di Lipsia e dalle «Nouvelles de la République des Lettres» di Bayle, fino al «Journal des Savans» e mettendo in lista anche i gesuitici «Mémoires de Trévoux» (che pretendevano il primato e negavano a spada tratta che a Fozio spettasse tale merito), prosegue candidamente osservando che «comunemente» la «gloire de l'invention des *journaux*» la si attribuisce a Fozio. Ma precisa: «A rigore però è qualcosa di diverso dai nostri *journaux* e lo stesso progetto suo è altra cosa». Infatti si tratta, nella *Biblioteca*, di «abrégés et extraits des livres qu'il avoit lûs *pendant son ambassade* en Perse»[73]. Senza

nulla togliere all'opera di Diderot si può dire senza esitazioni che siamo di fronte a un plagio: tutto il contesto, e in particolare lo svolgimento su Fozio, è tratto di peso dalla *Cyclopaedia or An Universal Dictionary of Arts and Sciences* di Ephraim Chambers (m. 1740), apparsa in prima edizione nel 1728. (L'«Encyclopédie» era nata come progettata *traduzione* della «Cyclopaedia», poi prese sue proprie strade.) «Juncker and Wolfius – aveva scritto Chambers – give the honour of the first invention of *journals* to Photius. His *Bibliotheca*, however, is not altogether of the same nature with the modern *journals*; nor was his design the same. It consists of abridgements and extracts of books which he had read during his embassy in Persia»[74].

Per Leibniz invece – come s'è prima osservato – Fozio aveva svolto questo lavoro anche *da patriarca*. Ne discende una considerazione: chi non tien conto della 'cornice assira' (dove il contenuto della *Biblioteca* viene posto in stretto rapporto con l'ambasceria) è portato a considerare quel lavoro recensorio come *una costante* dell'attività di Fozio, e dunque considera con favore l'accostamento coi «journaux des modernes», per dirla con Leibniz; chi invece prende sul serio e *ad litteram* l'ambasceria 'assira' respinge l'accostamento in quanto materia della *Biblioteca* sarebbero unicamente i libri letti in viaggio («ha parlato solo degli autori che lesse nella sua ambasceria in Assiria» scriveva nel 1670 Huet nel saggio *Sur l'origine des romans*[75] e ripeteranno dopo di lui Camusat, Chambers, Diderot e tanti altri).

4.

Fu Gibbon a sollevare la questione: «A library so numerous could neither be found in Bagdad, nor transported with his baggage, nor preserved in his [di Fozio] memory»[76]. Se i libri Fozio li aveva letti e commentati in viaggio, o aveva portato con sé quella massa ingente di manoscritti[77] o li aveva trovati là dove s'era recato 'in ambasceria'. Ipotesi entrambe difficili da documentare, fatta eccezione per le molte 'storie' di biblioteche itineranti sontuosamente trasportate al seguito di sovrani orientali[78].

Il primo a lanciare l'ipotesi che i libri letti da Fozio e 'recensiti' nella *Biblioteca* si trovassero nel califfato, a Bagdad, fu Bertrand Hemmerdinger[79]: ipotesi che è stata ripresa di recente[80]. In verità un divulgatore ipercattolico, Friedrich von Kerz (1848) aveva avanzato un'ipotesi del genere trattando di Fozio per una enciclopedia destinata «alla Germania cattolica», dove definisce «il celebre libro chiamato *Biblioteca*» come scritto «in parte alla corte dei califfi di Bagdad, nel corso della sua ambasceria»[81].

La premessa era, al solito, che l'iniziativa della *Biblioteca* nascesse dalla (presunta) ambasceria, e che dunque la data fosse l'855-856; ma si scontrava con il dato – messo in luce dal solo Hemmerdinger nel corso di queste discussioni plurisecolari – dello spostamento della residenza dei califfi a Samarra non più a Bagdad, negli anni 836-889. (Hemmerdinger se la cavava con un «Peu importe, car Bagdad était à trois journées de marche de Samarra».) Ma l'ambasciata sembrava ovvio che si recasse nella capitale, cioè a Samarra. Nel frattempo era caduta nel dimenticatoio la tesi presentata come un dato di fatto da Ziegler [1941], che cioè l'ambasciata si fosse limitata a tenersi «sui confini dell'impero degli Arabi» («an die Grenze des arabischer Reiches»)[82].

Vedremo più oltre come emergere da queste aggrovigliate difficoltà, cui l'ipotesi 'araba' cercava di trovare una via d'uscita. Eccone alcune: se Fozio ha scritto *prima* di partire, perché sarebbe costretto ad andare «a memoria» e perché avrebbe avuto difficoltà a trovare un copista? Se invece ha scritto in viaggio, *ad quid* porterebbe (al suo ritorno!) i riassunti ed estratti al fratello? Lo strumento 'consolatorio' (παραμύθιον) consegnato al ritorno e *post eventum* non avrebbe alcun senso. E comunque che senso avrebbe quella massa di estratti se c'erano i libri? Forse – azzardava Camusat[83] – lo fece non tanto per il fratello quanto «pour sa propre utilité»: «dresser des mémoires qui lui pussent refraichir de tems en tems le souvenir de ses lectures»… Di qui la trovata 'araba': Fozio parla di libri che a Bisanzio non c'erano. Ma se si guarda da vicino di che libri si tratta (da Erodoto a Diodoro a Giovanni Crisostomo a Eusebio a Procopio agli atti dei concili ecumenici *etc.*) è difficile credere che si dovesse andare a Bagdad per poterli leggere.

5.

Che tutte del resto quelle centinaia e centinaia di opere greche fossero già state tradotte dagli Arabi o che comunque esse fossero già nelle 'biblioteche greche' di una Bagdad pullulante di copisti greci (e di traduttori) sembra di per sé difficile da credersi. Ma Hemmerdinger ebbe il merito non soltanto di

portare all'attenzione dei classicisti il grande fenomeno del precoce e fecondo ingresso della cultura greca nella Bagdad del IX secolo, ma anche (e non meno) di aver posto in rilievo un elemento degno di molta attenzione: la presenza cospicua di opere nestoriane e monofisite nella *Biblioteca* foziana, opere «dont la présence, normale à Bagdad, serait surprenante à Constantinople»[84].

In realtà anche a Costantinopoli – per esempio nel riservato κιβώτιον del patriarcato – opere di quel genere erano di sicuro presenti e conservate *per una cerchia ristretta*. (Semmai questo confermerebbe che solo a un Fozio ormai patriarca quelle opere poterono essere accessibili: altro elemento che mette in crisi la cornice fittizia dell'ambasceria con le sue implicazioni anche cronologiche.) Il problema vero è dunque: come mai tanto spazio – nel *Kreis* foziano di lettori e allievi – a una tale letteratura ereticale? L'attenzione, non sempre 'distante', di Fozio per tale letteratura può essere documentata anche osservando che egli utilizza il nestoriano Teodoro di Mopsuestia quando costruisce una catena di commenti ai salmi che ci è giunta nel manoscritto Coislin 12 della Bibliothèque Nationale de France[85].

Cosa si leggeva mai in quel *Kreis*? E torna alla mente, ma su un altro piano, anche una polemica notazione di Giuseppe Giusto Scaligero, in una lettera a Lorenz Rhodoman dell'11 agosto 1602, qualche mese dopo l'uscita dell'*editio princeps* della *Biblioteca* (1601). Professore a Jena e poi a Wittenberg, Rhodoman (1546-1606) aveva tradotto in latino, per Henri Estienne, Memnone nonché il nuovo Diodoro che Estienne aveva tirato fuori dalla sua copia (ora Harley 5593) della *Biblioteca*. Scriveva dunque Scaligero: «Consilium vero tuum de Diodoro, praesertim in distributione librorum et Fragmentorum, laudo. Non possum satis ceterorum librorum, quos desideramus, deplorare jacturam, eorum praesertim, qui inter V et XI interjecti erant, quorum aliquot, aut potius omnes, videtur habuisse Photius. *Qui utinam tam diligens in eorum argumentis fuisset, quam in futilibus amatoriis libris Iamblichi et aliorum fuit: quorum referendis argumentis horas eum perdere non puduit*. Nam illi libri [di Diodoro] omnem vetustatis memoriam, Assyriorum, Chaldaeorum, Phoenicum, et aliarum nationum complectebantur, quarum rerum cognitio magnam Sacrorum Bibliorum originibus face(m) allucebat. De quibus omnibus nihil nobis praeter desiderium superest»[86].

Può sembrare singolare e anche moralistico questo attacco di Scaligero a Fozio, il quale avrebbe «perso il suo tempo» («horas eum perdere non puduit») «negli inutili romanzi d'amore di Giamblico e simili» («in futilibus amatoriis libris Iamblichi et aliorum») invece di mettere in salvo almeno stralci dei libri VI-X della *Biblioteca storica* di Diodoro, «quorum aliquot aut potius omnes videtur habuisse Photius» (questo almeno si ricava dal cap. 70: Ἀνεγνώσθη μοι Διοδώρου Σικελιώτου βιβλίον ἱστορικὸν ἐν λόγοις μ′).

Quella di Scaligero non era voce isolata. Pierre-Daniel Huet, vescovo di Avranches, nella già ricordata *Lettre à M. de Segrais sur l'origine des romans* (1670), vero e proprio trattato storico-critico sul romanzo antico, si rifà di continuo a Fozio per difendere il genere romanzesco, e adotta l'argomento escogitato da Fozio in difesa della letteratura 'frivola': che cioè, alla fine, in quella narrativa «la sregolatezza e il vizio» vengono puniti «dopo che hanno a lungo trionfato», mentre «la virtù e l'onestà» alla fine «gloriosamente risorgono»[87]. Lo stesso Huet però, nella *Demonstratio evangelica ad serenissimum Delphinum* (Paris 1679), muta prospettiva e si esprime negativamente sulla scelta di Fozio di concedere tanto spazio alla letteratura frivola, cioè ai romanzi. Per meglio intendere questa oscillazione, e più in generale la inesausta disputa intorno alla moralità della letteratura romanzesca, giova ricordare la vicenda, negli stessi anni di Huet, di Marin Le Roy de Gomberville (1600-1674). Di lui, nel suo grande repertorio biografico, dirà il Niceron che aveva esordito scrivendo romanzi poiché negli anni Trenta del Seicento regnava «la fureur des romans», ma che poi – avvicinatosi a Port-Royal – la smise, «embrassa une vie pénitente» e volle trattare soltanto «sujets sérieux»[88].

L'escogitazione giustificativa che Huet apprezzava in Fozio presenta qualche affinità con la strategia espositiva che Fozio adotta a proposito della letteratura ereticale di cui il suo repertorio abbonda: inveire contro gli eretici, ma intanto leggerli, farli leggere e commentarli nelle 'sedute di lettura' del *Kreis*. Così, leggere l'audace Achille Tazio per poi inneggiare comunque al trionfo della virtù aveva tutta l'aria di una strategia protettiva. Non del tutto convincente agli occhi dei suoi avversari, se

lo pseudo-Simeone lo raffigura mentre legge di nascosto i poeti greci durante la messa; e sostiene che da quando aveva venduto l'anima a un mago ebreo «non tenne mai lontana la mente dai libri proibiti»[89]. Il bilancio conclusivo del capitolo 96 (Giorgio di Alessandria, *Vita di Giovanni Crisostomo*) è indicativo: denota una mentalità che rivendica una lettura critica ma libera. «Questo autore sembra dire spesso falsità (φαίνεται οὐκ ὀλίγα παριστορῶν), ma *nulla impedisce che i lettori sappiano scegliere* (ἐκλεγομένους) τὰ χρήσιμα *e tralascino il resto*» (83b 20)[90]. Questo presupposto mentale è alla base di tutta la *Biblioteca*: si può leggere di tutto, anche i 'peggiori' eretici, anche i più audaci romanzi, anche i più sconcertanti paradossografi, anche i pagani impenitenti; di tutti si condanna apertamente ciò che è da condannare ma di tutti si può apprezzare qualcosa (dallo stile all'intelligenza al semplice gusto della curiosità intellettuale di leggere ciò che scrive l'avversario). Ed è proprio questo presupposto (su cui si regge il *Kreis*) che indusse Fabricius a parlare di «acumen et libertas» a proposito del modo in cui Fozio tratta i Padri della Chiesa. Ed ha reso sospetto – e, in momenti di debolezza politica, vulnerabile – Fozio rispetto ai suoi avversari ignaziani. La sua immagine poteva essere facilmente stravolta e una lettura oscurantista e allarmata del lavoro del *Kreis* (e del suo frutto librario) era sempre possibile.

L'ambiguità ha fatto la sua fortuna. Perciò, alla sua riscoperta tardo-cinquecentesca, sono i cardinali e i vescovi inchiodati a Trento nel concilio che si fanno ricopiare in tutto o in parte quell'opera apparentemente caotica e così attraente. Un siffatto «Thesaurus», come lo chiamò Fabricius, ha creato anche, presso i cultori della letteratura profana, l'illusione ottica onde i testi profani avrebbero costituito l'oggetto principale della *Biblioteca* e del lavoro sviluppatosi intorno a Fozio. La *Biblioteca* è questo ma è anche (e forse soprattutto) moltissimo altro. Né Fozio s'è tirato fuori dalla cultura del suo tempo: anzi, si è immedesimato totalmente e combattivamente nel ruolo di capo universale («ecumenico») della cristianità. Egli ha incarnato una delle due anime che, in ogni confessione religiosa o politica, puntualmente si fanno avanti e si combattono: quella che vorrebbe rigoristicamente fare *tabula rasa* del passato e quella che di tale passato si sente intellettualmente partecipe e che perciò lo 'salva' in forza del celebre e fecondo e salvifico sofisma che asserisce avere il passato preparato il nuovo – certo inconsapevolmente. Con il corollario che, perciò, il passato merita di essere conosciuto e salvato, e, beninteso, più o meno strumentalmente interpretato (e in casi estremi censurato). Fozio ha incarnato questa seconda linea, che è quella della continuità, alla lunga sempre vincente, anche dopo i traumi più radicali[91].

Veicolo principale di tale sua visione e di tale sua scelta fu la *Biblioteca*: opera sorta in circostanze eccezionalissime che meritano di essere dunque disvelate e pienamente comprese attraverso l'analisi di quei due sofisticati testi rivelatori che sono le due lettere a Tarasio che la racchiudono: la dedicatoria e il congedo.

Parte IV
Proposta di interpretazione della Lettera a Tarasio

1.

Il primo e preliminare elemento di giudizio per cercar di comprendere la *Lettera a Tarasio* – sopravvissuta, con qualche danno, unicamente nel f. 1r del Marciano greco 450 (= A) e ovviamente nelle sue copie – è costituito dalla descrizione della esatta posizione in cui quella lettera figura. Purtroppo, tutte le edizioni esistenti sono depistanti per quel che riguarda questo punto fondamentale.

Come ho mostrato altrove, i primi manoscritti della *Biblioteca* fatti allestire a Venezia negli anni del concilio Tridentino derivavano da M (= Marc. gr. 451)[92], dove la *Lettera a Tarasio* non c'è. Fu Henri Estienne ad accorgersi della rilevanza di A. E ne ricopiò di sua mano gran parte, compresa la lettera[93]. Ma fu assai geloso di tale tesoro, persino con suo genero Casaubon. Comunque, per via indiretta, l'esistenza della lettera fu nota a David Hoeschel mentre l'allestimento dell'*editio princeps* (apparsa nel 1601) era molto avanti. Così Hoeschel collocò quella lettera al termine del testo (p. 892). E fu anche il primo ad ometterne la fondamentale intitolazione «Patriarca ecumenico» (che invece Henri Estienne aveva correttamente ricopiato), instaurando così un costume sciaguratamente perpetuatosi in *tutte* le edizioni e traduzioni successive. L'intestazione, di cui si è già detta l'importanza, è: Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ

οἰκουμενικοῦ πατριάρχου. In A, al di sotto di questa intestazione, collocata in alto del f. 1r, vi è la formula di saluto: Φώτιος ἠγαπημένῳ ἀδελφῷ Ταρασίῳ ἐν Κυρίῳ χαίρειν, cui segue il testo della lettera. Giuseppe Compagnoni osservò che quella formula di saluto è caratteristica degli ecclesiastici[94].

L'unico studioso che, a mia scienza, abbia dedicato attenzione all'intestazione posta in alto di pagina è Warren Treadgold, in un articolo apparso nel 1977 nei «Dumbarton Oaks Papers», dove però i due righi Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου vengono bollati come «interpolated letters»[95] e così messi allegramente fuori combattimento! Treadgold, irretito nella finzione della «ambasceria in Assiria» (formula che – come vedremo – significa tutt'altro) e ancorato a una inverosimile datazione della *Biblioteca* foziana intorno all'844-847, ben prima dell'assunzione di Fozio al soglio patriarcale, buttava a mare senza problemi i due righi più importanti: quelli che collocano – e con intenzione – la raccolta di capitoli e materiali detta dai moderni *Biblioteca* in una fase della vita di Fozio in cui il suo rango è (o è stato) quello appunto di 'patriarca ecumenico' oltre che di vescovo di Costantinopoli. Come ho notato altrove, proprio la *Biblioteca* fu vittima della prima caduta di Fozio[96]. E il IX canone dell'VIII concilio (869-870) fa riferimento precisamente all'attività del 'circolo' foziano intento allo studio di quella «sapientia quae a deo stulta facta est», cioè quella – indicata con la demonizzante formula paolina – di cui si discorre appunto nella *Biblioteca*. Vedremo meglio nel seguito l'importanza polemica (che già da quanto sin qui detto si intuisce) della rivendicazione di quell'opera come *opera* «*del patriarca ecumenico*».

2.

Consideriamo ora la successione dei vari elementi presenti al principio del codice Marc. gr. 450, finora presentati in modo caotico, incompleto o errato.

f. 1r:

- Intestazione generale (che Bekker chiamò «index»): Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου.

- Intestazione della *Lettera a Tarasio* (Φώτιος ἠγαπημένῳ ἀδελφῷ *etc.*).

- *Lettera a Tarasio*, che riesce ad essere contenuta entro f. 1r.

ff. 1v-4v: *Pinax* (privo di qualunque intestazione e comprendente 280 lemmi).

f. 5r: Titolo-sommario della raccolta, seguìto dal capitolo 1 (Teodoro presbitero): Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων ὧν εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν ὁ ἠγαπημένος ἡμῶν ἀδελφὸς Ταράσιος ἐξητήσατο. Ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι δεόντων ἐφ᾽ ἑνὶ τριακόσια.

Il duplice dato di immediata evidenza, ma finora non messo a frutto, è il seguente: (1) il primo fascicolo, in quanto quaternione (come del resto quasi tutti i successivi), corrisponde ai ff. 1r-8v; (2) nel f. 4v il *pinax* vien fatto rientrare per forza entro la pagina quantunque la materia debordi tanto da occupare parte del margine inferiore. C'è anche da osservare che il *pinax* è scritto con una grafia di modulo alquanto più piccolo rispetto alle grafie delle varie mani che hanno vergato il resto del testo. Dunque, a quanto pare, fu scritto prima il titolo-sommario seguito dai capitoli (1 e seguenti) e furono lasciati in bianco, da riempire *in un secondo momento*, i ff. 1r-4v, destinati ad accogliere intestazioni, lettera e *pinax*. Dunque la *Lettera a Tarasio* (un extra-testo che precede addirittura il *pinax*) e il *pinax* sono stati inseriti dopo, e in particolare si può dire che il *pinax* è stato confezionato (non senza qualche imperfezione) sul corpo già costituito del manoscritto A[97]. Lo studio della situazione testuale del primo fascicolo illumina – insieme con altri fattori che metteremo in luce in seguito – la formazione di questo fondamentale manoscritto (A), confezionato quando Fozio è ancora vivo o, al più, poco dopo la sua scomparsa, e quindi anche la genesi della raccolta (la cosiddetta *Biblioteca*).

Il manoscritto A è infatti il risultato del lavoro di copiatura, ad opera di varî scribi attivi contemporaneamente, i quali hanno messo 'in bella copia' i varî materiali disponibili relativi all'attività 'di lettura' della cerchia di Fozio: le ὑποθέσεις (trattazioni critiche, di sintesi) da Fozio redatte ma non per tutti i materiali raccolti e discussi, e inoltre i materiali in forma essenzialmente di estratti rimasti tali e non ancora soppiantati da una sintetico-critica ὑπόθεσις. Era prevista, al compimento del lavoro, la redazione di un *pinax* (che infatti c'è) ed era prevista la collocazione, in apertura, di un extra-testo posto sotto l'egida del titolo patriarcale (ostinatamente considerato da Fozio di sua spettanza), cioè di quella sofisticata *Lettera a Tarasio* che in modi

allusivi e criptici parla della genesi della raccolta. La lettera 'finge' una situazione odeporica ma allude a ben altro.

Proprio perché la raccolta mette insieme, in un'unica successione, materiali 'perfetti' e materiali 'grezzi' (non lavorati) si è portati a pensare che l'operazione o si sia interrotta, o sia stata attuata a ridosso della scomparsa di Fozio o su suo suggerimento dettato dalla convinzione di non essere più in grado di portare l'intero materiale raccolto a una omogenea stesura.

Ed è parso necessario porre in apertura quella lettera di «Fozio patriarca ecumenico e vescovo di Costantinopoli».

3.

Cosa dice esattamente la *Lettera a Tarasio*? Tentiamo ora una interpretazione del suo contenuto. Nell'esperimento di traduzione che segue si è scelto di trattare separatamente i varî elementi di cui il fondamentale, lunghissimo periodo esordiale è composto. Sono i seguenti:

(a) «Tarasio, il più caro tra i miei fratelli, mi hai chiesto (ᾔτησας) che ti venissero messi per iscritto (γραφῆναί σοι) *gli argomenti* (τὰς ὑποθέσεις) di *quei* libri (ἐκείνων τῶν βιβλίων) alla cui *lettura* (οἷς ἀναγιγνωσκομένοις) non fosti presente (μὴ παρέτυχες)»;

(b) «affinché tu abbia uno strumento di conforto e di risarcimento (παραμύθιον) della (nostra) separazione (διαζεύξεως) – che ti fa soffrire (ἣν βαρέως φέρεις) – e al tempo stesso (ἅμα δὲ) una cognizione (ἐπίγνωσιν) almeno essenziale (διατυπωτικήν τινα) e complessiva (κοινοτέραν) dei libri che non hai ancora (οὔπω) letto (ἀνέγνως) nel nostro gruppo (εἰς ἀκοὰς ἡμῶν)»;

(c) «Ho trovato un copista (τυχόντες ὑπογραφέως) forse tardi (ὀψέ) rispetto al tuo ardente desiderio (διαπύρου πόθου) e alla tua richiesta (αἰτήσεως) calda (θερμῆς: espressa con passione), *ma più rapidamente di quanto chiunque altro potesse sperare* (θᾶττον δὲ ἢ ὅσα ἄν τις ἄλλος ἐλπίσειε)»;

(d) «I libri in questione (ταῦτα = i βιβλία alla cui lettura non fosti presente) non arrivano a 300 (τριακοσίων ἀπολείποντα)» perché gliene mancano, per arrivare a tale cifra, la quindicesima parte di 300 [cioè 20] più uno: non uno di più [300-21 = 279]: «appunto tanti, io credo (οἶμαι), accadde che venissero letti senza la tua presenza (τοσαῦτα τῆς σῆς οὐ τυχόντα παρουσίας ἀναγνωσθῆναι συνέπεσεν)»;

(e) «Soddisfacendo come sacri (ἀφοσιούμενοι) il tuo desiderio (πόθον) e la tua richiesta (αἴτησιν), ho pubblicato (ἐκδεδώκαμεν: pubblico in questa forma, cioè inviandoteli) gli argomenti di cui serbavo la μνήμη [cioè l'*aide-mémoire* (Schamp), il promemoria] (ὅσας αὐτῶν [cioè delle ὑποθέσεις] ἡ μνήμη διέσωζεν)».

Qui bisogna chiarire subito che il valore di μνήμη in questa frase, per le varie ragioni che verremo chiarendo, è quello di «memorial, record» (*LSJ*, s.v. I, 3), come ben vide Jacques Schamp nelle pagine iniziali del suo bel volume[98]. Aristotele (*Retorica* 1361a 34) parla di μνῆμαι ἐν μέτροις καὶ ἄνευ μέτρων («memorials in verse and prose») e Platone nelle *Leggi* (741C) chiama μνῆμαι le tavolette di cipresso incise, necessarie come documento per le autorità che dovranno vegliare sulla attuazione delle eque regole distributive stabilite per le proprietà fondiarie. E si possono addurre, oltre questi esempi ed ai luoghi di Callimaco (fr. 75 Pfeiffer, l. 55) e di Galeno (*Sulle sette*, vol. I, p. 65 Kuhn), i casi molto significativi di Filostorgio messi in luce da Schamp (p. 33, n. 13). In particolare un passo di Filostorgio (autore cui Fozio ha dedicato molta attenzione e di cui procurò estratti finiti anche fuori della *Biblioteca* ma comunque tramandati con l'intitolazione ἀπὸ φωνῆς Φωτίου) *Storia ecclesiastica* VIII, 11 dove si parla di Basilio di Cesarea e di Gregorio di Nazianzo come grandi conoscitori τῶν ἱερῶν γραφῶν, della *Sacra Scrittura*: di loro viene detto che «di quei testi, avevano una grandissima esperienza, in particolare dei luoghi necessarî per la lettura [le prediche] e l'apparato da tenere a portata di mano (ὁπόσα εἰς ἀνάγνωσιν καὶ τὴν πρόχειρον μνήμην ἐτέλει)»[99]. È una formulazione molto interessante, per il nesso che stabilisce – a proposito di quei due grandi predicatori – tra l'ἀνάγνωσις e la πρόχειρος μνήμη.

Poco dopo, nel IX libro, l'espressione ritorna al plurale. Si tratta di Demofilo, vescovo di Costantinopoli, del quale Filostorgio diceva che era oratore confuso e caotico, «come può constatare chiunque sulla base di σωζόμενα ὑπομνήματα della sua oratoria»; eppure – commenta – sarebbe stato ragionevole che egli si desse pensiero della sua ἀσφάλεια, «dal momento che, di quanto lui diceva, venivano raccolte [da parte degli ascoltatori] ἔγγραφοι μνῆμαι» (cioè pugillarî, appunti scritti forse steno-

grafici, come sappiamo avveniva per i sermoni di Agostino)[100].

E si potrebbe ricordare anche il luogo di Erodiano, *Storia dopo Marco*, in cui si parla di un liberto di Caracalla, Marcio Festo τῆς βασιλείου *μνήμης* προεστώς, cioè «sovrintendente *agli archivi* imperiali» (IV, 8, 4)[101].

4.

Con ἡ μνήμη Fozio si riferisce agli σχεδάρια. Che, comunque, stia *attingendo a qualcosa di scritto* mentre redige i varî capitoli (le varie ὑποθέσεις promesse nella *Lettera a Tarasio*) lo dichiara egli stesso in un ben noto passo del capitolo 186 (Conone), dove esclama: «Ma perché sto quasi trascrivendo (τί μοι δεῖ μικροῦ μεταγράφειν ταύτας) mentre dovrei passare in rassegna questi materiali molto più sommariamente? (δέον πολλῷ κεφαλαιωδέστερον ἐπελθεῖν;)» (121b 19-20). Ha ragione Schamp nel dare importanza a queste parole, che invece, senza alcun motivo ragionevole, Warren Treadgold liquida come «pura retorica»[102]. Treadgold non si rende conto che si tratta dello stesso verbo che Fozio adopera in un passo fondamentale degli *Amphilochia* (148) dove, al termine della breve trattazione a commento di un luogo paolino, Fozio scrive: «Questo ti ho potuto μεταγράφειν sulla base dei miei σχεδάρια (ἀπὸ σχεδαρίων), dal momento che i libri come sai [come sa «la vostra perfezione episcopale», ἀρχιερατικὴ τελειότης] mi sono stati sequestrati»[103]. Si tratta, dunque, nel cap. 186, della sommamente significativa descrizione, da parte di Fozio, del lavoro cui attende mentre costruisce la *Biblioteca*. Con evidente allusione alle premesse poste all'inizio, quasi si rimprovera di non procedere, in questo caso (autore molto raro e interessante come Conone) ad un riassunto κεφαλαιώδης e si duole di star «quasi ricopiando» i materiali che ha davanti. E infatti altrove (inizio del cap. 244 contenente una massa di estratti diodorei) dice che ἡ παροῦσα ἔκδοσις contiene estratti dai libri XXXII-XXXVIII di Diodoro. È evidente che con ἡ παροῦσα ἔκδοσις designa il materiale da cui μεταγράφει (cap. 186): cioè gli σχεδάρια, della cui genesi s'è detto nella Parte II, apprestati dai vari partecipanti al lavoro collettivo, i quali hanno attinto a manoscritti contenenti opere intere e ne hanno cavato ἐκλογαί. Tali materiali raccolti e via via numerati costituiscono gli σχεδάρια di cui Fozio dispone nel momento in cui si mette all'opera assumendo Tarasio come destinatario (tra finzione e realtà). Come mai quella massa di σχεδάρια si trovi presso Fozio e lui abbia deciso di trarne ὑποθέσεις da mandare 'fuori' lo diremo nei paragrafi seguenti.

Negli σχεδάρια erano, forse, annotati i nomi dei 'lettori' e dei partecipanti. Perciò nel cap. 165 (Imerio), Fozio è in grado di precisare a Tarasio che, alla lettura di quei discorsi di Imerio (s'intende degli estratti), lui – Tarasio – era presente (108b 28-30). Così come è in grado di precisare tutte le volte che 'lettore' è stato lui stesso, e modifica perciò la formula iniziale in ἀνεγνώσθη *μοι* (capp. 40 [8b 24], 67, 69, 70, 97 [83b 35], 186 [142a 38])[104]. Nel caso del cap. 40, soltanto verso la fine del capitolo, Fozio dà notizia di essere stato lui il «lettore»: «è questa la parte finora letta da me» («Καὶ ταῦτα μέν μοι ἤδη ἀνέγνωστο» [8b 24]). Dà cioè notizia di una lettura *in progress*. Si tratta di Filostorgio: in effetti, molti estratti sono rimasti fuori (li troviamo in altri manoscritti, fuori dalla *Biblioteca*) evidentemente perché la *Biblioteca* è stata redatta in un luogo dove quegli estratti non erano più raggiungibili e ovviamente nemmeno il libro di Filostrorgio.

Una conferma ulteriore del fatto che Fozio sta lavorando alle ὑποθέσεις sugli σχεδάρια ed in una situazione di isolamento dalle fonti primarie viene dal seguito della lettera. Qui Fozio prospetta a Tarasio la delusione che potrebbe provare «*se mai un domani potrà* avere diretta nozione dei volumi stessi (σοί *ποτε* κατ'αὐτὰ γενομένῳ τὰ τεύχη)». Espressione, questa, che appare molto indicativa: (a) la possibilità di accesso ai τεύχη, cioè ai codici a partire dai quali si era organizzato il lavoro di lettura, è presentata come una eventualità remota e problematica; (b) ma questo non avrebbe senso se Fozio lasciasse, mettendosi in viaggio, Tarasio in una condizione di perfetta normalità, e dunque di ovvio accesso, in qualunque momento, a quei τεύχη; (c) l'espressione cui Fozio qui ricorre si spiega invece molto meglio se la situazione è tutt'altra, e cioè: (α) i libri sono stati confiscati per ordine dell'imperatore [donde la vibrata protesta di Fozio «dalla cattività»: *Epistula* 98[105]]; (β) ridotto in cattività, Fozio può solo usare gli σχεδάρια [*Amphilochia* 148][106]; (γ) la confisca [αἰχμαλωσία] dei libri rende remota e ipotetica la possibilità che anche Tarasio, pur libero, possa avervi accesso.

Del resto è tutto il seguito della frase che appare

coerente con la situazione qui ipotizzata. «Non devi stupirti – séguita Fozio – se qualcosa, delle ὑποθέσεις, ti parrà *memorizzato* (ἀπομεμνημονεῦσθαι) in modo carente o non del tutto preciso (ἐλλιπῶς ἢ οὐκ εἰς τὸ ἀκριβές)». E mette perciò a raffronto la ben diversa condizione di chi «legge un libro per volta e ne comprende il contenuto (τὴν ὑπόθεσιν συλλαβεῖν) e ne affida tale comprensione καὶ μνήμῃ καὶ γραφῇ [notare il nesso μνήμη/γραφή] e di chi, invece, deve giungere (ἐφικέσθαι) in una sola volta (ὁμοῦ) alla ἀνάμνησις del contenuto di molti libri e per giunta essendo trascorso di mezzo del tempo».

Qui vanno apprezzate le diverse espressioni riguardanti la «memoria»: (a) γραφῇ καὶ *μνήμῃ* παραδοῦναι, che allude all'operazione di prender note dalla lettura; (b) εἰς *ἀνάμνησιν* ἐφικέσθαι, che riguarda lo sforzo di «giungere col ricordo (ἀνάμνησις)» per quanto possibile agli 'originali', cioè ad αὐτὰ τὰ τεύχη; (c) ἀπομνημονεύειν, cioè trascrivere dalle ἔγγραφοι μνῆμαι, dagli «aide-mémoire» (gli σχεδάρια), che ovviamente non bastano a dar vita ad una 'perfetta' ὑπόθεσις, all'altezza dell'αὐτὸ τὸ τεύχος non più accessibile[107].

Aggiungiamo una considerazione ovvia: per ottemperare alla richiesta di approntare le ὑποθέσεις era necessario un copista (τυχόντες ὑπογραφέως), per l'evidente ragione che gran parte del lavoro era un lavoro di ricopiatura o comunque di scrittura sotto dettato. È la condizione di Fozio in cattività: persi i libri (sequestro di cui si duole vibratamente scrivendo direttamente all'imperatore [*Epistula* 98][108]), egli dispone unicamente degli σχεδάρια (*Amphilochia* 148)[109], e ha dovuto penare per avere finalmente a disposizione un copista. Di ciò si duole anche in *Amphilochia* 78, 13 («la difficoltà di trovare copisti»: τῶν ὑπογραφέων τὸ ἄπορον). Di qui la precisazione di aver ottenuto quell'aiuto «tardi, ma più rapidamente di quel che chiunque [s'intende: in una tale situazione!] potesse sperare»[110].

Parte V
Non esiste l'«ambasceria in Assiria»

1.

Partiamo ancora una volta dalla ben nota aporia: se Fozio scrive prima di partire, e dunque a Costantinopoli, come mai ha difficoltà a «trovare un copista»? «Cette affaire de secrétaire trouvé par hasard (τυχόντες) est une question capitale dans la recherche des origines de la *Bibliothèque*» notò, sulla scia del saggio di Hemmerdinger[111], René Henry[112].

L'aporia, come s'è visto nel paragrafo precedente, si risolve inquadrando la lettera in tutt'altra situazione rispetto al presunto viaggio in ambasceria. Invece l'ʻambientazione', per lo più accettata, della genesi della *Biblioteca* è l'«ambasceria presso gli Assiri» di cui, apparentemente, si parla nel rigo iniziale della *Lettera a Tarasio*. Rigo che converrà ora cercare di intendere, dopo averne, nelle pagine precedenti, rinviato la traduzione. Il nesso con «Tarasio fratello carissimo etc.» è dato da ᾔτησας: «(Hai chiesto le ὑποθέσεις») a me, scelto τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ a πρεσβεύειν ἐπ᾽Ἀσσυρίους». L'interpretazione oggi dominante è: «we were chosen by the members of the embassy and by imperial appointment to go on an embassy to the Assyrians» (Treadgold)[113] o anche «après la décision unanime des membres de l'Ambassade et le suffrage du Souverain» (Henry), o anche «by the common wish of the delegation» (Wilson). Questi studiosi, a vario titolo benemeriti, ovviamente non potevano sapere che il primo interprete a porsi su questa linea era stato – in una traduzione rimasta inedita – il monaco greco di Zante, Antonio Catiforo (1685-1763): ab universo legatorum coetu»[114]. La stramberia di anteporre la «decisione del κοινόν dell'ambasciata» (strana istituzione, invero questo κοινόν) al «voto dell'imperatore» – gesto comunque inconcepibile nel cerimoniale e nella gerarchia bizantina, come mi fece rilevare Otto Kresten il quale definì tale stramberia «unbyzantinisch»[115] – aveva suscitato qualche dubbio in Henry. Egli infatti, in nota[116], quasi si giustifica per aver tradotto πρεσβεία con «ambasciata» e lascia intendere di aver pensato a «Senato», ma si obietta egli stesso che «"Sénat", comme on le sait, se dit σύγκλητος». «Senato» avevano invece inteso André Schott («ab universo Senatu»), e, nella sua scia, Hanke (1677)[117], Rémi Ceillier (1688-1761)[118], Constantin («en vertu de la volonté su Sénat»), Daniel (1850)[119], Konrat Ziegler: «Nachdem ich durch die Gesamtheit des Senats und kaiserlichen Befehl dazu ausersehen war, als Gesandter zu den Assyriern zu reisen»[120]. In questo modo scompariva il κοινόν dell'ambasceria e Fozio diventava *il solo ambasciatore* mandato in «Assiria», e non l'ultimo componente di un'am-

basceria già formatasi, cooptato *in extremis* e per ultimo per la sua giovane età (è stato detto anche questo per spiegare lo sconcertante esordio della lettera[121]). Il disagio determinato dalla formula introduttiva spiega la tortuosa proposta di traduzione tentata da John Henry Freese: «After our appointment as ambassador to Assyria had been confirmed by the assent of the embassy and approved by the emperor»[122].

Peraltro, Henry preferisce intendere *κοινῷ* ψήφῳ (da parte dell'ambasciata) come «décision *unanime*» (cioè ψῆφος maschile, nonostante il contestuale τῇ ψήφῳ, e κοινός col valore di «unanime»); invece Treadgold intende che τὸ κοινόν sia un sostantivo neutro (e se la cava con un «*by the members* of the embassy») anche a costo di deglutire tacitamente l'esistenza di tale stravagante entità pur depotenziata col ricorso a «the members». Sintomi, tutti, di un certo disagio di fronte ad una frase largamente problematica se non indifendibile. E resa ancor più disturbante dalla necessità di fornire una giustificazione del ricorso al termine Ἀσσύριοι, «très ancienne désignation», secondo Henry, dell'area mesopotamica divenuta califfato di Baghdad al tempo di Fozio.

L'ambasceria – sulla cui congetturale datazione si è sbizzarrita la fantasia dei moderni – è, invece, una metafora, espressa in un linguaggio sapientemente studiato e allusivo. Mi è capitato di affermarlo in numerose occasioni negli ultimi vent'anni e di scriverlo in un breve intervento dell'anno 2000 in una miscellanea di studi in onore di G. Aurelio Privitera[123]. Ora vorrei addurre altri elementi di prova. E naturalmente la domanda principale è: chi sono gli «Assiri»? Ho più volte osservato che l'identificazione è quasi ovvia per chi abbia frequentazione della cultura antico-testamentaria e in particolare della storia di Israele narrata in quei libri, entrati – nella cosiddetta traduzione dei 'Settanta' – a far parte integrante della ἱερὰ Γραφή dei cristiani. Gli «Assiri» sono κατ᾽ἐξοχήν gli «infedeli», i persecutori di Israele; i feroci deportatori di quel popolo, i profanatori di Gerusalemme: essi rappresentano gli artefici per antonomasia della 'cattività' di Israele. Basta dare uno sguardo al IV [II] libro dei *Re* per rendersene conto. (Quasi superfluo ricordare qui la grande competenza dimostrata da Fozio negli *Amphilochia* [154] in tema di traduzioni greche dell'Antico Testamento.)

2.

Chi abbia conoscenza del IV libro dei *Re* (= II nella Bibbia ebraica), in ispecie dei capp. 16-25, comprende senza troppa difficoltà cosa intenda Fozio, nella *Lettera a Tarasio*, 'antiporta' della *Biblioteca*, quando parla della sua «ambasceria in Assiria». I libri III e IV (= I-II della Bibbia ebraica) raccontano la storia di Israele dagli ultimi anni di David fino alla distruzione di Gerusalemme (596 a.C.) da parte di Nabucodonosor, sovrano neo-babilonese. Al centro di questa storia, qual è raccontata nel libro antico-testamentario, c'è la lotta di Israele per la sopravvivenza contro l'incombente minaccia assira che si articola in un susseguirsi di iniziative diplomatiche e minacciose spedizioni assire e poi neobabilonesi (anche il grande sovrano neobabilonese Nabucodonosor, nel libro di *Giuditta*, è detto correntemente «Re degli Assiri» [I, 10-12]). Nei libri storici e profetici dell'*Antico Testamento* la presenza incombente degli «Assiri» è pervasiva: *Re*, *Paralipomeni*, *Esdra*, *Neemia* [= *Esdra* II][124], *Tobia*, *Isaia*, *Geremia*, *Lamentazioni*, *Ezechiele*, *Osea*, *Zaccaria*. Le parole di Isaia sono chiare: «Guai agli Assiri, il bastone del mio sdegno e della mia ira è su di loro (10, 5)»; «cadrà l'Assiro ma non di spada d'uomo» (31, 8)[125].

In questa storia spiccano – sul versante ebraico, vittima degli «Assiri» – figure negative e figure coraggiose, deboli o temerarî, abili o soccombenti. Alcuni esempi: Acaz, il sovrano ebraico idolatra e succubo degli Assiri (*Re* IV, 16); Osea figlio di Ela, il quale cerca invano di svincolarsi dalla sudditanza agli Assiri con ambascerie segrete in Egitto (IV, 17, 1-3); Ezechia, che affronta con coraggio e abilità diplomatica il rinnovato assalto degli Assiri guidati da Sennacherib contro Gerusalemme (IV, 18-20).

Le principali tappe della incombenza assira sul popolo di Israele sono: la vittoria di Salmanassar III (853 a.C.) sulla coalizione tra Israele e Damasco; il tributo di Israele imposto da Adad-Nirari III (806 a.C.); la guerra di Tiglat-Pileser contro Acaz (735 a.C.); la conquista della Samaria da parte di Sargon II (722 a.C.); l'invasione di Sennacherib e l'assedio di Gerusalemme (701 a.C.); le due deportazioni degli Ebrei (597 e 586 a.C.) ad opera di Nabucodonosor, che instaura la lunga 'cattività' degli Ebrei (circa mezzo secolo) deportati in Assiria (di cui prontamente si ricorda Procopio quando adopera il toponimo *Assiria*).

Uno degli episodi più ampiamente narrati è la vicenda di Ezechia e Sennacherib (*Re* IV [= II], 18-19). Essa si sviluppa attraverso reiterate trattative diplomatiche (a partire da 18, 13) condotte in un rapporto di forze sperequato; il momento culminante è la preghiera di Ezechia cui segue la πρεσβεία di Isaia che 'trasmette' a Ezechia le volontà del Signore contenenti a loro volta la reprimenda aspra del Signore (sempre per bocca di Isaia) rivolta a Sennacherib, cui fanno seguito l'azione micidiale dell'angelo sterminatore, che annienta 185.000 Assiri, e la ritirata di Sennacherib dall'assedio di Gerusalemme.

Nella lunga, plurisecolare minaccia e oppressione, culminata nella deportazione da parte degli «Assiri», del popolo ebraico, un ruolo importante lo svolse, come è ben noto, il «profetismo», cioè l'insegnamento e l'esempio dato da personalità che si ponevano come araldi della parola divina: assertori della vera e pura religione contro gli idolatri interni ed esterni.

Fozio – che nel cap. 149 degli *Amphilochia* si richiama molto spesso e ammirativamente ad Ezechia e che adopera Ἀσσύριος νοῦς come sinonimo di «Satana» (*Amphilochia* 47, 49-50) – può ben equiparare a tali nobili *e notissimi* precedenti biblici, la propria posizione di assertore della vera ortodossia contro il cedimento allo scomunicato papa di Roma da parte del concilio illegittimo (VIII ecumenico, costantinopolitano IV) che lo aveva proditoriamente condannato (869/870).

È dunque evidente che la tanto discussa espressione dell'esordio della *Lettera a Tarasio* va intesa, alla luce del valore tipicamente paolino, fatto proprio da Fozio, di πρεσβεύειν nel senso di *profiteri* [su ciò vd. oltre] e dell'ovvia assunzione degli Ἀσσύριοι come *simbolo, per eccellenza, degli «infedeli»*. Essa significa – con trasparente metafora biblica – che Fozio considera la sua prigionia in luogo di esilio e la sua perdurante opera in difesa della verità (*Amphilochia*, *Biblioteca* etc.) come un «*profiteri* (πρεσβεύειν) la vera fede al cospetto degli infedeli (ἐπ' Ἀσσυρίους)».

La cultura teologica (esegesi biblica e frequentazione dei testi patristici) da parte di Fozio è il presupposto dal quale si deve sempre partire per comprendere ciò che egli scrive. Per la interpretazione di questo suo ricorso alla metafora «Assiri = gli infedeli, gli anticristo» è decisivo, tra l'altro il commento attribuito ad Atanasio al *Salmo* 79 (Sulla desolazione di Gerusalemme). Atanasio è, per Fozio, il padre dell'ortodossia, e Fozio si identifica nella sua vicenda (condanna, esilio, ritorno). Aggiungiamo che il *Salmo* 79 è ben presente a Fozio (*Amphilochia* 187, 37-38; 260, 58; cfr. *Epistula* 2, 61-64: testo capitale, quest'ultimo, sua enciclica alle sedi orientali), e che l'esegesi atanasiana (sulla cui autenticità egli non ha dubbi) gli è certo nota anche in quanto presente nelle *Catene* esegetiche. Orbene Atanasio, in quel commento, prende in considerazione proprio il termine Ἀσσύριοι (*PG* XXVII, 360) e chiarisce che tale termine ha due valori: il primo – ed è il significato letterale del *Salmo* – si riferisce al predominio degli Assiri sul popolo di Israele, ma il secondo riguarda coloro che sono caduti in una cattività spirituale (νοητὴ αἰχμαλωσία) e che hanno crocifisso Gesù, cioè – spiega Atanasio – «gli Assiri spirituali capeggiati da Satana». È un luogo capitale, ben presente a Fozio il quale, come sappiamo, negli *Amphilochia* (47, 50) stabilisce l'equivalenza tra l' Ἀσσύριος νοῦς e Satana. E inoltre riproduce i commenti di Atanasio, Basilio e di altri nei suoi commenti ai *Salmi* contenuti nel manoscritto Coislin 12 della Bibliothèque Nationale de France[126]. Luogo importante quel commento al Salmo 79, perché si tratta di una autorevole esegesi patristica che ravvisa in un luogo antico-testamentario un preannunzio cristiano. E importante per Fozio per moltissime ragioni: non ultima la sua autoidentificazione non solo con Atanasio ma con Cristo stesso, se nella quinta sessione dello pseudo-concilio VIII egli ha scelto, molto provocatoriamente, di imitare il comportamento di Gesù sotto processo. E la sua 'missione' dunque (αἱρεθέντας ἡμᾶς) è di testimoniare la fede (πρεσβεύειν) al cospetto e in antitesi ai Satana (Ἀσσύριοι) che lo hanno condannato.

Due studiosi si sono posti sulla giusta strada per interpretare questa cruciale formulazione: Stefano Micunco e Filippo Ronconi. Bene osservò Micunco: «Associare la situazione personale dell'*esilio* [di Fozio] con il riferimento all'*Assiria* poteva derivare a Fozio dalla frequentazione dei Testi Sacri»[127]. Ronconi si è posto – sulla scia di questa proposta – alla ricerca di una situazione puntuale dedotta dalle vicende narrate nell'Antico Testamento, ma, non avendo chiaro il valore di πρεσβεύω, ha suggerito un accostamento poco convincente. Secondo la sua ipotesi, Fozio intenderebbe qui alludere ad un pas-

so del libro antico testamentario *Osea* (5, 13) dove – tra le colpe di Efrem – (Ἐφραίμ) – si annovera anche l'essersi egli «recato tra gli Assiri» (ἐπορεύετο πρὸς Ἀσσυρίους)[128]. In verità in quel passo, secondo la traduzione dei LXX, si dice di Efrem, che «si è recato tra gli Assiri» e che invece le ambascerie le ha inviate in Egitto (7, 11): il che del resto si legge anche negli atti conciliari antifoziani nei quali si evoca Efrem («Aegyptum invocabat et in Assyrios ibat»)[129]. Nel testo ebraico invece il senso è: «e Giuda si è rivolto al gran re». Luciano Bossina – eccellente conoscitore del Nazianzeno – mi segnala un luogo di Gregorio di Nazianzo (*or*. 37: *PG* XXXVI, 293a) che dissipa ogni dubbio sull'uso metaforico di «Assiro» col valore di «nemico della vera fede, malvagio etc.»: «Il termine *fariseo* – scrive Gregorio – non indica solo il popolo, ma anche il modo di essere. So che vale la stessa cosa anche per *Assiro* ed *Egiziano*». E se proprio non si è paghi di rinvii cogenti, si può aggiungere quel luogo all'inizio dell'orazione quarta di Gregorio dove «Assiro» è definito il supernemico Giuliano l'«Apostata», luogo riecheggiato da Fozio (*Amphilochia* 47, 50-51).

Il senso di quella metafora è molto più semplice e immediato. Dunque πρεσβεύειν è detto in senso paolino ed ἐπὶ Ἀσσυρίους (non εἰς) è metafora della «cattività babilonese». Dunque la frase non può che significare: *professare la vera fede al cospetto (in contrasto, in sfida) degli infedeli*. E infatti come μισόχριστοι Fozio bolla i suoi condannatori dello pseudo-concilio dell'869/870 numerose volte nelle lettere dalla cattività (114-118 per esempio), ma anche in altri scritti di quegli anni difficili, nei quali la sua attività di teologo si è, se possibile, intensificata.

L'autoassimilazione con gli apostoli domina nelle *Epistulae* 117 e 118. Nella 117 i condannatori sono presentati come «imitatori (μιμηταί) del «sinedrio degli Ebrei» che perseguitò, cacciandoli dalla sinagoga, i più stretti e fedeli seguaci di Cristo. Questi nuovi condannatori – scrive Fozio – hanno cacciato dalla sinagoga «gli emuli degli apostoli» (τοὺς τῶν ἀποστόλων ζηλωτάς). Tale azione dei condannatori ha perciò «riconnesso noi a costoro, a quei testimoni diretti del *logos*». E commenta: «la comunanza di sofferenze rende più puntuale la connessione tra fede e vita»; invece i condannatori «con la loro azione si sono del tutto separati dalla nostra ortodossia e dalla possibilità stessa di essere definiti cristiani». Ad un certo punto della lettera l'autoassimilazione con l'apostolo Paolo diventa esplicita: «Paolo, questa grande luce del mondo, è stato analogamente perseguito e condannato. [...] Il ricordo di Paolo vi farà tornare alla mente altre assemblee [giudicanti] di questo genere. Devo forse ricordarvi tutti coloro che sono stati condannati ingiustamente? La crudeltà e il furore insensato dei persecutori e dei tiranni contro i martiri vi potranno dare un'immagine sufficientemente chiara di questo recente concilio che viene definito brillante e illustre. Coloro che avevano meritato cento volte la morte erano solennemente seduti col titolo di legislatori e di giudici, e coloro di cui il mondo non era degno sfilavano davanti a costoro per essere giudicati a morte. Non stupitevi dunque di ciò che si osa fare e non crediate che la tolleranza divina sia una prova del fatto che Dio abbandona le cose umane. No! Dio non ha mai cessato un istante di vegliare su di noi».

Cenni sarcastici al modo in cui si è sviluppato il concilio abbondano nell'*Epistula* 118, dove si legge, tra l'altro, che, nel corso di quel consesso, si udirono «clamori insensati, come nei baccanali. Qualcuno gridava [e il riferimento è ai legati pontifici venuti da Roma]: *Noi non siamo venuti per giudicare perché vi abbiamo già condannati, bisogna che vi sottomettiate a tale condanna*». E Fozio commenta: «Attentato empio e impudente, inaudito nella storia, che supera tutte le iniquità degli Ebrei, che il sole abbia mai visto e la luna abbia nascosto, più gravi dell'insolenza stessa dei pagani, del furore e della stupidità dei popoli barbari».

3.

L'unica circostanza in cui un consesso si esprime prima dell'imperatore e l'imperatore ne avalla le decisioni è il concilio (ecumenico). È ciò che è accaduto appunto nell'869/870: l'imperatore ha convocato il concilio, i padri hanno discusso e deliberato, l'imperatore avalla con il suo ψῆφος. Perciò il κοινὸν τῆς πρεσβείας (o, se si preferisce, ὁ κοινὸς[130] ψῆφος τῆς πρεσβείας) *precede* ἡ βασίλειος ψῆφος (che può significare tanto «il voto dell'imperatore» quanto «il voto di Basilio»). È l'imperatore che ha avallato (ψήφῳ) conclusivamente le deliberazioni conciliari[131].

4.

La chiave per intendere la frase iniziale nonché il senso dell'intera *Lettera a Tarasio* è dunque il ver-

bo πρεσβεύω. Fozio è stato «scelto per πρεσβεύειν ἐπ᾽Ἀσσυρίους». Questa è la frase cruciale. Come s'è già anticipato, per intendere il valore di quel termine (πρεσβεύειν) bisogna rifarsi all'uso paolino e ai celebri passi degli *Atti* e delle *Epistole* paoline in cui esso ricorre. Il luogo decisivo è la *Lettera agli Efesini* 6, 20: ὑπὲρ οὗ (in pro del mistero del Vangelo) πρεσβεύω ἐν ἁλύσει, ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι. L'apostolo Paolo, in catene, in cattività (ἐν ἁλύσει) professa la vera fede, πρεσβεύει, e in nome del Vangelo «dice liberamente il vero»: ἵνα ἐν αὐτῷ παρρησιάσωμαι ὡς δεῖ με λαλῆσαι. Il luogo paolino è stato continuativamente commentato dagli esegeti, da Giovanni Crisostomo agli esegeti moderni cattolici e riformati, fino al torrenziale commento di Cornelius a Lapide. Diamo qui una sommaria silloge di questi commenti, assumendo come ovvio che quelli patristici furono ovviamente ben noti a Fozio, la cui cultura biblica veniva a torto contestata dai suoi nemici (un nome per tutti: Niceta David Paflagone, *Vita Ignatii* = *PG* CV, 509) ma era assai profonda.

Segnaleremo qui soltanto alcuni dei molti commenti alle epistole paoline, a riprova della vasta consapevolezza, da parte dell'esegesi neotestamentaria, di ciò che ai lettori moderni di Fozio sembra essere sfuggito. Partirei – a titolo d'esempio – dalle note di Ernst Friedrich Rosenmüller comprese nel rifacimento (Norimbergae 1830) degli *Scholia in Novum Testamentum*, tomo IV, di Johann Georg Rosenmüller: «ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν [*Seconda lettera ai Corinzi* 5, 20]) *Nos igitur legatione fungimur pro Christo*, *i.e. loco Christi*, ὑπὲρ *pro* ἀντί. Genetivus eum indicat, a quo missus est legatus» (p. 342); *Agli Efesini* 6, 20: «ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει», *Cuius caussa nunc legatione fungor in vinculis.* Ὑπὲρ οὗ *scil.* εὐαγγελίου, *i.e. quia gentibus tradidi doctrinam Christi* […] πρεσβεύειν nostro loco idem est ac ἀπόστολον εἶναι τοῦ Χριστοῦ» (p. 627)[132].

Un autorevole esegeta di formazione cattolica, Joachim Gnilka, a suo tempo docente presso la Theologische Fakultät di Mainz, nel notevole suo commento alla *Lettera agli Efesini*[133], osserva analogamente a proposito di 6, 20 ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει: «Für das Evangelium ist der Apostel ein πρεσβεύων». E prosegue osservando che, con quelle parole, l'apostolo intende significare di essere «sceso in battaglia» per esso («Er trat für dieses [= Evangelium] ein»). Dopo di che segnala che analoga espressione ricorre nella *Seconda lettera ai Corinzi* (5, 20) e commenta che πρεσβεύω «indica beninteso l'ambasciatore, ma qui dev'essere assunto nel suo significato più pregnante (in seiner gewichtigeren Bedeutung), onde ha quasi il valore di un titolo (nach der es annäherend ein Titel ist)» (p. 318).

L'espressione adoperata da Paolo nella *Lettera agli Efesini* (6, 20) è memorabile, e perciò molto commentata, anche perché volutamente paradossale. Lo nota, tra gli altri, Louis-Claude Fillion, dell'Université Catholique di Parigi: «L'expression est paradoxale: un ambassadeur chargé de chaînes et remplissant quand même sa mission»[134]. E perciò opportunamente J.M. Vosté[135] osserva: «Catenis non minuitur dignitas legati. Nullus umquam inimicus magis timendus est persecutoribus arrogantibus quam debilis iniuste in vincla coniectus *pro causa sancta*. Huius invicti roboris sicut et sanctitatis causae suae conscius est apostolus» (p. 257).

Non vogliamo insistere troppo su di un aspetto che, in fondo, dovrebbe apparire ovvio a chi abbia esperienza di letteratura patristica e della esegesi patristica del testo paolino: conoscenze che gioverebbero molto a chi si avventura nello studio dell'opera foziana. Meritano nondimeno una segnalazione alcuni testi la cui notorietà ed efficacia è indiscutibile. Pensiamo ad esempio al proemio di Origene all'VIII libro del *Contra Celsum*, dove Origene si augura di poter pronunziare τὸ «ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι᾽ἡμῶν» con la stessa διάθεσις τοῦ Παύλου: cioè «con lo stesso significato che Paolo dà a questa espressione». E prosegue osservando che questo appunto, cioè πρεσβεύειν πρὸς τοὺς ἀνθρώπους è il compito del cristiano militante[136]. Ancora Origene (VII, 32, 2) ἡμᾶς πρεσβεύειν περὶ τῆς ἀναστάσεως, «que nous *enseignons* le mystère de la Résurrection» (trad. Borret, SCh 150). E va da sé che Fozio ben conosce l'*Omelia* XXIV di Giovanni Crisostomo di commento al sesto capitolo della lettera agli Efesini (§ 20): ποῦ πρεσβεύεις; πρὸς ἀνθρώπους, φησί. Βαβαί τῆς φιλανθρωπίας τοῦ θεοῦ! Ἔπεμψε πρεσβεύοντας ἐκ τῶν οὐρανῶν ὑπὲρ αὐτοῦ, ὑπὲρ εἰρήνης. Καὶ λαβόντες ἔδησαν αὐτοὺς οἱ ἄνθρωποι, καὶ οὐδὲ τὸν κοινὸν νόμον ἠδέσθησαν, ὅτι ὁ πρεσβεύων οὐδέποτε πάσχει τι κακόν. Ἀλλ᾽ὅμως ἐγὼ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει. Ἡ ἅλυσις ἐπίκειται τὴν

παῤῥησίαν ἐπιστομίζουσα, ἀλλ᾽ ἡ εὐχὴ ἡ ὑμετέρα ἀνοίγει μου τὸ στόμα, ἵνα ἐν αὐτῷ παῤῥησιάσωμαι (*PG* LXII, 174a). «Verso chi πρεσβεύεις? Risponde: verso gli uomini. O grande bontà di Dio! Ha inviato dal cielo i πρεσβεύοντας in sua vece, e perché portino la pace. E invece gli uomini li hanno catturati e non hanno nemmeno avuto soggezione della legge universale onde il πρεσβεύων non può essere colpito. E nondimeno io πρεσβεύω ἐν ἁλύσει. La prigionia tenta di impedirmi di parlare ma la vostra preghiera mi apre la bocca sì che io parli liberamente in lui».

Analoga attenzione il Crisostomo dedica alla *Seconda ai Corinzi* (*PG* LXI, 477). E così Teodoreto (*PG* LXXXII, 412). E così Ecumenio (*PG* CXVIII, 980) il quale riprende alla lettera le parole e i concetti del Crisostomo. E così Teofilatto di Ochrida (*PG* CXXIV, 857).

Nelle formulazioni del Crisostomo c'è già la base cui attingono gli altri esegeti e che ritorna nell'immagine foziana della πρεσβεία. È Dio stesso che ha disposto la πρεσβεία del Figlio, morto il quale ἡμεῖς διεδεξάμεθα τὴν πρεσβείαν. Collimante con la situazione di Fozio indomito quantunque in cattività è la parafrasi del Crisostomo alla parole di *Ef.* 6, 20: hanno cercato di tapparmi la bocca chiudendomi in catene, ma io parlo ugualmente, e il fratello τυχικός è il mio tramite per parlarvi ugualmente.

Ha dunque visto giusto Cornelius a Lapide nei *Commentaria in omnes Divi Pauli Epistolas* (Venetiis 1740) quando traduce πρεσβεία con «apostolatus»: «pro quo legatione (*i.e.* apostolatu) fungor in catena» (p. 431)[137].

Può essere inoltre utile osservare che Ugo Grozio, nelle *Annotationes in Epistolas apostolicas et Apocalypsim* istituisce un opportuno accostamento tra il «pro Christo legatione fungimur» della *Seconda ai Corinzi*, il «pro quo (evangelio) legatione fungor in catena» della *Lettera agli Efesini* ed il finale degli *Atti degli Apostoli* (28, 16-20) dove ugualmente si tratta di un πρεσβεύειν ἐν ἁλύσει (*Operum theologicorum*, tomus II, volumen II, Amstelodami 1679, pp. 842 e 906).

5.

La esegesi neotestamentaria, in particolare dei Padri della Chiesa, è ben nota a Fozio, il quale si è cimentato egli stesso in tale esegesi, come è testimoniato dalla sua presenza nelle *Catene*[138].

L'uso di πρεσβεύω col valore di «profiteri» è bene attestato nell'epistolario foziano. Ma soprattutto, sembra decisivo rilevare che Fozio dedica un intero capitolo degli *Amphilochia*, il 232, alla discussione ed esegesi dell'espressione paolina (*Seconda lettera ai Corinzi* 5, 20) ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν. L'intero capitolo sembra la migliore illustrazione delle frasi iniziali della *Lettera a Tarasio*, nonché della postfazione. Ecco il testo: Τί ἔστιν «ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβεύομεν, ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι᾽ ἡμῶν»; Questo titolo del capitolo sembra tratto di peso dalla *Omelia XXIV* di Giovanni Crisostomo. E veniamo all'esordio: Εἴρηται τὸ *ὑπὲρ Χριστοῦ* «ἀντὶ τοῦ Χριστοῦ», ὡς τῶν μαθητῶν ἀντὶ τοῦ διδασκάλου τὴν διακονίαν παρειληφότων[139]. Anche qui, la ripresa, quasi ovvia, dal Crisostomo è evidente. Ancora più interessante è il seguito, dove la πρεσβεία paolina viene, esemplificativamente, riferita a «noi»: Νοήσαις δ᾽ ἂν ὡς καὶ ἡμεῖς πολλάκις *ὑπέρ τινων σπουδαίων πρεσβείαν ποιούμενοι* καὶ τοῦ προσώπου προσυποβαλλόμενοι μνήμην αἰδεσιμωτέραν τὴν πρεσβείαν ποιούμενοι. Τοῦτο καὶ Παῦλος πράττει κτλ. («Hic velim recogites – traduce Montacutius [1651] – nos proprie, si forte legationem in causis gravibus et honestis obeamus, et personae ipsius mentionem subjiciamus, legationem ipsam illustriorem reddere solere»)[140]. Sullo stile e sul linguaggio paolino Fozio si sofferma più volte negli *Amphilochia* (capp. 91-93 = *Epp.* 164-166; ma anche *Amphilochia* 284). È poi rilevante osservare come Fozio adotti più volte, nelle lettere, il valore di πρεσβεύω = *profiteri*, dominante nella prosa patristica[141]. Vediamo i luoghi foziani. Nella lettera al papa, databile all'865 (è la prima nell'ordinamento adottato da Montacutius, nonché da Laourdas-Westerink), discorrendo del VI concilio ecumenico e del ruolo svolto in tale circostanza dall'imperatore allora regnante, Fozio dice di lui che governava «professando l'ortodosso pensiero della Chiesa (τὸ ὀρθὸν τῆς ἐκκλησίας φρόνημα πρεσβεύων)» (*Ep.* 1, 361 W.-L.). Nella lettera 255 (al fratello Costantino), nell'ambito di uno svolgimento che prende le mosse da una lettera paolina, Fozio definisce coloro che si sono purificati οἱ τὴν ἀρχῆθεν προκατεγγελμένην εὐσέβειαν πρεσβεύοντες. E si può rinviare anche all'epistola 283 (a Paolo, vescovo di Tessalonica): τὴν κατὰ τῶν νυνί σοι πρεσβευομένων ἀσέλγειαν.

L'immagine di sé che dunque Fozio intende pro-

porre, in polemica con coloro che lo hanno perseguitato e deposto, è quella di Paolo che πρεσβεύει, pur ristretto in cattività. Di qui il tono altamente drammatico delle parole finali della *Biblioteca* là dove Fozio ipotizza di poter anche non sopravvivere a questa πρεσβεία, e prevede, come prima eventualità, che, «mentre è impegnato in questa πρεσβεία», lo colga la morte («il comune destino degli uomini»). Ipotesi incongrua se riferita ad un giovane impegnato nel quadro di una bene equipaggiata missione diplomatica imperiale, magari in zona di confine e per una incombenza da poco (scambi di prigionieri!). Il sottinteso è ben altro: Fozio lì sta dicendo: «Se la detenzione (ἄλυσις!) sarà così lunga che la morte mi coglierà in tale stato».

Fozio è stato condannato dall'VIII concilio ecumenico (da lui mai riconosciuto come valido) in quanto cultore e diffusore, in una cerchia di adepti, della sapienza «quae a deo stulta facta est» (canoni VIII e IX di quel concilio). I luoghi neotestamentari e paolini in cui viene svilita la sapienza profana («resa stolta», cioè smascherata come non-sapienza, da Dio) gli sono ben noti: *Atti* 19, 19; *Prima lettera ai Corinzi* 1, 20 etc. La sua replica – in termini strettamente paolini – è: sono io che, pur condannato e in catene come l'apostolo Paolo, predico e testimonio la vera fede, πρεσβεύω (ἐν ἁλύσει) al cospetto degli «infedeli» (ἐπ'Ἀσσυρίους). Questo è il criptico (e nemmeno tanto, per gli esperti di quel linguaggio) messaggio con cui si apre la *Lettera a Tarasio*.

6.

Con la frase iniziale della lettera, Fozio dichiara di «*essere stato scelto*» (ἡμᾶς αἱρεθέντας) «per testimoniare [propugnare] la vera fede al cospetto degli infedeli». La condanna iniqua si converte così in un apostolato per la fede. Non dimentichiamo che la grande opera dottrinaria-teologica di Fozio (gli *Amphilochia*) è composta da lui ἐν ἁλύσει, appunto durante gli anni di cattività successivi alla condanna dell'870. È quella la sua principale attività in quel periodo, e si intreccia con una non meno intensa attività epistolare vertente per lo più anch'essa su questioni di dottrina. E soprattutto: Fozio è stato sacrificato per *Realpolitik* da Basilio alle pretese di Roma: quale prova più evidente della prevalenza degli «infedeli» come causa della sua deposizione? Il concilio VIII è stato voluto dal papa di Roma i cui messi hanno avuto piena soddisfazione assistendo all'interrogatorio, alla sconfitta e alla deposizione in pubblico (memorabile la scena del bastone episcopale sottrattogli) di Fozio. Inoltre sono state rivolte a lui accuse di eresia, ivi compresa la complicità con Gregorio Asbestàs. E per colmo di umiliazione si è voluto, proprio nella sessione ottava del concilio (5 novembre 869) nel corso della quale sono stati bruciati i «chirografi» degli «adepti» di Fozio, riservare la seconda parte della seduta al ribadimento della condanna degli iconoclasti ancora attivi ed in particolare del loro *leader* Teodoro Krithinos, onde poter concludere la seduta con un anatema complessivo – sollecitato specialmente dal rappresentante del papa – che colpisce, tutti in sol fascio, gli iconoclasti passati e presenti, e daccapo, Fozio![142] Escogitazione sferzante se si considera che Fozio e i suoi avi erano stati fieri avversarî e vittime degli iconoclasti: ora l'"eresia' foziana (per iniziativa di Roma) viene equiparata a quella, reputata mortale sia a Oriente che ad Occidente, degli iconoclasti.

L'impegno, dunque, dispiegato in grande stile da Fozio ἐν ἁλύσει come teologo e scritturista è la sua risposta, è il πρεσβεύειν, contro i suoi condannatori complici degli «infedeli» per eccellenza, cioè i 'papisti' di Roma e i loro (occasionali) alleati protetti in alto loco. È quello il principale strumento del suo πρεσβεύειν ἐν ἁλύσει. La costruzione della *Biblioteca* è in certo senso un'attività minore nel quadro del suo 'contrattacco', e riguarda in particolare le accuse relative alla promozione della «sapienza profana» («resa stolta da Dio») di cui ai canoni VIII e IX dei deliberati finali del concilio. Anche su quel piano dunque Fozio si difende contrattaccando, dando vita cioè alla gran fatica della *Biblioteca*, inquadrata nella «Fiktion»[143] della richiesta di Tarasio.

Condannandolo, lo pseudo-concilio e l'imperatore lo hanno «scelto» per un apostolato arduo: per una missione alla quale Fozio si riferisce con terminologia paolina, e che attua con torrenziale scrittura anch'essa di stampo paolino. E perciò dice: αἱρεθέντας ἡμᾶς.

7.

Conviene tornare sulla scelta, da parte di Fozio, di assumere il ruolo paolino di πρεσβεύων ἐν ἁλύσει. La sua sfida nei confronti dei suoi condannatori non potrebbe essere più radicale. E un tale radica-

lismo meglio si comprende se si considera che esso è speculare e antitetico rispetto a quello di chi lo ha condannato. Per Roma, come per i seguaci del suo antagonista costantinopolitano Ignazio, Fozio è *usurpatore* del seggio patriarcale: infatti, nel IX canone dell'VIII concilio il suo ruolo di patriarca abusivo viene definito «*tyrannicus*». Del resto, nella *Vita Ignatii* motivi dominanti del ritratto assai ostile di Fozio che l'autore, Niceta David Paflagone, tratteggia sono la procedura del tutto anomala e fulminante in forza della quale Fozio era diventato patriarca (*PG* CV, 512a: in soli sei giorni da privato a patriarca!) e la asserita impreparazione di Fozio in campo teologico (509b). E quando cadrà nuovamente, nell'886, ci sarà una disputa epistolare tra il papa di Roma e i vescovi orientali ruotante intorno al tema: Fozio non è, a rigore, *mai* stato patriarca (essendo illegittima la sua ascesa, sia la prima che la seconda volta) e dunque non si può a rigore nemmeno parlare di una sua deposizione o rinuncia, giacché si è trattato semplicemente della espulsione di un intruso[144].

Contro una tale impostazione mirante a negare che egli abbia mai effettivamente ricoperto il ruolo di patriarca, più che comprensibile è il peso della scelta foziana di auto-identificazione con l'apostolo Paolo, con Atanasio, addirittura con Gesù sotto processo, culminante nella fiera rivendicazione del suo ruolo di πρεσβεύων ἐπὶ Ἀσσυρίους.

Per i suoi avversari egli è stato giustamente ricondotto allo stato laicale (dal quale abusivamente era stato innalzato al rango di patriarca). Dal suo punto di vista, invece, è proprio la rivendicazione del suo ruolo di assertore della fede il puntello della sua riscossa, oltre che la logica conseguenza della legittimità del suo potere.

8.

Per il valore di αἱρεθέντας (che regge πρεσβεύειν ἐπ' Ἀσσυρίους) vanno prese in considerazione entrambe le possibilità: che cioè quel participio aoristo passivo abbia valore di medio («assumere su di sé») secondo un uso non estraneo al greco tardo[145], ovvero significhi «prescelto, destinato» (che è l'interpretazione generalmente accolta).

Nel primo caso Fozio direbbe di aver *scelto* di accollarsi un tale compito («testimoniare la vera fede di fronte agli infedeli»), in conformità con quello che scrive nella lettera 116 (ad Ignazio metropolita di Claudiopolis): che cioè «ciascun πρόμαχος τῆς ὀρθοδοξίας preferisce (αἱρεῖται) diecimila volte di essere perseguitato e anatemizzato piuttosto che farsela con gli anticristi». Come al solito, alla base c'è l'archetipo paolino: la lettera paolina *Agli Ebrei* (11, 25), dove è esaltato Mosé, il quale ha preferito (μᾶλλον ἑλόμενος) essere maltrattato (συγκακουχεῖσθαι) insieme al popolo di Dio piuttosto che godere delle effimere gioie del peccato».

Se si adotta, invece, l'interpretazione usuale di ἡμᾶς αἱρεθέντας («me scelto, me destinato» a πρεσβεύειν ἐπ' Ἀσσυρίους), allora il concetto – anch'esso paolino – al quale Fozio fa capo consiste nel rivendicare orgogliosamente che l'iniqua condanna è in realtà un «essere scelti». Non dimentichiamo che nella *Epistola* 114 (a Gregorio diacono e cartulario, scritta anch'essa dalla cattività sul finire dell'869) Fozio si dichiara, proprio grazie alla condanna, ormai votato alla santità. Ed è ancora una volta nella lettera paolina agli Ebrei che viene sviluppato il concetto da cui discende questa visione delle cose (12, 1-12: sul dolore come segno dell'amore del Padre celeste): ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰησοῦν, ὃς ἀντὶ τῆς προκειμένης αὐτῷ χαρᾶς ὑπέμεινεν σταυρὸν [una 'scelta' anche questa, dunque] αἰσχύνης καταφρονήσας [è la 'scelta' che compie anche Fozio assumendo la ingiusta condanna subita come via per la santità].

Entrambe le spiegazioni – tra loro concettualmente molto vicine – sono possibili, tanto più che αἱρεθέντας è posto in relazione sintattica con un dativo (τῷ κοινῷ ... τῷ ψήφῳ) che può anche intendersi (diversamente da uno ὑπό + genitivo) «in ragione di...», «a causa di...» o simili.

Il presupposto in entrambi i casi è che la condanna è foriera di una ancor più alta missione. Giova ricordare in proposito che un cardine del 'paradosso' cristiano è «soffro per gioire» (Paolo, *Ai Colossesi* 1, 24: νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν), ovvero «sono in catene per parlare liberamente» (così Paolo, *Agli Efesini* 6, 20: ἐν ἁλύσει ἵνα παρρησιάσωμαι): il passaggio sottinteso (ma talora esplicito) è che «*in quanto* incatenato sono libero» (perché sono in tale condizione *per* Cristo, *in* Cristo: infatti Paolo parla, in quel passo, di ἅλυσις ἐν αὐτῷ, nella parola di Cristo). E si potrebbe ricordare la *Parva Catechesis* di Teodoro Studita: ἐλώμεθα τὸ κλαίειν ἵνα εὕρωμεν τὸ χαίρειν ἐν Κυρίῳ (105, 47-48)[146]. Se vo-

gliamo, è una variante del più generale 'paradosso' *credo quia absurdum*.

9.

E perciò si spinge a dire: «Se sopravvivo!». Come si è potuto osservare nelle pagine che precedono, il «πρεσβεύειν per la vera fede» è, per Fozio che commenta la *Seconda ai Corinzi* (*Amphilochia* 232, 2), un διακονεῖν, un «compiere il dovere», «assolvere ad un compito»: ὡς τῶν μαθητῶν ἀντὶ τοῦ διδασκάλου *τὴν διακονίαν* παρειληφότων («nel senso che i discepoli in luogo del maestro si sono assunti l'*incombenza*»).

Questo modo foziano di parafrasare Paolo giova a far luce sull'altro luogo decisivo, la cosiddetta *Postfazione*, là dove nuovamente Fozio fa cenno alla sua πρεσβεία. Lì però il testo è sicuramente guasto proprio nel punto più significativo. Si tratta dell'ultima pagina, a noi nota soltanto da M [Marciano greco 451] (e dalle sue copie). Ma in M quella pagina, oltre ad essere alquanto malridotta, presenta sicuramente una lezione problematica: εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν δια[...]ντ῀ τὸ κοινὸν καὶ ἀνθρώπινον καταλάβοι τέλος. Fu probabilmente Massimo Margunio a congetturare διανοούντων[147].

Questa congettura fu accolta direttamente nel testo da Hoeschel nell'*editio princeps* (1601). Hoeschel non aveva l'onere di spiegare il senso della frase perché non poté dare, a fronte del greco, la traduzione latina che Schott stava preparando e che uscì, a parte, nel 1606. Schott tradusse (si fa per dire): «Si me, legationem meditantem, humanae vitae terminus occuparit» (p. 555), cioè tacitamente corresse διανοούντων in διανοοῦντα, che Bekker [1825] accolse nel testo. Ho già raccontato altrove[148] i fraintendimenti che si sono addensati intorno a questa insensata espressione («me legationem meditantem»). Qui diremo semplicemente che, per una singolare 'ironia della storia', il mediocrissimo René Henry ha formulato, senza volerlo, una congettura forse calzante convinto però (pasticcione com'era) di riferire una congettura fatta da altri, da Konrat Ziegler!

Ziegler invece aveva ipotizzato – s'intende dubbiosamente – che dietro l'insensato (e in realtà inesistente) διανοοῦντα si potesse celare un διοικοῦντα, e sentiva ovviamente anche bisogno di un <μέ>. Henry ricordava male e perciò segnalò in apparato (vol. VIII, p. 214): «διακονοῦντα με Ziegler» (avrebbe a rigore dovuto scrivere διακονοῦντά με). Ad ogni modo il verbo διακονεῖν (= eseguire un compito, una missione) non è inappropriato, specie in considerazione del commento che Fozio stesso dedica alla formula paolina ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν (*Amphilochia* 232, 1-2 = *Epistula* 253, 86-88): ὡς τῶν μαθητῶν ἀντὶ τοῦ διδασκάλου *τὴν διακονίαν* παρειληφότων. Dunque ταύτην τὴν πρεσβείαν διακονοῦντά <με> sarebbe una soluzione piuttosto soddisfacente: fermo restando che (a) le tracce di lettere δια[...]ντ῀ porterebbero in direzione di un genitivo plurale, (b) che è fastidioso proporre due interventi convergenti nello stesso punto (il passaggio all'accusativo e l'integrazione di <μέ>).

C'è da dire che Ziegler lavorava su di una base non buona, cioè sull'apparato di Bekker (p. 545). Bekker non si era degnato di adoperare M, pur avendo adoperato A a Venezia. Forse la lettura di quel manoscritto, dalla scrittura assai ostica, gli era parsa fatica improba. Si era anche servito di tre codici greci parigini (1266, 1226 e 1227), ma nessuno dei tre gli dava la pagina finale. Perciò, ignorando M, si ridusse a lavorare, per la pagina finale, sulle tre edizioni secentesche (Hoeschel, Augustae Vindelicorum 1601; Paul Estienne, Genevae 1611-1612; edizione dei Berthelin, Rothomagensis, cioè di Rouen, 1653). Non poteva sapere che questa 'Rothomagensis' era in realtà opera del certosino Noël Bonaventure d'Argonne (il quale aveva ricavato διανοοῦντα dalla traduzione di Schott «meditantem»), e suo il massiccio intervento congetturale con cui il curatore di quella edizione aveva proceduto a 'risanare' le lacune della *Lettera a Tarasio* nonché il finale della *Biblioteca*[149].

Accade, perciò, che Bekker accolga διανοοῦντα nel testo corredando il passo di una criptica nota critica: «διανοοῦντα R διανοούντων GH. Malim διανύοντα», dove R sta per *Rothomagensis*, G per *Genevensis* (cioè l'edizione di Paul Estienne), H per *Hoeschel*: senza che queste sigle vengano da qualche parte spiegate. A prima vista possono persino sembrare rinvii a manoscritti. Ziegler che, nel 1941, si basa sull'edizione Bekker, parte da διανοοῦντα credendolo tradizione manoscritta e fa invece una congettura sulla congettura (che infatti nella Rothomagensis è presentata come testo tràdito!). In sostanza anche Bekker aveva proceduto ad una 'congettura di secondo grado' giacché lasciava impregiudicato se la Rothomagensis – di cui

ignorava l'origine e la natura – si fondasse o meno su un qualche manoscritto poi perdutosi. (È la recente scoperta della vera *praefatio* della Rothomagensis, nonché del suo nascosto autore D'Argonne, che ha chiarito doversi διανοοῦντα attribuire a D'Argonne, nel quadro di un suo pervasivo intervento congetturale concentrato sull'inizio e sulla pagina finale della *Biblioteca*)[150]. Va da sé che διανύοντα (Bekker), διοικοῦντα (Ziegler), διακονοῦντα (Henry che reputa la proposta essere di Ziegler) sono equivalenti come senso. Perciò, una volta scartato l'insensato «legationem meditantem» (chi sa perché la morte avrebbe dovuto cogliere Fozio mentre «pensava all'ambasciata» ancora da svolgersi!?)[151], il tentativo fu di escogitare un verbo che significasse «compiere», «portare a termine», «eseguire» la πρεσβεία: dunque διανύοντα, ovvero διοικοῦντα o il, più efficace, διακονοῦντα. All'accusativo, in base al presupposto che il successivo καταλάβοι esiga un oggetto, espresso dunque all'accusativo. Era però necessario, o almeno più usuale, aggiungervi il pronome μέ[152]. Il che moltiplicava ulteriormente gli interventi.

Ma è buon metodo partire da ciò che è *effettivamente* tramandato. Conviene dunque tornare a M e chiarire cosa effettivamente si legga in questo punto del testo (f. 441r, rigo 17 dall'alto). Dopo δια non v'è un ν ma un buco nella pergamena erroneamente inteso come lettera alfabetica sulla base delle foto. E infatti i manoscritti che dipendono da M recano δια non διαν. Lo ι di δια è scritto in rasura. La rasura occupa l'intera interlinea fino al rigo superiore. Dopo la lacuna si legge ντ e sul τ c'è l'abbreviazione della desinenza -ων. Non vi è dunque alcuna ragione per pensare al verbo διανοεῖν. Preliminare domanda da porsi, d'altra parte, è se possa mantenersi qui la forma del genitivo plurale, quale che sia il verbo da ipotizzare dietro δια[...]ντων. Se si tien conto della frequenza in greco – sia in poesia che in prosa – del genitivo assoluto con soggetto sottinteso perché ricavabile agevolmente dal contesto[153], si può ben mantenere nel nostro passo la forma del genitivo plurale (δια[...]ντων) integrando le lettere mancanti. Escluso l'insensato (e del tutto inusuale) δια[νοού]ντων[154], l'opzione preferibile – soprattutto in considerazione della parafrasi foziana della *Seconda ai Corinzi* (5, 20)[155] – è δια[κονού]ντων. *Scilicet* ἡμῶν. Allo stesso modo che in *Anabasi* I, 2, 17 si trova ἐκ δὲ τούτου θᾶττον προϊόντων (*scil.* αὐτῶν) σὺν κραυγῇ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου δρόμος ἐγένετο ovvero in Tucidide III, 55, 1 ὑμεῖς δὲ αἴτιοι· δεομένων γὰρ ξυμμαχίας ὅτε Θηβαῖοι ἡμᾶς ἐβιάσαντο κτλ. (dove δεομένων sottintende ἡμῶν) per fare solo due esempi molto noti tra i moltissimi in Erodoto, Tucidide, Senofonte e Lisia (es. 18, 4).

Nel nostro caso il senso è dunque: «se il comune destino degli uomini (= la morte) dovesse coglierci mentre operiamo (διακονούντων *scil.* ἡμῶν) questa πρεσβεία, ecco che la tua richiesta non è andata delusa [s'intende grazie all'opera che ti sto facendo pervenire]». Ed è ovvio sottintendere ἡμῶν, in un contesto che si apre con φιλολογουμένοις *ἡμῖν* e prosegue con εἰ δ' ἐκεῖθεν *ἡμᾶς*: dove, per giunta, εἰ δέ è l'alternativa rispetto al subito precedente εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν etc. D'altra parte, l'oggetto di καταλάβοι è, in una tale situazione, inequivocabile.

L'ipotesi della possibile morte dello scrivente è drammatica e spiega l'enfasi con cui viene qui descritto il senso del lascito che Fozio sta consegnando al fratello: lascito tanto più significativo se alla cattività – da cui ora gli scrive – seguirà la morte. Non altrimenti che in una situazione 'estrema' si spiegano i termini qui adoperati (ἀνάμνησιν, ἀπαρχήν, ἀφοσιουμένην[156] etc.) per connotare la solennità e sacralità di questo lascito. Ne spiegai il senso quindici anni fa[157]. Questo finale drammatico trova una piena rispondenza nel finale di una lettera dalla cattività, la 165, indirizzata a Giorgio metropolita di Nicomedia[158]: «se mai torneremo insieme (e torneremo insieme perché un segno divino me lo annuncia), allora molto più ampiamente che in questo momento parlerò con te di questi temi» cioè dello stile dell'epistolario paolino.

Il miglior commento alla *Postfazione* è la lettera, anch'essa drammatica, che, forse alla fine dell'867, Fozio invia a Tarasio. È un biglietto breve e concitato (*Epistula* 79 Laourdas-Westerink): «La sofferenza ha raggiunto l'acme, i mali si esasperano. Tranne Dio e le speranze che provengono *di lì* (ἐκεῖθεν, cioè dal cielo), non vi è alcuna consolazione. Insidie minacce e intimidazioni fanno apparire più lievi le prove patite in passato [τὴν πεῖραν τῶν προλαβόντων: l'esperienza dei mali che un tempo mi oppressero, dove τὰ προλαβόντα sono con ogni evidenza le persecuzioni subìte al tempo degli iconoclasti trionfanti]. Chi fermerà tutto questo? *Forse solo la morte,* che costoro mi stanno preparando:

morte che o porrà un termine alla persecuzione attuata da costoro o libererà me dalle sofferenze».

Prima di procedere, diremo qualche parola sulla interpretazione di questa breve lettera. La traduzione proposta dal Montacutius nell'edizione bilingue delle lettere foziane (R. Montacutius, *Photii Epistolae*, London 1651) è qua e là fantasiosa: è riprodotta da Migne (*PG* CII, 943d). Una migliore interpretazione l'aveva data Federico Mezio, traduttore dal greco per conto del cardinale Baronio (*Annales Ecclesiastici*, vol. X, Roma 1602, p. 468), traduzione riprodotta (senza riconoscimenti a Mezio) da Lorenzo Cozza nel II tomo della *Historia polemica de Graecorum schismate* (L. Cozza, *Historia polemica de Graecorum schismate*, II, Roma 1719, p. 117). Ma nella frase esordiale, che qui ci interessa, (πλὴν θεοῦ καὶ τῶν ἐκεῖθεν ἐλπίδων) è Montacutius che ha visto giusto. Mezio: «Calamitatis vigor nunc est, ac malum gliscit, nec ullum est *praeter Deum, ac illam spem*, solatium». Montacutius: « […] ac *praeter Deum et a Deo spem* etc.» Jager (J.-N. Jager, *Histoire de Photius*, Paris 1844, p. 243): «Si je n'avais pas *quelque espérance en Dieu*, il ne me resterait que le désespoir».

10.

Si tratta, qui, dell'uso di ἐκεῖθεν = «di lì», «di lassù», cioè «dai cieli». Ne troviamo probabilmente un altro esempio in una lettera di Fozio al metropolita di Eraclea, Giovanni (*Epistula* 9 Laourdas-Westerink): τὰ δὲ γέρα καὶ τοὺς στεφάνους καὶ τὴν ἀπόλαυσιν ἐκεῖθεν προσῆκεν ἐπιζητεῖν, ἐκεῖθεν (εἰ μὴ μέγα εἰπεῖν) θεοῦ φιλανθρωπίᾳ καὶ εὑρήσομεν: «retributionem, coronas, fruitionem inde exspectanda, unde etiam, *id est de coelo*, per divinam misericordiam illa inveniemus» (traduzione Montacutius). Ci si può anche chiedere se ἐκεῖθεν si riferisca agli ἀγῶνες e alle dolorose fatiche (πόνοι) di cui si parla subito prima: «la vita attuale non è di mollezze e di premî, ma di fatiche e di conflitti; e i premî, le corone e la ἀπόλαυσις (il piacere?) converrebbe cercarli *di lì* (cioè dagli stessi πόνοι), e *di lì* li otterremo grazie alla benevolenza divina». Forse però l'interpretazione di Montacutius ha dalla sua l'uso, per esempio già in Clemente Alessandrino, di ἐκεῖ nel senso di «in cielo» (*Stromata* VIII, 40, 3) ovvero di ἐκεῖθεν ἄνωθεν ὅθεν γέγονεν πατήρ (*Paedagogus* IX, 88, 2). E soprattutto ha dalla sua l'uso costante in Fozio di ἐκεῖθεν = «in cielo». Per esempio *Epistula* 18, 41-42 (lettera all'imperatore Michele) τὸν ἐκεῖθεν Κριτήν (= Dio che ci giudica dall'alto); *Epistula* 29, 22 μήτε ἐνταῦθα μήτε ἐκεῖθεν («neque in hac neque in illa vita» trad. Laourdas-Westerink).

Conclusione.

Poiché è opportuno 'spiegare Fozio con Fozio' (e con la lingua patristica a lui ben familiare), poiché d'altra parte ἐκεῖθεν significa «di lassù» soprattutto quando nell'immediato contesto figurano τὸ θεῖον, ὁ θεός etc., è opportuno intendere, anche nella *Postfazione*, ἐκεῖθεν in tal senso dal momento che lì si sta parlando, per l'appunto, di τὸ θεῖον che (forse) potrà salvarlo. La frase completa è: Εἰ δ' *ἐκεῖθεν* ἡμᾶς ἀνασωσάμενον *τὸ θεῖον* τε καὶ φιλάνθρωπον νεῦμα etc., che è l'analogo della ἐκεῖθεν θεοῦ φιλανθρωπία del finale della lettera 9. Se ora torniamo al drammatico biglietto inviato a Tarasio nel pieno della rovinosa caduta (*Epistula* 79), si può notare che ci sono tutti gli elementi che ritroviamo nella *Postfazione*: l'ipotesi di una morte incombente o comunque possibile, la volontà benevola «dall'alto» (ἐκεῖθεν) e la volontà di reggere la prova. La lettera 79 (dell'867 circa) è scritta quando l'attacco contro Fozio è da poco scattato e lui è stato sorpreso e imprigionato in attesa del concilio a lui ostile, forse non ancora impiantato né operante. La *Postfazione*, che in realtà è, a tutti gli effetti, una lettera a Tarasio collocata alla fine dell'ultimo capitolo-σχεδάριον (il 280), rispecchia un sentimento e uno stato d'animo simili, ma già meno disperati. L'eventualità di morire nel corso della dura prova in atto viene bensì prospettata, ma in alternativa ad un possibile esito positivo e alla prospettiva di una possibile ripresa del lavoro comune. La *Lettera a Tarasio* che fa da antiporta alla *Biblioteca* è, psicologicamente, ancora più solida: la condanna è avvenuta, Fozio ha ingaggiato la sua lotta, ha intrapreso il πρεσβεύειν ἐπὶ Ἀσσυρίους di cui fa parte tutta la vasta attività teologico-dottrinaria da lui esplicata durante la detenzione. Attività di cui il 'salvataggio' degli σχεδάρια, trasmessi al fratello, è un aspetto non secondario. Queste tre lettere a Tarasio si illuminano reciprocamente.

11.

Un quadro efficace della situazione di Fozio al momento della sua caduta, dai più sul momento creduta definitiva a seguito dell'anatema scagliato contro di lui dal concilio, è tratteggiato da Her-

genröther nel secondo volume del suo grande *Photius, Patriarch von Constantinopel* (1867), opera per tanti versi insuperata. Sono pagine nelle quali traspare anche l'ammirazione del dotto cardinale verso il grande avversario: «der riesige Geist dieses Mannes» («lo spirito gigantesco di quest'uomo») – così egli si esprime – che non si fa assolutamente piegare («ungebeugt»), che *a priori* considera fuori del suo orizzonte qualunque ipotesi di sottomissione, che – pur condannato – già concepisce ed elabora «nuovi piani per giocare la sua pericolosa partita», e soprattutto «sempre fedele al suo assioma, *di non arretrare mai* (nie rückwärts zu gehen)[159]». Il grande affresco si estende anche alla reazione e ai comportamenti dei suoi «scolari e amici», per i quali – scomunicati e dispersi – non vi è altra ragionevole scelta che serbare il contatto «con il loro patriarca» ed allinearsi con lui. A costoro «tutto era stato tolto: il loro rango nella chiesa, il loro posto nella società, i mezzi per vivere». Perciò – prosegue Hergenröther – Fozio decise di puntare sulla radicalizzazione dello scontro giacché i suoi avrebbero potuto ritrovare salvezza soltanto nell'eventualità di una sua riscossa[160]. Perciò, per galvanizzarli e legarli ancora a sé, scelse la strada di «assimilare la loro condizione a quella dei santi e dei martiri, che per la loro rettitudine avevano subìto la persecuzione»[161]. Perciò, pur confinato e costretto all'isolamento «circondato da guardie e carcerieri»[162] in un monastero della cittadina portuale di Stenos (nei pressi del Bosforo), scrisse ai suoi senza sosta chiamandoli – nelle sue lettere – οἱ πιστοί, οἱ ἅγιοι, οἱ εὐσεβεῖς, ἀθληταί, e bollando gli avversarî e i condannatori come «empi», «apostati», θεοστυγεῖς καὶ μισόχριστοι (*Epistula* 116, 17), «traditori», «strumenti del maligno» e «satana» (*Epistula* 174, 90), «nemici della verità» (*Epistula* 218, 10), «demonî sotto sembianze umane» (*Amphilochia* 133 = *Epistula* 256, 92)[163].

La 'Lettera ai vescovi dall'esilio' (*Epistula* 174) è, da questo punto di vista, esemplare. In quella lettera non vi è soltanto espressa la volontà indomita di combattere, ma affiora anche il chiaro disegno di tenere a sé avvinti gli 'amici' (r. 45), i 'parenti', 'i frequentatori abituali' delle letture (rr. 64-65). Né manca il chiaro riferimento alla brusca interruzione dell'attività di 'lettura' e di 'scrittura con copisti': ἀντὶ κληρικῶν, ἀντὶ μοναζόντων, *ἀντὶ ἀναγιγνωσκόντων καὶ ὑπογραφόντων*, ἀντὶ φίλων καὶ συνήθων [...] ἀντὶ πάντων ἁπλῶς, στρατιωτῶν κουστοδίαις καὶ στρατιωτικοῖς λόχοις ἐκδεδόμεθα (righi 63-67). Non gli è consentito vedere «né uomini né libri καὶ μάλιστα οἷς πρῶτον καὶ μέγα παραμύθιον ἡ ἀνάγνωσις», giacché – soggiunge – «*con i voti di tutti* (ἁπάσαις ψήφοις) questa sentenza hanno emesso contro di me (καθ' ἡμῶν: dunque *anche* «contro di noi»)» (righi 55-58). Come non pensare ai «voti» che vengono evocati all'inizio della dedicatoria a Tarasio? Anche in questa lettera il richiamo all'apostolo Paolo ricorre più volte (righi 14 e 83), e l'autorappresentazione che Fozio in modo incalzante qui fornisce è quella 'paolina' di colui cioè che si trova «tra nemici, καὶ φίλων μεταξὺ καὶ ἐχθρῶν» (righi 104-106), dove – viene subito chiarito – gli amici sono «gli amici di Cristo» e gli avversarî sono i μισόχριστοι.

Questo è il contesto materiale e psicologico in cui nasce la *Biblioteca*.

Parte VI
279 σχεδάρια

1.

Il 'titolo' – se così può definirsi – che figura al principio del testo, cioè del capitolo 1, al f. 5r del manoscritto A, non sembra scritto in un greco proprio impeccabile. In particolare il nesso τῶν βιβλίων *ὧν* εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν Ταράσιος ἐξητήσατο ci pone davanti a un ἐξαιτέω con il genitivo che trova rispondenza, al più, nel non meno inusuale οἱ τόμοι τῶν ἀπαιτηθέντων ἀπὸ Φωτίου *χειρογράφου* nell'ottava sessione dell'VIII concilio ecumenico[164]. In quel passo ben noto si parla dei τόμοι (forse rotoli?) contenenti le impegnative «di coloro che, da Fozio, erano stati richiesti di un χειρόγραφον». Anche qui ἀπαιτέω è costruito con il genitivo indicante la cosa richiesta.

Del cosiddetto 'titolo' la interpretazione può essere questa: «Elencazione dei libri, *dei quali* Tarasio ha chiesto (= richiesti da Tarasio) per una (= in vista di una, per ottenere una) loro conoscenza sommaria». Tarasio ha chiesto – per colmare i vuoti dovuti alle sue 'assenze' – i βιβλία (cioè gli σχεδάρια), e Fozio gli offre le ὑποθέσεις. Se si entra nell'ordine di idee che non tutti questi libri erano necessariamente *proprietà* del *Kreis* foziano, ma che era il loro *utilizzo* che produceva i relativi σχεδάρια, di-

viene più comprensibile il fatto che Tarasio (nella finzione messa in scena da Fozio) abbia *chiesto gli σχεδάρια* per farsene un'idea κεφαλαιώδης ('sommaria', ma l'aggettivo allude anche al raggruppamento in κεφάλαια) e che Fozio gli 'offra' le corrispettive ὑποθέσεις. Cosa che, del resto, per un bel pezzo della raccolta ha effettivamente fatto. Se in alcuni capitoli sono trattati insieme più libri, ciò è indizio di una scelta dovuta al modo di lavorare del *Kreis*: trattare insieme, in una stessa *lettura*, libri affini, per contenuto o per altre ragioni, o comunque considerati tali. L'apparente 'mistero' – perché parla di 279 βιβλία e invece i *libri* (*codices*) presi in considerazione sono ben più numerosi, 386 secondo il calcolo di Treadgold – si risolve considerando che con βιβλία intende appunto gli σχεδάρια. I quali avevano certamente forma di βιβλίον.

Tentiamo di immaginarci concretamente il lavoro del *Kreis*: i componenti vanno alla ricerca dei testi, li leggono (in tutto o in parte), ne traggono estratti, e del risultato del loro lavoro danno conto al cospetto di tutti gli altri. Fozio, in cattività a seguito della condanna dell'870, ottiene (dopo aver protestato presso Basilio) di poter disporre degli σχεδάρια (per lo meno di una gran parte di essi)[165]. Su quella base decide di procedere al lavoro di sintesi a partire da tali *σχεδάρια*: cioè di cavarne le ὑποθέσεις (di cui parla nella *Lettera a Tarasio*). Probabilmente un tale lavoro era già incominciato prima.

Decide di trasmettere all'esterno tali risultati e considera – con linguaggio paolino – questa operazione un πρεσβεύειν ἐν ἁλύσει, un «rendere testimonianza della sua missione e della sua "fede"», nei confronti degli «infedeli» (ἐπ' Ἀσσυρίους). È anche un modo per tenere in vita il *Kreis* disperso (*Epistula* 174). La «Fiktion» (Krumbacher) consiste nel dire che fa questo lavoro rivolgendosi ad una persona a lui carissima che «non è stata presente alle letture» e che glielo ha chiesto: ma dalla pagina finale si comprende che si tratta delle letture 'di tutta la vita'.

Fozio resta in cattività solo pochi anni[166]: torna a corte e riconquista la fiducia di Basilio. Perciò non completa l'operazione ὑποθέσεις. Nel momento in cui (dopo la seconda caduta? o dopo la morte?), si ricopia tutto il materiale connesso all'operazione *Biblioteca* – e nasce il manoscritto A –, vengono messi in sequenza:

(a) l'extratesto indirizzato a Tarasio;
(b) il *pinax ricavato* dall'intero materiale disponibile;
(c) un 'titolo-riassunto' che in un greco maldestro (ὧν-ἐξήτησε εἰς διάγνωσιν) ricalca in breve e banalizzando il contenuto dell'extratesto iniziale;
(d) le ὑποθέσεις già allestite;
(e) gli σχεδάρια ancora non rielaborati per i quali Fozio non ha avuto l'agio o la voglia di procedere all'elaborazione di altrettante ὑποθέσεις.

Non è escluso che Fozio stesso abbia autorizzato l'operazione ed abbia adattato la *Lettera a Tarasio* inserendovi la virtuosistica indicazione numerica del 'totale' 279. L'indicazione numerica può darla perché ha ormai davanti il complesso dei materiali.

Vien da pensare che la raccolta composta di più o meno brevi capitoli storico-critici sia stata incorporata dentro il grande σχεδάριον (del *Kreis*) non ancora 'lavorato', o anche che questo σχεδάριον sia stato unito alla raccolta di ὑποθέσεις pur trovandosi esso in uno stadio di rielaborazione di gran lunga inferiore. In un caso come nell'altro – la differenza è poca – si può dire che ciò è accaduto per la semplice ragione che l'opera di trasformazione degli σχεδάρια in ὑποθέσεις non fu portata a compimento, ma 'montata' alla buona nella forma che possiamo ancora osservare nel manoscritto A.

2.

Che «279 βιβλία» nella *Lettera a Tarasio* non indichi né le opere né i τεύχη né gli autori (e dunque unicamente gli σχεδάρια su cui Fozio sta elaborando le ὑποθέσεις) è dimostrato da casi macroscopici: quello di Elio Aristide, che occupa tre capitoli (246, 247, 248), ovvero di Diodoro Siculo (244: inverosimile che i libri 32-40, lì epitomati, stessero in un solo τεῦχος, eppure sono racchiusi nello stesso capitolo), ovvero di Appiano (57, di cui però Fozio avverte in apertura che si trattava di tre τεύχη). E si potrebbe seguitare.

Si aggiungano a ciò i frequenti casi in cui lo stesso autore è trattato in due diversi capitoli, per lo più figuranti a molta distanza nell'ambito della raccolta (43 = 240 Giovanni Filopono, *Sull'Hexahemeron*; 44 = 241 Filostrato, *Vita di Apollonio*; 49 = 169 Cirillo di Alessandria, *Contro Nestorio*; 61 = 264 Eschine; 70 = 244 Diodoro Siculo; 76 = 238 Giuseppe Flavio, *Antichità giudaiche*; 144 = 191 Basilio

di Cesarea, *Ascetica*; 159 = 260 Isocrate; 165 = 243 Imerio; 181 = 242 Damascio, *Vita di Isidoro*; 185 = 211 Dionigi di Egea; 208 = 280 Eulogio; 213 = 250 Agatarchide, *Sul Mar rosso*; 214 = 251 Ierocle di Alessandria). Il fenomeno fu rilevato, già poco dopo l'*editio princeps*, da Casaubon (*Casauboniana*, p. 12), poi da Ludolf Küster (note a Suida, II, Cambridge 1705, p. 68, s.v. Ἡραΐσκος) – di cui s'è già detto – e da Ellie Dupin (*Bibliotheca Ecclesiastica*, VII, p. 103), e messo in grande evidenza dal Fabricius all'inizio della sua ampia trattazione della *Biblioteca* foziana[167]. Geissler[168] rilevò acutamente che le varie teorie intorno alla *Biblioteca* nascono dal tentativo di spiegare questo fenomeno: «Maximam vero sententiarum varietatem de hac *Bibliotheca* illud peperit, quod unum idemque scriptum bis in ea, locis diversissimis, commemoretur» (pp. 9-10). In effetti è quello il fenomeno da cui partire per tentare di comprendere cosa mai sia la raccolta di capitoli che chiamiamo *Biblioteca.* Una plausibile spiegazione è che siano per un verso i materiali di partenza (gli estratti) e per l'altro le ὑποθέσεις che Fozio via via ne trae. L'incompiutezza del lavoro ha fatto sì che siano finiti tutti insieme nella raccolta.

Lo conferma un ulteriore dato di fatto: almeno in un caso, quello, già ricordato, di Filostorgio (*Storia ecclesiastica*), il capitolo che lo riguarda è finito dentro la raccolta (cap. 40), mentre gli estratti sono rimasti fuori e hanno continuato a circolare come *excerpta* ἀπὸ φωνῆς Φωτίου[169]. Analoga parrebbe essere la situazione dei brevissimi capitoli che Fozio dedica ai sette concilii ecumenici (dal cap. 15 al cap. 20), giacché i corrispondenti estratti hanno finito per circolare come opera a sé stante con il titolo Σύνοψις τῶν ἁγίων καὶ οἰκουμενικῶν συνόδων[170]. Nella lettera a Michele di Bulgaria, databile all'anno 865, (nei primi 560 righi) Fozio utilizza ampiamente i materiali confluiti in quell'opuscolo[171].

Alle pagine 2-3 dell'edizione Bidez-Winkelmann[172] della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio il lettore può agevolmente trovare un prospetto delle corrispondenze tra quel che Fozio ha accolto nella sintetica ὑπόθεσις di tale opera (è il capitolo 40) e gli estratti che aveva via via ricavato e raccolto (ma che rimasero fuori, come quasi sempre nei casi in cui la ὑπόθεσις era ormai elaborata, dalla *Biblioteca*). Sotto ogni rispetto questo fortunato 'incidente' risulta illuminante per meglio intendere cos'è la cosiddetta *Biblioteca* foziana.

In conclusione: l'esistenza degli abbondanti estratti foziani da Filostorgio rimasti fuori dalla *Biblioteca* nonché il fenomeno per cui, in ben quattordici casi, troviamo nella *Biblioteca* sia il capitolo di 'sintesi' (la ὑπόθεσις) sia gli *excerpta* sulla cui base quella ὑπόθεσις è stata redatta, confermano – al di là di ogni possibile dubbio – che: (a) la *Biblioteca* è formata sugli σχεδάρια, (b) i materiali accessibili a Fozio mentre lavorò alla *Biblioteca* sono appunto gli σχεδάρια (da cui egli stesso μεταγράφει)[173], (c) lo stadio in cui si interruppe il lavoro comportò la compresenza di ὑποθέσεις e σχεδάρια, messi insieme, se non proprio «alla rinfusa» comunque in un ordinamento solo a tratti riconoscibile come tale[174].

Parte VII
Il criptico «congedo»

1.

Nella lettera finale a Tarasio, prima di prospettare le due eventualità che gli si parano di fronte – morire durante la διακονία ovvero essere salvato per l'intervento divino (ἐκεῖθεν) – Fozio descrive sinteticamente il contenuto del grande repertorio che ha messo in essere (ἡ παροῦσα ἔκδοσις) e che, con questa lettera, sta consegnando come pegno al fratello. Fratello che viene qui apostrofato in un modo singolarissimo, che merita attenzione anche in ragione delle difficoltà che ha creato agli interpreti. Lo stesso deve dirsi della sintetica descrizione del lavoro svolto, che ugualmente merita una interpretazione puntuale.

Partiamo dall'apostrofe al fratello: ὦ τῶν ἐμοὶ κεκοινωνηκότων μητρικῶν ὠδίνων ἐρασμιώτατε. Del tutto dimenticata è, anche in questo caso, la traduzione proposta da André Schott: «dilectissime omnium quibuscum fetus meos communico» (p. 555), cioè «il più caro (a me) tra coloro con cui condivido l'attività di studio e di scrittura». Colui che ha fatto propria, lievemente migliorandola, la interpretazione di Schott fu Jean-Baptiste Constantin. Qui infatti Constantin traduce: «le plus cher de ceux auxquels j'ai communiqué mes productions littéraires» (f. 143). Le ὠδῖνες μητρικοί, le «fatiche del parto», sono, in effetti, una possibile metafora per indicare l'attività creativa e scrittoria. Fozio stesso adopera ὁ πατὴρ τοῦ λόγου per dire «l'auto-

re»[175]. L'immagine è già platonica (*Simposio* 177d), per non parlare dell'esordio dell'epitome di Ateneo: Ἀθήναιος μὲν ὁ τῆς βίβλου πατήρ. Non meno ricca è la tradizione della metafora «madre-parto» per indicare l'autore di un'opera[176]. Tutti ricordano l'autodefinizione aristofanea nella parabasi delle *Nuvole* (530-533) come «ragazza cui sarebbe stato legalmente vietato di partorire» (cioè presentare alle gare la propria commedia col proprio nome) e che perciò aveva dovuto esporre 'il proprio frutto' che era stato raccolto da altri e portato al successo (allude ai *Banchettanti* portati in scena da Callistrato). Nel *Simposio* platonico la gravidanza come condizione culminante nella produzione di un'opera sta al centro del discorso di Diotima (209c: «partorisce ciò di cui da molto era gravido»). In Platone l'immagine è ricorrente e trova nel *Teeteto* (148e-151d) un ampio svolgimento, incentrato sulla metafora dell'arte ostetricia, svolgimento che si apre con la celebre battuta di Socrate a Teeteto: «Tu hai le doglie (ὠδίνεις γὰρ), caro Teeteto» (148e); e subito dopo lo definisce ἐγκύμων («gravido»). Né può essere trascurato il fatto che proprio a questa tirata del *Teeteto* sull'ostetricia, in particolare al ruolo di Artemide come protettrice delle partorienti perché vergine (*Teeteto* 149b 10) fa riferimento Fozio nella XXI *Quaestio* degli *Amphilochia* (21, 10 e immediato contesto).

L'interpretazione di gran lunga più diffusa è invece: «Du aber, der du mir der liebste bist von denen, *die aus demselben Mutterleib hervorgegangen sind* wie ich»[177], ovvero «Et toi, le plus cher de ceux qui sont sortis des mêmes entrailles maternelles que moi»[178], ovvero «il più caro fra coloro che sono nati dal ventre della stessa mia madre»[179]. Questa interpretazione 'biologica' e non metaforica è confortata dalla frequenza con cui Fozio, di un figlio, dice che, al suo nascere, λύει τὰς μητρικὰς ὠδῖνας (*Epistula* 103, 47 a proposito dell'apostolo Paolo; 165, 15; 211, 75; 234, 101; 246, 9 etc.). Inoltre negli *Amphilochia*, quando racconta la storia di Giuseppe in Egitto, definisce i fratelli di Giuseppe οἱ τῶν ὠδίνων κοινωνοί (*Amphilochia* 26, 70). L'interpretazione è dunque solidamente confortata.

Sappiamo però anche quanto convintamente Fozio teorizzi la polisemia, e ne adduca molteplici esempi. Va ricordata a questo proposito la *Quaestio* 21 degli *Amphilochia*, che, riprendendo una materia ampiamente trattata nel *Lessico*, studia i valori polisemici di una trentina di vocaboli dell'attico (*Amphilochia* 21, 3-131 Laourdas-Westerink). Precisa che potrebbe portare molti altri esempi fino a farne «un robusto volume (πολύστιχον βιβλίον)», e che comunque non si riuscirebbe a raccogliere tutti i casi, impresa quasi «impossibile». Soggiunge anche di aver dedicato, da giovane, molta attenzione al fenomeno delle parole polisemiche durante i suoi studi lessicali. Perciò è sempre opportuno chiedersi, di fronte ad un testo foziano (soprattutto se scritto in situazioni eccezionali), se non si debba sospettare che stia adoperando volutamente espressioni passibili di più interpretazioni, una letterale ed una allusiva-metaforica. Nel nostro caso, la cosa non sembra da escludere[180]: anche perché dichiarare *apertis verbis* Tarasio membro, anzi membro prediletto, del *Kreis* foziano appena disciolto in forza del IX canone del concilio, poteva esporre a rischi il destinatario del prezioso materiale.

2.

Conviene ora cercar di capire come esattamente Fozio – al principio di questa lettera finale – descriva il lavoro appena terminato. La storia dell'interpretazione di questa pagina, resa più ardua dal cattivo stato del testo, è molto tormentata e molto istruttiva. Si tratta innanzitutto di valutare i conati via via messi in atto per venirne a capo.

La prima interpretazione in cui ci si imbatte è, al solito, quella di André Schott. Schott, non va dimenticato, è l'autore dell'operazione mirante a 'disinnescare' i divieti[181] ponendo la *Biblioteca* prima del patriarcato sulla base della lettera prefatoria a Tarasio, da Schott per primo collocata al principio del testo e illustrata nei *Prolegomena*. Per Schott dunque il problema principale è di conciliare l'inconciliabile: far quadrare cioè quel che Fozio dice nella lettera prefatoria («ti riassumo i libri letti quando tu non c'eri») con quel che dice nel finale («ecco il frutto delle letture da me fatte a partire da quando ebbi capacità critica fino all'attuale συνέκδοσις»). Per superare la difficoltà, e sempre in omaggio al suo obiettivo principale, Schott spezzò il legame sintattico (peraltro indiscutibile) ἀφ' οὗπερ → μέχρι e propose la seguente traduzione: «Quae igitur studiose nobis privatim commentantibus memoria suppeditavit, praeter ea, quorum studium et exercitatio artes et scientias gignunt, *unde* (ἀφ' οὗπερ) *notitia quovis modo nobis et de*

libris iudicium crevit, hactenus veluti typo breviter complexi sumus». Così ἀφ' οὗπερ viene messo in relazione con le «opere che generano, in chi le frequenti, le arti e le scienze» cioè le opere *escluse* (χωρὶς ὧν κτλ.) da questa συνέκδοσις, delle quali Schott fa dire a Fozio che esse sono *la fonte* (la premessa) della capacità critica, dispiegata poi nella costruzione della συνέκδοσις.

A rigore, così, al di là dell'arbitrio sintattico, il contrasto insanabile tra prefatoria e lettera finale viene attutito (o meglio occultato) piuttosto che eliminato. Resta in piedi infatti la sostanziale difformità tra i due testi: nel primo la precisazione è chiara («i libri letti quando tu non c'eri»), nel secondo i libri inclusi nella συνέκδοσις sarebbero quelli la cui lettura critica *è effetto di quanto appreso dai 'libri di base'* (non inclusi nella συνέκδοσις) *evocati con la curiosa formula «che producono le scienze e le tecniche»*. È molto probabile che Schott abbia inteso καθ' ἑαυτούς come equivalente di 'in tua assenza' e abbia tratto da ciò stimolo a cercare di dare alla pagina finale un senso quanto possibile collimante con la situazione ipotizzata nella prefatoria. Va da sé che l'escogitazione di separare ἀφ' οὗπερ da μέχρι appare indifendibile. Nel seguito Schott è del tutto fuoristrada di fronte al complicato modo di indicare, qui, «l'ammontare complessivo (τὸ πλῆθος)» (279 = «un totale che viene impedito di giungere a 300 dalla trecentesima e dalla quindicesima parte di 300»). Schott perde la bussola e scrive: «Producitur autem hoc opus ad trecentos et quindecim auctores [*sic*]: prohibiti tamen sumus ad trecentos pervenire» (!).

Uno sviluppo fantasioso delle escogitazioni di Schott si deve a Jean-Baptiste Constantin, il quale – come sappiamo – posto dal suo 'datore di lavoro' di fronte al compito ciclopico di tradurre l'intera *Biblioteca* foziana, fece molto spesso ricorso a Schott, unica risorsa disponibile. Ecco cosa produsse, facendo propria la scelta di Schott di separare ἀφ' οὗπερ da μέχρι: «Tout ce qui nous est venu à la mémoire en nous occupant en particulier des travaux philologiques [qui va ben oltre il «nobis privatim commentantibus» di Schott], indépendamment des choses dont l'étude et la méditation procurent la connoissance à ceux qui aiment les sciences et les arts [qui non ha capito nemmeno il latino di Schott]; *connoissance qui d'une manière ou d'une autre nous a mis à même de sentir le mérite des ouvrages* et d'en juger [= Schott «de libris»], nous en avons en quelque sorte présenté ici la figure dans un cercle assez étroit». Qui «veluti *typo* breviter complexi sumus» è diventato «nous en avons présenté *la figure*» (!) con l'inverosimile corollario «dans un cercle assez étroit» che dovrebbe rendere «breviter complexi sumus»! C'è però una logica anche nella follia: il «cercle», tirato in ballo qui del tutto arbitrariamente, vuol essere un richiamo alla cerchia di lettori cui si riferiva la lettera prefatoria là dove si parla di «libri letti quando tu non c'eri». Da Schott, Constantin eredita anche il pasticcio sui numeri: «Cet ouvrage s'étend à trois cent quinze auteurs [= «producitur hoc opus ad trecentos et quindecim auctores»], il ne nous a pas été permis de le pousser jusqu'à trois cents [= «prohibiti tamen sumus ad trecentos pervenire»]». L'errore di Schott può aver avuto una genesi spiegabile: egli si è reso certamente conto del fatto che le *opere* di cui si parla nella *Biblioteca* sono ben più di 279. Peraltro va osservato che, nel tradurre la lettera prefatoria, Schott aveva interpretato correttamente la non meno contorta formula indicante lo stesso numero: ταῦτα δέ ἐστι πεντεκαιδεκάτῳ μέρει τῶν τριακοσίων ἐφ' ἑνὶ καὶ οὐ πλέον ἀπολείποντα = «Ea sunt in universum, uno dumtaxat supra decimam quintam partem dempto, trecenta».

Accantoniamo per il momento la astrusa numerologia e torniamo alla storia dell'interpretazione di questa ardua pagina. Circa un secolo dopo Schott, Johann Albert Fabricius aveva segnalato la insostenibilità della traduzione Schott di questi righi. E aveva proposto una sua lettura della cifra finale che è in realtà una correzione: «εἰς τοσοῦτον οἶμαι συνάγεται πλῆθος τριακοσιοστὸν τῷ πεντεκαιδεκάτῳ μέρει προελθεῖν ἄχρι τῶν τριακοσίων κωλυόμενον, vertendus erat sic: Ita colligitur, opinor, numerus librorum trecentesimus, parte tantummodo quintadecima, quominus trecenti sint, deficiente»[182]. Eliminando il καί che si trova tra τριακοσιοστῷ e πεντεκαιδεκάτῳ, mutando il dativo in τριακοσιοστόν (concordato con πλῆθος), Fabricius otteneva un altro numero (280) e concludeva che effettivamente i «libri» compresi nella *Biblioteca* sono 280, «sive ut in Epistola ad Tarasium CCLXXIX». L'operazione di Fabricius risanava la disastrosa sintassi immaginata da Schott ma riscriveva il testo per farlo quadrare con il dato di fatto che i capitoli sono 280 (ma, ovviamente, non i «libri»! sul che Fabricius glissava). Gottlieb Harles nel 1807 ristampò senza modifiche questa pagina del Fabricius. Nel

1824 Bekker migliorò il testo, avendo intuito l'assoluta prevalenza di A (Marc. gr. 450), ma – secondo il suo solito – non si diede pensiero dell'interpretazione[183]. Dopo Schott, chi si cimentò in una traduzione (parziale) di Fozio evitò di affrontare la lettera finale. Questo può dirsi – in particolare – del primo interprete italiano, Giuseppe Compagnoni (1754-1833), il cui Fozio apparve postumo a Milano nel 1836. E può dirsi anche dell'ancor più selettivo traduttore inglese J.H. Freese, la cui opera (*The Library of Photius*) rimase ferma al I tomo (London 1920). Del resto anche il grande Hergenröther, nella sua monumentale monografia su Fozio (Regensburg 1867-1869) si cimenta soltanto con la lettera prefatoria[184], non con quella finale e, addirittura, per un *lapsus* considera le sole parole che cita della lettera finale[185] come tratte dalla prefatoria («der dem Werke vorangehende Brief»)[186].

Si dovette attendere il 1941, l'amplissima voce *Photios* della «Pauly-Wissowa» (vol. XX.1), redatta da Konrat Ziegler, per avere un nuovo, e più progredito, tentativo di interpretazione della lettera finale (col. 688), che finalmente ricompone il nesso ἀφ' οὗπερ ~ μέχρι. Qui si legge: «Was ich also bei meiner privaten wissenschaftlichen Beschäftigung in mein Gedächtnis aufgenommen habe – abgesehen von den Fertigkeiten [?] und Wissenschaften, die Fleiß und Übung hervorzubringen pflegen –, seit der Zeit, da einige Fähigkeit, Literatur zu verstehen und zu beurteilen, einigermaßen in mir erwuchs, bis zu der vorliegenden zusammenfassenden Herausgabe des Gelesenen, das beläuft sich [= ammonta], glaube ich, auf eine Zahl, *so hoch*, daß [«so hoch» vuol dar conto di τοσοῦτον] ihr ein Dreihundertstel und ein Fünfzehntel dazu fehlt, auf dreihundert zu steigen».

Anche per Ziegler, ovviamente, il problema è accorciare le distanze tra prefatoria e lettera finale. Egli però non lo fa, come Schott (e Constantin), violando la sintassi ma intervenendo sul senso di αἴσθησις ἡμῖν ἀμῃγέπῃ καὶ *κρίσις λόγων* ἐνεφύη (ma lui stampa seguendo l'erronea lettura ἀνεφύη, tramandatasi dall'*editio princeps* fino a Bekker). Diciamo subito che ἐνεφύη è ciò che si legge in M per cui tutte le letture dovute a copie o peggio alle edizioni secentesche non hanno alcun valore. E la differenza è importante: ἐμφύω = «nascere» («da quando *nacque* in me *etc*»), ἀναφύω = «crescere» («da quando *crebbe* in me *etc*.»). Optando, immetodicamente, per ἀνεφύη già si accorciano le distanze: non più le letture fatte *da quando ebbero inizio* αἴσθησις e κρίσις ma da quando *crebbero*. E tutti si rendono conto, già a questo punto, della stramberia di considerare «opere lette durante l'assenza di Tarasio» tutte quelle lette da Fozio da quando *nacquero* in lui αἴσθησις e κρίσις! Perciò ci si è sforzati di stravolgere il significato di quelle due parole. Esse diventano, in Ziegler, «Fähigkeit, Literatur (?) zu verstehen und zu beurteilen» laddove termine più vasto di λόγοι sarebbe difficile trovarlo: e l'adozione di «Literatur» diventa ancor più deformante se si considera che per opere dei più diversi ambiti Fozio parla, nei capitoli che precedono, di λόγοι. Per giunta αἴσθησις indica *il primo affiorare della coscienza* (tutta l'enciclopedia filosofica greca lo dimostra). In questa frase αἴσθησις sta per conto suo, non regge λόγων: esprime lo stadio primario della coscienza, cui segue la κρίσις λόγων cioè la *capacità critica* (non necessariamente in «letteratura»). L'escogitazione «Literatur zu verstehen und zu *beurteilen*» serviva a delimitare l'ambito di questa frase riferendola al tempo dell'attività del *Kreis* foziano, intento per l'appunto a «beurteilen» una serie di opere: ma la contraddizione con quanto detto al principio («ti riassumo i libri letti quando tu non c'eri») sussiste immutata, a meno di adottare la comoda ma apparente soluzione: Tarasio era stato assente *sempre*! A riprova dell'imbarazzo degli interpreti, val la pena di segnalare qui anche la soluzione prospettata da Hans-Georg Beck, totalmente svincolata da quanto scrive Fozio: la *Biblioteca* sarebbe «eine Art Zettelkasten mit den buntesten Lesefrüchten *aus der Jugendzeit* des künftigen Patriarchen»[187].

Il buon René Henry (1977), pur disponendo dei precedenti interpreti 'completi' – Schott (edito) e Constantin (inedito) –, si rese conto che Ziegler aveva comunque fatto progredire l'interpretazione e soprattutto che Schott e il suo emulo Constantin erano andati del tutto fuori strada. Si rese conto, tra l'altro, che la lezione corretta è ἐνεφύη e volle impreziosire il conato di Ziegler senza però dimenticare la lezione giusta. Perciò tradusse: «Les ouvrages objets de mes préoccupations qui me sont revenus en mémoire – exception faite de ceux dont l'étude et la pratique conduisent [anziché «sogliono produrre»] aux arts et aux sciences – à partir du moment où me sont venus en quelque sorte le goût (αἴσθησις!)

et la faculté de juger en matière de lettres [= «Literatur zu verstehen und zu beurteilen»] jusqu'à la présente codification [*sic*] de mes lectures sous forme d'ébauche [si discosta da «zusammenfassende Herausgabe» e si avvicina di più a ἐν τύπῳ], totalisent, je crois, un nombre tel [meno forte di «so hoch»] qu'il s'en faut d'un trois-centième plus un quinzième qu'ils soient trois cents»[188].

Di gran lunga migliore la traduzione di Nigel Wilson: «The books which I happen to recall *having read in private* […] from the time *when I acquired some perception* and judgement up to the present summary synthesis of my reading *etc.*»[189]. Meno felice la soluzione – influenzata da Ziegler e Henry – adottata da Bevegni: «i libri oggetto *dei nostri studi letterarî*, che siamo riusciti a rammentare da quando è nato in qualche modo in noi lo *stimolo* (?) *a esprimere un giudizio in materia di letteratura* fino alla presente *sintesi di tutte le nostre letture etc.*»[190].

3.

Merita attenzione il caleidoscopio di traduzioni generato da φιλολογουμένοις ἡμῖν καθ᾽ ἑαυτούς:

a. «Quae studiose nobis *privatim* commentantibus» (Schott);
b. «En nous occupant *en particulier* des travaux philologiques» (Constantin);
c. «bei meiner *privaten wissenschaftlichen Beschäftigung*» (Ziegler);
d. «having *read in private*» (Wilson);
e. «oggetto dei nostri studi letterarî» (Bevegni, che omette καθ᾽ ἑαυτούς).

Non viene affrontata la questione del significato esatto di queste espressioni. Confusamente si immagina che possa esservi una allusione al tema dell'assenza di Tarasio ad alcune delle letture. Ma questa possibilità è da scartare a causa della subito successiva precisazione, dalla quale si apprende che si tratta invece del resoconto delle letture di tutta la vita, ἀφ᾽ οὗπερ *τις* αἴσθησις, cioè «a partire da quando *una qualche* αἴσθησις sorse in me *etc.*».

La situazione stessa evocata dall'espressione φιλολογουμένοις ἡμῖν *καθ᾽ ἑαυτούς* si pone agli antipodi rispetto alla situazione evocata nella lettera prefatoria (una *cerchia* di lettori ai cui lavori anche Tarasio ha, salvo eccezioni, partecipato: il che è confermato dal cenno nel cap. 165, p. 108b 28-30 «ricordo che a questa lettura eri presente anche tu»). In realtà, la frase φιλολογουμένοις ἡμῖν καθ᾽ ἑαυτούς non si riferisce al tempo in cui quelle letture furono effettuate ma alla condizione di *isolamento* in cui *ora* Fozio raccoglie quei materiali: isolamento aggravato dall'assenza dei libri (sequestrati) e rimarcato dalla fatica di trovare un copista col quale dar vita alla «presente συνέκδοσις» sulla base della «memoria». S'è visto quale valore sia opportuno dare al termine μνήμη nella lettera prefatoria (*aide-mémoire*): tale valore si impone anche qui, per ἀνάμνησις, in questa lettera finale. Infatti non ha senso dire: «le cose che *mi son venute alla mente* [o: alla memoria] da quando sorse in me una qualche αἴσθησις», bensì: «le cose che mi è accaduto di *annotare* da quando sorse in me *etc.*». Non dimentichiamo che la precisazione dell'arco temporale ἀφ᾽ οὗπερ ~ μέχρι si riferisce a συνηνέχθη ἐλθεῖν εἰς ἀνάμνησιν. Dunque non può dire «tutto ciò che ho ricordato da allora» ma «tutto ciò che ho annotato per memoria da allora»[191].

4.

Chiarito questo, sussiste una evidente divergenza tra la prefatoria e la lettera finale: divergenza tanto più inquietante in quanto, per entrambe, il numero di 'opere' considerate sarebbe il medesimo (279). Eppure la prefatoria riferisce quel 'totale' al periodo in cui Tarasio non aveva potuto partecipare alle letture collettive, mentre invece la lettera finale riferisce il medesimo totale all'intera 'carriera intellettuale' di Fozio («da quando sorse in me una qualche αἴσθησις *etc.*»).

Nella lettera finale, Fozio distingue tra due generi di materiali (o di 'opere'): quelli «la cui attenta frequentazione (σπουδὴ καὶ μελέτη) suole generare tecniche (τέχνας) e scienze (ἐπιστήμας)» («which are studied and mastered for crafts and skills» traduce, alquanto riduttivamente rispetto a ἐπιστήμας, Nigel Wilson)[192], e quelli che Fozio ha inteso raccogliere (e recensire) «nella presente συνέκδοσις». Va subito detto che la costruzione della frase fa intendere chiaramente che Fozio ha fatto esperienza anche di quegli altri materiali, di quelle altre opere che però non ha inteso includere – evidentemente per la loro ovvia diffusione – in «questa συνέκδοσις». Ci si può chiedere a quali opere esattamente egli pensi quando le definisce generatrici «delle tecniche e delle scienze». Si tratterà per esempio di quelle che erano oggetto del suo insegnamento negli anni feli-

ci precedenti l'ascesa al patriarcato (lettera a Niccolò I)[193]. Si è portati a pensare alle opere 'formative': non solo i manuali di medicina o di agricoltura (cui fa cenno Wilson)[194] ma forse anche le opere basilari della formazione 'curricolare' degli studi superiori (Aristotele, Ermogene, Tucidide o Aristosseno, per esempio). Il testo che meglio illustra lo stato di cose cui si riferisce Fozio con quella frase («le opere la cui frequentazione suole suscitare le tecniche e le scienze») è la *Vita Constantini* (cioè di Costantino Cirillo, il futuro 'missionario', con Metodio, tra gli Slavi): «Postquam vero venit Constantinopolim, tradiderunt eum doctoribus, ut erudiretur, et tribus mensibus edoctus grammaticam *reliquis* se dedit *scientiis*. Et didicit *Homerum*, et *geometriam* et apud Leonem et apud Photium *dialecticam* et *omnes philosophicas disciplinas*, praeterea autem et *rhetoricam* et *arithmeticam*, *astronomiam* et *musicam* et ceteras Hellenicas *artes*»[195].

Altrettanto istruttivo, a proposito degli studi formativi impartiti all'élite burocratica bizantina, il celebre brano della *Vita Ignatii* che descrive gli studi in cui, a sua volta, Fozio stesso si era impegnato: «Fozio non era certo di origini oscure, anzi apparteneva ad una famiglia illustre ed era considerato, quanto a dottrina profana ed esperienza politica, il più rinomato. Nella *grammatica*, nella *poesia*, nella *retorica* e nella *filosofia*, e anche nella *medicina*, e insomma si potrebbe dire in tutte le *scienze* profane (πάσης ὀλίγου δεῖν ἐπιστήμης τῶν θύραθεν) era a tal punto eccellente da superare tutti i suoi contemporanei, e, quel che è più, gareggiare addirittura con gli antichi. Aveva tutti i requisiti: una natura particolarmente predisposta, un grande impegno (σπουδή = capacità e volontà di studio), e la ricchezza, in forza della quale ogni genere di libro (πᾶσα βίβλος) correva verso di lui. E soprattutto era animato da un desiderio di gloria (δόξης ἔρως), per cui le sue notti trascorrevano insonni nella lettura (περὶ τὴν ἀνάγνωσιν ἐμμελῶς ἐσχολακότι)»[196]. A questo ritratto, ai nostri occhi (ma non per Niceta) lusinghiero, l'autore – ostilissimo a Fozio e adoratore dell'ipermonaco santamente ignorante Ignazio – soggiunge un commento chiarificatore. Per lui proprio in questa passione per le scienze e per la lettura risiede la causa prima della condotta peccaminosa di Fozio. Fozio è (come Faust) assetato di sapere perché non ha accettato l'insegnamento paolino «Chi vuol essere *sapiens* (σοφός) in questo mondo si faccia *stultus* (μωρός), per divenire, proprio perciò σοφός» (*Prima lettera ai Corinzi* 3, 18). La posta in gioco, come sappiamo, è tutta lì: Fozio ha continuato, addirittura da patriarca, ad insegnare ai suoi adepti la scienza *quae a Deo stulta facta est* (IX canone dell'VIII concilio). E perciò le parole di questa sua lettera finale, che rivendicano la validità delle τέχναι καὶ ἐπιστῆμαι come premessa ovvia di un sapere che va addirittura oltre, sono la fiera replica a quelle accuse, alla condanna oscurantista degli iper-ortodossi e ipermonaci suoi avversarî e (temporaneamente) vincitori a fronte dei quali egli conduce la sua πρεσβεία.

È degno di nota che Hergenröther abbia, meglio di molti altri, sentito la necessità di spiegare l'assenza – dalla *Biblioteca* foziana – della grande massa degli autori 'capitali'. «Non sono recensite – egli osserva – una massa di opere molto importanti sia dell'antichità classica che cristiane»; e propone una lista delle assenze: in blocco i poeti, i filosofi più antichi quali Platone, Aristotele, Senofonte, i grandi storici Tucidide, Polibio, Pausania, e poi Ippocrate, Plutarco (filosofo) e tanti altri –, e sul versante cristiano la lettera a Diogneto, le lettere ignaziane, gli apologisti, Taziano, Gregorio di Nazianzo, Isidoro di Pelusio, Giovanni Damasceno etc. etc. Ma la spiegazione che propone è inadeguata: poiché – osserva – la *Biblioteca*, come si legge nella prefatoria, riguardava i libri letti in assenza di Tarasio, gli autori 'mancanti' furono letti, evidentemente, nelle altre sedute. E si spinge oltre: poiché i libri letti «in un ben delimitato periodo (quello dell'assenza di Tarasio alle sedute del *Kreis*) sono ben 279 bisogna immaginare – incalza – che la massa delle letture complete fosse ben più imponente![197] Questo ragionamento è il tipico prodotto dello sforzo vano, volto a presentare come coincidente il contenuto delle due lettere, quella iniziale e quella finale. Come s'è visto, invece, il periodo di tempo cui, nella lettera finale, Fozio riferisce il 'totale' (279) è *l'intero arco della sua attività*, «fatte salve le letture formative o curricolari o di base» (χωρὶς ὧν κτλ)[198]. Il che è reso evidente, tra l'altro, proprio dall'espressione ἀφ' οὗπέρ τις αἴσθησις ἡμῖν ἐνεφύη, «a partire da quando *sorse in me* αἴσθησις etc.»: dove quel «da quando *sorse in me*» sta ad indicare per l'appunto l'inizio della vita intellettuale dell'autore, non certo l'inizio delle 'sedute' cui Tarasio fu assente.

La lettera prefatoria invece parla d'altro: si rife-

risce alle letture «fatte quando tu non c'eri» e promette ὑποθέσεις non l'imponente massa di estratti che occupa così gran parte dell'opera. Eppure anche in questa lettera leggiamo, nella lunga parentesi, lo stesso 'totale' (279). Ma proprio questo sta a dimostrare che la prefatoria raffigura una situazione fittizia[199].

5.

L'opera si è venuta formando mentre Fozio lavorava intorno agli σχεδάρια tornati in suo possesso. La mutazione *in itinere* del progetto iniziale può avere avuto varie cause. Era molto impegnativo costruire ὑποθέσεις a partire dagli σχεδάρια, spesso amplissimi. Era d'altra parte necessario, nella crescente certezza di aver ormai perso i libri (confiscati o peggio), mettere in salvo per lo meno gli σχεδάρια. C'è poi da considerare il prolungarsi della situazione di cattività e l'urgere di altri lavori più specificatamente inerenti alla πρεσβεία, come il monumento dottrinale costituito dagli *Amphilochia* e la parallela instancabile attività epistolografica. La formazione in corso d'opera di un progetto così vasto e affrontato in un tempo via via protratto è una dinamica ovvia e ben nota. (Sulla durata della cattività di Fozio dopo la prima caduta, Niceta dà notizie varie, sulla cui attendibilità pesa l'atteggiamento preconcetto dell'autore. In un punto parla di «esilio decennale» [565c]; poco dopo parla del memorabile falso con cui fu riconquistato l'animo di Basilio [566-568a] e dice che Fozio «depositò quel falso *nella Biblioteca imperiale*»; e soggiunge poi che Fozio «se ne infischiava della condanna e bazzicava il palazzo» [569a]. Paul Speck dà molto peso a quest'ultima informazione.)[200]

La premessa da cui partire per comprendere l'evoluzione del progetto di partenza (nonché la stessa nascita di esso) è che i libri sono stati sottratti a Fozio e la sua cerchia è stata dispersa e minacciata con l'ingiunzione di mai più ricostituirsi (IX canone dell'VIII concilio). Di qui l'escogitazione di una situazione *ficta* – la richiesta di Tarasio, le ὑποθέσεις come 'consolazione' e surrogato della separazione. Che si prospetta non breve, altrimenti non avrebbe senso l'intento consolatorio. Così come non avrebbe senso l'impresa stessa dei riassunti se i libri fossero comunque disponibili e accessibili.

Ma, col passar del tempo, il progetto iniziale (ὑποθέσεις) s'è arenato, e si è passati dalla elaborazione di brillanti e ragionate ὑποθέσεις all'accumulo di *excerpta*: di modo che nella seconda, e maggiore, parte della raccolta troviamo essenzialmente masse di estratti non 'lavorati', cui non ha tenuto dietro la redazione di una adeguata ὑπόθεσις critico-riassuntiva. Il disagio che sorge di fronte all'insieme costituito dalla compresenza nel medesimo contenitore di materiali tra loro così disparati ha suggerito già molto presto[201] ai moderni varie e non ingiustificate ipotesi. Abbiamo ricordato Henri de Valois (Henricus Valesius: 1603-1676) che riteneva interpolato da altre mani almeno un quarto della *Biblioteca*[202]: ipotesi variamente ripresa, successivamente da Gilles Ménage e dal Colomiès. André Schott, ben prima del Valois, nei suoi *Prolegomena* alla *Bibliotheca*, era già approdato all'ipotesi di una evoluzione in corso d'opera ed aveva immaginato addirittura una conseguente divisione d'autore in due tomi: inizialmente – notava Schott – il progetto contemplava «enumeratio ac censura» dei libri presi in esame; poi Fozio, «quasi metanoea ductus», volle inserire una raccolta di estratti e addirittura *trascrivere interi libri* («opuscula describere») che riservò al secondo tomo («et in tomum alterum coniicere»); aveva infatti intuito o paventato che «temporum iniquitate» alcune, o molte, di quelle opere potessero andare perse[203]. Così Schott (sin dal 1606) elaborava una teoria mirante a dar conto del principale fenomeno di questa singolare raccolta: il radicale cambio di criterio nel trattare i materiali. (Era una teoria, sia detto in parentesi, che confortava la tesi del 'segreto' maestro di Schott, Juan de Mariana, secondo cui la *Biblioteca* era stata opera di decennî, e s'era protratta fino alla seconda caduta di Fozio: dunque una implicita smentita della tesi di comodo lanciata da Schott in altra parte degli stessi *Prolegomena* secondo cui *tutta* la *Biblioteca* precede l'inizio del patriarcato e quindi non cade nel cono d'ombra dell'eresia.)[204]

Che, d'altro canto, con l'*immissione* di queste masse di estratti si sia andati oltre l'originario 'progetto' di «ὑποθέσεις per Tarasio assente», è dimostrato da un caso come quello del capitolo 165 (su Imerio, 108b 28-30), dove Fozio, rivolgendosi al fratello, gli dice: «Credo che proprio tu abbia letto questi discorsi di Imerio, alla nostra presenza».

Conclusione. È più che sensato che, nella lettera finale, Fozio scriva ormai – riepilogando – che, a parte le letture 'curricolari' e formative, i materiali

raccolti in questa συνέκδοσις, e da lui così messi in salvo, in 279 capitoli, *coprono l'intera sua attività* ἀφ'οὗπέρ τις αἴσθησις in lui ἐνεφύη. L'esordio di quella cruciale lettera finale va dunque tradotto, o parafrasato, nel modo seguente: «Quanto accadde a me di mettere per iscritto per memoria mentre mi applicavo a quei testi in (coatta) solitudine (φιλολογουμένοις ἡμῖν καθ' ἑαυτούς) ammonta a 279 capitoli». L'impressione è quella di un lavoro incompiuto, e giunto a noi nella forma in cui l'autore l'aveva lasciato, chiamato ad altre cure. Lavoro su cui magari è tornato ma non più dandogli una forma definitiva.

6.

Il 'totale' 279 fu dunque immesso, intenzionalmente, nella lettera dedicatoria, collocata perciò come extratesto nell'antiporta del manoscritto, per ribadire l'unità del tutto. Non solo la dedicatoria rispecchiante il 'progetto' iniziale fu posta in posizione esterna, come extratesto, ma fu corredata di una drastica e polemica intestazione: Φωτίου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου[205]. (Che Schott facesse scomparire quella intestazione era ovvio e conforme alla sua tesi «la *Biblioteca* fu scritta prima del patriarcato». Che i moderni editori abbiano continuato a dimenticarsela è molto stravagante).

È dunque necessario chiarire, giunti a questo punto, la struttura e la presumibile genesi del Marciano greco 450 (= A), nostra fonte fondamentale.

Che sia stato redatto da una molteplicità di mani, come vide e documentò Niccolò Zorzi[206] e come ha ribadito Guglielmo Cavallo[207] è ormai un dato assodato. Nella scia di una suggestione avanzata da Jean Irigoin[208], Zorzi e Cavallo hanno ragionevolmente retrodatato il manoscritto, collocandolo sul discrimine tra IX e X secolo, o senz'altro nell'ultimo ventennio del IX secolo, cioè nell'arco di vita di Fozio[209].

Si può prospettare la possibilità che A sia l'esemplare – o rispecchi direttamente l'esemplare – realizzato dai copisti che aiutarono Fozio durante il tempo non breve in cui mise in essere la συνέκδοσις, neologismo inventato per indicare appunto questo lavoro 'di squadra'? Non è da escludere. Alcune caratteristiche peculiari del manoscritto paiono confermare tale ipotesi: per esempio i frequenti spazi bianchi[210]. Tali spazi bianchi non erano sfuggiti a Edgar Martini, il quale ne aveva anche rilevato la sintomatica coincidenza con analogo fenomeno in M ma non aveva adeguatamente messo a frutto tale fenomeno 'congiuntivo'. Il fenomeno si comprende se si ha in mente un lavoro 'di squadra' nell'ambito del quale, per lo più, i singoli copisti danno inizio, ciascuno per la parte assegnatagli, ad un nuovo fascicolo. Ma qui si va oltre: i bianchi suggeriscono, in alcuni casi, che si prevedeva l'aggiunta (eventuale) di altro testo. Così ad esempio nel capitolo 63, di cui s'è detto *supra*, Parte II, § 3. E questo quadra con il carattere 'aperto' degli σχεδάρια (alcuni non erano a portata di mano di Fozio quando fu fatto il lavoro e perciò sono rimasti fuori, altri andavano completati), nonché con l'operazione di passaggio dagli originari σχεδάρια (di cui Fozio ebbe ad un certo punto la disponibilità durante la cattività) alla trascrizione di essi nei fascicoli che, via via accorpati, costituirono il manoscritto.

Anche l'oscillazione nel numero di righi per pagina, varianti col variare dei copisti, sembra rinviare alla situazione più volte ricordata: di un allestimento di questo materiale intorno a Fozio, isolato ma deciso a far giungere 'fuori' la sua voce. Il primo fascicolo fu allestito alla fine, perché contiene il πίναξ, che presuppone l'intera raccolta ormai redatta, ed è conformato su di essa. Lo stesso copista[211] ha vergato i primi due fascicoli: cioè fino al f. 17v.

Un'altra possibilità è che A sia una copia (o per meglio dire *la* copia)[212] dell'«esemplare» costituitosi intorno a Fozio e sotto la sua guida: comunque, una copia realizzata vivente ancora Fozio e *poco dopo* la formazione del manoscritto allestito da Fozio con i suoi copisti, certo rispondente a sue direttive.

In un caso come nell'altro, le due decisioni – inserire nella dedicatoria la parentesi recante il 'totale' 279, al fine di dare unità e coerenza alla raccolta, porre in testa al f. 1r la rivendicazione «Fozio vescovo e patriarca ecumenico» – paiono da attribuirsi a lui. È utile ricordare, a questo proposito, che anche la raccolta delle lettere figura in un manoscritto (Bodleiano Barocci 217) vergato per l'appunto in quegli anni finali del IX secolo.

7.

Alla luce di tutto questo, sembra evidente che la ben nota e claudicante esegesi incentrata sulla πρεσβεία intesa come ambasceria alla corte di qualcuno, e sulla vana ricerca di essa[213], va accantonata.

Una storia testuale di questo genere e una risolutiva dichiarazione come quella della lettera finale (le letture di tutta la vita!) sono inconciliabili con la leggenda di un lavoro redatto in tutta fretta per consolare Tarasio della separazione conseguente all'ambasceria: quale che sia la ipotesi prediletta (Fozio che compone la *Biblioteca* prima di partire, oppure durante il viaggio col suo seguito di cammelli carichi di libri, oppure una volta giunto a Baghdad grazie alle ricche biblioteche greche della capitale del califfato).

La soluzione qui prospettata, invece, dà conto delle molteplici aporie sin qui segnalate:

a) il 'totale' 279, indifendibile se riferito ai «libri letti» (che sono 386), corrisponde esattamente ai capitoli, cioè agli σχεδάρια su cui essi sono basati.
b) Fozio lavora sugli σχεδάρια e non sui libri perché questi gli sono stati sequestrati ed egli protesta perciò vibratamente e dichiara (*Amphilochia* 148, 40-42) di dover lavorare, in cattività, soltanto sugli σχεδάρια (ἀπὸ σχεδαρίων).
c) Poiché è in cattività (e di lì πρεσβεύει ἐπ' Ἀσσυρίους, cioè si batte contro gli infedeli che lo hanno condannato), il suo lavoro è di necessità solitario (φιλολογουμένοις ἡμῖν καθ' ἑαυτούς).
d) E poiché opera in tale isolamento forzato, dal quale potrebbe non uscire vivo (εἰ μὲν ταύτην τὴν πρεσβείαν δια[κονού]ντων τὸ κοινὸν καὶ ἀνθρώπινον καταλάβοι τέλος), manda *fuori*, al fratello più caro, la elaborazione dei materiali frutto dell'attività di lunga lena del *Kreis*.
e) L'escogitazione della 'richiesta' da parte di Tarasio è, in certo senso, analoga a quella di un Anfilochio che pone centinaia di quesiti teologici e filosofici.
f) Invoca, come scusante dell'eventuale imperfezione dei resoconti che sta preparando, «il tempo intercorso» (χρόνου μεταξὺ διαρρυέντος) e la necessità di ricorrere alla «memoria»: ma ciò non ha senso se Fozio scrive prima della (ipotizzata) partenza in ambasceria (perché non potrebbe attingere ai libri?). Lo stesso può dirsi per la difficoltà di reperire un copista. È nella situazione di cattività, dapprima senza libri e senza σχεδάρια, poi con gli σχεδάρια e un copista faticosamente ottenuto, che si comprendono entrambe le affermazioni.
g) Il trapasso dalla promessa di «riassunti» (ὑποθέσεις) alla trascrizione di centinaia di pagine di estratti si spiega con la modifica intervenuta in corso d'opera: modifica che è rispecchiata dal diverso contenuto della lettera finale rispetto alla dedicatoria.
h) Se, com'è probabile, gli σχεδάρια gli sono stati concessi solo ad un certo punto della detenzione (via via ammorbidita, come osserva con malanimo Niceta [*PG* CV, 569a]), si può ritenere che l'iniziale riferimento alla μνήμη nell'epistola dedicatoria alluda anche allo sforzo mnemonico (ὡς ἡ μνήμη προβάλοι ~ εἰς ἀνάμνησιν μετὰ τοῦ ἀκριβοῦς ἐφικέσθαι); fermo restando che μνήμη e persino ἀνάμνησις possono ben riferirsi anche ai 'promemoria', e che dunque l'anfibolia sia voluta.

8.

A conclusione di questo bilancio, appare evidente – per tutte le circostanze sin qui evocate – che la cosiddetta *Biblioteca* non è 'un'opera', non è mai esistita come tale; ha avuto tutt'altro obiettivo. Ben lo comprese Fabricius che aprì il suo capitolo foziano nella *Bibliotheca Graeca* con la lapidaria definizione «non liber» ma «insignis Thesaurus». Ed è proprio il titolo a rivelare che siamo di fronte ad una non-opera: Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων, dove quel «*letto da noi*» ha senso solo per quei «*noi*» che alla gestazione e raccolta di quei materiali avevano attivamente collaborato. Autoreferenzialità, non destinazione ad un 'pubblico'[214].

Proprio questa realistica visione di una «non-opera» aiuta anche a comprendere l'esigua tradizione manoscritta e la scarsità di estratti vicini, cronologicamente, ad A. Più lettori si sono affannati su A e l'hanno postillato. Ed è a partire dal testo di A che tra XI e XII secolo viene confezionato M, spesso 'normalizzatore' infausto di quel quasi autografo.

Che si tratti di una 'non-opera' è dimostrato, fra l'altro, dal modo stesso in cui si presentano alcuni capitoli o meglio *abbozzi* o addirittura *tracce* di capitoli. Un caso limite è il cap. 124, consistente nella semplice indicazione Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ, ma anche il precedente (che reca solo il titolo dell'opera e una definizione più che telegrafica). E lo stesso può dirsi della scheletrica notizia sui

concilî ecumenici III e VII (capitoli 16 e 20). In alcuni casi si può rilevare che la materia confluita nello σχεδάριον è stata ricopiata a casaccio: nel capitolo su Demostene (265), ad esempio, si trovano subito in apertura alcune discussioni su problemi di autenticità di alcune orazioni (*Alonneso*) o sulla effettiva destinazione di alcuni discorsi dei quali si ipotizza l'incompiutezza (*Ambasceria*, *Midiana*) e dopo un po' si passa alle informazioni di base, biografiche *etc*. Paradossale poi la situazione del cap. 137 («Letto il libercolo dell'empio Eunomio, il cui titolo è» e manca il titolo). Sintomatico che sia nel cap. 124 che nel 137 venga lasciato lo spazio bianco per un completamento che non c'è stato.

9.

Una considerazione va fatta sulla 'cornice' di questa raccolta, cioè le due lettere – iniziale e finale – indirizzate a Tarasio. Tutta questa prosa è intenzionalmente giocata su due registri, quello letterale e quello metaforico-criptico. Questo vale, come s'è visto, per la terminologia come πρεσβεύω e Ἀσσύριοι, che il destinatario sa ben decifrare alla luce delle Scritture (fondamento culturale e lessicale comune) ma che si 'copre' con la possibilità di una lettura 'letterale' (superficiale) che evoca una situazione banale (la partenza in ambasceria, il distacco, il dono consolatorio). Per rendere possibile questo livello esteriore di lettura si fa ricorso alla circostanza – non importa se reale o immaginaria – della assenza del destinatario ad alcune 'letture'. E l'indizio offerto perché il destinatario si renda conto che c'è un'altra e più vera, anche se non immediata, possibilità di lettura è l'adozione dello stravagante (altrove mai adoperato) termine Ἀσσύριοι per indicare il luogo di destinazione. Va da sé che, per un teorico della polisemia ed esperto di lessicografia qual è Fozio (promotore nella sua cerchia della lettura sistematica di lessici: capp. 146-155), questo modo di procedere è quasi ovvio.

L'intenzionale ambivalenza l'abbiamo rilevata anche nel caso di termini quali μνήμη e ἀνάμνησις. L'insistenza con cui quei termini ricorrono in entrambe le lettere è di per sé un segnale della loro allusività. E lo è anche la serie di 'variazioni sul tema' che si affolla in quel breve spazio: ὡς ἡ μνήμη προλάβοι, εἰς ἀνάμνησιν ἐφικέσθαι, εἰς ἀνάμνησιν ἐλθεῖν, nonché la vera e propria 'teoria della memoria' che qui viene sviluppata, nell'ambito della quale si apprezza l'uso di μνήμη come sinonimo di γραφή, in relazione all'attività di lettura. «Quando si legge un singolo libro [= un libro per volta] è […][215] impresa per chiunque voglia impegnarvisi cogliere l'essenziale (ὑπόθεσιν συλλαβεῖν) e affidare tale ὑπόθεσις alla memoria e alla scrittura (μνήμῃ καὶ γραφῇ παραδοῦναι); ma quando invece si tratta di molti libri contemporaneamente (ὁμοῦ δὲ πλειόνων) e quando per giunta è intercorso del tempo non ritengo che sia facile εἰς ἀνάμνησιν μετὰ τοῦ ἀκριβοῦς ἐφικέσθαι («giungere alla ἀνάμνησις con esattezza»: cioè redigere una ὑπόθεσις davvero puntuale)».

Il punto più delicato dell'anfibolia è nella frase iniziale: ἐπειδὴ τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ. Che solo apparentemente qui ci si riferisca all'«invio in ambasceria» *per ordine dell'ambasceria stessa* (Henry, Wilson, Bevegni etc.), *o del Senato* (Schott, Ziegler), *e dell'imperatore* è, come s'è già detto, evidente a chi si renda conto dell'impossibilità, rispetto al cerimoniale bizantino, di posporre l'imperatore e la sua volontà (il suo 'voto'!) a quella di altri: addirittura all'(inesistente) κοινόν composto dagli altri ambasciatori. Ma tutto si spiega se ci si riferisce alla *sanzione formale da parte dell'imperatore*, che perfeziona e rende inappellabile la condanna di Fozio dopo che i (pochi) padri conciliari si sono espressi, eterodiretti dai legati pontifici venuti da Roma[216]. Sono questi i πρέσβεις, la πρεσβεία che, con la sanzione imperiale, ha scomunicato e ritenuto di liquidare Fozio[217]. Decrittare questo linguaggio non era così complicato per l'*entourage* di Fozio, cui la lettera è rivolta (a Tarasio per tutti). Essi erano ben consapevoli di come si era svolta quella vicenda, tra l'altro per l'insistenza con cui Fozio stesso si era manifestato in proposito (per esempio nella lettera 174 'ai vescovi' dove parla dei «voti» [r. 58] dei suoi condannatori). Non era privo di audacia tirare in ballo l'imperatore: donde l'abile trovata dell'espressione a doppio senso, che però già per la posposizione del riferimento all'imperatore rivelava di dover essere decrittata[218].

10.

Alcune espressioni presenti nella prefatoria fanno già trasparire un cambiamento, o, se si preferisce, lasciano trasparire sin da subito l'effettivo progetto. Già quando si addentra in quella 'teoria della

memoria' di cui si è già detto, Fozio lascia intendere che la difficoltà di ἐφικέσθαι εἰς ἀνάμνησιν dipende dal fatto che «è passato del tempo». Sull'inconveniente della distanza temporale dalle letture a suo tempo fatte Fozio insiste anche nel cap. 189 (Nicola Damasceno), dove annuncia la trattazione della *Storia assira* di lui «nei limiti in cui siamo in grado di recuperare *una memoria remota*» (ὅσα παλαιὰν μνήμην ἀναγνωσμάτων ἔχομεν)[219].

Ma è soprattutto quel che si legge subito dopo che appare dissonante. Viene infatti prospettato che, in realtà, tra i materiali che stanno per esser consegnati a Tarasio *ci sarà dell'altro*, ben oltre rispetto a ciò che egli ha richiesto, ma – conclude Fozio – «lui capirà»: εἰ δέ τι καὶ ἄλλο χρειῶδες *καὶ τῆς σῆς αἰτήσεως ἐπὶ πλέον* ταῖς ὑποθέσεσι συνεισπίπτει, αὐτὸς μᾶλλον συνήσεις. Queste ultime lapidarie parole avrebbero dovuto mettere sull'avviso i moderni. Invece non ci si è resi conto dell'importanza di questo passaggio rivelatore (tu capirai perché troverai, in questa ἔκδοσις, di più «rispetto a quel che hai chiesto»). Rivelatore perché fa capire che quella della richiesta dei «libri letti quando Tarasio non c'era» è una situazione fittizia; rivelatore perché dice a Tarasio: capirai senza che io debba spiegartelo. Alcune traduzioni sono, qui come spesso altrove, 'mimetiche' rispetto all'originale. Non tutte. Bene Schott «id tu melius intelliges», e Treadgold «You will see it better than I». Ed efficace sopra tutti Ziegler «das wirst du vielmehr selber sehen», che dà bene conto di αὐτός: «lo capirai *da te*». Meno chiari Wilson «You are in a better position to judge» e Bevegni «questo tu potrai valutarlo meglio di me»; Henry «Tu n'en comprendras que mieux», perfetto calco su Constantin «Vous ne l'en comprendrez que mieux» (f. 61r). Alquanto stravolgente rispetto all'originale J.H. Freese: «You will be better able than ourselves to decide whether these summaries will do more than fulfil your original expectations as to their usefulness».

Chiarito questo punto, diviene alquanto più comprensibile la immissione, nel primo capoverso di questa lettera, della lunga parentesi recante il 'totale' 279.

Ovviamente la domanda capitale, e preliminare, è: perché ha fatto tutto questo? Perché la fatica di ricopiare e mettere quanto possibile in ordine quei materiali? La risposta scaturisce da tutta la vicenda che abbiamo cercato qui di ricostruire: per mettere in salvo, ricorrendo alla escogitazione di una richiesta fraterna nel momento dell'addio, i materiali sopravvissuti al sequestro e alla presumibile o possibile dispersione dei libri; mettere in salvo ciò che era stato bersaglio delle accuse e della condanna: la scienza che egli si era ostinato a praticare e ad insegnare. Con il 'condimento' di una costante curiosità per la letteratura ereticale. Anche questo, non meno dell'incessante attività teologico-esegetica svolta in cattività (*Amphilochia* e *Lettere*), rientrava in quel paolino πρεσβεύειν ἐπ' Ἀσσυρίους.

Mettere in salvo non implica affatto una immediata circolazione della raccolta. Anzi, è stato dimostrato che per molto tempo le opere di Fozio, o da lui coordinate, circolarono anonime. L'importante intervento di Ernst Gamillscheg sul codice Patmiaco 6, contenente un florilegio, nel quale le ampie citazioni da Fozio figurano sempre anonime, sta lì a dimostrarlo[220]. Ed è questa una delle fondamentali ragioni che spiegano l'estrema scarsità della tradizione manoscritta della *Biblioteca* fino alla apparizione del manoscritto M. Il quale documenta l'entrata in circolo della raccolta foziana (A) in cerchie erudite più o meno ampie.

Parte VIII
Decrittare

1.

L'ossessione di Fozio per il numero 300[221] che si coglie nel modo in cui, nella lettera finale, 'forma' il 'totale' 279 («la trecentesima parte di 300 e la quindicesima parte di 300 impediscono al totale di giungere a 300») deve avere un significato. Nella numerologia bizantina, non aliena dall'attribuire significati magici ai numeri, sono il tre e l'uno i numeri più frequentati e caricati di senso. La trinità sta al centro di questa numerologia. Tre, nove, quaranta rappresentano concezione, mortalità, progresso dell'anima[222]. Fozio, tra le cui competenze sia Niceta sia la *Vita Constantini* annoverano la matematica e la geometria, ha compiuto sforzi per entrare in possesso dell'*Aritmetica mistica* (Ἀριθμητικὰ θεολογούμενα) di Nicomaco di Gerasa (cap. 187, p. 145a 32: πολυθρύλητος καὶ *δυσεύρετος*). Ma quella è la sola opera di matematica che sia entrata nella *Biblioteca*. Inutile dire quanto spazio Nicomaco – che era però anche, in altre

opere, uno scienziato – dedicava alla triade, al sei e all'enneade. Il giudizio di Fozio su quest'opera è singolare: il titolo – egli dice – è tale da suscitare «un desiderio acuto (δριμὺν ἔρωτα)», però la fatica di leggerlo è tempo sprecato e la delusione rispetto al titolo promettente è enorme (142b 18-20). Ancora più aspro è il giudizio nelle conclusioni (145a 30-145b 7). Va segnalato il fatto che, proprio in questo ampio riassunto dedicato a Nicomaco, Fozio si rivolge direttamente a Tarasio: «*Eccoti* (ἀλλὰ αὕτη σοι), carissimo tra i fratelli, la famosa e rarissima *Teologia dei numeri* (Ἀριθμῶν θεολογία) di Nicomaco, in forma di compendio (ὡς ἐν κεφαλαίῳ)» (145a, 30-32). Sembra, dunque, che a Tarasio interessasse particolarmente quest'opera. Il che spiegherebbe, perché rivolgendosi a lui, gli fornisca il 'totale' 279 in quella contorta forma tutta riferita al numero 300.

Nel finale del cap. 187, tutto rivolto a Tarasio, si colgono alcune espressioni il cui intento allusivo appare indiscutibile: «*Molti di quelli che ci hanno conosciuto* praticano la geometria, l'aritmetica e le altre matematiche – come tu al pari di me sai – non meno del figlio di Ermia (e tu conosci la straordinaria bravura di Ammonio in questo campo). Nulla sfuggirebbe loro dei teoremi che Nicomaco ha immesso nel cerchio (συνεπεισκυκλεῖ) con la sua fatica intorno ai numeri. Ma donde viene ciò? Il tempo, io credo, l'ha rarefatta. Il non tener da conto le opere utili in forza del criterio che quelle inutili sono le più facili ha assunto una grande diffusione [...] E tuttavia essa sussiste e viene usata nell'insegnamento e si guadagna non piccola fama, come vedi, e, ben lo so, vedrai ancora più chiaramente». Di questo complicato finale meritano attenzione alcuni dettagli: la realtà del *Kreis* messa in luce con la formula «molti di coloro che ci hanno conosciuto», il ruolo all'interno di esso di entrambi i fratelli, il culto delle matematiche che vi veniva praticato. Alcune espressioni, quali «far entrare in circolo», paiono volutamente criptiche.

Intravediamo qualcosa che non riusciamo a comprendere appieno (né pensiamo di sprofondarci nella numerologia medievale, di cui – si sa – l'*apocalisse* è una delle matrici). Ma ne ricaviamo una conferma dell'interpretazione 'iniziatica' delle oscure frasi (ἀπαρχήν etc.) con cui termina la lettera di congedo e, con essa, l'intera raccolta. Le accuse di 'magia' rivolte a Fozio dai suoi avversari (lo pseudo-Simeone e Niceta) vanno qui ricordate così come va qui ricordato il quinto capitolo dell'*Apologie des grands hommes soupçonnez de Magie* di Gabriel Naudé [1712], intitolato *Que les mathematiques ont faict soupçonner de Magie plusieurs de ceux qui les ont pratiquées*. Per Niceta, è con l'arte mantica e con la magia che Fozio «incantò l'imperatore», spingendosi persino ad evocare, per lui, «i demoni e le anime dei morti» (*PG* CV, 568d). Lo pseudo-Simeone, nei suoi *Annali*, ritiene di sapere che Fozio fosse stato istruito nella magia da un mago ebreo, così come il demone 'ebraico' Hylilás avrebbe – secondo la *Vita di Leone Armeno* – conquistato, a suo tempo, l'anima di Giovanni il Grammatico, grande intellettuale della fazione iconoclastica (814 d.C.)[223]. Secondo Simeone, Fozio – archetipo di Faust – avrebbe venduto la sua anima. La scena viene da lui descritta così: «(Fozio), datosi agli studi superiori, si sentì maggiormente incline alle discipline pagane piuttosto che a quelle della Chiesa. Imbattutosi in un mago ebreo, si sentì chiedere *cosa mi darai, giovane, se io farò in modo di portare sulla tua bocca tutta la sapienza dei Greci sì che tu superi tutti per sapienza*? Fozio rispose: *Mio padre ti darà volentieri la metà dei suoi beni*! Ma il mago rispose: *Non desidero ricchezze né voglio che tuo padre sappia di ciò, vieni con me, rinnega il simbolo su cui abbiamo crocifisso Gesù e io ti darò uno straordinario talismano* [...] Fozio gli diede ascolto e fece ogni cosa secondo la volontà del mago. E da allora non si staccò mai dai libri proibiti di ciarlataneria divinatoria e astrologica (μαντικῆς καὶ ἀστρολογικῆς τερατείας)»[224].

2.

La curiosità 'scientifica' di Fozio non è attestata soltanto dalle fonti biografiche che presentano tale *curiositas* sotto una luce negativa; esse giungono persino a presentare come colpevoli i tentativi suoi – e della scienza a lui nota – di dare spiegazioni non mistico-magiche a fenomeni naturali primari quali ad esempio i terremoti. Scrive ancora lo pseudo Simeone: «Una notte si verificarono forti scosse di terremoto. Allora Fozio, salito sull'ambone per parlare all'assemblea dei fedeli, sostenne che i terremoti sono causati non già dai peccati del popolo ma dal debordare delle acque. Sostenne inoltre che ogni uomo ha due anime di cui l'una pecca, l'altra no *etc.*» (§ 35). La *curiositas* viene considerata

'magia' sul modello della scena archetipica del rogo dei libri promosso dal più forte assertore della «stupidità» della scienza profana (*1 Cor.* 1, 20) cioè da Paolo apostolo a Efeso: «Molti di quelli che avevano abbracciato la fede – si legge negli *Atti* 19, 18-19 – venivano riconoscendo e manifestando pubblicamente le loro pratiche. Non pochi di coloro che praticavano le arti superflue (τὰ περίεργα) ammucchiavano i loro libri e li bruciavano al cospetto di tutti; calcolarono il valore di tutto quel materiale e si constatò che ammontava a 50.000 pezzi aurei». Tutta la scena meriterebbe un commento: tutti quei libri rappresentano qualcosa di 'superfluo' (τὰ περίεργα), ma il loro valore è altissimo; comunque le pratiche cui si riferiscono quei libri paiono essere 'magiche' ed è immancabile la presenza di «esorcisti ebrei» (19, 13), che vengono smascherati e dispersi. Il succo di questo racconto 'oltranzistico' è che qualunque scienza o pratica intellettuale che non sia la 'vera fede' è 'magia' ovvero περίεργον (studio superfluo). Fozio invece, non immemore dell'insegnamento basiliano su *Come giovarsi della letteratura pagana*, ha voluto praticare «ogni scienza pagana» e ha voluto ignorare il precetto paolino di «farsi stupido per diventare veramente saggio»[225]. Secondo lo pseudo Simeone recitava di nascosto i poeti greci durante le preghiere[226]. Per meglio intendere queste formulazioni paradossali giova ricordare che in molti casi astronomia e astrologia convivevano, anche a livelli di pensiero elevati, come nel caso del grande Posidonio, ma il fenomeno presenta una sconcertante continuità fino a Giordano Bruno e a Newton. Non molto dissimile il caso della commistione tra medicina e pratiche magico-stregonesche. Questo non significa che le accuse di 'magia' troppo facilmente scaraventate contro avversari o bersagli o figure viste come sospette vadano prese per ben fondate, giacché, ovviamente, chi le scagliava non si poneva certo da un punto di vista razionalistico o di rigore scientifico. Ma trovavano un terreno fertile e apparivano in certa misura credibili proprio per quella commistione alla quale nemmeno gli spiriti più colti e più aperti (e potremmo con cautela dire, anche, più moderni) non si sottraevano. Di qui l'accezione corrente di *curiositas* come sinonimo, al tempo stesso, di passione per la conoscenza scientifica e di pulsione verso la 'magia'.

Nella gran raccolta di materiali confluiti, nei modi che sappiamo, nella *Biblioteca* di Fozio non mancano spiragli che fanno intravedere anche in lui tale ambivalente *curiositas*. S'è già parlato dell'impervio libro di matematica mistica. Non trascureremo qui un cenno al potere dei «demoni» nel capitolo 197, tutto dedicato a tre scritti di Cassiano (circa 360-435), attivo dapprima in Egitto poi a Betlemme infine a Marsiglia. Cassiano fu maestro e codificatore dell'ascetismo monastico. Fozio lo apprezza e molto accortamente sostiene che, sul terreno ascetico, o si sceglie la via rigorosa codificata da Cassiano nei suoi scritti o si finisce come rottami di un naufragio (161a 12-16). Ma non meno apprezza la sua trattazione 'demonologica' (161b 2-17). «Ci sono molte schiatte di demoni – scrive parafrasando Cassiano –: alcune feroci e molto nocive, altre molto meno, e di umore spiritoso [versatile: εὐτράπελα]». E leggendo e riassumendo la *Vita di Isidoro* di Damascio, non si lascia sfuggire un passo di essa in cui viene descritto un fenomeno di «phantasmagoria» (cap. 242, p. 343a 15-22)[227].

3.

L'immagine che vien fuori, inevitabile *mélange* di pregiudizi e di intuizioni, ci aiuta forse a comprendere il tipo di mentalità che sta alla base di certe singolari espressioni: dalla 'numerologia' che si manifesta nelle due lettere che aprono e chiudono la raccolta all'elaborata formula con cui Fozio esprime la 'consegna' (ἔχεις) della συνέκδοσις al fratello. Luce su quella numerologia incentrata sul 300 si può fare per tentativi: nella consapevolezza però che l'attribuzione di un significato a determinati numeri fa parte di una cultura ancora una volta 'mescolata', influenzata dalla ossessiva numerologia triadica del neoplatonismo (amato e odiato, comunque sempre presente) non meno che dai numeri significanti dell'*Apocalisse*. La compatibilità della numerologia con la fede è ampiamente documentata: monumentale documento i cento canti della *Commedia*, 100 essendo il numero perfetto «perché ottenuto dalla moltiplicazione del *perfetto numero per sé medesimo*, e cioè 10 x 10»[228].

Né tralasceremo di ricordare che, secondo il libro anticotestamentario della *Sapienza di Salomone*, Dio ha «ordinato l'universo μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ» (11, 20): espressione che appare tal quale già in Platone, *Leges* 757b e di lì trapassa nell'*Anthologion* di Stobeo (IV,

2, 36), forse anche attraverso riprese neoplatoniche oltre che proverbiali. L'operazione compiuta da Filone Ebreo nel *De opificio mundi* (XV-XVI e XXX-XXXVII) nonché nelle *Quaestiones in Genesim* (II, 12-14; 31-33; III, 49) di interpretare i numeri presenti nella *Genesi* come espressione dell'autorità divina non mancò di esercitare influenza sulla esegesi biblica cristiana.

Ha osservato Stefano Micunco che 300, in quanto tre volte 100 «associa due numeri simbolo [il 3 e il 100] della perfezione»[229].

Si deve, peraltro, tener conto dell'insistenza con cui Fozio, in entrambe le lettere, assumendo 300 come punto di riferimento (e nel secondo caso molto chiaramente) dice che «è stato *impedito*» (κωλυόμενον) il raggiungimento di tale numero simbolo della perfezione (3×100). Come non pensare che in questa singolare trovata dell'«impedimento» si possa celare una allusione alla forzata interruzione dell'opera di studio che la *Biblioteca* intende documentare e salvaguardare?

4.

Questo lessico carico di allusività prepara adeguatamente la solenne e tortuosa formula finale della 'consegna' a Tarasio. Una formula che ha dato molto disagio agli interpreti. «Eccoti (ἔχεις ovvero ἔχοις) la tua richiesta (τὴν αἴτησιν) esaudita (τῆς ἐλπίδος οὐ διαμαρτοῦσαν)»: con queste parole Fozio 'dichiara' la consegna dell'imponente fatica al destinatario[230]. Seguono varie circonlocuzioni miranti a rendere esplicito il significato del 'dono'. Eccone gli elementi:

1) φιλίας τε ἅμα καὶ παραμυθίας ὑπόθεσιν καὶ ἀνάμνησιν.

καὶ δὴ καὶ

2) ἀπαρχὴν καὶ τελευτὴν ἀφοσιουμένην/ τῶν σῶν κατὰ λογικὴν θεωρίαν αἰτήσεων/ τὴν ἐκπλήρωσιν.

È lecito domandarsi perché la già limpida e solenne dichiarazione «eccoti esaudita la tua richiesta» venga amplificata in questo modo. Questa rigogliosa serie di apposizioni riferite al già chiaro concetto «αἴτησιν τῆς ἐλπίδος οὐ διαμαρτοῦσαν» intende esprimere o suggerire dell'altro. E in questo 'altro' si cela qualcosa che andava, evidentemente, espresso in quel modo criptico.

Innanzi tutto la parola ἀπαρχή, che qui non può che significare «offerta» (*primitias*, *tributum* per non addentrarci nella terminologia paolina con ἀπαρχή nel senso di «primi adepti», «primi seguaci» *etc.*). E già a proposito di questo termine decisivo si può osservare l'imbarazzo degli interpreti. Schott: «*primitias* et finem»; invece Ziegler: «einen Anfang und einen Abschluß»; non molto dissimile Treadgold: «a first and a last offering»[231]; stravagante Henry: «des *prémisses* et un terme», probabilmente influenzato da Constantin «vous en avez les *premiers* [cioè: capitoli?] et la fin»; Wilson cerca un'altra strada: «a first offering [visto che nel seguito si prospettano altre ἐκδόσεις] and yet complete»; Bevegni omette la frase.

Se ἀπαρχή crea questi imbarazzi e genera la tentazione, accentuata dal successivo τελευτή, di intendere ἀπαρχή nel senso di ἀρχή[232], ancora più imbarazzante è risultato τελευτή visto che definire il lavoro fatto «un'offerta e fine» esula da qualunque plausibile significato. Né certo si supera la difficoltà imboccando la strada suggerita da Ziegler «einen Anfang und einen Abschluß».

Colpisce poi la 'liquidazione' di un verbo quanto mai impegnativo quale ἀφοσιουμένην, che, ad esempio, Ziegler rende con un riduttivo «der… genügt», Treadgold «to satisfy» e già Schott con un «ut defungar». Per completezza segnaliamo anche Henry «susceptibles de satisfaire» (che discende da Constantin «obtempérant à votre demande»). Non molto dissimile Wilson (ripreso fedelmente da Bevegni): «in its satisfactory fulfilment».

Ancora più deludenti, e decisamente stravaganti, le traduzioni di κατὰ λογικὴν θεωρίαν che per Ziegler equivale a «wissenschaftliche Bildung», per Treadgold «concerning literary studies», per Wilson «in matters of literature» (= Bevegni «in campo letterario»). A tacere dell'incredibile «mentis operatione» di Schott, che diventa «un devoir mental» in Constantin, e infine «un désir de connaissances» per Henry.

È dunque evidente che questo finale, sicuramente rivelatore, attende di essere interpretato in modo soddisfacente. Il punto di partenza dovrebbe essere il nesso – evidente – fra due parole di ambito 'sacrale': ἀπαρχή e ἀφοσιουμένη: «un'*offerta* che considera impegno *sacro* il soddisfacimento della tua richiesta [*o* delle tue esigenze]». Questa la base da cui partire.

Ora conviene, prima di procedere, considerare l'espressione subito precedente, che abbiamo

sin qui trascurato: φιλίας τε ἅμα καὶ παραμυθίας ὑπόθεσιν καὶ ἀνάμνησιν. Qui la collocazione chiastica dei quattro termini è evidente: «premessa / base (ὑπόθεσιν) di consolazione (παραμυθίας)» e «*memento* di amicizia (φιλίας ἀνάμνησιν)». La nozione di παραμύθιον (τῆς διαζεύξεως) era già nella lettera prefatoria. Qui subentra il concetto di φιλία, che non si riferirà tanto al rapporto tra Fozio e Tarasio (che va ben oltre la φιλία: l'ha appena invocato come ἐρασμιώτατος), quanto al *nesso che legava tutti i partecipanti alle 'letture'*. Ma ciò che più merita di essere posto in rilievo è che, col forte trapasso (καὶ δὴ καί: che specifica, attrae l'attenzione sul punto più importante)[233], si addita il significato più profondo di quanto appena detto: che cioè in realtà ci si deve spostare su di un terreno 'sacro', che questa ἀνάμνησις φιλίας è una «offerta» (ἀπαρχή) che *rispetta come sacra* (ἀφοσιουμένη) una volontà. Orbene tale volontà – dice Fozio – va letta κατὰ λογικὴν θεωρίαν, cioè *al di là del significato letterale*[234]. È τελευτή che non dà senso. Poiché leggiamo, purtroppo, questo finale unicamente in M, cioè in una copia di copia (riconducibile, per successivi peggioramenti, ad A), nulla di più probabile che qui si tratti della banalizzazione di τελετήν[235], «pegno iniziatico», «pratica di iniziazione» (*LSJ*, s.v., I)[236].

La *Biblioteca*, che nella forma realizzata da Fozio in cattività è uno dei varî aspetti della sua resistenza alla condanna, simboleggia l'iniziazione al *Kreis* di cui Tarasio è stato elemento prezioso e amato: ed è a lui che viene consegnata come «offerta» e come pegno che adempie alle 'vere' αἰτήσεις di lui (da intendersi appunto κατὰ λογικὴν θεωρίαν). Giacché – questo dice Fozio in modo velato e comprensibile a chi ha fatto parte della sua cerchia – la richiesta (αἴτησις) non andrà intesa nel senso banale della «Fiktion» (desidero conoscere i libri letti in mia assenza) ma nel senso più vero: come volontà, di entrambi, di salvaguardare quanto poté salvarsi di quel lavoro comune che aveva costituito uno dei motivi di condanna da parte dell'infausto pseudoconcilio dell'anno 869/870 e che era il cemento 'iniziatico' del *Kreis*.

5.

Se, come è molto probabile, inquadriamo nell'ambiente della scuola di Gaza quel Marcellino cui dobbiamo un prezioso *Bios* di Tucidide, possiamo constatare che, anche in quell'ambiente faro di cultura finché l'impero non perse la Palestina, la cerchia e il lavoro degli studiosi raccolti intorno ai grandi classici – Demostene, Tucidide – venivano definiti con termini quali «iniziati» (μύσται) e «misteri» (τελεταί)[237].

Non stupirà questo richiamo a Marcellino e al suo ambiente. Molti dei giudizi stilistici di Fozio possono affiancarsi alla nota pagina di Marcellino sullo stile di Tucidide (§ 48). Del resto è plausibile che Fozio non inventasse *ex nihilo* un genere di critica, ma che avesse dei modelli: non soltanto Marcellino, più vicino a lui nel tempo, ma anche Libanio, al cui opuscolo demostenico si è certamente ispirato, ma anche il maggior critico di epoca augustea Dionigi di Alicarnasso. Tutti strumenti a lui ben presenti quando ha deciso di dare avvio, con la sua cerchia, a questo gran lavoro, il cui obiettivo formativo deve essere presumibilmente stato quello di addestrare una *élite* alla buona prosa greca, sapientemente soppesata di capitolo in capitolo. Non sarà un caso che la raccolta, così come ci è giunta, tratti quasi esclusivamente di prosatori.

Poi subentrò la caduta ed una pesante sconfitta anche personale. Sorse allora in lui il proposito, di cui si è ampiamente detto, di salvaguardare e far giungere all'esterno tutto questo lavoro. E inventò la *Lettera a Tarasio*. La scelta di puntare sull'anfibolia della nozione di πρεσβεία trovava una utile risorsa nella invenzione di quella cornice: «Tarasio chiede conto delle letture fatte in sua assenza». Dopo il sequestro dei libri anche la diffusione all'esterno di questo surrogato affidato a Tarasio poteva correre dei rischi.

Luciano Canfora

* È la definizione della *Biblioteca* foziana con cui il grande Johann Albert Fabricius apre il capitolo sulla *Biblioteca* di Fozio (*Bibliotheca Graeca*, IX, Hamburg 1719, p. 374).

[1] A. Kazhdan, s.v. *Michael I Keroularios*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, II, Oxford University Press, New York-Oxford 1991, p. 1361.

[2] *Constantinople IV*, Éditions de l'Orante, Paris 1967, p. 129, con riproduzione dell'immagine del sigillo a fronte.

[3] Th. Hägg, *Photius, Bibliothèque. Tome I/VII. Texte établi*

et traduit par René Henry (recensione), «Göttingische gelehrte Anzeigen» 228, 1976, pp. 32-60: p. 50.

[4] Cfr. l'edizione, a cura dell'Istituto di Scienze religiose di Bologna e delle Edizioni Dehoniane, dei *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Bologna 1973 (1991[2]), p. 158. Sull'intera vicenda vedi soprattutto V. Peri, *Da Oriente e da Occidente*, Antenore, Padova 2002, pp. 269-346, e anche L. Canfora, *Due concilii: un'unica posta in gioco*, in Id., *Le vie del classicismo*, III, Dedalo, Bari 2004, pp. 7-22.

[5] Leipzig 1677, pp. 270-272.

[6] *PG* CV, 509a.

[7] Le indicazioni complete presso Hanke, *De Byzantinarum rerum scriptoribus* cit., p. 273.

[8] Ma per errore Stefano parla di «primo libro delle *Elleniche*». Cfr. Stefano di Bisanzio, *Ethnica*, s.v. Ἀσσυρία, p. 286 Billerbeck (= p. 137 Meineke) e le ripetitive osservazioni *ad loc*.

[9] Cap. 69, p. 34b 1; cap. 72, p. 35b 37; cap. 189, p. 146a 12.

[10] È da respingere perciò l'ipotesi formulata da W.T. Treadgold (*The nature of the* Bibliotheca *of Photius*, Dumbarton Oaks Centre for Byzantine Studies, Washington 1980, pp. 34-35), secondo cui Fozio «il quale aveva letto attentamente Procopio e ben sapeva dove la sua propria ambasceria si sarebbe recata, decise di adoperare questo termine ricavato dal linguaggio classico (*this classicism*) per indicare la propria destinazione». Se si mettono a raffronto il lemma di Stefano di Bisanzio che colloca la Ἀσσυρία a Babilonia, cioè alquanto a sud di Bagdad, con la designazione dovuta a Procopio della citta di Nisibis come «assira», ci si rende conto della insostenibilità della proposta di Treadgold che parte da un presupposto non dimostrato: che cioè Fozio, nella lettera, facesse propria la terminologia di Procopio.

[11] Hanke, *De Byzantinarum Rerum Scriptoribus* cit., p. 274.

[12] Cfr. ad esempio F. Halkin, *La date de composition de la 'Bibliothèque' de Photius remise en question*, «Analecta Bollandiana» 81, 1963, pp. 414-417 e V. Maraglino, *Reconsidering the date of Photius'* Bibliotheca*: the biographical tradition of Gregory the Great in chapter 252*, «Ancient Society» 37, 2007, pp. 265-278.

[13] Su ciò vedi L. Canfora, *Il destino dei testi*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, a cura di G. Cambiano, L. Canfora, D. Lanza, vol. II, *La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Salerno Editrice, Roma 1995, pp. 11-250: pp. 31-33. Fondamentale F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565–1453*, I, Beck, München 1924, p. 54, nr. 451 (che non trovò il nome di Fozio tra gli ambasciatori inviati a Bagdad). Notevoli puntualizzazioni da ultimo in F. Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque de Photius*, in *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia*, Eötvös-József-Collegium, Budapest 2014, pp. 135-154: p. 141.

[14] J. Hergenröther, *Photius Patriarch von Konstantinopel. Sein Leben, seine Schriften und das griechische Schisma*, I, Manz, Regensburg 1867, p. 343.

[15] K. Ziegler, s.v. *Photios* (13), in *RE* XX, 1941, coll. 667-737.

[16] É. Amann, s.v. *Photius*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XII, 1933, col. 1537.

[17] Così, felicemente, si espresse Ziegler (s.v. *Photios* cit., col. 674, 17). Più in generale va visto il saggio di Paul Speck (*Die Kaiserliche Universität von Konstantinopel*, Beck, München 1974) sul 'mito' di una università costantinopolitana in quegli anni.

[18] Ziegler, s.v. *Photios* cit., col. 674, 18-19.

[19] *PG* CV, 509b.

[20] Su ciò cfr. L. Canfora, *Le «cercle des lecteurs» autour de Photios: une source contemporaine*, «Revue des Études Byzantine» 56, 1998, pp. 269-273.

[21] *Amphilochia* 77, 1: ἐζήτηται ἡμῖν πολλάκις etc.

[22] B. Atsalos, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie: Termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Hetaireia Makedonikon Spoudon, Thessalonike 1971, p. 168 n. 4.

[23] *De Photii Bibliothecae codicibus historicis*, Diss. Bonn 1913, pp. 40-42. Bene su ciò Treadgold, *The nature of the* Bibliotheca cit., p. 62.

[24] J. Schamp, *Flavius Josèphe et Photius. À propos d'une singulière lecture des "Antiquités Judaiques"*, «Jahrbuch der Österreichiscen Byzantinistik» 32, 1982, pp. 185-196.

[25] M. Maas, *Photius' Treatment of Josephus and the High Priesthood*, «Byzantion» 60, 1990, pp. 183-194: p. 194.

[26] Treadgold, *The nature of the* Bibliotheca cit., p. 63.

[27] *Captiosa* traduceva Dindorf nel *Thesaurus Graecae Linguae* s.v. (III, 1496d): qualcosa come Διϲϲοὶ λόγοι.

[28] Di ciò diremo *infra*.

[29] R. Henry, *Photius. Bibliothèque*, I, Les Belles Lettres, Paris 1959 p. 101, nota 1.

[30] *Theophylacti Historiae Mauricii imperatoris* libri VIII, ed. parigina del 1647, p. ê.

[31] Citiamo dalla p. 604 del tomo I dell'edizione Utrecht 1689.

[32] *Casauboniana*, editi da Johannes Christophorus Wolf nel 1710 ad Amburgo, p. 12.

[33] I. Casauboni *De Rebus Sacris et Ecclesiasticis Exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii Prolegomena in Annales, et primam eorum partem, de Domini Nostri Iesu Christi Nativitate, Vita, Passione, Assumtione*, Londinii 1614.

[34] Ivi, p. 36 (*Exercitatio* I).

[35] Ivi, p. 35.

[36] *Ibid*.

[37] Cfr. Livio VI, 10, 6: *ex instituto* = secondo l'usanza.

[38] Schamp, *Flavius Josèphe et Photios* cit.

[39] Su cui cfr. A. Caracciolo, *Domenico Passionei tra Roma e la repubblica delle lettere*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1968.

[40] «Miratur equidem Isaacus Casaubonus, unde factum sit *etc*.» (Ioh. H. Leichii *Diatribe in Photii Bibliothecam*, [Lipsiae] 1748, p. III).

[41] *Suidae Lexicon, Graece et Latine*, textum Graecum, cum Manuscriptis collatum, notis perpetuis illustravit, Versionem Latinam correxit, indicesque auctorum et rerum adjecit Ludovicus Kusterus, Cambridge 1705, s.v. Ἡραΐσκος.

[42] Penso *exempli gratia* alla pur dotta recensione di Rudolf Güngerich a Emil Orth, *Photiana* [1928] sulla «Byzantinische Zeitschrift» del 1929/1930 (vol. XXIX, pp. 293-297): «Photios hatte sich natürlich schon während seiner Vorlesungen [*sic*] Aufzeichnungen gemacht» (p. 295).

[43] Su ciò cfr. *infra*.

[44] *PG* XLII, 832c-d: ὁ τὴν μεταγραφὴν ἀπὸ τῶν σχεδαρίων ἐν τετράσι ποιησάμενος.

[45] *PG* XLV, 237.

[46] *PG* LXXXVI.1, 309c.

[47] M. Aubineau, *Les homélies festales d'Hésychius de Jérusalem*, II, *Les homélies XVI-XXI*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1980, p. 842 (omelia XIX, In Sanctum Longinum Centurionem).

[48] Canfora, *Il destino dei testi* cit., pp. 47-58.

[49] Così G. Cortassa, *I libri di Fozio: il denaro e la gloria*, «Medioevo Greco» 6, 2006, pp. 105-121.

[50] P. Maas, *Sorti della letteratura antica a Bisanzio* [1927], trad. it. di G. Pasquali, in *Storia della tradizione e critica del testo*, Sansoni, Firenze 1952², p. 488.

[51] La suggestione è, credo, implicita nel dialogo, creato da Korais, tra Callimaco e Fozio, compreso in *Κοραῆς ἅπαντα τὰ πρωτότυπα ἔργα*, a cura di G. Valetas, I.1, Atene 1881, pp. 663-694.

[52] Cfr. L. Canfora, *Il Fozio ritrovato. Juan de Mariana e André Schott*, Dedalo, Bari 2001, capp. I-V.

[53] Cfr. ivi, capp. XII e XIII. È stata finalmente pubblicata nel 2004 a cura di G. Solaro (Dedalo, Bari).

[54] Il riferimento è al cap. 105 (86b 12-22).

[55] Gioviale il cardinale...

[56] Cfr. *infra*, Parte VII, *Il criptico «congedo»*.

[57] Chi, pur attratto da tale *opinio communis*, cominciò a percepirne le incongruenze fu Eduard Gibbon. Cap. LIII della *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, V, London 1788, p. 513. Su ciò, cfr. *infra*, § 4.

[58] Mantengo la grafia antica.

[59] *Perroniana sive excerpta ex ore cardinalis Perronii*, per F.F.P.P., Genevae 1667, p. 243 [Esemplare della BNF, Paris: côte Z.18245]. Poi più volte ristampato.

[60] Non va dimenticato che si trattava di pensieri espressi, probabilmente, da Du Perron, ma 'raccolti' da Christophe du Puy, «frère ainé de Messieurs du Puy». Il tutto fu trascritto da Claude Sarrau «conseiller au Parlement de Paris» e da lui avviato alla stampa.

[61] È molto probabile che Possevino avesse già accesso, mentre scriveva queste parole, alla traduzione latina di Schott (forse esibita a lui prima della stampa).

[62] Che per Possevino è il patriarca di tal nome!

[63] Ne ho fatto cenno in Marginalia *in edizioni foziane del XVII secolo*, in *Talking to the text:* marginalia *from papyri to print*, Proceedings of a Conference held at Erice, 26 september-3 october 1998, ed. by V. Fera, G. Ferraù, S. Rizzo, II, Centro Interdipartimentale di Studi Umanistici, Messina 2002, pp. 787-819.

[64] G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe 1, *Allgemeiner, politischer und historischer Briefwechsel*, I. (1668-1676), Akademie Verlag, Berlin 1970, p. 24 (ristampa dell'edizione del 1923).

[65] *Die Philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz*, hrsg. von C.I. Gerhardt, VII, Berlin 1885, p. 179.

[66] Cfr. J.E. Hofmann, *Register zu Gottfried Wilhelm Leibniz. Mathematische Schriften und der Briefwechsel mit Mathematikern*, hrsg. von C.I. Gerhardt, [1863], rist. Hildesheim-New York 1977, p. 56.

[67] Cfr. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe 1 cit., p. 86.

[68] Leibniz, *Apologia fidei catholicae ex recta ratione* (1683), in G.W. Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe 4, *Politische Schriften*, III (1677-1689), Akademie Verlag, Berlin 1986, p. 228.

[69] A. Possevino, *Apparatus sacer*, III, Venetiis 1606, pp. 90-91.

[70] Cfr. A. Serrai, *Storia della bibliografia*, VI, Bulzoni, Roma 1995, p. 44.

[71] *Historiae criticae philosophiae appendix* (= vol. VI), Lipsiae 1767, pp. 286-287.

[72] *Histoire critique des journaux* par M.C*** [Camusat], I, Amsterdam 1734, p. 3. Perciò Camusat ridimensionava la tesi di Wolff.

[73] Citiamo dalla seconda edizione (VIII, 1766²), p. 741.

[74] Citiamo dall'edizione del 1751.

[75] Cfr. P.-D. Huet, *Trattato sull'origine dei romanzi*, [1670], a cura di R. Campagnoli e Y. Hersant, Einaudi, Torino 1977, p. 29.

[76] *History of the Decline and Fall* cit., p. 513.

[77] Con una carovana, come forse immaginò A. Dain, *Les manuscrits*, Les Belles Lettres, Paris 1964², p. 127 (= 1949¹, p. 113). Ironico in proposito Robert Devreesse, secondo cui solo

un «colpo dell'immaginazione» può indurci a parlare «d'une lecture de 280 ouvrages dans une litière qui conduisait à Bagdad Photius et ses amis» (*Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954, p. 94, n. 4).

[78] Cfr. A. Manguel, *A History of Reading*, Penguin, New York 1996, trad. it. Mondadori, Milano 1997, p. 200, a proposito del Gran Vizir di Persia Abdul Kassem Ismael, che viaggiava con 400 cammelli e portava sempre con sé i suoi 117.000 volumi! Su ciò cfr. É.-M. Quatremère, *Sur le goût des livres chez les Orientaux*, «Journal Asiatique» III s., VI, 1838, pp. 35-78.

[79] *Les «notices et extraits» des bibliothèques grecques de Bagdad par Photius*, «Revue des Études Grecques» 69, 1956, pp. 101-103.

[80] B. Jokisch, *Islamic Imperial Law*, de Gruyter, Berlin 2007.

[81] *Allgemeine Realencyclopädie oder Conversationslexikon für das katholische Deutschland*, bearb. von einem Vereine katholischer Gelehrten und hrgs. von Dr. Wilhelm Binder, VIII, Regensburg 1848, pp. 218-219. Kerz è noto soprattutto per avere continuato dal volume XVI al volume XLV la *Storia della Chiesa* di Stolberg.

[82] Ziegler, s.v. *Photios* cit., col. 677, 20.

[83] *Histoire critique* cit., p. 3.

[84] *Les «notices et extraits»*, p. 103: notazione dell'abbé Marcel Richard.

[85] R. Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques*, in *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, I, 1928, coll. 1116 e 1139. Per una descrizione del Coislin 12 cfr. *Catalogue des manuscrits grecs*, II, *Le fonds Coislin*, par R. Devreesse, Imprimerie Nationale, Paris 1945, p. 10.

[86] I. Scaligeri *Epistolae* omnes quae reperiri potuerunt, nunc primum collectae ac editae […], Lugduni Batavorum 1627, pp. 747-748 (libro IV, ep. 401) [= ed. 1628, p. 686].

[87] Huet, *Trattato sull'origine dei romanzi* cit., p. 67.

[88] *Mémoires pour servir à l'Histoire des hommes illustres dans la république des lettres*, avec un catalogue raisonné de leurs ouvrages, par le R.P. Niceron, XXXVIII, Paris 1738, pp. 259-260.

[89] Cfr. *De Michele et Theodora*, rispettivamente 33 e 31.

[90] Anche di Zosimo (l'ammiratore di Giuliano) che «abbaia κατὰ τῶν εὐσεβῶν» viene detto che è «nello stile εὐκρινής τε καὶ καθαρὸς οὐδὲ τοῦ ἡδέος ἀπῳκισμένος» (cap. 98). Cfr. anche il finale del cap. 55 (su Giovanni Nestoriano, *Contro il IV concilio*): δυσσεβῆς μέν, καλλιεπείᾳ δὲ καὶ τῷ ἡδεῖ μετὰ τῆς σαφηνείας καὶ λαμπρότητος κεχρημένος.

[91] Un piccolo Fozio sarà, nel Quattrocento italiano, il papa Piccolomini che scrive la novella *De duobus amantibus*.

[92] Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., capp. IV-VI.

[93] È il ms. londinese Harley 5591-5593 (la lettera è al f. 203r del 5593).

[94] Cfr. L. Canfora, *Il Fozio di Compagnoni*, in *Gli studi classici e l'unità d'Italia*, Atti della II Giornata Nazionale della Cultura Classica e del IV e V Congresso Nazionale dell'AICC, a cura di M. Capasso, Pensa Multimedia, Lecce 2012, pp. 25-40.

[95] W.T. Treadgold, *The Preface of the "Bibliotheca" of Photius: Text, Translation, and Commentary*, «Dumbarton Oaks Papers» 31, 1977, p. 344.

[96] L. Canfora, *Cosa accadde ai libri di Fozio il 5 novembre 869*, in *ΦΙΛΑΝΑΓΝΩΣΤΗΣ. Studi in onore di Marino Zorzi*, a cura di Ch.A. Maltézou, P. Schreiner, M. Losacco, Edizioni dell'Istituto Ellenico di Studi Bizantini e Postbizantini, Venezia 2008, pp. 33-41, e già L. Canfora, *Il rogo dei libri di Fozio*, in *Fozio. Tra crisi ecclesiale e magistero letterario*, a cura di G. Menestrina, Morcelliana, Brescia 2000, pp. 17-28.

[97] Cfr. M.R. Acquafredda, *Un documento inesplorato: il* pinax *della* Biblioteca *di Fozio*, Edizioni di Pagina, Bari 2015, p. 51.

[98] J. Schamp, *Photios historien des lettres: la* Bibliothèque *et ses notices biographiques*, Les Belles Lettres, Paris 1987, pp. 30-34.

[99] J. Bidez, F. Winkelmann, *Philostorgios. Kirchengeschichte*, Akademie Verlag, Berlin 1972², p. 112.

[100] Ivi, p. 121.

[101] Merita attenzione anche il luogo di Dionigi di Alicarnasso (*Antiquitates Romanae* VIII, 59, 3) in cui, accanto ai trofei di Coriolano, vengono citate anche le μνῆμαι ὧν εἶλε πόλεων, cioè la *registrazione scritta* di quelle conquiste («imagines urbium» suggerisce il *Thesaurus Graecae Linguae*). Un indiscutibile caso di μνῆμαι nel senso di registrazioni scritte è sempre in Dionigi, *De Thucydide* 5: cfr. *Introduzione* in Bossina 2016.

[102] Schamp, *Photios historien des lettres* cit., p. 33; Treadgold, *The nature of the* Bibliotheca cit., p. 23.

[103] B. Laourdas, L.G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia*, V, Teubner, Leipzig 1986, p. 166, rr. 40-42.

[104] Spesso M omette il μοι perché, al solito, normalizza e peggiora quanto legge in A e, non di rado, poco capisce.

[105] B. Laourdas, L.G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia*, I, Teubner, Leipzig 1983, p. 134.

[106] Laourdas, Westerink, Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia cit., V, p. 166.

[107] Per ἀπομνημονεύω nel senso di «annotare traendo da una fonte» va ricordato il titolo senofonteo ἀπομνημονεύματα e l'interpretazione che ne danno Diogene Laerzio (II, 48: καὶ πρῶτος ὑποσημειωσάμενος τὰ λεγόμενα, εἰς ἀνθρώπους ἤγαγεν Ἀπομνημονεύματα ἐπιγράψας) e Cicerone (*De natura deorum* I, 12, 31: «Xenophon facit [...] ubi ea quae a Socrate dicta retulit»). Da segnalare anche il valore – noto ai lessici me-

dievali – di ἀπομνημονεύω nel senso, come si esprime Dindorf nel *Thesaurus*, di βάλλω ἔξω τῆς μνήμης, sulla base di *Anecdota Graeca*, ed. Boissonade, II, pp. 349, v. 183-350, v. 184: anche in questo senso, ἀπο- serba, nel composto, il suo pieno valore.

[108] Laourdas, Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia* cit., I, pp. 133-134.

[109] Laourdas, Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia* cit., V, p. 166, 40-42.

[110] Nella storia di vicende carcerarie di ogni epoca – riguardanti detenuti illustri – la richiesta di ottenere i mezzi per scrivere è momento rilevante e contrastato. Si pensi, ad esempio, alla richiesta formale da parte di Gramsci di ottenere penna e calamaio e all'iter di tale richiesta.

[111] *Les «notices et extraits» des bibliothèques* cit.

[112] Henry, I, p. 194, nota complementare a p. 1.

[113] Treadgold, *The nature of the* Bibliotheca cit., p. 16.

[114] La traduzione completa della *Biblioteca* di Fozio dovuta a Catiforo è conservata a Venezia nel Marciano greco XI, 17. Vedi *supra*, *Tradurre la* Biblioteca *di Fozio*. La *Lettera a Tarasio* figura ai fogli 8r-v ed è stata edita da M. Losacco, *Antonio Catiforo e Giovanni Veludo interpreti di Fozio*, Dedalo, Bari 2003, pp. 235-236.

[115] Comunicazioni epistolari del 21 novembre e 12 dicembre 1994.

[116] Henry, I, p. 1, n. 1.

[117] Hanke, *De Byzantinarum rerum scriptoribus* cit., p. 274.

[118] *Histoire générale des auteurs sacrés ecclésiastiques*, XIX, Paris 1754, p. 430: «Il le composa [il *Myriobiblon*] dans le temps qu'envoyé en Ambassade en Assyrie *par l'Empereur et par le Sénat* [notare la tacita inversione dei due termini], il se trouvoit assez de loisir pour s'occuper de l'étude».

[119] *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, III Sektion, XXV, Leipzig 1850, p. 137.

[120] Ziegler, s.v. *Photios* cit., col. 686.

[121] Cfr. ad esempio la nota di Wilson: «It looks as if the members of the delegation had already been selected, and Photius was added subsequently at their request» (p. 26).

[122] *The Library of Photius*, vol. I, The Macmillan Company, London 1920, p. 15.

[123] L. Canfora, *Τελετή, non τελευτή*, in *Poesia e religione in Grecia. Studi in onore di G. Aurelio Privitera*, a cura di M. Cannatà Fera e S. Grandolini, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2000, pp. 137-140, in particolare p. 139 e nota 9.

[124] Sintomatica la preghiera di Esdra in *Neemia* 9, 32: «Non allontanare dal tuo volto tutti gli affanni che hanno oppresso noi, i martiri, i nostri sacerdoti, i nostri profeti, i nostri padri e tutto il popolo, dal tempo del re Assur fino a questo giorno».

[125] Per una lista (incompleta) dei luoghi si veda l'indice al termine del III volume della traduzione commentata per le edizioni Marietti (*La Bibbia. Parola di Dio scritta per noi*, Torino 1980, pp. 1173-1174).

[126] Su ciò cfr. Amann, s.v. *Photius*, col. 1540.

[127] S. Micunco, *La geografia nella* Biblioteca *di Fozio: il caso di Agatarchide*, Tesi dottorale inedita, Reims-San Marino 2008, pp. 407-408.

[128] Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque* cit., pp. 143-144.

[129] In *Osea* 5, 13 si legge, nella traduzione dei LXX, che il perfido traditore Efrem ἐπορεύθη πρὸς Ἀσσυρίους καὶ ἀπέστειλε πρέσβεις πρὸς βασιλέα Ιαριμ. Di quale re si tratta? Nel testo ebraico si legge, secondo gli editori mondadoriani della *Bibbia concordata* (1968), *sharri rabbi* «un re vendicatore». Nella *Vulgata* perciò la traduzione è «et abiit Ephraim ad Assur et misit *ad regem ultorem*». Dall'immediato contesto (7, 11) si ricava che il sovrano invocato per aiuto è il faraone (Αἴγυπτον ἐπεκαλεῖτο). Si è ipotizzato un errore nel testo ebraico e si è proposto di intendere non «re vendicatore» ma «gran re». Efrem si è *recato* egli stesso in Assiria, è dunque poco probabile immaginare anche suoi ambasciatori in Assiria tanto più che poco dopo si apprende che tali suoi ambasciatori sono stati inviati *in Egitto*.

[130] La forma maschile di ψῆφος è tarda e 'demotica'. I copisti medievali se la lasciano sfuggire nei manoscritti di Plutarco. Uno scolio all'*Ecuba* (v. 259, vol. I, pp. 282-283 Dindorf) di Euripide cerca di spiegare la differenza tra ὁ ψῆφος e ἡ ψῆφος. (*TGL*, s.v.).

[131] Chi di recente ha capito, e ben chiarito, questo cruciale passaggio è Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque* cit., pp. 150-151.

[132] Su E.F.K. Rosenmüller (1768-1835) cfr. *Allgemeine Deutsche Biographie*, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, XXIX, Leipzig 1889, pp. 215-217.

[133] J. Gnilka, *Der Ephesierbrief*, Herder, Freiburg 1971.

[134] L.-C. Fillion, *La Sainte Bible*, VIII, Letouzey, Paris 1904, p. 366.

[135] J.M. Vosté, *Commentarius in Epistulam ad Ephesios*, Collegio Angelico, Roma-Paris 1932².

[136] Che Fozio abbia presente questo passo origeniano è dimostrato, se pur ve ne fosse bisogno, dall'utilizzo dell'espressione origeniana λογικὴ θεωρία (V, 20) nelle frasi conclusive della cosiddetta *Postfazione*.

[137] È degno di nota come Cornelius al principio della sua dotta trattazione (pp. 24 H-25) elenchi tutti gli interpreti precedenti che si sono impegnati a illustrare il testo paolino ed include, tra gli altri, anche Fozio.

[138] Cfr. *PG* CI, 1233-1254: nelle pagine finali commenta la *Seconda lettera ai Corinzi*. Sulla presenza di Fozio nelle *Catene*

esegetiche sulla *Bibbia* cfr. Devreesse, *Chaînes exégétiques grecques* cit., coll. 1084-1233. Su Fozio studioso dello stile delle lettere paoline: B. Wyss, *Photios über den Stil des Paulus*, «Museum Helveticum» 12, 1955, pp. 236-251.

[139] B. Laourdas, L.G. Westerink, *Photii patriarchae Constantinopolitani epistulae et Amphilochia*, VI.1, Teubner, Leipzig 1987, p. 16.

[140] Nell'esilio – notava polemicamente Hergenröther – Fozio si identifica con Cristo e con la Chiesa (*Photios* II, p. 187).

[141] Citeremo, tra tanti, Sozomeno, *Historia ecclesiastica* I, 3, 1, τὸ τῶν Χριστιανῶν δόγμα πρεσβεύειν, I, 7, 1, Λικίνιος […] πρότερον τὰ Χριστιανῶν πρεσβεύων, I, 8, 9, ταύτην μόνην πρεσβεύειν καὶ σωτήριον ἡγεῖσθαι, II, 6, 1-2 (ancora τὸ δόγμα τῶν Χριστιανῶν) etc.

[142] Sulla vicenda: Hergenröther, *Photius Patriarch von Konstantinopel* cit., II, pp. 112-113; F. Dvornik, *Le schisme de Photius*, Les Éditions du Cerf, Paris 1950, pp. 218-219; Stiernon, *Constantinople IV* cit., pp. 126-129. L'allucinante catena di anatemi si può ora leggere nell'edizione critica degli atti dell'VIII concilio nella traduzione di Anastasio Bibliotecario (a cura di C. Leonardi e A. Placanica, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2012, pp. 269-270). Tra i molti epiteti che infiorano l'anatema contro Fozio figurano anche «moechus et parricida», oltre che «damnatus», «neophytus», «fabricator mendaciorum», «tyrannus», «curialis», «schismaticus»...

[143] Così K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinische Literatur*, I², München 1897, p. 519.

[144] I documenti in proposito furono dapprima raccolti e commentati dall'abate Jager, *Histoire de Photius, auteur du schisme des Grecs*, Paris 1844, pp. 390-391.

[145] Cfr. R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II.1, *Satzlehre*, Hannover-Leipzig 1898³, p. 121 (§ b).

[146] Perciò il molto ortodosso autore dello pseudo-Artemidoro (Simonidis) scrive nel cosiddetto proemio sulle geografia come filosofia ὅπως φόρτον βαστάζων ἀκοπίατον φόρτον ἔχῃ (col. I, 25-29): cfr. Pseudo-Artemidoro, *Epitome: Spagna*, Antenore, Padova 2012, pp. 68-69.

[147] Su ciò cfr. L. Canfora, *La biblioteca del Patriarca. Fozio censurato nella Francia di Mazzarino*, Salerno Editrice, Roma 1998, pp. 197-198, nonché Id., Marginalia *in edizioni foziane* cit., pp. 788-791.

[148] Cfr. Canfora, Marginalia *in edizioni foziane* cit.

[149] Henry non ha capito che 'Rothomagensis', nell'apparato di Bekker, è un riferimento all'edizione di Rouen e perciò ha inserito, *in extremis*, nel suo apparato la voce 'Rothomagensis' non sapendo decidersi ad identificarne il significato.

[150] Su ciò Canfora, *La biblioteca del Patriarca* cit., pp. 176-177.

[151] Peraltro è usuale la forma media: dunque διανοεῖσθαι. Il che rende ancor più inadeguato il διανοούντων di Margunio.

[152] Se ne accorse per primo Richtsteig nella recensione a Orth, *Photiana* (E. Richtsteig rec. a E. Orth, *Photiana, Leipzig, 1928*, «Byzantinische Neugriechische Jahrbücher» 6, 1928, pp. 572-573) e la sua suggestione fu messa a frutto da Ziegler.

[153] Cfr. Kühner, Gerth, *Ausführliche Grammatik* cit., *Satzlehre*, I, 1890, pp. 81-82.

[154] Anziché διανοουμένων.

[155] *Amphilochia* 232 = *Epistula* 253, 86-88.

[156] Per il valore di questo termine rinvio *e.g.* ad Erodoto IV, 153, 4; 203, 1 e Giuliano, *Misopogon* 361b.

[157] Cfr. Canfora, *Τελετή, non τελευτή* cit. In tale intervento già diedi gli elementi essenziali per intendere πρεσβεύω (p. 139, n. 9). Ronconi nei suoi varî lavori sul problema, non se n'è accorto.

[158] II, p. 35, rr. 312-314 Laourdas-Westerink.

[159] Hergenröther, *Photius Patriarch von Konstantinopel* cit., II, p. 185.

[160] Ivi, p. 186.

[161] *Ibid*.

[162] *Epistula* 174, 47 (è la celebre 'Lettera ai vescovi dall'esilio').

[163] Cfr. Hergenröther, *Photius Patriarch von Konstantinopel* cit., II, p. 186, nota 3.

[164] È questa, non χειρογράφων, la lezione di entrambi i testimoni: Marc. gr. 167, f. 82v, e Monac. gr. 436, f. 84r. Cfr. Canfora, *Cosa accadde ai libri di Fozio* cit., p. 33.

[165] *Amphilochia* 148.

[166] P. Speck, *Über Dossiers in byzantinischer antiquarischer Arbeit, über Schulbücher für Prinzen sowie zu einer Seite frisch edierten Porphyrogennetos*, «Poikila Byzantina» 11, 1991, pp. 269-292.

[167] Fabricius, *Bibliotheca Graeca* cit., p. 377. Su tutto ciò si veda anche quanto già detto *supra* nella Parte II.

[168] J.G. Geissler, *De Photii Patriarchae Constantinopolitani Scientia Medica*, Lipsiae 1746.

[169] Il più importante testimonio è il Barocci 142 (XIV secolo). Marcel Richard («*Ἀπὸ φωνῆς*», «Byzantion» 20, 1950, pp. 191-222) mostrò che ἀπὸ φωνῆς, in sostanza, significa «par», «ad opera di». È perciò interessante ritrovare tale formula all'inizio del cap. 241, adoperata dallo stesso Fozio.

[170] Cfr. J.A. Munitz, *Synoptic Greek Accounts of the Seventh Council*, «Revue des Études Byzantines» 32, 1974, pp. 147-186.

[171] *Epistula* 1 Laourdas-Westerink.

[172] Bidez, Winkelmann, *Kirchengeschichte* cit.

[173] Cfr. cap. 186, p. 131b 19-20: «perché quasi ricopiare (μεταγράφειν) queste διηγήσεις mentre invece dovrei trattarle molto più sommariamente (πολλῷ κεφαλαιωδέστερον)?».

[174] Qui conviene far cenno ad un fenomeno significativo.

Si tratta dell'assenza, in A, del capitolo 185, di parte del 238, del 240 e quasi certamente del 279. Su ciò cfr. la tesi dottorale purtroppo ancora inedita N. Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Bibliotheca *di Fozio: il ms. Marc. Gr. 450*, Università degli Studi di Padova 1998, pp. 52-53. Poiché questi materiali ci sono in M si può ragionevolmente pensare che l'edizione più ampia, sorta alquanto dopo, rappresentata appunto da M, si sia arricchita con materiali emersi nel frattempo. Ma su ciò vedi, *infra*, la nota di S. Micunco, *Dallo* schedarion *al codice: sulla tradizione manoscritta della* Biblioteca.

[175] *Amphilochia* 78, rr. 59, 66, 68, 71, 72.

[176] Su ciò cfr. O. Imperio, *Personificazione dell'arte poetica e metafore parentali: la maternità letteraria tra commedia e filosofia*, in *Persona ficta. La personificazione allegorica nella cultura antica fra letteratura, retorica e iconografia*, a cura di G. Moretti-A. Bonandini, Università degli Studi di Trento, Trento 2012, pp. 29-51.

[177] Ziegler, s.v. *Photios* cit., col. 688.

[178] Henry, VIII, p. 214.

[179] Fozio, *Biblioteca*, a cura di N.G. Wilson, trad. di C. Bevegni, Adelphi, Milano 1992, p. 461.

[180] Merita attenzione, credo, l'uso qui (nel finale della *Biblioteca*) del perfetto: τῶν κεκοινωνηκότων, «di quelli *che hanno compartecipato* etc.».

[181] Cfr. Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 171-185.

[182] Fabricius, *Bibliotheca Graeca* cit., p. 378.

[183] Talvolta la sua opera di editore critico è la prova di quanto sia rischioso pubblicare senza cercar di capire, ignorando la inquietante *Prioritätsfrage* tra *edere* e *intelligere*.

[184] Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel* cit., III, pp. 14, 28 e 30.

[185] Ivi, p. 14, n. 4.

[186] E la svista ritorna nel *Verzeichnis* iniziale del III volume (p. XV).

[187] H.-G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im Byzantinischen Reich*, Beck, München 1959, p. 526.

[188] Henry, VIII, p. 214.

[189] Photius, *The Bibliotheca*, a selection translated with notes by N.G. Wilson, Duckworth, London 1994, p. 260.

[190] Fozio, *Biblioteca*, a cura di N. Wilson cit., p. 461.

[191] «Le cose (opere) che mi sono venute alla memoria da quando ἐνεφύη in me κρίσις λόγων fino alla presente συνέκδοσις mi sembra che siano 279» non ha senso. 279 *sono le opere della presente συνέκδοσις* (che infatti comprende 280 capitoli), non «*queste più tutte le altre* (che mi sono venute alla memoria *prima della presente* συνέκδοσις)» giacché in tal caso sarebbero in tutto ben più che 279! Sarebbero 279 + x.

[192] Ma la sua resta la migliore traduzione rispetto ai contorcimenti degli altri.

[193] Cfr. *supra*, Parte II.

[194] Photius, *The Bibliotheca*, a selection cit., p. 261 n. 1.

[195] *Vita Constantini* IV, 1-2, cfr. *Constantinus et Methodius Thessalonicenses. Fontes*, recensuerunt et illustraverunt F. Grivec et F. Tomšič, Ognjen Prica, Zagreb 1960, p. 173.

[196] *PG* CV, 509a-b.

[197] Hergenröther, *Photius, Patriarch von Konstantinopel* cit., III, p. 28. È esattamente quello che aveva scritto William Cave, *Scriptorum ecclesiasticorum historia litteraria*, Genevae [1688[1]] 1705, p. 464: «Interim notari meretur hanc quam nos habemus Bibliothecam longe maioris operis solummodo partem videri, ea scilicet solummodo, quae absente Tarasio fratre recitata fuerant, ut ipse Photius Epistula ad Tarasium Bibliothecae praefixa non obscure indicat. Legit utique et excerpsit vir eruditissimus infinita alia aliis temporibus praesente Tarasio recitata».

[198] Tra le quali ben si collocherebbero quei grandi autori di cui Hergenröther giustamente lamentava l'assenza.

[199] Per lo meno percepiva il problema Ferdinand Kattenbusch (1904), quando segnalava la possibilità che la lunga parentesi della prefatoria sia in realtà una «interpolazione»: F. Kattenbusch, s.v. *Photios* della *Realencyclopädie für Protestantische Theologie und Kirche*, XV[3] [1904], p. 385. Quell'importante e funzionale 'corpo estraneo' è scritto ricalcando intenzionalmente la escogitazione numerologica figurante nella lettera finale fino a riprenderne anche l'inciso οἶμαι («mi pare»).

[200] Speck, *Die Kaiserliche Universität* cit., p. 18.

[201] Cioè non molto dopo l'apparizione, assai tardiva, dell'*editio princeps* (1601).

[202] Cfr. Fabricius, *Bibliotheca Graeca* cit., pp. 376-377. Valois ne scriveva in nota agli *Excerpta de Legationibus*, da lui editi nel 1648.

[203] Cfr. l'edizione Carlucci dei *Prolegomena* (G. Carlucci, *I* Prolegomena *di André Schott alla* Biblioteca *di Fozio*, Dedalo, Bari 2012, pp. 90 e 125-128).

[204] Su ciò cfr. Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., capp. XII-XIII e XXI nonché l'appendice (pp. 302-303 e *passim*).

[205] Sul valore di tale intestazione vd. *supra* l'inizio della Parte I.

[206] Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Bibliotheca cit.

[207] G. Cavallo, *Per le mani e la datazione del codice Ven. Marc. gr. 450*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 157-174.

[208] In Schamp, *Photios historien des lettres* cit., p. 27, n. 2.

[209] Segnalai le implicazioni di ciò in «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 175-177. Ronconi (*Pour la datation de la Bibliothèque* cit.) arretrerebbe fino agli anni 850/860. Ma vedi ora, *infra*, la messa a punto di Micunco, *Dallo* schedarion *al codice* cit.

[210] L'elenco completo è in Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Bibliotheca cit., pp. 55-57.

[211] Detto «copista 1» da Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Bibliotheca cit., p. 86.

[212] Trattandosi di una raccolta non destinata alla circolazione libraria («*Thesarus insignis, non liber*»!), non ha senso immaginare una proliferazione di copie, specie all'inizio.

[213] Cfr. Canfora, *Il destino dei testi* cit., pp. 31-33 e 40-42; e da ultimo Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque* cit., p. 141.

[214] Non fu pratica insolita nel mondo bizantino, se si pensa che i materiali raccolti da Costantino VII nel *De administrando imperio* avevano un solo destinatario: il figlio ed erede.

[215] Manca l'aggettivo perché il foglio 1r qui è mutilo.

[216] Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque* cit., p. 150.

[217] Bene Ronconi, *Pour la datation de la Bibliothèque* cit., pp. 145-146.

[218] E ci si può persino spingere a pensare che l'uso di ψῆφος sia al maschile (come accade «apud recentiores», *Thesaurus Graecae Linguae*, IX, col. 1894d) sia al femminile intenda attenuare la durezza del concetto «il voto comune dei πρέσβεις e dell'imperatore» rendendo possibile anche la lettura – che ha avuto indebita fortuna tra i moderni – τὸ κοινὸν τῆς πρεσβείας. Bene, però, Wilson: «the common wish of the delegation and by the emperor's decision» (Photius, *The Bibliotheca*, a selection cit., p. 25) che con «common wish» mostra di sottintendere ψήφῳ accanto a κοινῷ.

[219] Sull'importanza di questo passo a sostegno di una datazione tardiva della *Biblioteca* ha attratto l'attenzione Athanasios Markopoulos, *New evidence on the date of Photios'* Bibliotheca, [«Symmeikta» 7, 1987, p. 174], in Id., *History and Literature of Byzantium in the 9th-10th Centuries*, Ashgate, Vermont USA 2004, XII, p. 10.

[220] E. Gamillscheg, *Der Patriarch Photios und das Florilegium des Cod. Patm. 6*, «Byzantinoslavica» 56, 1995, pp. 347-352: p. 347.

[221] Così si esprime Hergenröther, *Photius Patriarch von Konstantinopel* cit., III, p. 38.

[222] Cfr. A.P. Kazhdan, A. Cutler, s.v. *Number Symbolism and Theory*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, Oxford University Press, New York-Oxford 1991, p. 1502.

[223] *PG* CVIII, 1024-1028.

[224] *Annales: De Michaele et Theodora,* in *Theophanes continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ex recognitione I. Bekker, Bonnae 1838, p. 670.

[225] Niceta, *PG* CV, 509b.

[226] *Annales: De Michaele et Theodora* cit., 33: τῶν θύραθεν ποιητῶν ὑποψιθυρίζοντος ῥήματα.

[227] Il corpo del filosofo Eraisco viene avvolto da una sindone (le "bende di Osiride") e tutt'intorno appaiono fantasmi 'divini' e sulla sindone si illuminano i «segni segreti».

[228] Cfr. G.R. Sarolli, s.v. *Numero (Il numero nelle opere di Dante)*, in *Enciclopedia Dantesca* IV, 1984², pp. 88-96: p. 95.

[229] Micunco, *La geografia nella* Biblioteca *di Fozio* cit., p. 408 n. 130. Per 1000 anni sarà incatenato Satana ad opera dell'angelo dell'*Apocalisse* (20, 1-6). Per completezza ricordiamo che 666 è l'Anticristo poiché 333 è Cristo. Sulla simbologia numerica dei Bizantini cfr. Kazhdan, s.v. *Number symbolism and theory*, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, cit., p. 1502, nonché E. Reiss, *Number Symbolism and Medieval Literature*, «Medievalia et Humanistica» n.s. 1, 1970, pp. 161-174.

[230] Ancora una volta osserviamo qui che la solenne dichiarazione di aver *concluso* entra in contrasto con gli evidenti segni di *incompiutezza* dell'opera che abbiamo via via ricordato (cap. 124 *etc.*). Ma la spiegazione (la sola possibile) è che i materiali su cui ha operato (gli σχεδάρια) non gli consentivano, in alcuni casi, di andare oltre quell'evidente stadio di incompiutezza.

[231] Treadgold, *The nature of the* Bibliotheca cit., p. 18.

[232] Come ad esempio nel cap. 40, p. 8b 27.

[233] Cfr. Platone, *Respublica* 357a; *Ion* 530b *etc.*

[234] Su ciò attrassi l'attenzione anni addietro (Canfora, *Τελετή, non τελευτή* cit., p. 139) rinviando a Origene, *Contra Celsum* I, 12, p. 139 Borret: un testo ai nostri fini suggestivo, dove l'opposizione è tra λογικῶς e συμβολικῶς, e quest'ultimo indica il significato *superficiale*.

[235] Cfr. Canfora, *Τελετή, non τελευτή* cit., p. 139. Superfluo mutare καί in ὡς.

[236] Nel contesto origeniano, ricordato prima, ricorre anche questo termine, in questo valore.

[237] «Iniziati ormai ai divini discorsi e ai duelli oratorî di Demostene, ricolmi e saturi abbastanza dei pensieri che egli svolse in assemblee e tribunali, è ora che si venga introdotti anche ai misteri di Tucidide» (Marcellino, *Sulla vita e lo stile di Tucidide* 1).

Dallo *schedarion* al codice: sulla tradizione manoscritta della *Biblioteca*

1. *Un archetipo multiforme*

I problemi nella *constitutio textus* della *Biblioteca* non sono relativi tanto al numero di manoscritti da prendere in considerazione, dato che tutti gli esemplari esistenti, completi o parziali, possono essere fatti risalire a due soli testimoni autorevoli, il Marc. gr. 450, siglato A, e il Marc. gr. 451, siglato M (ma, come si vedrà, l'apporto del Par. gr. 1266, siglato B, non è da trascurare). La complessità sta piuttosto nel tentativo di conservare (o ricostruire) nella maniera più fedele possibile la natura originaria di questa silloge, che non è quella di un'antologia rispondente a un piano organico e ad una struttura coerente, bensì quella di una raccolta di materiali eterogenei (ὑποθέσεις, schede bio-bibliografiche, note di lettura, *excerpta*) che sono a vario titolo testimonianza dell'attività di studio della cerchia che si riuniva attorno a Fozio. La tradizione testuale della *Biblioteca* riflette in maniera consequenziale tale situazione: le schede foziane rimaste fuori dalla raccolta[1], quelle conservate solo in uno dei 'rami' della tradizione[2], le discrepanze nella successione e nella suddivisione dei capitoli tra i mss. A e M[3] sono altrettante evidenze di *una tradizione che nasce già diversificata* per la natura stessa dei materiali originari. D'altra parte, la storia testuale più recente ha ribadito questa 'vocazione frammentaria' della *Biblioteca*, visti i numerosi codici che conservano soltanto una scelta di capitoli, o estratti di essi[4].

Lo studio della storia testuale della *Biblioteca* trova la sua base nella *Textgeschichte* di Martini[5] che passò in rassegna e analizzò nei loro rapporti reciproci i 52 manoscritti a lui noti contenenti il testo foziano (24 con il testo completo e 28 per *excerpta*). Tale rassegna è stata via via integrata nel prosieguo degli studi, già a partire dalla recensione allo stesso Martini a cura di Heseler, il quale segnalò 23 nuovi estratti della *Biblioteca*[6], fino al prezioso catalogo di Eleuteri che, includendo i manoscritti che non contengono che qualche capitolo (o anche solo estratti di un capitolo) della silloge, porta il totale dei codici a 129[7]. Allo studio paleografico dei due Marciani A e M (ma anche al Par. gr. 1266) e alle loro relazioni Severyns consacrò l'intero primo tomo delle sue *Recherches sur la* Chrestomathie *de Proclos*, proponendo – come risultato della sua collazione – una ricostruzione dello *stemma* a monte dei mss. A e M[8]; concentrandosi inoltre sulle mani che intervennero nel testo e nei margini di quei codici, ne mise a punto la classificazione già operata da Martini[9]. L'indagine paleografica e codicologica è proseguita con studi più recenti da parte di Zorzi, Losacco, Cavallo, Ronconi, che hanno sottoposto nuovamente a esame questioni rilevanti di datazione e di distinzione delle mani dei copisti principali e degli eruditi intervenuti sui manoscritti nel corso dei secoli[10]; le dissertazioni dottorali di Zorzi e di Losacco, in particolare, per la completezza dei dati bibliologici e per il carattere sistematico della trattazione, forniscono una solida base per lo studio dei due Marciani[11], ai quali si dedicherà qui maggior spazio, vista la loro posizione eminente in un ipotetico *stemma codicum* (posizione definita da Martini e unanimemente accettata dagli studiosi)[12]; a riguardo dello *stemma* si offriranno alcuni nuovi spunti di riflessione, anche sulla base di un riesame del Par. gr. 1266. Infine, si tracceranno i passaggi fondamentali della tradizione che, a partire dalla riscoperta della *Biblioteca* alla metà del XVI sec., portarono all'*editio princeps* di David Hoeschel nel 1601.

2. *I manoscritti principali*

A = Marc. gr. 450 (coll. 652)

Sec. IX^{ex}-X^{in}, codice membranaceo, realizzato con pergamena di qualità non elevata, delle dimensioni di 325/332 mm x 220/235 mm (margini rifilati); lo specchio di pagina accoglie due colonne di scrittura, la cui lunghezza varia dalle 34 alle 37 righe[13].

Il manoscritto, mutilo alla fine, si compone di 537 fogli[14] sui quali sono apposte due numerazioni (cartulazio-

ni) in cifre arabe. Quella tradizionalmente utilizzata – e che anche qui sarà impiegata – come numerazione di riferimento (cifre più grandi, costantemente nell'angolo superiore esterno del *recto*) tiene conto di tutti i fogli del codice e procede da 1 a 537 in maniera regolare, salvo per due sviste: il salto della cifra 14 (sicché al quattordicesimo foglio la numerazione passa da 13 a 15) e la ripetizione della cifra 287 (una mano seriore ha aggiunto *bis* accanto al secondo 287). La seconda numerazione parte dal f. 5 (non computando dunque i primi quattro fogli contenenti la *Lettera a Tarasio* e il *pinax*), e va da 1 a 534, con un unico salto al f. 222, dove viene per errore apposta la cifra 218 anziché 217. Le cifre di questa seconda numerazione, molto più piccole, sono collocate in prossimità del bordo superiore del *recto*, nella maggior parte dei casi proprio nell'angolo esterno o un po' più a sinistra, altre volte tra le due colonne di scrittura (ad es. i numeri 154-157 = ff. 159-162, o il 169 = f. 174), o anche nel margine interno (ad es. 158-161 = ff. 163-166); questa fluttuazione nella maggior parte dei casi (ma non in tutti) si verifica dove l'angolo superiore esterno non è sfruttabile o per le condizioni della pergamena (ad es. il numero 63 al f. 68), o perché già occupato da un numero di fascicolo (ad es. il numero 152 al f. 157)[15].

I fascicoli sono 69, quasi tutti quaternioni[16], e anche per essi si riscontra una doppia numerazione. Tuttavia di quella più antica, verosimilmente risalente ai copisti principali[17], solo poche cifre sono sopravvissute alla rifilatura[18], in quanto esse erano apposte nell'estremità dell'angolo superiore esterno del primo foglio di ciascun fascicolo, vergate in maiuscola e accompagnate talvolta da tratti orizzontali superiori o inferiori. Integralmente conservata invece la seconda numerazione, nella quale ciascun fascicolo è numerato con cifre in minuscola tanto sul *recto* della prima pagina quanto sul *verso* dell'ultima, nei rispettivi angoli inferiori interni. Questa progressione va da β΄ a νβ΄, lasciando dunque privi di numero, oltre al primo, i fascicoli dal 53 al 69[19].

Il manoscritto più antico e autorevole si apre con la *Lettera a Tarasio* (f. 1r) – per la quale esso è *codex unicus* – e il *pinax* (ff. 1v-4v), cui fanno seguito i capitoli della *Biblioteca* in questo ordine: 1-184, 186-233, 239, 234-238 (fino a p. 316a 34 Bekker), 241-278 (fino a 527b 34). La mancanza del cap. 185 non trova spiegazione in danni materiali, né si trova alcun segno di lacuna, e anzi esso non è nemmeno registrato nel *pinax*; una caduta di fogli[20] ha invece provocato la perdita della parte finale del cap. 238 assieme all'intero cap. 240 ad esso adiacente[21]. Un'altra lacuna materiale ha interessato la parte finale dell'opera (a partire da p. 527b 34, nel cap. 278): sul *verso* dell'ultimo foglio conservato (f. 537, gravemente danneggiato), una mano generalmente identificata come quella del revisore A^3 ha segnalato la caduta di 16 fogli[22]. Questa indicazione numerica andrà però considerata come una stima di massima da parte di un annotatore che, disponendo evidentemente di un'altra copia della *Biblioteca* e basandosi sul fatto che il manoscritto è costituito perlopiù di quaternioni, deve aver creduto verosimile che la lacuna avesse interessato dei fascicoli nella loro unità materiale; non ritenendo sufficiente un solo quaternione, quantificò in 16 (due quaternioni) il numero di fogli mancanti.

L'analisi paleografica porta a collocare il Marc. gr. 450 non oltre i primi decenni del X sec. Tale datazione è l'approdo di un progressivo affinamento degli studi, a partire dalle prime proposte di Zanetti e Morelli che lo attribuivano al XII sec.[23]; Bekker si limitava a un confronto con l'Aristofane ravennate[24], Bruno Keil lo collocava nella seconda metà del X sec.[25], Diller proponeva prudentemente una datazione un po' più alta[26]; tale datazione sarà poi fissata da Mioni e da Irigoin agli anni 910-920[27]. La datazione all'inizio del sec. X è confermata da Zorzi (che indica gli anni 920-930, mettendo però in luce come alcune caratteristiche della scrittura non vieterebbero di spostarsi ancora più verso l'inizio del secolo), mentre Cavallo – rilevando come le differenti mani che hanno collaborato alla stesura del testo «sembrano aver ricevuto la loro educazione grafica tutte nel secolo IX, pur se in tempi diversi» – propone l'ultimo decennio del IX sec. come *terminus ante quem*[28].

Di provenienza costantinopolitana[29], il manoscritto era sicuramente ancora nella capitale nel XIII sec., quando fu annotato da Teodoro Scutariota che vi appose anche due note di possesso ai ff. 1r e 5r, probabilmente prima del 1277[30]. Nel XV sec. ne fu proprietario il cardinale Bessarione, tra il 1459 (quando acquisì il manoscritto dagli eredi di Giovanni Aurispa)[31] e il 1468 (quando lo donò insieme ad altri codici alla biblioteca di Venezia); anche Bessarione appose la sua nota di possesso (f. 1r, sul triangolo di pergamena utilizzato per restaurare l'angolo superiore esterno), e apportò interventi, perlopiù minori, sul testo del manoscritto.

Per la diversità del tratteggio, per la varietà del *ductus* e dell'asse di inclinazione delle lettere, per la discontinuità nell'impiego delle maiuscole, la grafia del Marc. gr. 450 è certamente un esempio di minuscola informale; tuttavia le variazioni più vistose nella scrittura, talvolta rese ancora più evidenti da un cambio di inchiostro, trovano spiegazione nel fatto che il codice è il risultato della cooperazione di più copisti, come ha opportunamente rilevato per primo Zorzi, il quale ripartiva il testo tra sei mani differenti (copisti 1-6). La ripartizione proposta da Cavallo apporta alcune precisazioni: egli pone identità tra i copisti 1 e 3 di Zorzi e individua altre due mani che sarebbero intervenute per copiare piccolissime sezioni verso la fine (sette copisti, indicati con le lettere A-G); Ronconi si attiene sostanzialmente a quest'ultima suddivisione, interrogandosi però sulla possibile identità tra le mani B ed E di Cavallo[32].

Quanto invece agli interventi successivi sul manoscritto, la loro ripartizione in cinque mani operata da Martini, ripresa da Severyns, fatta propria da Henry, nonché studiata nel dettaglio – quanto agli scolii – da Zorzi[33], resta ad oggi quella di riferimento, anche se l'attribuzione di correzioni e scolii all'una o all'altra mano rimane in molti casi un'operazione largamente congetturale. Questo vale per le mani A^1 e A^2, per le quali inchiostro e aspetto possono essere molto simili: con la prima sigla sono indicate le correzioni apportate dal copista principale al proprio scritto (ma visto il numero di 'copisti principali', A^1 si moltiplica già in sei o sette mani diverse), mentre A^2 sarebbe un lettore istruito dell'XI o del XII sec.[34], autore di numerosissimi interventi soprattutto su ortografia (scambi ω-o, itacismo), interpunzione, divisione delle parole, nonché di note riassuntive e *notabilia*. Anche la distinzione tra A^2 e A^3 è problematica: in quest'ultima mano Martini ha riconosciuto la grafia di Teodoro Scutariota che, come si è visto, possedette effettivamente il manoscritto prima del 1277 e vi intervenne con correzioni e note esplicative e di commento[35]. È stato rilevato che gli interventi di A^3 sarebbero frutto di due letture della *Biblioteca* in due momenti diversi, visto il diverso colore degli inchiostri con cui essi risultano operati; tuttavia la questione richiede ulteriore approfondimento. In un suo recente studio, R. Tocci ha rimesso in discussione la paternità teodorea di parte degli interventi attribuiti ad A^3, che sarebbero invece da ascrivere al correttore K^2 del Par. gr. 1234, sempre comunque databile al XIII secolo[36]. Meno pervasiva, infine, l'azione delle mani A^4 e A^5, la prima delle quali (datata da Martini al XV sec.) responsabile di pochi interventi generalmente di scarso rilevo; più interessante dal punto di vista della storia del manoscritto il caso di A^5, sigla che indica le piccole correzioni nel testo o in margine operate da Bessarione. L'intervento più considerevole – il recupero nel margine superiore di f. 390r di una porzione di testo (388a 4-7) che il copista di A aveva omesso per un *saut du même au même* – è addotto come prova del fatto che Bessarione potesse correggere A sulla base di un'altra copia della *Biblioteca*, con ogni probabilità il Marc. gr. 451.

M = Marc. gr. 451 (coll. 537)

XI-XII sec., codice membranaceo, realizzato con pergamena di mediocre qualità, delle dimensioni di 360x265 cm (margini rifilati); lo specchio di pagina accoglie 39/40 linee di scrittura[37].

A parte il primo foglio perduto, il manoscritto si compone di 440 fogli[38] tutti numerati con cifre arabe nell'angolo superiore esterno; la cartulazione va da 1 a 441 a causa di un errore di numerazione al f. 30, che viene marcato con la cifra 31. Da segnalare che l'ordine dei fogli del primo quaternione è turbato: essi sono rilegati secondo la successione 1-6-7-2-3-4-5 (la numerazione di questi fogli è stata comunque apportata correttamente, seguendo il contenuto)[39].

I fascicoli sono 56; il loro formato è il quaternione, con l'eccezione del bifolio indipendente ff. 225-226 che costituisce il fascicolo 29[40]. La segnatura originaria (lettere greche negli angoli esterni superiore e inferiore del primo foglio, apposte dai copisti stessi) sopravvive per i fascicoli 3-20; a partire dal 21 (più precisamente, già a partire dall'ultimo foglio del fascicolo 20) una mano seriore risarcisce le cifre perdute a causa della rifilatura (lettere greche nei margini inferiori: al centro per il primo foglio *recto* di ciascun fascicolo, nell'angolo interno per l'ultimo *verso*). Dal fascicolo 30 sino alla fine la numerazione risulta in difetto di un'unità poiché il quaternione 28 e il binione 29 furono considerati un fascicolo unico.

Il Marc. gr. 451 conserva il finale dell'opera, perduto nel ms. A, ma i danni dovuti all'umidità hanno fatto cadere il primo foglio e mutilato il secon-

do. Allo stato attuale, dunque, il manoscritto si apre con il *pinax* a partire dall'entrata relativa al cap. 44 (μδ′)[41]; il testo vero e proprio della *Biblioteca* ha inizio a metà del f. 4v, e presenta tutti i capitoli (solo il 202 è omesso) nella successione che è divenuta convenzionale nelle edizioni.

Come per il ms. A, la datazione di M – anche in questo caso su base paleografica – è stata retrocessa rispetto alle proposte di Zanetti e Morelli, che lo collocarono nel XIII sec.[42]. La datazione alla prima metà del XII sec. da parte di Martini[43] ha trovato a lungo il consenso degli studiosi, ma i risultati della recente analisi di Losacco non lascerebbero escludere un ulteriore leggero arretramento: secondo la studiosa, nel confronto con documenti datati, i riscontri più pertinenti si collocano tra gli anni '80 del secolo XI e il primo ventennio del XII[44].

Al f. 4v, tra la fine del *pinax* e l'inizio della *Biblioteca*, un'annotazione attribuibile a una mano del XIII sec. (M^3) attesta per quell'epoca la presenza del manoscritto a Salonicco, nel monastero della Θεοτόκος Περίβλεπτος; nel 1435 probabilmente il codice si trovava a Chio, da dove esso fu portato ad Ambrogio Traversari da Andreolo Giustiniani, per poi entrare a far parte della Biblioteca Marciana nel lascito bessarioneo del 1468[45].

L'ambiente di produzione non si lascia definire con facilità: come ha rilevato Losacco, i copisti che cooperarono nell'allestimento del codice non furono tre soltanto, ma ben sei[46]. Tuttavia molte delle caratteristiche che contraddistinguono il lavoro (come ad es. la variabilità grafica o la sproporzione nella ripartizione del lavoro)[47], nonché forse l'assenza di qualsiasi pretesa di raffinatezza libraria (di cui sono segno tanto la povertà del materiale scrittorio quanto la stessa difformità delle mani) sconsiglierebbero di vedervi il prodotto di un *atelier* organizzato[48]: «i sei copisti del manoscritto foziano rivelano tendenze ed educazioni grafiche non omogenee: con mani più conservative e sorvegliate (particolarmente il copista 1, forse anche lo stesso copista 3) convivono scritture più libere e innovative, che attingono a un repertorio di forme più ampio e variato e tradiscono una profonda influenza delle scritture burocratiche (particolarmente il copista 6)»[49].

Numerose altre mani intervennero nel corso dei secoli sul manoscritto: Martini ne individuava cinque[50], le più rilevanti delle quali sono M^2, un erudito del XII sec. il cui intento era probabilmente una revisione complessiva del testo sulla base del suo antigrafo (interviene con integrazioni perlopiù – ma non esclusivamente – di piccola entità, e con correzioni; l'ultimo intervento riscontrato è al f. 217r), e M^3 (già menzionato per la nota al f. 4v), che – secondo Martini, nel XIII sec. – operò massicciamente nei margini dei ff. 308v-338v, corredando i capp. 246-248 della *Bibliotheca*, dedicati a Elio Aristide, di annotazioni provenienti da un lavoro di collazione della tradizione e degli *scholia vetera* di quell'autore[51]. Le altre mani individuate da Martini, le quali non intervengono che in singoli punti, sarebbero databili al XIV (M^4 e M^5) e al XV sec. (M^6)[52]; tuttavia gli studiosi hanno riconosciuto vari altri interventi che sfuggono alla casistica di Martini e d'altra parte sono state anche rilevate per le mani M^3, M^4 e M^5 notevoli affinità grafiche[53]. Anche nel caso del Marc. gr. 451, dunque, occorre prudenza e ci vorrà ulteriore studio se si vorrà tentare di attribuire gli interventi alle differenti mani[54].

3. *Un apografo colmo di 'ingegno'*

B = Par. gr. 1266[55]

Seconda metà del XIII sec., codice bombicino *in quarto* delle dimensioni di 243x164 mm. Mutilo sia all'inizio che alla fine, e con alcune pagine lacerate, allo stato attuale si compone di 229 fogli (cui vanno aggiunti 2 fogli di guardia, 3 all'inizio e 2 alla fine): la numerazione di pagina in cifre arabe da 1 a 435 procede per facciate e non tiene conto né dei fogli lacerati, né delle pagine lasciate bianche[56]. Non sono presenti numeri di fascicolo, né la stretta rilegatura consente di ricavare informazioni utili in merito[57].

Il Par. gr. 1266 conserva la seconda parte della *Biblioteca*, più un manipolo di lettere di Fozio; seguendo l'alternanza dei due copisti che vi lavorano, lo si può suddividere in 3 sezioni:

1. copista B^a, pp. 1-365: capp. 230-280. L'ordine dei capitoli rispecchia quello del ms. A: 230-233, 239, 234-238, 241-247, 249-278, 280 (quest'ultimo non più presente in A). Sono presenti mutilazioni all'inizio e nel corpo del cap. 230; mancano, come in A, i capp. 240 e 279, ma anche il 248 (presente invece nel Marciano); i capp. 238,

243, 247, 271, 274, 275, 276, 277, 278, 280 non sono copiati integralmente;
2. copista B^b, pp. 366-425: *Epistulae* 1, 9, 3-8, 10;
3. copista B^a, pp. 426-435: *Epistulae* 288, 289 (mutila nel finale), 290 (sopravvivono solo alcune parole dell'inizio).

Il primo foglio integro (numerato 1) comincia con le parole καὶ ἔστι Θεὸς ἀληθινός (cap. 230, 272a 16-17); da quel che resta dei tre fogli lacerati (non numerati) che lo precedono, curiosamente rilegati capovolti e in ordine inverso, si ricava che essi dovevano coprire le pp. 268b 20 ca.[58]-272a 16. Ipotizzando la caduta di due ulteriori fogli, è verosimile ritenere che il manoscritto cominciasse proprio con l'inizio del cap. 230, e costituisse dunque un 'secondo tomo' di una copia completa della *Biblioteca*[59].

Di origine con ogni probabilità costantinopolitana, questo codice fu acquisito da François Sevin per la Bibliothèque du Roy attorno al 1730: si trattava di uno dei pochi tesori superstiti della biblioteca che Metrofane III, patriarca di Costantinopoli nella seconda metà del XVI secolo, aveva allestito nel monastero della Trinità nell'isola di Chalki (nei pressi di Costantinopoli). Sicuramente il codice si trovava già lì nel 1577, quando il teologo luterano Stephan Gerlach ne diede cursoria notizia in una lettera a Martin Crusius.

L'analisi filologica a partire da Martini[60] ha riconosciuto in B un apografo diretto del Marc. gr. 450, copiato in un momento in cui la revisione di A^2 era già stata effettuata: il Parigino sopperisce dunque in parte alla lacuna finale di A (parte del cap. 278 e il cap. 280), coprendo la porzione di testo corrispondente alle pp. 528b 37-529b 23 (fine del cap. 278)[61] e 536a 24-540b 7 (prima parte del cap. 280). Il fatto che B non rechi traccia del cap. 279 sembrerebbe confermare che tale testo non figurasse originariamente nemmeno in A (che d'altronde, come già osservato, non lo registra nemmeno nel *pinax*). Quanto invece al cap. 280, è possibile che la non completezza del testo in B – che si arresta comunque a metà pagina, con punto fermo e senso compiuto (il testo avrebbe dovuto proseguire con un ulteriore estratto introdotto da ὅτι) – sia dovuta a una scelta arbitraria del copista, il quale in numerosi altri casi si comportò in maniera simile, scorciando la parte finale di un capitolo e passando alla trattazione successiva senza apporre alcun segno di omissione; oppure si potrebbe supporre – come sinora si è proposto – che B sia stato copiato su A in un momento in cui questo codice aveva già perso solo alcuni dei fogli oggi mancanti.

Dal momento che si attribuisce in genere ad A^3 – sigla con cui si indica Teodoro Scutariota – la nota al termine del ms. A sulla caduta dei 16 fogli finali[62], mentre il testo di B procede ben oltre, si è dedotto che B sia stato copiato prima dell'intervento di Teodoro[63]: anche in virtù di questo vincolo logico, Severyns, nella sua analisi relativa al cap. 239, si applica a dimostrare che la concordanza priva di eccezioni tra la versione di B e le correzioni di A^3 sia in realtà il portato di un lavoro critico indipendente dei due eruditi[64]. Se si estende però il campione preso in analisi da Severyns[65], si rileva che B continua a *coincidere sistematicamente* con A^3, tanto nei punti in cui la correzione di quest'ultimo è operata direttamente sul testo, quanto dove tecnicamente viene presentata come una *varia lectio* (in margine, preceduta dall'indicazione γρ.). L'ipotesi di una relazione tra A^3 e B trova un forte puntello al f. 339v del Marciano, dove le parole δοκεῖ μοι ταῦτα ἀξιόμομφα καθεστάναι (presenti, tanto in A quanto in M, dopo il κολακείαν di cap. 242, 336b 2) si trovano messe in evidenza con una soprallineatura, e sono chiosate in margine da Teodoro con la seguente osservazione: ἐν τῷ μετώπῳ ἦν τῆς πρωτοτύπου βίβλου· ὁ δὲ μεταγράψας καὶ τοῦτο ἐντὸς τέθεικε («si trovava nel margine del modello[66]: il copista ha incluso anche questo»). Si tratterebbe, insomma, di un'interpolazione da parte del copista di A, che avrebbe trascritto in quel luogo una glossa posta nel margine del suo modello; B – anticipando la scelta che opereranno gli editori moderni – accoglie, tacitamente, l'intervento di A^3. La spiegazione più economica pare quella di una dipendenza di B dal Marc. gr. 450 già rivisto da A^3, il che porrebbe come *terminus post quem* per la datazione di B la seconda metà del XIII secolo[67]. Naturalmente questo implicherebbe la definitiva negazione della paternità teodorea della nota al f. 537v del ms. A (λείπει φύλλα ις′).

Il copista di B è molto attento e ordinato, ed evita quasi del tutto di barrare un testo erroneo o aggiungere in margine parole omesse in un primo momento, producendo uno specchio di pagina sempre molto pulito: tuttavia a un esame molto attento è possibile rilevare interventi di modifica del testo *in rasura*, operati con estrema cura e in-

dividuabili solo grazie alla carta leggermente più ruvida e, di conseguenza, all'inchiostro appena più chiaro in quei punti. In tutti i casi finora rilevati[68], B si trova a correggere il proprio scritto (in prima battuta – a quanto si può dedurre – conforme al ms. A) uniformandolo a quelle che per noi sono le lezioni del ms. M. Con quest'ultimo manoscritto, già a prescindere da queste correzioni, condivide un elevato numero di lezioni corrette, anch'esse finora giustificate esclusivamente come frutto della autonoma erudizione del copista di B da un lato, e dall'altro del dotto che – con i suoi interventi *ope ingenii* – sarebbe stato l'iniziatore della famiglia a cui M appartiene[69]. Si noti inoltre che più d'una delle correzioni *in rasura* di cui si parlava ricade nei capitoli relativi a Elio Aristide (246-248), dove B opera una serie di modifiche e integrazioni che coincidono di fatto con il lavoro di M^3 (limitatamente agli interventi più contenuti), mano – come si è detto – datata anch'essa al XIII secolo.

Il pregio del ms. B non si esaurisce nella peculiarità di presentare, al tempo stesso, una versione di A migliorata (in quanto filtrata attraverso due revisioni, quelle di A^2 e A^3) e una quota considerevole di lezioni buone di M: numerose delle sue proprie lezioni singolari – molte delle quali sono erroneamente registrate come congetture di Bekker nell'edizione di Henry – si rivelano più corrette o preferibili rispetto a quelle di A e M. Già Severyns definiva il copista di B «un scribe d'élite, plus instruit et plus attentif que tous ceux qui ont transcrit ou corrigé le *Codex* 239»[70].

4. *Assenze ingombranti: gli* agrapha *nei manoscritti della* Biblioteca

Nei due Marciani (e in misura minore nel Parigino) il testo della *Biblioteca* è talvolta inframezzato da righe o anche da intere pagine lasciate prive di scrittura[71]. In alcuni casi – in generale per gli *agrapha* di minori dimensioni – il fenomeno è giustificabile con motivazioni estetiche: un capitolo (o una nuova serie di estratti) che si evita di far cominciare alle ultime righe della pagina (o della colonna), oppure una riga bianca impiegata per staccare un capitolo dall'altro; non si tratta tuttavia di fenomeni sistematici (come è facilmente comprensibile, vista anche la molteplicità di copisti). In pochi altri casi la spiegazione risiede nella qualità del supporto, in alcuni punti talmente povera da renderlo non idoneo ad accogliere scrittura (occhi vetrosi, pergamena sottile o consumata). Ma certe volte lo spazio lasciato bianco sembra avere relazione con lo stato del testo copiato, e può capitare che A e M presentino un *agraphon* in punti corrispondenti. Rimandando a una tabella sinottica (cfr. *infra* tabella 2) la lista di tutti gli *agrapha* nei mss. A e M, ci limitiamo qui ad alcuni esempi: le tipologie che proponiamo non valgono come classificazione rigida ed esaustiva (alcuni casi possono essere inquadrati in più maniere), ma come un tentativo di ricavare indizi sulle dinamiche di allestimento dei manoscritti, nonché della stessa silloge foziana[72].

a. Agrapha *indeterminati (che si estendono fino a un finale di foglio).*

Il cap. 63 si conclude con senso compiuto, benché non copra che due degli otto libri dell'opera di Procopio; l'*agraphon* di una pagina e mezzo circa che tanto il ms. A, quanto – probabilmente seguendo A – il ms. M presentano in coda al capitolo potrebbe riflettere una situazione testuale già dei materiali originari: uno σχεδάριον incompleto in cui, si può ipotizzare, sarebbe stato lasciato dello spazio in vista di una eventuale conclusione. Lo stesso discorso potrebbe valere per il successivo cap. 64, dove alla trattazione di due dei dieci libri di Teofane seguono – anche qui, sia in A che in M – diverse righe bianche[73]. L'intenzione (o speranza) di completare il testo non andrebbe ascritta ai copisti dei Marciani, che avrebbero altrimenti dovuto prevedere molto più spazio rispettivamente per i sei e per gli otto libri mancanti, e che invece – in entrambi i capitoli – si limitano a lasciare bianco quel che resta del foglio, riprendendo a copiare dal *recto* del successivo.

Al termine del cap. 229 solo nel ms. A viene lasciato un *agraphon* di 4 righe più un intero *verso* (f. 272): in M invece figura l'annotazione marginale λείπει, che lascia spazio all'idea che l'incompletezza fosse segnalata già nei materiali originari (a meno che l'osservazione marginale non sia stata fatta essa stessa sulla base dell'*agraphon* di A). Non è irragionevole pensare che questo spazio fosse stato lasciato – forse già nel modello – in vista della trattazione dell'ultima delle tre opere di Efrem che Fozio, all'inizio del cap. 228 (245a 28-29), annuncia di aver potuto consultare; alle prime due sono infatti de-

dicati i capp. 228 e 229, mentre il 230 si occupa di Eulogio[74] (questo caso potrebbe comunque essere messo in relazione con le dinamiche di allestimento del ms. A, cfr. *infra* punto *d*).

b. Agrapha *determinati (quantificazione del testo mancante?).*

Un caso simile si riscontra al termine del cap. 219 (anche in questo caso cfr. anche *infra* punto *d*). All'inizio del cap. 216 Fozio annuncia di aver letto i trattati medici di Oribasio ripartiti in quattro opere – alle quali sono dedicati rispettivamente i capp. 216-219 – nonché «altri sette scritti dello stesso autore, opera pubblicata in forma simile al resto» (173b 36-37). Il cap. 219 dà notizia, oltre che del quarto trattato medico, anche di uno di quei sette scritti: l'*agraphon* che segue sarà da mettere in relazione con la mancata trattazione degli altri sei[75]. Diversamente dai casi visti sinora, però, questa volta lo spazio bianco lasciato in A (in M le righe non scritte sono solo due) non coinvolge solo la fine del foglio in corso, ma si estende anche a tutto il *recto* del successivo; un *agraphon* posto a cavallo di un cambio di colonna o di foglio – di certo non giustificabile come scelta estetica – sembra suggerire che il copista fosse a volte in grado di operare una quantificazione di massima dello spazio necessario per il testo atteso (o forse per il testo che egli prevedeva di trascrivere in un secondo momento)[76].

In questa tipologia si potrebbero inquadrare le 22 righe bianche che figurano nel ms. A tra il cap. 83 e l'84, distribuite tra la fine della colonna I (16 righe) e l'inizio della colonna II (6 righe).

Un caso che coinvolge entrambi i Marciani è il passaggio dal cap. 225 al 226. Il cap. 225 è manifestamente incompleto, dato che l'ultima frase conservata resta in sospeso (curiosamente l'ultima parola, ἀναληφθέντα, manca delle ultime cinque lettere nel ms. M); il copista di A lascia bianco il resto della colonna in corso, l'intero *verso* del foglio, nonché la prima colonna del foglio successivo[77]; in maniera simile, l'*agraphon* di M comprende non soltanto la seconda metà della pagina in corso (un *verso*), ma anche tutto il *recto* del foglio successivo.

Ancora una corrispondenza tra i due codici si trova presso il 'non-capitolo' 124: in A esso è costituito dal solo ἀνεγνώσθη (il τοῦ αὐτοῦ è un'aggiunta successiva) seguito da tre righe bianche, mentre in M, in corrispondenza del numero marginale ρκδ′, figura direttamente l'*agraphon* di una riga. Per quanto lo spazio lasciato sia molto esiguo, proprio sulla base del confronto tra i due manoscritti è possibile immaginare che i copisti fossero in grado di quantificare (o ipotizzare) la brevità del capitolo: entrambi infatti lasciano un *agraphon* corrispondente all'estensione del precedente cap. 123 (il quale prende, appunto, tre righe in A, una riga in M).

È lecito chiedersi se anche alla fine del cap. 244 su Diodoro, visibilmente incompleto (l'ultima frase rimane in sospeso e termina con un μέν), non si possa supporre che il copista – questa volta del ms. M – sia stato in grado di quantificare il testo mancante, lasciando bianca una riga e mezza alla fine di f. 302v e le sei righe iniziali di f. 303r; il dubbio sorge quando si constata che anche il copista del ms. B lascia un *agraphon* di estensione simile (10 righe). Resta naturalmente possibile che qui i due copisti abbiano semplicemente congetturato in maniera autonoma una lacuna, il che inquadrerebbe questo caso nella prossima categoria.

c. Agrapha *come segnalazione di lacuna (congettura del copista).*

Alternativamente alla derivazione dai materiali originari, alla base di alcuni *agrapha* si potrebbe ipotizzare l'iniziativa dei copisti stessi, insoddisfatti del testo che stavano trascrivendo. Di questo genere potrebbe essere l'*agraphon* di una riga lasciato in A e M al termine del cap. 74, dove le ultime parole sembrano l'appunto per una notizia mai completata (Οὗτος ὁ δὲ Λεσβῶναξ...); similmente, ma soltanto in A, un *agraphon* di 4 righe segue l'ultima frase incompleta del cap. 85 (Ἦν δ' οὗτος ὁ θεοσεβέστατος Ἡρακλειανὸς κατὰ τοὺς χρόνους…)[78]. È invece il solo copista di M, nel cap. 250, a lasciare degli *agrapha* dove non soddisfatto del senso del testo che copia; al f. 347v se ne hanno due esempi: un bianco di cinque righe con il quale il copista sembra quasi congetturare un *saut du même au même*, e uno di una sola riga poco più avanti, dove la frase dell'estratto foziano non è pienamente comprensibile[79].

d. Agrapha *in corrispondenza di cambi di fascicolo (ms. A).*

Alcuni *agrapha* del ms. A sembrano da mettere

in relazione con le dinamiche di allestimento del codice, vista la loro posizione a cavallo di un cambio di fascicolo.

Il cap. 94 termina al f. 76v, e le ultime dodici righe della col. I, nonché tutta la col. II, restano non scritte; il cap. 95 comincia alla prima riga del f. 77r, con il quale ha inizio un nuovo fascicolo (l'11), e dove sembra verificarsi anche un temporaneo cambio di mano (col. I, ll. 1-29 fino a γράμματι)[80].

Altri due *agrapha* di cui ci siamo già occupati portano a far coincidere un passaggio da un capitolo all'altro con un cambio di fascicolo: si tratta dell'*agraphon* tra i capp. 219 e 220 (= cambio fascicolo 22-23)[81] e di quello tra i capp. 229 e 230 (cambio fascicolo 35-36).

Ai ff. 211-212 (fascicoli 27-28, in corrispondenza di cap. 223, 210a 29-30) l'*agraphon* non corrisponde né a un passaggio di capitolo, né a un cambio di copista: la copiatura si arresta esattamente alla fine di f. 211r (καί), lasciando bianco tutto il *verso*, e riprendendo la frase, che era rimasta in sospeso, all'inizio di f. 212r (οἴκους). Un segno di richiamo, apposto sia dove la scrittura si interrompe, sia dove riprende, garantisce che l'*agraphon* di f. 211v non era inteso ad accogliere alcun testo supplementare.

Come si è già detto[82], il capitolo sulla *Crestomazia* di Proclo (239 nelle edizioni a stampa) si trova nel ms. A dopo il 233, ed è segnato con il numero d'ordine 234. Tra questo capitolo su Proclo e il successivo (quello effettivamente numerato 234 nelle edizioni, relativo al trattato *Sulla resurrezione* di Metodio) cade un *agraphon* – cinque righe del *recto* più l'intero *verso* del foglio in corso (f. 304) –, sicché al f. 305r comincia un nuovo capitolo (il 234 su Metodio) e un nuovo fascicolo (40). La mano che attacca a trascrivere il f. 305, inoltre, non era mai intervenuta in tutti i fogli precedenti: si assiste a una sorta di avvicendamento di *équipes* di copisti, visto che fino ad ora – seguendo la ripartizione operata da Cavallo – si erano alternate due sole mani (A e B), mentre a partire dal cap. 234 i copisti sarebbero ben cinque, distinti dai precedenti (C, D, E, F, G). Non sfuggirà che questo avvicendamento si verifica proprio in corrispondenza del punto in cui gli studiosi hanno riconosciuto un mutamento nella natura della *Biblioteca* la quale, da raccolta principalmente di schede bio-bibliografiche rispondenti ad alcuni criteri strutturali, si trasforma in una collezione di lunghe serie di *excerpta*[83]. Tale circostanza ha portato a vedere nell'*agraphon* di f. 304 un indizio per l'ipotesi di un allestimento del ms. A (e forse della stessa *Biblioteca*) in due fasi di lavoro ben distinte[84].

e. Agrapha *del ms. B*

Oltre al già menzionato caso dei 10 righi alla fine del cap. 244 (cf. *supra* punto *b*), nel ms. B figurano solo due grandi *agrapha*, il primo tra le pp. 84-85 del manoscritto, il secondo tra le pp. 225-226 (ricordiamo che in questo manoscritto le pagine bianche non sono numerate).

Come nel ms. A, anche nel Parigino il cap. 238 è incompleto e il 240 totalmente assente (il 239 si trova dopo il 233); in entrambi i manoscritti l'ultima parola è vergata alla fine del foglio in corso e la frase resta in sospeso. Tuttavia A conserva più testo, arrestandosi all'ἐκεῖνος di p. 316a 34 (segue il fascicolo successivo, con il cap. 241, senza alcuno spazio bianco), mentre B si interrompe a πολλάκις di p. 314b 14 e presenta un foglio bianco (*recto* / *verso*) prima di passare al cap. 241. L'ipotesi più economica è che il copista di B abbia interrotto la copiatura quando si rese conto dell'incompletezza del suo modello, e che l'*agraphon* sia traccia della sua volontà di tornare in un secondo momento su questo capitolo; il testo mancante necessiterebbe però di più delle due facciate lasciate bianche.

Il secondo *agraphon* è di ben cinque facciate (il *verso* di p. 225, più due fogli *recto* / *verso*), e occorre dopo le parole τοῦτον ἀμείνω καλεῖν (413a 1) del cap. 247, che resta incompleto (così come incompleta è l'ultima frase trascritta). Insieme al finale del cap. 247, B omette l'intero 248 (entrambi sono dedicati a Elio Aristide) e riprende la trascrizione all'inizio di un foglio (p. 226 del ms.) con il cap. 249. L'ipotesi di un *agraphon* lasciato in vista di un completamento successivo – a prima vista, anche in questo caso, la più naturale – è in vistoso disaccordo con il dato quantitativo: cinque facciate sarebbero troppo poche già solo per la parte omessa del cap. 247 (413a 1-423a 3; con il cap. 248 si arriva a p. 438b 14).

5. A monte del Marc. gr. 450, ovvero del buon uso della tradizione manoscritta

La datazione di A all'inizio del X secolo, se non addirittura alla fine del IX, fa di questo codice il

testimone primario per la *constitutio textus* della *Biblioteca*, in quanto approntato quando gli eruditi del circolo di Fozio dovevano essere ancora in attività. Numerosi indizi mettono in luce la natura del manoscritto come un punto d'approdo, non necessariamente definitivo, di un *work in progress*, e non dunque il frutto della ricopiatura di un'opera già confezionata: la numerazione e la suddivisione turbolente e non sempre perspicue dei capitoli, gli *agrapha* lasciati in vista di un ulteriore completamento[85], l'alternanza dei copisti e la ripartizione vistosamente ineguale del lavoro, la possibile coincidenza tra l'avvicendamento di due distinte *équipes* di copisti da un lato e un mutamento della natura dell'opera dall'altro, il *pinax* redatto sulla base del manoscritto stesso e non a partire da un modello sono indizi che lasciano spazio all'ipotesi che il Marc. gr. 450 sia il supporto sul quale la *Biblioteca* sia stata allestita per la prima volta nella forma in cui la conosciamo[86]. L'apporto degli altri manoscritti di cui ci si è occupati (M e B) resta però rilevante.

Severyns, al termine della prima parte delle sue *Recherches* (la parte dedicata al testo foziano), propone uno *stemma* per la ricostruzione della tradizione a monte dei due Marciani, e individua in Areta di Cesarea (allievo dello stesso Fozio) quello che fino ad allora aveva chiamato *correcteur anonyme*, colui che – a partire da un ipotizzato esemplare antecedente al ms. A, con il proprio lavoro erudito sulla sua copia della *Biblioteca* – sarebbe a capo della diramazione della famiglia di M[87]. L'ipotesi del *correcteur anonyme*, nonché soprattutto la sua identificazione con Areta, sono state variamente discusse[88]; certo, lo *stemma* a cui approdava Severyns risulta veramente troppo articolato anche solo considerando la datazione dei due Marciani[89]. Ma è l'idea stessa di una suddivisione in due famiglie ben distinte che non pare convenire alla tradizione manoscritta della *Biblioteca*.

L'indipendenza reciproca dei due Marciani fu affermata da Martini[90] il quale, oltre al caso del capitolo 185 che è conservato solo nella redazione di M[91], adduceva una nutrita serie di esempi in cui M conserva porzioni di testo erroneamente omesse in A; la quasi totalità di queste omissioni si giustifica per omoteleuto. Passando in rassegna i venticinque casi proposti da Martini, si osserva che:

- tutti i casi tranne due ricadono nella cosiddetta 'seconda parte' della *Biblioteca*[92], e dunque le omissioni interessano *i testi degli estratti*, non le parole di Fozio;
- dei due casi che si trovano nella prima parte, uno coinvolge – allo stesso modo – parole non del recensore[93], l'altro andrà considerato più probabilmente una glossa entrata nel testo di M che un'omissione di A[94];
- stando alla casistica di Martini, il fenomeno sembra particolarmente concentrato in alcuni punti della *Biblioteca*: una dozzina gli autori coinvolti, con Metodio (capp. 234-237) e Imerio (cap. 243) che coprono da soli undici casi su venticinque[95].

Le omissioni colmate provano che M (o la sua fonte) poteva disporre, almeno per alcuni autori, di materiali più completi di A, eventualmente gli stessi σχεδάρια contenenti gli estratti che la cerchia di Fozio aveva tratto dagli autori letti: ma in mancanza di errori separativi davvero dirimenti, l'assoluta indipendenza di M da A non è dimostrabile. Se anzi si ammette che A è il primo esemplare di allestimento della *Biblioteca*, risulta difficile pensare che una parallela operazione di sistemazione, a partire dai materiali sciolti della cerchia, possa essere giunta *in maniera totalmente indipendente* pressoché allo stesso risultato di A[96].

L'assenza di un archetipo inteso come versione completa e definitiva, il ridottissimo lasso di tempo che separa la stesura degli σχεδάρια dal primo esemplare noto della tradizione, la composizione stessa di questi materiali in un arco di tempo non ben definito fanno sì che la tradizione della *Biblioteca* sfugga a una rigida classificazione di tipo lachmanniano: la stessa ricerca di 'errori significativi' in termini di definizione stemmatica rischia di essere sterile, dato che tali errori possono spesso essere messi in relazione alla natura magmatica dei materiali originari (è il caso, come si è visto, di alcuni *agrapha*, che a rigore spingerebbero in direzione della dipendenza di M da A); infine, è del tutto lecito ipotizzare situazioni stemmatiche differenti per le differenti parti della *Biblioteca*. L'ipotesi più verosimile pare dunque che sì, chi ha allestito l'esemplare da cui M discende abbia potuto fare ricorso ai materiali foziani; ma che la guida nel lavoro di 'sistemazione editoriale' sia stata A.

Ancora nel XIII secolo (cioè un secolo dopo l'allestimento di M) la vitalità di questi materiali sem-

bra non essersi esaurita, a quanto si può giudicare da uno scolio del ms. A. Si tratta della nota attribuita a Teodoro Scutariota (A^3) – della quale ci si è occupati *supra* per dimostrare la dipendenza del ms. B da A già corretto da A^3 – con cui l'erudito segnala come interpolate le parole δοκεῖ μοι ταῦτα ἀξιόμομφα καθεστάναι[97] (cap. 242, 336b 2, relativo alla *Vita di Isidoro* di Damascio, opera non conservata): Teodoro osserva che tali parole figuravano in realtà nel margine del πρωτότυπος βίβλος, e che il copista di A le aveva incluse nel testo (Marc. gr. 450, f. 339v: ἐν τῷ μετώπῳ ἦν τῆς πρωτοτύπου βίβλου· ὁ δὲ μεταγράψας καὶ τοῦτο ἐντὸς τέθεικε). Come si è mostrato altrove[98], la *iunctura* πρωτότυπος βίβλος va con ogni probabilità intesa come un riferimento al *modello del copista di A*, non un esemplare generico, ma *il suo esatto antigrafo*; e l'indicazione precisa ἐν τῷ μετώπῳ, «in margine»[99], porterebbe a escludere che Teodoro si esprimesse per pura congettura[100]. Teodoro Scutariota, dunque, non operò la sua *diorthosis* esclusivamente *ope ingenii*[101], il che pare del resto confermato dalle indicazioni di *variae lectiones* che egli pone talvolta in margine; le sue parole lasciano spazio all'ipotesi che nel XIII secolo fossero reperibili a Costantinopoli materiali antecedenti al manoscritto A, e possibilmente – vista l'antichità di A – direttamente scaturiti dal *Kreis* di Fozio: i manoscritti da cui furono tratti gli σχεδάρια, oppure, al limite, gli σχεδάρια stessi.

Nel XIII secolo la *Biblioteca* viene corretta da Teodoro Scutariota, i capitoli di Elio Aristide sono studiati e arricchiti da M^3, e tornano persino alla luce schede rimaste fuori dalla versione sancita dai due marciani (è il caso degli estratti ἀπὸ φωνῆς Φωτίου di Filostorgio, conservati dal ms. Barocci 142, XIII-XIV sec). In questo quadro di rinnovato interesse per l'opera dell'ormai riabilitato patriarca, nasce un nuovo manoscritto estremamente accurato: il Par. gr. 1266 (B), che incorpora senza esitazione quasi tutte le correzioni di A^2, tutti gli interventi di A^3 (inclusi quelli che figurano in A come *variae lectiones* marginali), molte delle grafie corrette che si trovano in M, molte delle integrazioni di M^3 ai capitoli di Elio Aristide; ancora, esso presenta lezioni singolari in vari casi preferibili a quelle dei manoscritti più antichi, e già da Bekker assunte per il *textus constitutus*; infine, il copista di questo codice è in grado di allegare alcune lettere del patriarca, creando l'unico manoscritto noto che conservi insieme *Biblioteca* e *Lettere*[102]. Il copista di B opera a Costantinopoli nel XIII secolo, esattamente come A^3: l'eventualità che abbia potuto disporre di altri modelli oltre al ms. A non può essere esclusa *a priori*, e porta a rimettere in causa con più attenzione gli apporti del Par. gr. 1266 alla *constitutio textus*.

6. *A valle del Marc. gr. 451, ovvero la riscoperta di Fozio*

Durante il suo soggiorno a Venezia in qualità di ambasciatore di Carlo V, Diego Hurtado de Mendoza, commissionò al copista Giovanni Mavromatis una copia della *Biblioteca* che fu allestita nel 1543 sulla base del ms. M; l'operazione di Hurtado segna di fatto la riscoperta della silloge foziana in età rinascimentale, e dà avvio alla complessa serie di eventi che porteranno alla tarda *editio princeps* ad opera di David Hoeschel (Augsburg 1601) e alla traduzione latina di André Schott (Augsburg 1606)[103]. Il manoscritto di Hurtado, l'attuale Escor. Ψ, I, 9-10 (siglato S)[104], si presenta come una 'copia anastatica' del Marc. gr. 451, riproducendone l'impaginazione, la disposizione (anche quando palesemente erronea) di scolii e integrazioni marginali, la collocazione e la dimensione degli *agrapha*, gli elementi grafici non testuali; S si differenzia da M per la posizione dei capp. 73-76, 78, 81, 85-87 tra i capp. 259-260[105] e per la mancata copia degli ultimi fogli, di difficile lettura in M (Mavromatis si arresta alla parola ἀπόδειξιν di p. 544a 12 Bekker). Il manoscritto di Hurtado servì da modello – oltre che per l'esemplare copiato dallo stesso Mavromatis nel 1552 per Francisco Mendoza, oggi Matrit. 4721-4722 (P) – per il codice confezionato da Camillo Zanetti (o da un suo collaboratore) attorno al 1545, acquisito poco dopo dal cardinale Marcello Cervini, e passato successivamente nelle mani di Guglielmo Sirleto prima, e di Ascanio Colonna poi: si tratta dell'attuale Ottob. gr. 19-20 (L), per il quale anche i due Marciani furono messi a frutto. Per L il manoscritto di Hurtado deve essere stato impiegato sicuramente prima del cap. 73 e al massimo fino al cap. 259, in quanto i capp. 73-76, 78, 81, 85-87 non si trovano né al loro posto, né tra il 259 e il 260; A fu utilizzato in una prima fase del lavoro per una limitata porzione, fino al cap. 62 (nei capp. 26 e 53 sono presenti gli scolii di A^3), M servì per la parte

finale[106]. Il codice L è di importanza capitale nella storia editoriale della *Biblioteca* in quanto modello primario per l'esemplare allestito da Schott e, di conseguenza, per l'*editio princeps* stessa[107].

L'esemplare di Schott, l'attuale Pal. gr. 421-422 (K), fu copiato attorno al 1595-1596 da Giovanni di Santamaura sulla base di più modelli[108].

- Ottob. gr. 19-20 (L): modello principale (al tempo nella biblioteca di Colonna).
  Come si è visto, L dipende per la maggior parte da S, per i primi capitoli da A, per il finale da M.
- Angelic. gr. 91-92 (J): impiegato per l'integrazione dei capp. 73-76, 81, 85-87 (il 78 non fu copiato forse per una svista), fatta su fogli disomogenei rispetto al resto, inseriti in un secondo momento.
  J (1560 ca.), codice proveniente dalla collezione di Guido Ascanio Sforza, è un apografo del ms. Par. gr. 1226 (C), integrato per le pagine finali con M. Il ms. C fu vergato per Antonio Caliergi molto probabilmente nello stesso *atelier* di Zanetti in cui fu copiato l'ottoboniano (L), al quale è molto affine: il copista di C impiegò A all'inizio, ma più a lungo di quanto non fu fatto per L, visto che i capp. 73-76, 78, 81, 85-87 sono al loro posto. Quando il manoscritto di Hurtado (S) fu disponibile nell'*atelier*, esso divenne il modello di riferimento; differentemente da L, il ms. C si arresta dove termina S (più precisamente qualche riga prima; una mano più recente ha integrato il resto)[109]. Dunque, per i capp. 73-76, 78, 81, 85-87 (quelli per i quali J serve a Schott per le integrazioni), l'angelicano risale ad A per la mediazione di C.
- Escor. Y, I, 13, ff. 217r-220v: cap. 239.
  Si tratta del primo testo foziano rinvenuto da Schott a Tarragona e pubblicato già nel 1585[110].
- Vat. gr. 1189 (O): esemplare di collazione.
  Per quanto vergato dallo stesso copista (Santamaura) e sullo stesso antigrafo principale (L) del palatino di Schott, il vaticano fu collazionato in quanto contenente a sua volta il frutto della collazione con il Marc. gr. 450 (A). Questo spiega come mai Hoeschel, in un'avvertenza anteposta alle sue *Notae* […] *ad Bibliothecam Photii*[111], potesse dire del manoscritto vaticano: «qui e Veneto Cardinalis Bessarionis fuit manu recenti exscriptus».

Hoeschel non faceva grande mistero di essere sostanzialmente l'editore del manoscritto che Schott gli aveva offerto, secondo le sue parole, «sua sponte, pro amore innato Reipub. litterariae iuvandae»; non mancava però di mettere in luce i propri apporti per il perfezionamento dell'opera. Oltre al codice di Schott (la cui sigla nella sua edizione è A.S.; C.V. indica il Vat. gr. 1189), egli poté consultare un manoscritto della biblioteca ducale bavarese offertogli da Herwart von Hohenburg (la sigla nell'edizione è C.B.), il codice di Massimo Margunio (M.M.), quello del defunto Henri Estienne, messo a disposizione dal figlio Paul (H.St.)[112].

- Monac. gr. 30 (E): il solo ms. di cui Hoeschel poté disporre accanto a K sin dall'inizio.
  Copiato nel 1547 a Venezia da Manuel Vevenis, fondato sul solo ms. M (il *pinax* parte dal lemma 44), in quanto in quel periodo A era in prestito presso Antonio Caliergi.
- Par. suppl. gr. 471 (T): il ms. di Margunio.
  Margunio poté giovarsi della consultazione di A e M a Venezia per i capp. 1-183 (da A trasse anche la *Lettera a Tarasio*); per il resto ebbe a disposizione l'esemplare di Gianvincenzo Pinelli, oggi Ambros. gr. C 217 inf. (G), a sua volta fondato sul Par. gr. 1226 (C) per i capp. 1-183, e direttamente su M per il resto[113].
- Harl. 5591-5593 (X): il ms. di Estienne.
  Henri Estienne venne a conoscenza della *Biblioteca* foziana grazie all'esemplare di Cervini (l'ottoboniano), che egli poté vedere a Roma nel 1555. La sua copia fu però tratta nello stesso anno direttamente dai Marciani, A soprattutto, ma senza trascurare M. Estienne fu il primo editore a stampa di testi foziani: già nel 1557 pubblicava a Ginevra i corposi estratti di Ctesia, Agatarchide e Memnone, senza però rivelarne la provenienza dalla silloge di Fozio[114].

Non ci addentreremo oltre nella fioritura di manoscritti (e iniziative editoriali fallimentari) che si verificò a partire dalla metà del XVI secolo. I dati qui presentati saranno sufficienti per apprezzare come, fino alla 'riscoperta' di A da parte di Bekker nel XIX secolo, l'apporto di questo fondamentale manoscritto alla conoscenza del testo di Fozio, e in particolare all'*editio princeps*, non fu che confuso e mediato da molteplici passaggi. E tuttavia lo stesso Bekker non mise a frutto al meglio il manoscritto di cui pure aveva compreso il valore, ma piuttosto lo impiegò per migliorare, in maniera asistematica, la *vulgata* (come egli stesso la chiama al primo rigo del suo apparato) da lui designata con la lettera greca ϛ, e che di fatto coincide con la mostruosa *constitutio textus* dell'edizione di Hoeschel, ignorando

del tutto il ms. M[115] al quale tanta parte di quella edizione – attraverso tutte le mediazioni di cui si è detto – risale. Le conseguenze sulla storia editoriale della *Biblioteca* sono state decisive: dalla suddivisone in capitoli rispondente alla 'sistemazione' del Marc. gr. 451, ai capitoli di Elio Aristide infarciti delle integrazioni di M[3], Bekker ha di fatto ratificato uno *status* del testo fortemente inquinato e sotto vari rispetti lontano dalla sua forma genuina, la cui più fedele immagine resta quella restituita dal Marc. gr. 450.

Tabella 1 – Copisti del Marc. gr. 450 (A)

Zorzi 1998	*Cavallo 1999*	*Ronconi 2014*	*Sezione*
1	A	A	1r-18r.I.3
2	B	B	18r.I.3-41v
3	A	A	42r-68v
2	B	B	69r-76v
		A	77r.I.1-29
		B	77v.I.29-100v
3	A	A	101r-101v.I
2	B	B	101v.II-103r
3			103v
2			104r-106v
3	A	A	107r-116v
2	B	B	117r-304r
4	C	C	305r-335v
5	D	D	336r-451v
6	D	D	452r-452r.I.7
	E	E=B?	452r.I.8-455r
5	D	D	455v-458r
6	E	E=B?	458v-461v
5	D	D	462r-465v
6	E	E=B?	466r-469v
	F	F	470r.I.1-23
	D	D	470r.I.24-34
	E	E=B?	470r.II-477r.I.14
	G	G	477r.I. 15-34 e II
	E	E=B?	477v-537v

Tabella 2 – Sinossi degli *agrapha* in A e M

Capitolo	*Agraphon A*	*Agraphon M*	*Note*
63-64	25r.I.36-25v	21r.36-21v	A: f. 25v = fine fascicolo 3. M: la porzione finale di f. 21 è stata strappata (ma non manca nulla rispetto al testo di A).
64-65	26v.II.22-35	22v.16-39	
72, 43b 1	41r.II.35		All'interno del cap. 72, presso la conclusione del libro XVIII dei *Persika* di Ctesia (dove c'è τέλος IH′ in margine).
72-73	47r.I.34-35		L'*agraphon* è occupato da uno scolio di A^3 che prosegue anche nel mg. inferiore.
74-75	49r.II.9	41r.9	Testo incompleto (Οὗτος ὁ δὲ Λεσβῶναξ...).
83-84	63r.I.20-63r.II.6		
85-86	64v.I.5-8		Testo incompleto: Ἦν δ' οὗτος ὁ θεοσεβέστατος Ἡρακλειανὸς κατὰ τοὺς χρόνους...
92, 76a 31	74r.II.35		Dopo la parola ἐπεκάλει ultima riga della colonna lasciata inspiegabilmente in bianco.
94-95	76v.I.24-II		f. 76v = fine fascicolo 10.
124-125	91v.II.1-3	69v.5	Cap. 124: in A solo Ἀνεγνώσθη, in M una riga vuota.
128-129	(93r.II.34-35)		Forse un *agraphon* riempito in un secondo momento: le due righe contengono l'inizio dell'epigramma che si completa nel mg. superiore di f. 93v; presso f. 93v.I.1 comincia cap. 129.
168-169		83v.27	
175-176	115r.I.32-35	86r.13	
176-177	116v.II.30		f. 117r = cambio fascicolo (15-16) e copista; ma le 5 righe dopo l'*agraphon* (116v.II.31-35 = inizio cap. 177) sono regolarmente scritte.
196-197	154v.I.11-13	113v.27	
197-198	155r.II.17-21		
200-201	157r.I.14-18		
201-202 (203 M)	157v.I.37-II.6	115v.21-22	In M manca il cap. 202.
203-204	158v.I.5-II	116r.3-6	
207-208	159r.II.22		
214-215	168v.II.36-37		Segno conclusivo (+) dopo l'ultima parola.
215-216		122r.23-24	
219-220	172v.II.11-173r	124v.13-14	A: ff. 172-173 = passaggio fascicoli 22-23 (il testo di cap. 220 comincia però solo dal *verso* di f. 173). Al 172v segno conclusivo (:–)
221, 181a 26-29	179r.I.8-18		Forse problemi nel supporto scrittorio[116].
221-222		128v.30-31	
222, p. 182a 39	180v.I.3-4 e 6-15		Forse problemi nel supporto scrittorio[117].
222-223		153v.11	
223, 210a 29-30	211v		f. 211v = fine fascicolo 27: le parole contigue καὶ οἴκους si trovano una alla fine di 211r e l'altra all'inizio di 212r, con un simbolo di richiamo, ripetuto su entrambe le pagine.
224-225		(183v.19)	Un motivo ornamentale riempie una linea forse originariamente bianca.
225-226	248r.II.18-249.r.I	186v.17-187r	Il testo del cap. 225 resta in sospeso (A: τὸν ἀναληφθέντα, M: τὸν ἀναληφ). In A^{mg}, f. 248r.II.17 simbolo ζήτει?
228, 247a 3	253r.I.1		Danno sul supporto scrittorio.
229, 259b 31	266r.I.3		Manca una citazione (sia in A che in M); in A^{mg}, f. 266r.I.3 simbolo ζήτει?
229-230	272r.II.34-272v		A: ff. 272-273 = passaggio fascicoli 35-36 e cambio capitolo. M: f. 207v.10 nessun *agraphon*, ma nota marginale λείπει.
230-231	293v.I.24		

Capitolo	*Agraphon A*	*Agraphon M*	*Note*
231-232	294v.I.28		
239-234	304r.II.32-304v		ff. 304-305 = passaggio fascicoli 39-40 e cambio capitolo.
236-237	319r.II.34-37		
240-241		251r.37-252r.12	251v.1-3 occupate da una invocazione di una mano tarda.
243, 377a 17-18	378v.I.26-37		L'*agraphon* tra le parole Δημάδης e δ'ἔκρινε sembra motivato dallo stato del supporto scrittorio.
244, 391a 28-29	393v.II.8-10	301r.15-18	In entrambi i mss. un *agraphon* precede la serie di estratti di Diodoro ἐκ τοῦ λζ′ καὶ η′ καὶ τῶν ἐφεξῆς.
244, 392b 32-33		302r.34-36	3 righe prima di un nuovo ὅτι.
244-245		302v.39-303r.6	Il cap. 244 è incompleto, in entrambi i mss. (τοῦ δὲ δικτάτωρος πελέκεις μέν…). *Agraphon* di 10 righe in ms. B.
247-248		325v.14-15	
249-250		340r.25	
250		347v.6-10 e 17	Nel primo caso congettura di *saut du même au même*? Nel secondo caso congettura di lacuna (frase incompleta).
250-251		358v.33	
251-252	469r.II.25-34	364v.27-365r.27	
255-256		368r.10	
256-257		372v.22-39	(La riga 22 in realtà è occupata da un motivo ornamentale). Forse questo *agraphon* ha a che fare con la numerazione dei capitoli[118].
257-258		(376v.4)	Un motivo ornamentale (come quello di f. 372v.22) riempie una linea forse originariamente bianca.
259-260	491v.II.31		
265, 492a 26-27		391v.25-392r.5	
265-266		395r37-39	
268-269		398r.5 e 12	In M ci sono due sezioni numerate 269: entrambe sono precedute da una riga bianca (nella seconda due segni ※).
271, 499a 40-41		399v.7	Rigo bianco con due segni ※.
271, 503b 34 e 504a 27		404r.21-22 e 404v.21-22	Problema del supporto scrittorio (punto corrispondente su *recto* e *verso*).
271, 504b 22 e 505a 15		405r.21-22 e 405v.21-22	Problema del supporto scrittorio (punto corrispondente su *recto* e *verso*).
277, 522a 4		424v.17	Una riga bianca prima del titoletto di una nuova sezione.

Stefano Micunco

[1] È sicuramente il caso degli estratti dalla *Storia ecclesiastica* di Filostorgio conservati nel ms. Barocci 142, la cui intitolazione, vergata in inchiostro rosso, dichiara esplicitamente la provenienza foziana: ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν Φιλοστοργίου ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου (sulla formula ἀπὸ φωνῆς – che qui andrà intesa come «dall'insegnamento di Fozio», ovvero dall'attività della sua cerchia – cfr. M. Richard, *Ἀπὸ φωνῆς*, «Byzantion» 20, 1950, pp. 191-222, rist. in Id., *Opera Minora*, III, n° 60, Turnhout 1977). Secondo Diller un'origine analoga potrebbe avere la *Crestomazia* straboniana conservata nel Palat. gr. 398 (A. Diller, *The Scholia on Strabo*, «Traditio» 10, 1954, pp. 29-50 [rist. in Id., *Studies in Greek Manuscript Tradition*, Amsterdam 1983, nr. 5, pp. 23-44]: pp. 43-47).

[2] Il capitolo 185 sui *Dyctiaca* di Dionigi di Egea, conservato in M, manca in A (sia nel testo che nel *pinax*), senza alcun segno di lacuna (ma si tratta di un duplicato del 211, cfr. *supra* p. XVII). Nonostante la lacuna materiale alla fine del ms. A, si può verosimilmente ipotizzare che anche il capitolo 279 sulla *Crestomazia* di Elladio non dovesse essere incluso nella redazione di A, dato che non figura nel *pinax*, né nel ms. B, apografo di A (cfr. *infra*). Nel ms. M, invece, si rileva l'omissione del cap. 202.

[3] Solo per fare alcuni esempi, il capitolo relativo alla *Crestomazia* di Proclo, numerato 239 nelle edizioni sulla base della tradizione di M, si trova dopo il 233 nel ms. A, dove è regolarmente numerato 234 (anche se nel *pinax* dello stesso ms. A è il nr. 238); e i capitoli 192-195, dedicati a Massimo il Confessore, non presentano la medesima suddivisione nei due codici.

[4] Come si è già visto (cfr. *supra*, pp. XVI-XVII), è Fozio stesso – al termine della questione 148 degli *Amphilochia* – a informare di lavorare sulla base di σχεδάρια tratti a loro volta dai libri: privato di questi ultimi durante l'esilio, non gli restava che *trascrivere dai suoi σχεδάρια* (ταῦτα μὲν ἀπὸ σχεδαρίων ὡς ἠδυνήθημεν μετεγράψαμεν). Non pare inopportuno, a questo proposito, richiamare il concetto di 'dossier' che Paul Speck introduce a riguardo dei cosiddetti *Trattati sulle spedizioni militari imperiali*, tre testi che figurano nel ms. Lipsiensis Rep. I 17, ff. 1r-21r, in testa al *De caerimoniis* di Costantino VII Porfirogenito (editi in *Constantine Porphyrogenitus. Three Treatises On Imperial Military Expeditions*, introduction, edition, translation and commentary by J.F. Haldon, Wien 1990). Sulla natura dei dossier lo stesso Speck non ritiene si possa dire molto di sicuro, ma propone che si potesse trattare di insiemi di fascicoli (*Heften*) e fogli singoli, con eventuali aggiunte di osservazioni nei margini (P. Speck, *Über Dossiers in byzantinischer antiquarischer Arbeit, über Schulbücher für Prinzen, sowie zu einer Seite frisch edierten Porphyrogennetos*, «Ποικιλα Βυζαντινα» 11 [Varia III], 1991, pp. 269-292: p. 270 n. 4). La metodologia di lavoro per dossier è osservabile anche nel *De administrando imperio*, con il quale «ci si trova di fronte a compilazioni redazionali realizzate, appunto, da *équipes*» i cui materiali sono «solo in parte rielaborati» (cfr. L. Canfora, *Il papiro di Artemidoro*, Roma-Bari 2008, p. 253); ne è speciale manifestazione il capitolo 23 (Περὶ Ἰβηρίας καὶ Ἱσπανίας), per il quale si veda A. Russo, *Costantino VII Porfirogenito,* De Administrando imperio*, 23-24 e la tradizione letteraria, storica e geografica sulla penisola iberica*, Diss. Messina 2012 (in particolare sulla natura di questo dossier cfr. pp. 7-16; il testo è edito con apparato critico e traduzione italiana a pp. 363-367). Quanto all'importanza che le tradizioni testuali peculiari di singoli capitoli, o di parti di essi, possono avere – oltre che per la *constitutio textus* – per la definizione di uno stemma della *Bibliotheca*, si può vedere ora il recente contributo di Marcotte 2017 (a p. 45 si propone anche una ricostruzione stemmatica, relativa al solo cap. 250, che riconosce appunto a queste tradizioni un ruolo di primo piano).

[5] E. Martini, *Textgeschichte der* Bibliotheke *des Patriarchen Photios von Konstantinopel*, I. *Die Handschriften, Ausgaben und Übertragungen*, Leipzig 1911, in particolare pp. 6-50.

[6] P. Heseler, Rec. a E. Martini, *Textgeschichte*, «Berliner Philologische Wochenschrift» 33, 1913, coll. 585-598: coll. 588-592.

[7] P. Eleuteri, *I manoscritti greci della* Bibliotheca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 51, 2000, pp. 111-156.

[8] A. Severyns, *Recherches sur la* Chrestomathie *de Proclos*, Première partie, *Le* Codex 239 *de Photius*, I. *Étude paléographique et critique*, Paris 1938, pp. 359-382; lo *stemma* (p. 382) che ne risulta è però troppo articolato.

[9] Ivi, pp. 13-60; Martini, *Textgeschichte* cit., pp. 12-13 (A) e 18 (M).

[10] N. Zorzi, *Studi sulla tradizione della* Biblioteca *di Fozio: il Marc. gr. 450,* Diss. Padova 1998; Id., *Lettori bizantini della «Bibliotheca» di Fozio: marginalia del Marc. Gr. 450*, in *Atti del VI congresso nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini*, Catania-Messina 2-5 ottobre, a cura di T. Creazzo, Catania 2004, pp. 829-844; M. Losacco, *Studi sulla tradizione antica e recente del* corpus *foziano*, Diss. Bari 1999, con ripresa e aggiornamento dei dati codicologici e paleografici in Ead., *Ancora su testimoni della* Bibliotheca *foziana: sulle mani del Marc. gr. 451*, «Segno e Testo» 12, 2014, pp. 223-259, 10 tavv.; G. Cavallo, *Per le mani e la datazione del codice Ven. Marc. gr. 450*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 157-174; F. Ronconi, *La* Bibliothèque *de Photius et le Marc. gr. 450*, «Segno e Testo» 10, 2012, pp. 249-278, 3 tavv.; Id., *L'automne du Patriarche. Photios, la* Bibliothèque *et le Venezia, Bibl. Naz. Marc., Gr. 450*, in *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, ed. by J.S. Codoñer and I. Pérez Martín, Turnhout 2014, pp. 93-130. Sulla questione della datazione del ms. A cfr. anche Id., *Pour la datation de la* Bibliothèque *de Photius. La* Myriobiblos*, le Patriarche et Rome*, in *Byzanz und das Abendland II. Studia Byzantino-Occidentalia*, hrsg. von E. Juhász, Budapest 2014, pp. 135-153. Sulla questione della genesi della *Biblioteca* è tornato Ronconi con due contributi: F. Ronconi, *Il* Moveable Feast *del patriarca. Note e ipotesi sulla genesi della* Bibliotheca *di Fozio*, in *Nel segno del testo. Edizioni, materiali e studi per Oronzo Pecere*, a cura di L. Del Corso, F. De Vivo, A. Stramaglia (= *Papyrologica Florentina* 44), Firenze 2015, pp. 203-238; Id., Nec supersit apud quemlibet saltem unus iota, vel unus apex. *L'autodafé d'où naquit la* Bibliothèque *de Photius*, in *Byzanz und das Abendland III. Studia Byzantino-Occidentalia*, hrsg. von E. Juhász, Budapest 2015, pp. 31-52.

[11] È a questi due lavori che ricorreremo in primo luogo per i dati che forniremo nella nostra presentazione.

[12] Con l'eccezione di R. Cantarella, *Il testo della "Biblioteca" di Fozio*, «Rivista Indo Greco Italica» 13, 1929, pp. 131-140. Lo studioso proponeva di individuare un terzo ramo della tradizione rappresentato dai codici Ottob. gr. 19/20 (L) e Par. gr. 1226 (C). Questi ultimi – nella ricostruzione di Martini – derivavano da un perduto codice λ, allestito nel XV sec. sulla base di A e M, e divisosi successivamente a sua volta in due rami, λ^a e λ^b, rispettivamente più affini a A e a M. Secondo Cantarella, invece, gli elementi di novità dei mss. L e C avrebbero testimoniato la loro appartenenza a un ramo autonomo della tradizione risalente a √λ, più vicino all'archetipo di quanto non lo sarebbero stati √A e √M (gli esemplari cioè che avrebbero dato origine a A e M); Martini replicò a questa ipotesi (E. Mar-

TINI, *Zur handschriftlichen Überlieferung der „Bibliotheke" des Photios*, in *Charisteria. Alois Rzach zum achtzigsten Geburtstag dargebracht*, Reichenberg 1930, pp. 136-141: pp. 139-140). Sulla reale posizione di C e L nella fioritura rinascimentale di manoscritti foziani cf. *infra* § 6.

[13] Per questi e per i successivi dati bibliologici si veda soprattutto ZORZI, *Studi* cit., pp. 37-68.

[14] Allo stato attuale sono presenti anche due fogli di guardia non numerati all'inizio (sul primo dei quali figura lo stemma della Biblioteca Marciana e i due talloncini indicanti collocazione, contenuto e datazione del codice), nonché due alla fine (sul primo dei quali si trova un foglietto che dà conto delle operazioni di restauro del 2001); negli angoli superiori esterni di questi ultimi sono apposte rispettivamente le lettere C e D.

[15] Queste circostanze porterebbero a collocare la seconda numerazione a una fase tarda, ovviamente successiva alla numerazione antica dei fascicoli (su cui cfr. *infra*), ma anche al danneggiamento dei margini e forse persino alla rifilatura (visto che nessuna cifra è andata perduta con questa operazione), nonché all'altra numerazione (al f. 218 la cifra 213 della seconda numerazione pare sovrapposta al 218 della prima).

[16] Fanno eccezione i fascicoli 6 (quaternione irregolare, con i fogli centrali isolati), 9 (3 fogli), 27 (7 fogli), 35 (5 fogli), 39 (9 fogli), 41 (7 fogli), 51 (ternione), 60 (binione); per il dettaglio della composizione di questi fascicoli cfr. ZORZI, *Studi* cit., p. 43 e note relative.

[17] Cfr. ivi, p. 42.

[18] Ne diamo qui la lista completa, risultante dall'integrazione dei dati di ZORZI, *Studi* cit., p. 42 e RONCONI, *La Bibliothèque* cit., p. 254, e di quelli della nostra verifica autoptica: IZ′ (f. 133), IH′ (f. 141), K′ (f. 157), Λ′ (f. 236), ΛΓ′ (f. 260), ΛΕ′ (f. 273), M′ (f. 313), MA′ (f. 320), MΘ′ (f. 384), NΔ′ (f. 422); ai ff. 85, 165, 173, 189, 197, 205, 244, 252, 260 la rifilatura ha risparmiato solo i trattini che accompagnavano le cifre. I numeri visibili risultano sfalsati di un'unità rispetto alla seconda numerazione di fascicolo (Zorzi propone che l'irregolare fascicolo 9, composto dei soli ff. 66-68, fosse stato considerato – nella prima numerazione – parte del fascicolo precedente; RONCONI, *L'automne* cit., pp. 96-97 n. 21 confermerebbe questa ipotesi osservando che l'assenza della cifra della numerazione antica non può in questo caso essere dovuta alla rifilatura, in quanto egli rileva che i margini superiori dei ff. 66-68 sono conservati integri).

[19] Sulla consistenza e sul contenuto specifico dei singoli fascicoli cfr. ZORZI, *Studi* cit., pp. 61-68; si veda anche la tabella riassuntiva pubblicata da RONCONI, *La Bibliothèque*, p. 254 (segnàlo alcune imprecisioni: per i fascicoli 2 e 3 i ff. sono rispettivamente 9-17 – senza dimenticare che la cifra 14 è saltata nella numerazione di pagina – e 18-25; per il fascicolo 29 i ff. sono 220-227; per i fascicoli 63 e 64 i ff. sono rispettivamente 482-489 e 490-497).

[20] Quattro fogli isolati, come afferma MARTINI, *Textgeschichte* cit., pp. 9-10 n. 1, o forse anche un binione, come propone ZORZI, *Studi* cit., p. 53. Siamo tra i ff. 327v e 328r, ossia tra i fascicoli 42 e 43 (che sono due regolari quaternioni).

[21] Come già accennato *supra*, il capitolo numerato 239 nelle edizioni si trova tra il 233 e il 234 nel ms. A, ma non nel *pinax*; su questa questione cfr. M.R. ACQUAFREDDA, *Un documento inesplorato: il* pinax *della* Bibliotheca *di Fozio*, Bari 2015, pp. 36-38.

[22] L'attribuzione della nota ad A^3 non pare affatto sicura e andrebbe ridiscussa anche alla luce delle osservazioni di R. Tocci, cfr. p. LXVII; è inoltre possibile che la segnalazione della caduta di fogli (λείπει φύλλα) da un lato e la quantificazione della lacuna (ις′) dall'altro siano dovute a due mani diverse (cfr. M. LOSACCO, *Niceforo Gregora lettore di Fozio*, in *Storia della scrittura e altre storie*, a cura di D. BIANCONI, Supplemento n. 29 al «Bollettino dei classici», Roma 2014, pp. 53-100: p. 73).

[23] [A.M. ZANETTI, A. BONGIOVANNI,] *Graeca D. Marci bibliotheca codicum manu scriptorum per titulos digesta* […], [Venetiis] 1740, p. 242; I. MORELLII […] *Bibliotheca manuscripta Graeca et Latina*, I, Bassani 1802, p. 315.

[24] Photii *Bibliotheca*, ex recensione I. BEKKERI, I, Berolini 1824, p. I. La datazione stessa del ms. Class. 429 (*olim* 137, 4 A) è variamente fissata al X-XI sec.; è stato in particolare Diller a proporne l'anticipazione alla metà del X sec., sulla base del confronto con il Laur. Plut. 32, 9 (A. DILLER, *The Age of Some Early Greek Classical Manuscripts*, in *Serta Turyniana. Studies in Greek Literature and Palaeography in Honor of Alexander Turyn*, ed. by J.L. HELLER, Urbana 1974, pp. 514-524 [rist. in ID., *Studies* cit., nr. 32, pp. 309-320]: p. 522).

[25] Citato da Martini, e seguito da Severyns e Henry (cfr. MARTINI, *Textgeschichte* cit., p. 7; SEVERYNS, *Recherches* cit., p. 15; Photius, *Bibliothèque*, texte établi et traduit par R. HENRY, I. *Codices 1-83*, Paris 1959, p. XXVIII).

[26] A. DILLER, *Photius'* Bibliotheca *in Byzantine Literature*, «Dumbarton Oaks Papers» 16, 1962, pp. 389-396 (rist. in ID., *Studies* cit., nr. 34, pp. 329-338): p. 389.

[27] E. MIONI, M. FORMENTIN, *I codici greci in minuscola dei sec. IX e X della Biblioteca Nazionale Marciana*, Padova 1975, pp. 36-37; J. SCHAMP, *Photios historien des lettres. La* Bibliothèque *et ses notices biographiques*, Paris 1987, p. 27 n. 2.

[28] ZORZI, *Studi* cit., p. 171; CAVALLO, *Per le mani* cit., p. 162. La datazione di Cavallo alla seconda metà del IX sec. è stata recentemente accolta da RONCONI, *La Bibliothèque* cit., p. 250, il quale ha poi proposto per l'attività dei copisti di A una forchetta cronologica che va dagli anni '50-'60 del IX sec. all'inizio del secolo seguente (RONCONI, *L'automne* cit., pp. 100-101 e 119).

[29] Cfr. Zorzi, *Studi* cit., pp. 139-145.

[30] In quell'anno Teodoro divenne metropolita di Cizico, ma nelle note si definisce «levita», cioè diacono.

[31] Aurispa lo trovò verosimilmente ancora a Costantinopoli; sui rapporti tra Aurispa e Bessarione relativamente a questo ms. cfr. Zorzi, *Studi* cit., pp. 188-192.

[32] Ivi, pp. 85-115, Cavallo, *Per le mani* cit., pp. 158-159, Ronconi, *L'automne* cit., pp. 97-100: per un riepilogo sinottico di queste proposte di suddivisione si può vedere *supra* la tabella 1.

[33] Martini, *Textgeschichte* cit., pp. 10-15; Severyns, *Recherches* cit., pp. 16-19; Zorzi, *Studi* cit., pp. 205-318.

[34] Martini propone XI sec., Severyns sposta un po' più avanti la datazione all'XI^{ex}-XII^{in}; Zorzi riporta il parere di Boris Fonkic secondo il quale la datazione più opportuna sarebbe alla metà del XII (Zorzi, *Studi* cit., p. 246).

[35] È opinione comune che A^2 e A^3 intervenissero esclusivamente *ope ingenii*. Alcune integrazioni attribuite ad A^2 da Henry (92b 4, 108b 1, 125b 34) sembrano implicare il ricorso, da parte di quell'erudito, a materiali diversi dal manoscritto che stava annotando, in quanto queste non banali integrazioni trovano puntuale riscontro nel testo conservato da M; Hägg ha proposto che le integrazioni risalissero in realtà allo stesso copista principale (A^1) e che siano state solo ripassate («aufgefrischt») da A^2 (Th. Hägg, *Photius, Bibliothèque. Tome I/VII. Texte établi et traduit par René Henry* (recensione), «Göttingische Gelehrte Anzeigen» 228, 1976, pp. 32-60: p. 43). Quanto ad A^3, sono le sue stesse parole a lasciar supporre che egli disponesse di materiali supplementari: occorrerà tornare su questo dato (cfr. § 5), quando si parlerà delle relazioni tra A^3 e il copista del Par. gr. 1266.

[36] R. Tocci, *Bemerkungen zur Hand des Theodoros Skutariotes*, «Byzantinische Zeitschrift» 99, 2006, pp. 127-144: pp. 128-132 e 136.

[37] Per i dati bibliologici relativi al Marc. gr. 451 si veda l'analisi di Losacco, *Studi* cit., pp. 1-28, riveduta e aggiornata in Ead., *Ancora su testimoni* cit., pp. 226-232.

[38] A questi si aggiungono un foglio di guardia all'inizio (cartaceo, sul quale figurano etichette recanti le varie segnature del ms. nel corso degli anni), e tre alla fine (dei quali uno pergamenaceo, gli altri due cartacei; il primo è un foglio di riutilizzo tratto da un ms. a due colonne, su cui cfr. M. Losacco, *Due Omelie di Germano di Costantinopoli nel Marc. Gr. 451, testimonio della* Biblioteca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 297-304).

[39] Il primo foglio di questo quaternione è mancante: esso consta dunque adesso di 7 fogli. Secondo l'osservazione autoptica di Losacco, *Studi* cit., p. 19, i ff. 2-5 sarebbero cuciti tra loro («è possibile intravedere in qualche punto il passaggio della corda tra 2/3, 3/4, 4/5»; su questo dato cfr. anche Ead., *Ancora su testimoni* cit., p. 231), e dunque l'erronea ricomposizione del fascicolo sarebbe successiva a una sua scompaginazione totale, che avrebbe separato anche i bifolii (quelli che originariamente erano i due bifolii interni – costituiti rispettivamente dalle carte numerate 2/5 e 3/4 – furono prima ricomposti e poi erroneamente collocati in coda al fascicolo, cioè, appunto, dopo il f. 7).

[40] Per le non numerose irregolarità (fogli indipendenti e bifolii artificiali) cfr. Losacco, *Ancora su testimoni* cit., p. 232 nn. 40-41; per la distribuzione del testo nei fascicoli cfr. ivi, pp. 232-236, dove sono anche registrati i cambi di mano e gli *agrapha*.

[41] Le prime 43 voci del *pinax* non dovevano coprire molto più che il *verso* del primo foglio caduto; la supposizione che sul *recto* di questo foglio ci fosse la *Lettera a Tarasio* – per la quale, è bene ricordarlo, il ms. A è testimone unico – è lecita ma non cogente.

[42] Zanetti, Bongiovanni, *Graeca D. Marci bibliotheca* cit., p. 242; Morelli, *Bibliotheca* cit., p. 316.

[43] Martini, *Textgeschichte* cit., p. 16.

[44] Losacco, *Ancora su testimoni* cit., pp. 248-249; porterebbe in questo senso anche «la coesistenza di espressioni grafiche documentarie e librarie» nel codice, nonché il confronto con il ms. Athos, Μονὴ Κουτλουμουσίου 10, affine al Marc. gr. 451 sotto diversi punti di vista (cfr. pp. 249-250).

[45] G. Mercati, *Ultimi contributi alla storia degli umanisti*, I, *Traversariana*, Città del Vaticano 1939, pp. 19-21 e 28; cfr. anche Losacco, *Studi* cit., pp. 29-31.

[46] Ivi, pp. 41-51 e più specificamente Losacco, *Ancora su testimoni* cit. (l'ipotesi dei tre copisti risale a Martini, *Textgeschichte* cit., p. 16).

[47] Se il copista 6 verga quasi la metà del manoscritto, il copista 2 non ne copia che 5 fogli, e il copista 5 poco più di una ventina.

[48] Losacco, *Ancora su testimoni* cit., p. 251.

[49] Ivi, p. 247; le peculiarità delle sei mani sono descritte nel dettaglio alle pp. 238-245.

[50] Martini, *Textgeschichte* cit., p. 18; cfr. anche Severyns, *Recherches* cit., p. 20.

[51] Sulla questione cfr. S. Brillante, *Le orazioni platoniche di Elio Aristide nella* Biblioteca *di Fozio*, «Quaderni di storia» 81, 2015, pp. 249-265; cfr. anche *infra* nota introduttiva al cap. 246.

[52] Con M^4 viene segnalato l'autore degli scolii ai ff. 7or, 406r e 427v, a M^5 sarebbe dovuto il marginale al f. 143v, sotto la sigla M^6 ricadrebbero non meglio precisate correzioni «an zwei, drei Stellen».

[53] Severyns, *Recherches* cit., p. 20-21 parla di due piccole

correzioni non attribuibili che, eventualmente, al correttore M^6, sul quale però – come si è visto – Martini si esprimeva molto vagamente. Losacco – che avverte della somiglianza tra le grafie di M^3, M^4 e M^5, e avanza il dubbio che anche M^3 possa appartenere al XIV sec. – segnàla in aggiunta gli interventi sporadici di altre due mani tardive, forse del XVI sec., che definisce "mano greca" e "mano occidentale" (Losacco, *Studi* cit., pp. 66-69). In favore di un avanzamento di M^3 al XIV sec. si esprime anche Gaul, il quale non esclude nemmeno una identità tra i tre annotatori (N. Gaul, *Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit*, Wiesbaden 2011, pp. 175-176).

[54] Un prossimo studio dedicato agli annotatori e alla storia del ms. M è stato annunciato da Losacco, *Ancora su testimoni* cit., p. 226, per il volume degli atti relativi all'ottavo *Colloque International de Paléographie Grecque* tenutosi ad Amburgo il 22-28 settembre 2013.

[55] Per maggiori dettagli tanto sui dati storici, quanto su quelli bibliologici e paleografici del manoscritto, si veda S. Micunco, *Biblioteche di patriarchi: Fozio nella collezione di Metrofane III (Par. Gr. 1266)*, «Bollettino dei Classici» 36, 2015, pp. 77-122.

[56] I fogli lacerati sono sette: tre all'inizio del manoscritto, tre fra le pagine numerate 20 e 21, uno alla fine del manoscritto, dopo p. 435. Le pagine bianche sono sette: due tra le pp. 84-85 e cinque tra le pp. 225-226. Infine si noti che due facciate – il *verso* di p. 199 e il *recto* di p. 200 – non sono state numerate per errore.

[57] La rilegatura data al 1732 (cioè a ridosso dell'arrivo del manoscritto alla Bibliothèque du Roy, la futura Bibliothèque Nationale); non vi è traccia di rilegature precedenti. Ringrazio Christian Förstel per queste informazioni.

[58] Le prime lettere riconoscibili sono αίρ dell'ἀδιαίρετος di p. 268b 21, ma la pagina cominciava qualche riga prima.

[59] Per lo meno in questa prima parte del manoscritto, ogni facciata contiene l'equivalente di circa 35 righe dell'edizione Bekker: ipotizzando la caduta di due ulteriori fogli prima dei 3 danneggiati, si coprirebbero circa altre 140 righe Bekker, raggiungendo l'inizio del cap. 230, a p. 267a 1. Presso il cap. 230 cade anche la bipartizione dell'edizione in due tomi di Bekker, e l'unico altro esemplare manoscritto noto della *Biblioteca* di formato *in quarto*, il Pal. gr. 421-422, è anch'esso suddiviso in due tomi.

[60] Martini, *Textgeschichte* cit., pp. 56-57.

[61] Sull'omissione della porzione 527b 24-528b 37 cfr. *infra* cap. 278 n. 38.

[62] Cfr. *supra* p. LXVI e nn. 22-23.

[63] Severyns, *Recherches* cit., pp. 26-27 e già Martini, *Textgeschichte* cit., p. 57 (il quale però – probabilmente per un refuso – attribuiva, a p. 10, la nota finale sulla lacuna del Marciano ad A^2 e non ad A^3).

[64] Severyns, *Recherches* cit., pp. 31-33.

[65] Cfr. Micunco, *Biblioteche di patriarchi* cit., § 6.2, dove si prende in esame un campione di 11 capitoli (230-238, 241, 250).

[66] Su questo πρωτότυπος βίβλος si veda il paragrafo successivo.

[67] L'impiego del ms. B da parte di Niceforo Gregora nell'allestimento del Laur. Plut. 70, 5 porrebbe come *terminus ante quem* la prima metà del XIV secolo; sulla questione cfr. J.-B. Clérigues, *Nicéphore Grégoras, copiste et superviseur du Laurentianus 70, 5*, «Revue d'Histoire des Textes» n.s. 2, 2007, pp. 21-47 e Losacco, *Niceforo* cit., pp. 57-61 e 71-74. Losacco riconoscerebbe anche la mano di Niceforo in alcuni dei σημείωσαι apposti nei margini del ms. B.

[68] Cfr. Micunco, *Biblioteche di patriarchi* cit., § 6.2.

[69] Il *correcteur anonyme* che Severyns giunge a identificare con Areta, cf. *infra* nn. 87-88.

[70] Severyns, *Recherches* cit., p. 33.

[71] Non terremo qui conto degli *agrapha* di piccole dimensioni, tipicamente omissioni di numeri che possono osservarsi ad es. nei brevi capitoli 11, 12, 19, 20 e 21.

[72] Liste di *agrapha* sono già in Zorzi, *Studi* cit., pp. 55-57 (ms. A) e Losacco, *Studi* cit., pp. 26-28 (ms. M). Sulla questione si vedano anche W.T. Treadgold, *The Nature of the* Bibliotheca *of Photius*, Washington 1980, pp. 72-80; N.G. Wilson, *Scholars of Byzantium*, London-Cambridge (Massachusetts) 1996², pp. 98-99; Ronconi, *L'automne* cit., pp. 115-117.

[73] Su questi casi cf. Treadgold, *The Nature* cit., p. 79; Wilson, *Scholars* cit., p. 99; Zorzi, *Studi* cit., p. 57.

[74] Cfr. Treadgold, *The Nature* cit., p. 75.

[75] Cfr. ivi, pp. 74-75.

[76] Secondo Ronconi, *L'automne* cit., pp. 115-117 quest'ultima circostanza (trascrizione in un secondo momento) sembra verificarsi effettivamente in alcuni luoghi del ms. A, dove brevi sezioni di testo vergate in inchiostro e grafia differenti paiono essere state collocate in spazi precedentemente lasciati bianchi. Ad es. una mano che impiega una grafia piuttosto posata e un inchiostro bruno chiaro si interrompe presso il καί di f. 114v, col. I, l. 4 e riprende all'inizio di f. 115r, col. II: il testo intermedio (ff. 114v.I.4-115r.I.31) è scritto in un inchiostro nettamente più scuro e con un *ductus* leggermente più corsivo, e copre il finale del capitolo su Giovanni Crisostomo (che ha tripla numerazione, 172-173-174) più tutto il capitolo relativo a Panfila (175; Ronconi segnala erroneamente tutta questa sezione come relativa al capitolo 175). Lo studioso propone che questo testo sia stato inserito in un secondo momento in un *agraphon* che doveva essere stato quantificato con relativa precisione,

dato che solo 4 righe, in fondo a f. 115r, col. I, restano non scritte; tuttavia, il fatto che anche il ms. M presenti un piccolo *agraphon* nello stesso punto (alla fine del cap. 175, f. 86r, 13) dà adito alla più economica ipotesi che i copisti riproducessero qui una situazione già presente nei materiali originari. Ancora più preciso sarebbe stato il calcolo al f. 68v (in corrispondenza di cap. 92, 70a 35; caso menzionato ma non trattato da Ronconi, *L'automne* cit., p. 116 n. 80), interamente vergato da un inchiostro quasi nero, differente dal bruno chiaro dei ff. precedente e seguente: questo f. 68v comincia duplicando l'ής finale del *recto* (il secondo ής viene poi cancellato *in rasura*) e termina con la parola γυναῖκα, benché non manchi lo spazio per ἀλλά che si trova invece (perché era già stato scritto?) all'inizio di f. 69r. Si noti però che la situazione qui è anche più complessa, dato che il f. 69r coincide con un cambio di fascicolo e di copista.

[77] Nel ms. A, nel margine del f. 248r, l. 18, in corrispondenza dell'ultima linea di scrittura, figura un segno che pare un'abbreviazione per ζήτει. Lo si ritrova – anche se la mano che lo traccia pare differente – al f. 266r, l. 3, in corrispondenza di cap. 229, 259b 31, dove effettivamente manca una citazione.

[78] Per una possibile spiegazione di questi testi incompleti cfr. Treadgold, *The Nature* cit., pp. 73-74 e Schamp, *Photios historien* cit., pp. 233-237.

[79] Per questo secondo caso cfr. *infra*, cap. 250 n. 85. Quanto al primo caso, alla parola γένους di 449a 31 segue l'*agraphon* di cinque righe, dopo le quali la prima parola scritta è nuovamente γένους: la motivazione di questo bianco non è chiara, dato che senso e sintassi non creano in questo caso nessuna difficoltà.

[80] Cfr. Ronconi, *L'automne* cit., p. 98 n. 34. Treadgold, *The Nature* cit., p. 79 equipara questo caso a quello dei capitoli 63 e 64 (e dunque anche qui lo spazio sarebbe stato lasciato in vista di ulteriore testo).

[81] Su questo *agraphon* cfr. anche Ronconi, *La Bibliothèque* cit., p. 263.

[82] Cfr. *supra* nn. 3 e 21.

[83] Sulla bipartizione della *Biblioteca* cfr. Treadgold, *The Nature* cit., pp. 40-51. Si tenga tuttavia presente che, se è vero che nella 'seconda parte' sono assenti schede brevi e ben strutturate, dall'altro lato lunghe raccolte di *excerpta* non mancano nella 'prima parte' della *Biblioteca* (per fare alcuni esempi macroscopici, si vedano i casi di Ctesia, cap. 72; Conone, 186; Giobio, 222; Memnone, 224).

[84] Cfr. Ronconi, *La Bibliothèque* cit., pp. 272-273 e Ronconi, *L'automne* cit., pp. 111-112. La circostanza è senza dubbio rimarchevole, ma è doveroso operare alcune precisazioni. Innanzitutto, se – come suggerisce Ronconi – si colloca ai ff. 304-305 la bipartizione della *Biblioteca*, il primo capitolo della 'seconda parte' è effettivamente il 234; ma l'ultimo capitolo della 'prima parte' si trova a essere il nostro 239 (e non il 233, come egli afferma), che occupa i ff. 300v-304r: il fatto che il capitolo 239 su Proclo sia affine alle raccolte di *excerpta* della 'seconda parte' conferma ulteriormente quanto si osservava nella nota precedente sul carattere non perentorio della 'bipartizione' sotto l'aspetto contenutistico. D'altra parte la circostanza per cui il cap. 239, l'ultimo della 'prima parte', è registrato nel *pinax* di A al numero 238 (quindi tra quelli della 'seconda parte', che comincia con il cap. 234) costituisce un forte ostacolo all'idea che anche il *pinax* sia stato allestito in due momenti differenti (cfr. Ronconi, *La Bibliothèque* cit., pp. 265-269 e Ronconi, *L'automne* cit., pp. 112-114); resta ad ogni modo convincente l'idea che il *pinax* non sia frutto della copiatura di un modello, ma sia stato confezionato per la prima volta a partire dal corpo del ms. A, cioè dopo che i capitoli erano stati trascritti. Quanto più specificamente all'articolazione di questo lavoro di trascrizione dei capitoli, la potenziale separazione delle due *équipes* di copisti (A-B e C-G) non può essere considerata perentoria: anzitutto il *pinax*, vergato come si è detto sulla base del codice già trascritto, appartiene tutto alla mano A (che quindi tornerebbe attiva dopo il lavoro della 'seconda *équipe*'); in secondo luogo lo stesso Ronconi propone, in via ipotetica, l'identità tra le mani E e B di Cavallo (cfr. Ronconi, *L'automne* cit., p. 98 e p. 110 n. 74; Id., *Moveable Feast* cit., pp. 226-227).

[85] Cfr. *supra* e Ronconi, *L'automne* cit., pp. 115-117.

[86] Cfr. L. Canfora, *Postilla*, «Quaderni di storia» 49, 1999, pp. 175-177: pp. 175-176; Ronconi, *La Bibliothèque* cit., p. 271-272.

[87] Il *correcteur anonyme* è chiamato in causa per la prima volta in Severyns, *Recherches* cit., p. 84: «Il y a donc eu, dans l'ascendance de *M*, un manuscrit *m*, qui, sous sa forme première, devait ressembler fort à *A*. Ce manuscrit *m* fut longtemps entre les mains d'un érudit qui le lut avec intérêt et y inscrivit, pour son usage personnel, toute une série de notes ou corrections interlinéaires ou marginales, lesquelles passèrent, non sans avatars, dans des copies ultérieures dont *M* est notre premier témoin». Per l'identificazione con Areta cfr. pp. 281-295 e 339-357.

[88] L'identificazione proposta da Severyns si fonda sul confronto tra le lezioni del ms. M e materiale scoliastico attribuito ad Areta (in particolare nel Par. gr. 451, il cosiddetto *codex apologetarum*). Questa ipotesi è stata a lungo ritenuta valida (cfr. Henry, *Bibliothèque* cit., p. XLIV; Diller, *Photius'* Bibliotheca cit., pp. 390-391; C. Mango, *The Availability of Books in the Byzantine Empire, A.D. 750-850*, in *Byzantine Books and Bookmen*, Washington 1975, pp. 29-45: p. 43 [Mango cita però Diller a riguardo]; Schamp, *Photios historien* cit., p. 29); tuttavia già Hägg, *Photius* (rec.) cit., pp. 53-54 esprimeva delle

riserve, e anche gli studi più recenti si attestano su una posizione molto cauta nei confronti di questa ricostruzione (cfr. Zorzi, *Studi* cit., p. 25; G. Russo, *Contestazione e conservazione. Luciano nell'esegesi di Areta*, Berlin-Boston 2012, pp. 107-110; Losacco, *Ancora su testimoni* cit., pp. 224-225).

[89] Cfr. Severyns, *Recherches* cit., pp. 359-382; *stemma* a p. 382. Fondandosi esclusivamente sull'analisi filologica del cap. 239, lo studioso arriva a postulare ben sei esemplari tra a_1 (nella sua ricostruzione il codice allestito per Tarasio) e il ms. A; il secondo ramo della tradizione avrebbe inizio con il presunto esemplare di Areta (a_5-m_1, discendente da quello di Tarasio almeno per terza generazione), e tra quest'ultimo e il ms. M sarebbero necessari almeno altri tre codici.

[90] Martini, *Textgeschichte* cit., pp. 50-56.

[91] Per le ragioni di cui si è detto, anche il cap. 279 può essere considerato un'esclusiva di M.

[92] Cfr. *supra* p. LXXII e nn. 82-83.

[93] Cap. 59 (*Atti del sinodo contro Giovanni Crisostomo*), 19a 17-18: viene meno il testo di una delle diciassette accuse del vescovo Isacco contro Giovanni Crisostomo; le accuse sono numerate, per cui l'omissione di A produce una lista a cui manca un numero.

[94] Cap. 93 (*Storia della Bitinia* di Arriano), p. 73b 11-14: Φαίνεται δὲ τετάρτην γράφων τὴν τῆς πατρίδος ἀφήγησιν· [μετά τε γὰρ τὰ περὶ Ἀλέξανδρον καὶ Τιμολέοντα καὶ Δίωνα,] μετὰ γὰρ τὰς περὶ αὐτοὺς ἱστορίας ἥδε αὐτῷ ἡ συγγραφὴ ἐξεπονήθη κτλ. (il secondo γάρ è ritenuto di A^2 da Henry): Fozio afferma che la *Bitinia* è il quarto scritto di Arriano, poiché viene μετὰ τὰς περὶ αὐτοὺς ἱστορίας, riferendosi con questa espressione alle due opere menzionate nel paragrafo precedente, su Timoleonte di Corinto in Sicilia e su Dione di Siracusa; la *Bitinia* sarebbe la quarta in quanto al computo va aggiunta la *Storia dopo Alessandro* di cui si è dato conto nel precedente cap. 92. Le parole che solo M conserva (la cui collocazione è sintatticamente un po' difficoltosa) non fanno che chiosare questo concetto.

[95] Da un'analisi sistematica dei capitoli su Metodio e Imerio abbiamo rilevato altre quattro omissioni di A non segnalate dallo studioso: i casi diventano quindici. Il fenomeno delle omissioni si verifica naturalmente anche in M: e anche qui i testi di Metodio e Imerio si confermano come particolarmente problematici, con ben quattordici casi in totale (anche questi per lo più *sauts du même au même*).

[96] La presenza in M del *pinax* – che, come detto, sembra essere stato approntato sulla base del ms. A già allestito – sembra costituirne un'ulteriore prova; del resto in alcuni casi «il *pinax* di M non collima con quanto tramandato all'interno dello stesso manoscritto, ma riflette la tradizione di A (*e.g.* capp. 132-135, 139-140, 141-142, 192-195, 280)» (cfr. Acquafredda, *Un documento inesplorato* cit., pp. 51-52).

[97] L'*hapax* ἀξιόμομφα potrebbe avere significato di «degno di biasimo». Nell'estratto al termine del quale figurano queste parole, si descrivono le circostanze in cui il filosofo Isidoro perdeva la calma, incapace di controllarsi di fronte alle azioni malvage, che ricevevano il suo rimprovero (προχειρότερος ἦν εἰς ἐπιτίμησιν τῆς πονηρίας). A quanto pare il commentatore condannava anche questa incapacità di autocontrollo come «degna di biasimo».

[98] Micunco, *Biblioteche di patriarchi* cit., appendice.

[99] Sul termine cfr. R. Devreesse, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954, p. 61. Che gli σχεδάρια foziani recassero anche scolii marginali (come del resto Speck supponeva per i dossier, cf. *supra* n. 4) e che tali scolii potessero essere inclusi nel testo (anche fuori posto) è dimostrato per es. al cap. 63, 22a 12-17 e al cap. 250, 454a 33-34 (cfr. *infra* nn. *ad loc.*).

[100] Di questo avviso era invece Martini, *Textgeschichte* cit., p. 55. Al limite Teodoro avrebbe potuto muovere la sua constatazione sulla base di un altro esemplare imprecisato della *Vita di Isidoro* nel quale quelle parole figuravano effettivamente nel margine; in questo caso la dimensione congetturale della sua osservazione si limiterebbe all'immaginare il πρωτότυπος di A come analogo al proprio esemplare.

[101] Come invece sosteneva Severyns, *Recherches* cit., p. 18: «A^3, pas plus que A^2, n'avait d'autre modèle sous les yeux que *A* lui-même».

[102] Per queste ultime, il ms. Parigino (siglato F nell'edizione di Laourdas-Westerink) è considerato *codex optimus*: per quanto limitatamente ad alcune lettere, si tratta del testimone più antico della *recensio* β, che rispetto alla α – quella che contiene le epp. 1-248 e rispecchia la forma in cui si trovava il *corpus* attorno all'anno 875 – presenta trentacinque lettere in più e copre fino all'anno 883 o 885. Il codice più completo della *recensio* β è il tardo Athous Iberorum 684, XVI secolo, che reca in prima posizione (pp. 1-19) proprio le epp. 288-290, quelle che nel ms. Parigino sono trascritte nelle ultime pagine dallo stesso copista B^a che ha vergato la sezione della *Biblioteca*; il manoscritto atonita prosegue – dopo i canoni sinodali e alcune omelie foziane – con le epp. 1, 9, 3-8, 10, quelle che B^b trascrive nel medesimo ordine nel Parigino, e poi con le altre (11-283 con l'eccezione della 140 e con la 149 e la 183 fuori posto). Il Par. gr. 1266 (XIII sec.) e l'Athous Iberorum 684 (XVI sec.) sono gli unici manoscritti noti che conservino tutte insieme le epp. 1, 3-10, 288-290 (sulle *recensiones* e sulla posizione dei mss. Atonita e Parigino cfr. *Photii patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, vol. I, *Epistularum pars prima*, recensuerunt B.L. Laourdas et L.G. Westerink, Leipzig 1983, pp. VI-VIII).

[103] Cfr. L. Canfora, *Il Fozio ritrovato. Juan de Mariana e André Schott*, Bari 2001; su Hurtado e il suo manoscritto cfr. in particolare pp. 9-13, 21-40, 45-55.

[104] Tutte le sigle che daremo sono quelle assegnate da Martini, *Textgeschichte* cit.

[105] I capp. 73-76, 78, 81, 85-87, copiati uno dopo l'altro in un quaternione separato, furono inseriti nel manoscritto in un secondo momento (gli attuali ff. 604r-611v, con il 611 bianco); probabilmente si tratta dei capitoli che Hurtado aveva richiesto inizialmente, prima di decidere di far copiare l'intero (cfr. Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 35-38 e 45-47).

[106] Sulle fasi di allestimento dell'Ottob. gr. 19-20 cfr. ivi, pp. 45-55, e in particolare 50-51.

[107] In particolare sul ruolo di Schott nella storia editoriale della *Biblioteca* si veda G. Carlucci, *I* Prolegomena *di André Schott alla* Biblioteca *di Fozio*, Bari 2012.

[108] Sul manoscritto di Schott cfr. M. Losacco in Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 375-427.

[109] Ivi, pp. 50-51 e p. 43.

[110] cf. M. Losacco in ivi, pp. 388-393.

[111] *Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου. Librorum quos legit Photius patriarcha excerpta et censurae.* Quattuor mss. codicibus ex Graecia, Germania, Italia, Gallia collatis. D. Hoeschelius Augustanus, primus edidit. Notis, in quibus multa veterum fragmenta, ante hac inedita, illustravit, Augustae Vindelicorum 1601, p. 919; l'avvertenza è riedita con traduzione italiana e note a cura di G. Solaro in Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 240-243.

[112] Contestualmente Hoeschel ricorda i contributi critici di Giuseppe Scaligero, Isaac Casaubon, Marcus Welser, Giusto Lipsio.

[113] Cfr. Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 128-129.

[114] Ἐκ τῶν Κτησίου, Ἀγαθαρχίδου, Μέμνονος ἱστορικῶν ἐκλογαί. Ἀππιάνου Ἰβηρικὴ καὶ Ἀννιβαϊκή. Ex Ctesia, Agatharchide, Memnone excerptae historiae. Appiani Iberica. Item De Gestis Annibalis. Omnia nunc primum edita. Cum H. Stephani castigationibus, [Genève] 1557. Su tutto ciò cfr. Canfora, *Il Fozio ritrovato* cit., pp. 67-73.

[115] Nel suo brevissimo *Index codicum mss.* Bekker menziona, oltre ad A, il ms. B – del quale afferma di aver compiuto la collazione, limitandosi a segnalare le discordanze da A – e i mss. C e D (Par. gr. 1226 e 1227), il cui apporto negli apparati non figura che in maniera estemporanea.

[116] Le prime 7 righe di f. 179r sono occupate dalla porzione di testo σωμάτων – ἔργων (181a 26-29) che la stessa mano espunge con segni uncinati nel margine interno e riscrive dopo un *agraphon* di 11 righe; inoltre un inchiostro bruno-rossiccio ha barrato in maniera piuttosto vistosa (racchiudendole in un riquadro e tracciando una croce secondo le diagonali) quelle prime 7 righe.

[117] Le parole αἰῶνας ἐποίησε. Ναὶ δή (182a 39), sono scritte una prima volta al f. 180v.I.1-2 (ναί è ripetuto due volte in fine riga 1 e inizio riga 2); dopo 2 righe lasciate bianche si riscrivono le due parole αἰῶνας ἐποίησεν; poi ancora 10 righe bianche e finalmente la ripresa del testo. In margine interno di rr. 1-2 e 5 sono presenti segni uncinati di espunzione.

[118] «La spiegazione di questo "blank" risiede forse nell'omissione della numerazione dei capitoli 255 e 256: quando, al f. 373r, il copista scrive il numero del capitolo σνζ′, si avvede forse della discrasia e lascia mezzo foglio privo di scrittura» (Losacco, *Studi* cit., p. 28).

Nota al testo

Il testo della *Bibliotheca* qui stampato è, previa revisione, quello edito da Henry, I-VIII. Per il *Pinax*, assente nell'edizione di Henry, si segue il testo edito in Acquafredda 2015.

Sono stati utilizzati i seguenti segni diacritici: […] per indicare lacuna dovuta a danno materiale, <…> per integrazione congetturale o lacuna supposta, {…} per espunzione congetturale, † per un luogo stimato non sanabile.

Ad esclusione di minime divergenze (punteggiatura, maiuscole/minuscole, forma dei numerali ecc.), si elencano di seguito le correzioni dei refusi (anche sulla base di *ThPhB*) e i punti in cui i singoli traduttori, ai quali è affidata la responsabilità di ciascun capitolo, hanno scelto di discostarsi dal testo di Henry (per i *sigla codicum* si faccia riferimento all'*Introduzione*): si premette il testo stampato da Henry, cui segue, dopo i due punti, quello accolto in queste pagine.

Henry **I**, **3**, 2b 32 φασὶ : φησὶ | **11**, 4a 32 ἐκλογαί... : ἐκλογαί. AM | **13**, 4a 42 εἰ μὴ καὶ : εἰ καὶ μὴ AM | 4b 5 κἂν : κὰν AM | **19**, 5a 13 ἑκτῆς : ἕκτης | **24**, 5b 16 θὲον : θεὸν | **28**, 6a 22-23 ἀξιόγολον : ἀξιόλογον, | **29**, 6a 26 ὑχάρχων : ὑπάρχων | 6a 26 Ἐπιφανείας : Ἐπιφανέως scripsi | **30**, 6a 35 Σαλαμανοῦ : Σαλαμάνου M | **34**, 7a 10-11 Μωϋσαϊκῆς : Μωσαϊκῆς A^{pc}M | **35**, 7a 28 ἐποίησεν ὁ θεὸς [τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν] : ἐποίησεν ὁ θεὸς AM | **36**, 7b 31 ἀλλοκότα : ἀλλόκοτα | **41**, 9a 6 ῎Εσι : ῾Εστι | **44**, 9b 36 ἀποσεμνύνει M : ἀποσεμνύνειν A | **52**, 12b 17 Σουφαρηνῶν : Σοφανηνῶν | 12b 25 e 27 Σαβὰς : Σάβας A | 12b 34 Ὀσροήνη : Ὀσροηνῆ A | **53**, 14a 1 Δοτιανὸς M : Δο<να>τιανὸς scripsi | 14a 1-2 Τεπτεντεσίου AM : Τελεπτεσίου scripsi | 14a 2 τοῦ πρωτοθρόνου A : τοῦ πρώτου θρόνου M | **54**, 15a 16 προσεδρεύοντα : προεδρεύοντα A | **55**, 15b 3 Αἰγειάτης : Αἰγεάτης | **57**, 15b 23 e 24 Ἀγκοῦ : Ἄγκου | 15b 27 κτιστής : κτίστης | **58**, 17a 37 ὠνόμαζον), ἀλλ' οἵ γε Ἀρσακίδαι τὸν : ὠνόμαζον) <…>, ἀλλ' οἵ γε Ἀρσακίδαι <…> τὸν scripsi | **59**, 18a 17 μαφόριον : ὠμοφόριον Vat. Ottob. gr. 19, Hoeschel | 18a 24 μίᾳ : μιᾷ | 18a 26 μονοπρόσμονα : μόνος πρὸς μόνας Monac. gr. 30, Hoeschel | **61**, 20a 5 φασὶ : φησὶ M | 20a 7 χαρίεν : χάριεν | 20a 9 ἔννεα : ἐννέα | 20a 11 Καικίλιος : Κεκίλιος scripsi | 20a 14 παραπεσβείας : παραπρεσβείας | 20b 1-2 τὸ ~ πλασμάτων A^{mg} : {τὸ ~ πλασμάτων} seclusi | 20b 20 ἀπανοῦργός : ἀπάνουργός | **62**, 20b 29 Πραξαγόρου τοῦ Ἀθηναίου : Πραξαγόρου τοῦ Πραξαγόρου {τοῦ} Ἀθηναίου AM (τοῦ secl. Wilamowitz) | 21a 38 Μαξιμῖνον : Μαξέντιον Jacoby | **63**, 21b 21-22 Βανδήλους : Βανδίλους AM | 22b 6-7 ἀλλοι : ἄλλοι | 22b 14 ἕπτα : ἑπτὰ | 22b 27 ἱππηλάτα : ἱππήλατα | 22b 41 Οὔννος : Οὖννος | 23b 1 Ἑφας : ῞Εω AM | 23b 35-36 λόγους : λόχους Bevegni | 24a 22 Βανδάλους : Βανδίλους AM | 24b 3-4 Ἀδέργουβάνδου : Ἀδεργουβάνδου | 24b 13 συντελοῦτος : συντελοῦντος | 24b 24 σύνεργος : συνεργὸς | 25a 29 παραύτικα : παραυτίκα | 25b 12 Κωνσταντιαίους : Κωνσταντιναίους | 25b 19 σωφροσύνῃ : φιλοφροσύνῃ AM | **64**, 26b 18 μηράνους : μιράνους | 26b 34 στραρηγὸς : στρατηγὸς | **65**, 27b 19 Βουκολόβρα : Βοοκολοβρά A | 28a 34 τῶν : τοῦ A | 28b 2 ὑποστρατηγοὺς : ὑποστρατήγους | 29a 7 Κωσταντῖνα : Κωνσταντῖνα | 29a 9, 17 Μαρτυρόπολ- : Μαρτυρούπολ- A | 29a 21 Λογγιβάρδους : Λαγγιβάρδους A | 29a 24 Νίσιβος : Νισίβις | 29a 33 ἤτταν : ἧτταν | 29a 36 Σαββατίου : Συμβατίου scripsi | 29a 39 Σαββάτιον : Συμβάτιον AM | 30b 25 μάκρῳ : μακρῷ | 30b 32 Τζουρουλὼν : Τζουρουλλὼν | 31a 32, 38 Ταυγὰς : Ταυγὰστ AM | 31b 31 Κομεντιόλος : Κομεντίολος | 31b 37 Ἀρμάτωνος M : Ἁρμάτωνος A | 32a 4 Ἀγαθαρχίδου : Ἀναρχίδου AM | 32a 35 Σαβήνων : Σκλαβηνῶν corr. Schreiner | 33b 7 τὸν : τῶν AM | **66**, 33b 27 τω, : τῳ | 33b 27-28 τῷ λίαν συντετμημένῳ A^{pc} : τὸν λίαν συντετμημένον A^{ac}M | **68**, 34a 9 Καλλιοπῆς : Καλλιόπης AM | 34a 21 μικρόλογόν τε A : μικρολόγον τε Jacoby auctore Martini (μικρολόγον τὲ M) | 34a 27 κ′ : κς′ AM | **72**, 35b 39 καὶ ι′ AM : καὶ <θ′ καὶ> ι′ Jacoby | 35b 39 διέξεσι : διέξεισι | 36a 2 αὐτὸν : αὐτὸν AM | 36a 15 Οἰβάρᾳ : Οἰβάρα A | 36a 18 οἳ : οἱ AM | 36a 39 σύνεργον : συνεργὸν | 36b 18 ἦσαν : ἦσαν | 37a 5 αὐτοί : καὶ αὐτοί AM | 37a 23 εἰπάς A : εἰπών A^2M | 37b 12 ἀνελάβετο : ἀνεβάλετο AM | 37b 12 Παρρησιάζεται A : Παρρησιάζεται δὲ M | 37b 16 Καμβύσον : Καμβύσου AM | 38a 23 Ὑστάπεω ut vid. M : Ὑστάσπεω A | 38a 26 Βαγαπάτου : τοῦ Βαγαπάτου AM | 38b 1 εἶδον AM : εἶδον ὄφεις A^1 | 38b 15 ἐπικρατέστερα δ᾽ ἦν A : ἐπικρατέστερον δ᾽ ἦν τὸ M | 38b 38 Ὑστάπης : Ὑστάσπης | 39a 12 ἐπεὶ AM : {ἐπεὶ} secl. Jacoby | 39b 30-31 Ματάκας : Νατάκας dub. Bekker | 39b 33 ὑπέστρεψε Jacoby : ὑπέστρεφεν AM | 39b 37-38 et passim Ἀμύτις : Ἄμυτις | 40a 27 Λυδίου AM : Λιβύου Duker | 40a 31 συμβουλεύοντων : συμβουλευόντων | 40b 3 αὐτοῖς AM : αὐταῖς Bekker | 40b 11 τῇ M : αὐτῇ A | 40b 22 γεγονότα A : γεγονότα πάντα M | 40b 27 Ἀμύτις : Ἀμῆστρις Wesseling | 40b 40 καὶ τῶν πεζῶν

: {καὶ τῶν πεζῶν} secl. Müller | 41a 10-11 κραταία : κραταιά | 41a 13 στρατεία A : στρατιὰ M | 41a 13 e 16 Μενοστάτης : Μενοστάνης Lenfant | 41a 18 ὅμως : ὅμως αὐτός AM | 41a 21-22 αὐτὸν : αὐτὸν Bekker | 41a 42 τῇ : <ἐν> τῇ Hoeschel | 41b 31 Εἰσίοντι : Εἰσιόντι | 42a 3 Ἀρίστης : Ἀρσίτης AM | 42a 3 Κοσμαρτιδηνῆς : Κοσμαρτιδήνης | 42a 10 Ξέρξου : Ἀρτοξέρξου Unger | 42a 15 διαγομένης : διαγενομένης AM | 42a 20 προθυμίᾳ : προθυμίῃ AM | 42a 29 e 38-39 Σεκυδ- A : Σεκυνδ- M | 42a 31 περιβάλλει : περιβάλλεται AM | 42a 33 Σεκυδιανοῦ : Σεκυνδιανοῦ Lenfant | 42a 33 Ὧρχον : Ὦχον AM | 42a 36 ἑκόντος A : ἑκόντι M | 42b 10 αὐτῷ : αὐτοῦ AM | 42b 27 ἁλῶ : ἁλῷ AM | 43a 1-2 Τέλος τῆς ιη′ ἱστορίας M^2 : Τέλος ἡ ιη′ A | 44a 14 e 15 Κάρα : Κᾶρα Jacoby | 44a 20 πέρας : πέρας ἐστὶν AM | 44b 3 ῥυνδάκκην : ῥυνδάκην AM | 44b 33 ἐπίδοσις : ἀπόδοσις AM | 45a 2 παρασάγγων : παρασαγγῶν Jacoby | 45a 22 sqq. capitum numeri omittuntur : capitum numeri ex AM | 45a 30 τοῦ : του Müller | 45b 7 κρῆνης : κρήνης | 45b 25 περιωργυιώμενοι : περιωργυιωμένοι | 45b 26 εἴσι : εἰσὶ AM | 45b 33 χροὰν A : χρόαν M | 45b 33 Τρίστιχοι A^1M : Τρίστοιχοι A | 45b 35 γλαύκους : γλαυκοὺς | 45b 36-37 μείζω ὑπάρχουσαν : μεῖζον ὑπάρχον Lenfant | 46a 16 τῆς Σαρδοῦς τοῦ ὄρους : τοῦ ὄρους τῆς Σαρδοῦς M | 46a 20 εἴσιν : εἰσὶν AM | 46a 32 κρηνῖδας : κρηνίδας | 46a 33 ἐνιότε : ἐνίοτε | 46b 3 πώγονα : πώγωνα | 46b 21 πλοαρίοις : πλοιαρίοις | 47a 15 σπιθαμαῖος : σπιθαμιαῖος | 47a 16 ἡ κεφαλὴ A : ἡ δὲ κεφαλὴ M | 47a 26 ἀπόλλυσιν : διόλλυσιν AM | 47a 29 ᾠόν : ᾠόν Lenfant | 47a 35 δεκάπεντε : δεκαπέντε | 47b 18 ῥώγας A : ῥῶγας M | 47b 22 αὐτῶν : αὐτῶν AM | 48a 2 εἴσι : εἰσὶ AM | 48a 14 καὶ τοῦ ἠλέκτρου : {καὶ τοῦ ἠλέκτρου} secl. Bekker | 48a 19 ξίφη : <πρὸς> ξίφη Jacoby | 48a 26 εἴσιν : εἰσὶν AM | 48a 28 ἀκοντίζοντες : καὶ ἀκοντίζοντες AM | 48a 34 δασείαν : δασεῖαν | 48a 38 οὐκ εἶσιν : οὐκ εἰσὶν AM | 48b 9 ὅϊς A^1M : ὄνους A | 48b 21 ὀφθαλμοὺς A : καὶ ὀφθαλμοὺς M | 48b 32-33 οὐδὲ χολὴν ἐπὶ τοῦ ἥπατος ἔχουσιν M : οὐκ ἔχουσιν οὐδὲ χολὴν ἐπὶ τοῦ ἥπατος A | 49a 16 ἐντυχῇ : ἐντύχῃ | 49a 34 οὗς : ἃς Bekker | 49b 20 Ἔστιν : Εἰσὶν Jacoby | 49b 30 μέλαινας : μελαίνας | 49b 37 ὑπ᾽ αὐτὰ A^1 : ἅπαντα M | **73**, 50a 16 τἆλλα : τὰ ἄλλα AM | 50b 21 τῇ σφαγῇ M : τῆς σφαγῆς A | 51b 15 ἀφιέται : ἀφίεται | 51b 38-39 Ἐμισηνὸς : Ἐμεσηνὸς A^2 | **76**, 52b 26 Ἀντιόχος : Ἀντίοχος | 53b 32 ἀρχὴς : ἀρχῆς | 77, 54a 14 καὶ δέκα : καὶ δὴ καὶ Canfora | 54a 26 περιέχουσας : περιεχούσας | **78**, 54b 18-19, 25 Μαλαμείρου AM : Βαλαμείρου scripsi | **79**, 55b 9 Ἀρμενέριχος AM : Ἐρμενάριχος scripsi | **80**, 56b 21 οὐδεμίᾳ : οὐδεμιᾷ | 57a 7 ἠχμαλώτισε : ᾐχμαλώτισε | 57a 36 κεφαλαιῶται : κεφαλαιωταὶ | 57b 31 et passim Ἰωβιανὸς : Ἰώβιος M | 58b 10-11 καταληφθείς : καταλειφθείς Bevegni | 58b 28 Ἀσάρῳ : Σάρῳ Wilson, Bevegni | 59a 17 Κωνστανίνου : Κωνσταντίνου | 59a 17 αὐτῇ : αὐτὴν Bevegni | 61a 8 κεκολωμένων : M : κεκωλισμένων Dindorf | 61a 9 κόλλου M : κώλου A | 61a 34 ὀστρέα : ὄστρεα | 62b 38 ἐνιότε : ἐνίοτε | 63a 38 Ὀλυμπίου : Ἀλυπίου M | **82**, 64b 12-13 Παραμισάδων M : Παρ<οπ>αμισαδῶν Bekker | **83**, 64b 38 Ῥέμου : Ῥώμου A

Henry **II**, **91**, 68b 10 Δρυπέτιν : Δρύπετιν | 68b 13 Ἀρτώνην : Ἄρτωνιν | 68b 26 παραγένεσθαί φησι : παραγενέσθαι φησί | **92**, 69b 3 κατέχει : κατέχειν AM | 70b 39 Εὐμένῃ : Εὐμένει Hoeschel | 71b 22 δόριον : δορὶ Bekker | **93**, 73b 12-13 μετά τε ~ Δίωνα : {μετά τε ~ Δίωνα} seclusi (non habet A) | 73b 13 μετὰ τὰς : μετὰ γὰρ τὰς A^2 | **94**, 73b 26 ἐκπομπεύων M : ἐμπομπεύων A | 74a 5-6 νόμῳ γάμου ~ ζευγνύμενοι : νόμῳ γάμου ante ζευγνύμενοι transp. Hirschig | 74b 10 καὶ ὕδωρ : ὕδωρ AM | 75a 4, 24 Ῥοδάνει M : Ῥοδάνῃ A | 75a 26, 77a 5-6, 78a 14 Ῥοδάνει : Ῥοδάνῃ AM | 75b 4 ἔπιεν : ἔπινεν AM | 75b 6 τὸν δὲ AM : τὸν δὲ καὶ A^1 | 77b 8 κατορωρυγμένου : τοῦ κατορωρυγμένου AM | 78a 22 τἆλλα : τὰ ἄλλα AM | **96**, 79b 20 Τις : Τίς A | 81b 27 Δαμασὸν : Δάμασον | 83a 6 ἀνδρίαντα : ἀνδριάντα | **97**, 84a 9 τρίων : τριῶν | 84a 25 ἠχμαλωτίσθησαν : ᾐχμαλωτίσθησαν | 84a 30 Καὶ Ἀθηνόδωρος : Ἀθηνόδωρος A | **98**, 84b 34-35 ἐπέγραψε (–ψεν ut vid. A^{ac}) : ἐπέγραφε M (-φεν A^{pc}) | **99**, 85a 3 συσκευσαθεὶς : συσκευασθεὶς | **108**, 88b 37-38 ἐχόμενον : ἐχόμενα AM | **111**, 90a 2 προσειπεῖν : προσφωνεῖ Bossina | **115**, 91a 20 ἄρνον : ἀρνὸν | **116**, 91b 17 σεληνῆς : σελήνης | **118**, 93a 6 πρεσβυτηρίου : πρεσβυτερίου | **121**, 94a 41 ἀπαιραιτήτως : ἀπαραιτήτως | **123**, 94b 16 Ἀγκύρωτος : Ἀγκυρωτός | **128**, 96b 7 ἔγραψα : ἔγραψε AM | **137**, 97b 4 ἀλλοις : ἄλλοις | **138**, 97b 14 βασιλείῳ : Βασιλείῳ | 97b 23 ξηράνθῃ : ξηρανθῇ AM | **145**, 99a 8 ἀπαρτιζεσθαι : ἀπαρτίζεσθαι | **158**, 100b 21 συμπαίστην : συμπαιστὴν | 101b 5 σταθμὰς : στάθμας AM | **159**, 102b 17 ἐκπῖπτον : ἐκπίπτον AM | **161**, 103b 2 τοῦ υ : τοῦ ν AM | 103b 25 θηλείαν : θήλειαν | **162**, 105a 18, 19 ἐγκλειστοῦ : ἐγκλείστου | 105a 28 ἠν : ἦν | 105b 8 πάροντα : παρόντα | **165**, 108a 14-15 συνακτήριος : συντακτήριος | 108a 17, 26, 108b 8 νεηλύδας : νεήλυδας | 108a 18 ἢ Διογήνης : {ἢ Διογήνης} secl. Colonna | 108a 25 ἕτερον A : ἑταῖρον M | 108a 27 Λέοντος : λέγοντος Wernsdorf | 108a 32-33 προπεμπτήριος : προτρεπτικὸς Wernsdorf | 108b 5 Πραιτεκστάτον : Πραιτέκστατον Colonna | 108b 18 Κυτιανὸν : Κυντιανὸν Colonna | 108b 26 δεῖ : δεῖ <ἀεὶ> Wernsdorf | **166**, 109a 12 ἑαυτῇ ~ ποιουμένη AM : ἑαυτῷ ~ ποιούμενον Bianchi | 109a 14 Δημοχάρῃ : Δημοχάρει A | 109a 16 Ῥιπαῖα M : Ῥίπαια A | 109a 23 Μήνισκος : Μηνίσκος A | 109a 41 Μύρτῳ M : Μυρτοῖ Scaligerus (μυρτῷ A) | 109b 34 τὰ τε : τά τε | 109b 37-38 τοὺς Ἀστύρους : τῶν Ἀστύρων Bianchi | 110b 4-5 Θρουσκανός τις M : Θρούσκανός τις A | 110b 6 περοῦσα : πεσοῦσα | 110b 9 Θρουσκανός M : Θρούσκανος A | 110b 36 αὐτοῖς : αὐτῶν Bevegni | 110b 42 μηνίαιαν :

μηνιαίαν | 111a 21 ταύταις : ταύτας AM | 111a 29 καθεῖναι : καταθεῖναι AM | 111b 13 Ἀριστίων : Ἀρίστιον Rohde | 111b 15 ζ′ : ξ′ AM | 111b 26 κυπαρττίνους : κυπαριττίνους | 111b 41 Θρουσκανός : Θρούσκανος Bianchi | 112a 8 θηράσαι : θηρᾶσαι | **167**, 112b 23 πλημμῦραι : πλημμύραι A | 113a 33 ἀφρόσι : ἄφροσι | 114a 26 Αἴσαρος : Αἰσάρας scripsi | 114a 27 Ἀπέλλους : Ἀπελλοῦς M | 114a 29 Γλαύγωνος : Γλαύκωνος scripsi | 114b 34 Ἀξίνικος : Ἀξιόνικος | 115a 9-10 Μελινώ : Μελιννώ A | 115a 16 Σίμυλος : Σιμύλος | 115a 18 Σουσάρων : Σουσαρίων scripsi | 115b 4 Σκίλλουρος : Σκίλουρος scripsi | **169**, 116b 21 Οὐαλέριον : Οὐαλερι<αν>όν scripsi | 116b 32 διασαφοῦται : διασαφοῦνται | 116b 35-36 κεκεκενῶσθαι : κεκενῶσθαι | **171**, 118a 21 φυσάματος : φυράματος | **178**, 123b 13 ἔπ᾽ ἐλαττον : ἐπ᾽ ἔλαττον A | 123b 17 ἀλεξικακῶν : ἀλεξικάκων | **179**, 124b 36 δυστηνὸς : δύστηνος | 124b 37 πὺρ : πῦρ | **181**, 126a 24 ἐξῃρμένου AM : ἐξηρμένου Scaligerus | 126a 28 ἐξῄρει AM : ἐξῆρεν Scaligerus | 126a 39 ἐντελοῦς M : εὐτελοῦς A | 126b 33 κρίσις M : κρίσιν A | **182**, 127a 25 Ναύατον : Ναυάτον | 127a 32 φέρουσας : φερούσας | 127b 21 Ναύατος : Ναυάτος | 127b 28 Τιβέρεως AM : Τιβούρεως Scaligerus | **184**, 128b 3 πάρθενον : παρθένον | 129a 40 ἅτε : ἅ τε Bekker | 129b 3 προφθέγξασθαι : προσφθέγξασθαι AM | **185**, 130a 2 e 9 διάστασιν : διάτασιν scripsi | 130a 24 να′ : νζ′ M | 130a 35 καρδιά : καρδία | 130a 38 ἑαυτῆς : ἑαυτῆς

Henry **III**, **186**, 130b 28 sqq. capitum numeri omittuntur : capitum numeri ex AM | 130b 32 περὶ τὸ Βρέμιον A : περὶ τὸ Βέρμιον Westermann | 131a 5 ἔχουσα : <...> ἔχουσα Jacoby | 131b 32 ῾Ρηγίνου : <Ἀρίστωνος τοῦ> Ῥηγίνου Heyne | 131b 37 ὠδῇ : ᾠδῇ | 132a 4-5 ἔχων ἔχρα τὸ μαντεῖον : ἔχων τὸ μαντεῖον ἔχρα Kanne | 132b 37 καὶ κρατεῖ A : κρατεῖ M | 133a 4 εἰς τὸν μεταξὺ : εἰς τὸ μεταξὺ Jacoby | 133a 8 συναιχμαλώτισιν : συναιχμαλωτίσιν | 133a 14 Ἀέθνου : Ἀεθλίου Kanne | 133a 18 Κουρητίδος : Κουρήτιδος | 133b 4, 8 Ἡρακλέος M : Ἡρακλέους A | 133b 15 διεκπεσεῖν A : εἰσπεσεῖν scripsi | 133b 30 καὶ τῷ A : τῷ M | 135b 4 Ἀσώπῳ : Ἀσωπῷ | 135b 14 τετράπολιν : δωδεκάπολιν Wilamowitz | 135b 27 ἀνίσχουσι A : ἴσχουσι M | 136a 16 Λῶος : Ἀῶος Heyne | 136a 23 θρίαμβον : θόρυβον Knaack | 136a 28 μῦθος : <ὁ> μῦθος Jacoby | 136a 31 ἕπτη : μετέστη Hoefer | 136a 31 ὀρνίσιν : ὄρνισιν | 137b 23 Ἀπόδασμος : ἀποδασμὸς Kanne | 137b 23 ἐνθάδε : ἐνθένδε Heyne | 138a 17 τοῦ Κύρου : τοῦ Κύρου <στρατηγοῦ> Kanne | 138b 25 γενέσθαι A : γενέσθαι φασὶ M | 139a 21 τὸ χωρίον A : χωρίον M | 139b 3 τυρρανίδι : τυραννίδι | 140a 38 εἰς οἴκημα ἓν A : εἰς οἴκημα M | 140b 21 ἐλθόντων A : ἐπανελθόντων M | 140b 24 ἀνίσχοντα : κατίσχοντα Tafel | 140b 26 θερμόν : Θερμ<αῖ>ον Tafel | 141a 1 Τημένους : Τημένου Kanne | 141b 6 τις ποιμένων A : τις τῶν ποιμένων M | 141b 23 τοῦ βουλευτηρίου : <πρὸ> τοῦ βουλευτηρίου Heyne | 141b 40 ἀπαλλαγῆς : ἀπαλλαγῆς <θυσίαις> Heyne | 142a 10 Πυθόλαον : <Πει>θόλαον Egan | **187**, 142b 16 Ἀνεγνώσθη M : Ἀνέγνων A | 143a 2-3 σοφώτε ρονκαὶ : σοφώτερον καὶ | 143a 30 πάρθενον : παρθένον | 143a 32 σπερματίτης : σπερματιστὴς A | 143b 6 ἁρμονία M : ἁρμονία ἡ δύη [ὠδύη A] οἷον ὑπομονή scripsi | 143b 12 Διδυμήνη : Δινδυμήνη | 143b 38 Πολυμνίαν : Πολύμνιαν | 143b 42 Νάστιν : Ναστήν | 143b 42 Κουρητίδα : Κουρήτιδα | 145a 3 Κουρητίδα : Κουρήτιδά | 145a 5 Φεὸς : θεὸς | **190**, 146b 2 ς′ : ζ′ Roulez | 146b 11 φιλολόγον : φιλόλογον | 147a 39 Ἡραλκεῖ : Ἡρακλεῖ | 147a 40 Νεμαίου : Νεμεαίου Hoeschel | 147b 8 ἀνήφθησαν : ἀνέπτησαν Bekker | 148b 36 Ὑστάπου : Ὑστάσπου | 149a 21 Ζεὺς : Ζεύς | 151a 11 Εὐνίδας : Εὐνείδας Bekker | 152a 26 κοίτιδι : κοιτίδι | 152b 36 Στίχιος : Στιχίος | 153b 10 πλανῆτι : πλάνητι | **196**, 160b 23 μητὴρ : μήτηρ | **197**, 161a 12 περιέστιν : περίεστιν | **199**, 162b 12 ἔστιν ὧν : ὧν ἔστι scripsi | **202**, 164a 3 καθ᾽ ἣν ἡ : καθ᾽ ἣν καὶ ἡ A | **203**, 164b 1 παρασύρουσας : παρασυρούσας | **208**, 165a 22 Ναύατον : Ναυάτον | **209**, 166b 17 ἀνερετίζεσθαι : ἀνερεθίζεσθαι | 167b καὶ ἡ M : ἢ A | 168a 20 καὶ ἀσκήσεως : {καὶ} ἀσκήσεως scripsi | **210**, 168b 11 θύραθεν : θυράθεν | **211**, 168b 27 παρασκευῇ : κατασκευῇ A | 168b 28 παρευθὺ : παρ᾽ εὐθὺ A | **212**, 170a 30 ὑπάρχειν : ὑπάρχειν <καὶ μὴ ὑπάρχειν> A^{mg} | **213**, 171a 9 ἀναγνωστὴν : ἀναγνώστην | 171a 10 ῾Ην : ῞Ην AM | 171a 11 Κινναίου : Κινέου Müller | 171a 23 βιβλιά : βιβλία | 171a 25-26 συναγωγῆς θυαμασίων ἀνέμων : † συναγωγῆς θαυμασίων ἀνέμων † scripsi | 171b 1 διασπείρει A : κατασπείρει M | 171b 6 γὰρ : γὰρ καὶ AM | **214**, 171b 28 λήξει M : λέξει A | 172a 24 μηδενός φησιν M : μηδενὸς A | **216-221** passim Ὀρειβασ- : Ὀριβασ- A | **218**, 175b 14 φλυκταίνων : φλυκταινῶν | 175b 27 γάγγλια : γαγγλία | 176a 1 ἐγχυμώματα : ἐκχυμώματα Bekker | **221**, 178b 6 ἀφανίστικά : ἀφανιστικά | 179a 19 ἀπεψιάς : ἀπεψίας | 179b 32 μυκητῶν : μυκήτων | 180a 31 φλυκταίνων : φλυκταινῶν | 180b 6 σκίρων : σκίρρων | **222**, 182a 10 ὀπτόμενον : ὀπτώμενον | 184b 15 ὑμετέραν : ἡμετέραν AM | 185a 16 φαυλόν : φαῦλον | 191a 31 ὑπερησίαν : ὑπηρεσίαν | 193b 37 ῞Η : ῾Η | 195b 10 ἰδῆτε : εἰδῆτε AM | 196b 20 διακονικῶν : διακονιῶν AM | 197a 38 ἀνόητον : ἀνόητον AM | 198a 35 χάλεπον : χαλεπὸν | 199a 17 περιέργον : περίεργον | 202b 22 ῞Η : ῾Η | 203b 32 ἱδρύμενον : ἱδρυμένον | 205b 39 παλιρροία : παλίρροια | 207b 3 τῆν : τὴν | 207b 29 ἄτρεπον : ἄτρεπτον

Henry **IV**, **223**, 208b 24 νόσον καὶ : νόσον <καὶ ὑγίειαν> καὶ Hansen | 209a 12 τὸ AM^1 : τοῦ M^2 | 209b 10 σωθῆναι : δοθῆναι Schott | 210b 1-2 οἱ ἔλεγχοι : {οἱ ἔλεγχοι} seclusi | 210b 28 δύσιν, ἄλλοτε : δύσιν, <ἄλλοτε δὲ ἐπὶ βορρᾶν>, ἄλλοτε Jäger | 210b 38 Καὶ τότε : καίτοι γε Schäublin | 211a 41 ὅτι οὐ κινοῦνται : ὅτι κινοῦνται AM | 212b 16 Τί M : Τίς A | 213b 14 πάντων, οὐχ : πάντων, ὧν οὐχ AM | 213b 36-37

κάλλιστον : κάλλιστον <τῶν> Bekker | 215a 8 πάλιν ἢ M : πάλιν ἡ A | 215a 16 συζυγιῶν : συζύγων Hansen | 215a 38 τοιοῦτος M : τοιοῦτο A | 218a 12 ἱδρύμενα : ἱδρυμένα | 218a 12 τῶν Ῥωμαίων M : Ῥωμαίων A | 218a 13 μετῴκισε : μετῴκησε Bekker | 218b 29 κολαζόμενον : κολάζεσθαι Schäublin | 219a 5 θυέλλη : θυέλλῃ | 219a 9 ἠγνοήθη : ἀγνοηθῇ Hansen | 220b 31 ἔσχηκε : ἔσχηκε <…> scripsi | 221b, 39 οἴονται : οἰόν τε Schäublin | **224**, 222a 41 κατέτρεψε : κατέστρεψε AM | 223b 3 ἀποτίσαι : ἀποτῖσαι Bekker | 223b 8 πρᾳότερον : πραότερον | 226b 38, 230a 27 Γαλακτικοῦ : Γαλατικοῦ AM | 227a 10 πρεσβευσαμένων : διαπρεσβευσαμένων M | 227b 27 Γαλακτικὸν : Γαλατικὸν AM | 228a 3 Τεκτοσάγας : Τεκτόσαγας | 228a 4 Τεκτοσάγες : Τεκτόσαγες | 228b 36, 235a 29 Ἄμισον : Ἀμισὸν AM | 229a 36, 229b 23 Κομαγήνης M : Κομμαγηνῆς Müller | 229b 13 ἀνθύπατος : ὕπατος Wilamowitz | 230a 31 Μάρσους : Μαρσούς | 230b 10 Σκυθῶν : Φρυγῶν Orelli | 230b 14 Φρυγῶν : Σκυθικοὺς AM | 231b 16 κακεῖθεν : κἀκεῖθεν | 232a 35 Ἐκίνειαν : Λικίνειαν Reinach | 232b 33 Σιλῆνον : Σιληνὸν | 233b 36 γεγονὸς : γέγονε Stephanus | 234a 12 συνῴκεσαν : συνῴκισαν AM | 234a 22 σταδίων πόλεως : σταδίων τῆς πόλεως AM | 234a 32 εἰς τὸν ποταμὸν : εἰς τὸν πόντον Bekker | 236a 30 Χερρονησίτας : Χερσονησίτας | 236b 42, 237a 23 Δαμωφελὴς : Δαμωφέλης | 238a 13 ἡγουνένου : ἡγουμένου | **225**, 240b 39 εὐλόγητος : εὐλογητὸς | 242b 14 ἡμιῶν : ἡμῶν | **228**, 246a 20 μητὴρ : μήτηρ | 247a 33 ἑτεροουσίαι : ἑτεροούσιαι | 248a 13 θειῶν : θείων | 248a 29 διαφέρουσας : διαφερούσας | **229**, 249b 24 ὑμᾶς : ἡμᾶς ed. Rothomag. 1653 | 250b 8 θεϊκὼς : θεῖκῶς | 252b 2 θεόμαχος : θεομάχος | 262b 37 Μάτθαιον : Ματθαῖον | 263b 18 παράπληγες : παραπλῆγες

Henry **V**, **230**, 267a 10, 273a 35 Διοσκόρος : Διόσκορος | 267b 1 χαλκοῦς : χαλκὸς Tsantsanoglou | 267b 22 καὶ μετὰ A^1 : διὰ M | 269a 6 ἡ AM : εἰ M^2 | 269b 5 ἐνοικῶν : ὁ ἐνοικῶν AM | 269b 37 μὲν οὕτω AM : μὲν οὖτος Bekker | 275b 9 δυσσέβειαιν : δυσσέβειαν | 277a 40 ἄφυχος : ἄψυχος | 281a 30 τοιαύτης : τοιαύτην AM | 281b 5 πρὸς.... A : πρὸς Σούκενσον A^2 | 282a 16 Ἱερουσαλήν : Ἰηρουσαλήμ | 282a 26 Ἡμεῖς : Ὑμεῖς AM | 283a 35 προθυμῶς : προθύμως | 283b 29-30 ἐβουλόμεθα : <οὐ> βουλόμεθα Bekker | 285a 5 Γρηγορίος : Γρηγόριος | 285b 3 ἀλλοκότα : ἀλλόκοτα | 285b 13 Μαυρίκιος : Μαρκιανὸς AM | 285b 31 ταφεὶς : τραφεὶς AM | 285b 39 τὸ ὄν : τὸ <μὴ> ὄν Bekker | 286b 27 Σῦρος : Σύρος | 287a 18 Κωσταντινουπόλεως : Κωνσταντινουπόλεως | **232**, 287b 25 ταύταις : ταύτας A | 287b 30 sqq. capitum numeri omittuntur : capitum numeri ex A | 288a 2 τουτέσιν : τουτέστιν | 288a 2 Ἰανουαρίου : Ἰανουαρίῳ A | 288a 35 ἡμῶν : ἡμῶν ἐστὶν A | 288b 14 θειῶν : θείων A | 288b 40 αἴων : αἰὼν A | 288b 42 ἐνάτος : ἔνατος | 290a 25 οὔτε : οὔτι A | 290b 8 β′ καὶ μ′ : μβ′ A | 290b 17 πόλυ : πολὺ | 290b 24 ἀχιερέως : ἀρχιερέως | 290b 40 τῇ γ′ : τῇ ιγ′ A | 291a 23 βασίλειαν : βασιλείαν A | 291b 17 Ἑβράϊδος : ἑβραΐδος | **234**, 293a 6 δεσμωτίδας : δεσμώτιδας | 297b 16 χειροποιητὸν : χειροποίητον | 297b 22 ζώη : ζωή | 298b 20 ἀνθ᾽ ᾧν : ἀνθ᾽ ὧν | **236**, 307b 22 Θέον : Θεόν | **237**, 309a 4 ζωνὴ : ζώνη | 309b 3 σικερά : σίκερά | 309b 39-40 διεκθρώσκουσα : διεκθρώσκουσαν AM | 310b 20-21 ὑφηχῆσαι M : ὑφηγῆσαι A | 311b 36 ἀλλοκότον : ἀλλόκοτον | **238**, 314b 4 ὑπερητοῦντος : ὑπηρετοῦντος | 316b 1 τυχαῖς : τύχαις | 316b 16 Σηΐανον : Σηϊανὸν | 317a 7 ἑκτόν : ἕκτον | **239**, 318b 27 ἐπληκτικώτατόν : ἐκπληκτικώτατόν | 320a 27 ἐν : ἐπ᾽ AM | 320b 35 Εὐρέτας : Εὐρετὰς | 321b 2 προκαθεζόμενοι : προσκαθεζόμενοι AM | 321b 23 τζε΄ : τξε΄ | 321b 25 κώπω : κωπὼ | 322a 27 φύλης : φυλῆς | **240**, 322b 4 Κωνστατινουπόλεως : Κωνσταντινουπόλεως | 322b 28 Θεόδωρον τὸν Μοψουεστίας : Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας scripsi | 322b 36 Πᾶσιν : Πᾶσαν M | 322b 38 ἐν ἀρχῇ : ἐν τῇ ἀρχῇ M | 322b 40 ἐν ᾧ γέγονεν : ἐν ᾗ γέγονεν Hansen | 323a 10 γενέσθαι τὸν οὐρανὸν : γενέσθαι τὸν οὐρανὸν <καὶ τὴν γῆν> Hansen | 323a 37 ὅτι : {ὅτι} secl. Hansen | 323a 37 ψηλαφητὸν : ψηλαφῶντας scripsi | 323a 41 μηνύειν : μὴ βύειν Hansen | 323b 9 καὶ μηδαμοῦ : <εἰ> καὶ μηδαμοῦ Bekker | **241**, 324a 4 περὶ : παρὰ coll. Philostr. | 324b 24 Κώφηνος : Κωφῆνος | 325a 2 ποτέ : τότε coll. Philostr. | 325b 40 φύεσθαί φασί : φύεσθαί φασι | 326a 18 πυρσῖται : πυρσοί τε coll. Philostr. | 326a 29 ἄτριπτοι M : ἀστράπτουσι A^2 | 326b 1 καὶ τοὺς : τοὺς AM | 326b 37 ὑποίδειν : ὑποιδεῖν | 327a 24 βραχυπόροι : βραχύποροι | 327b 11 σημαίνοντο : σημαίνοιντο AM | 327b 35 μυρίνων : μυρρινῶν coll. Philostr. | 328a 22 ἔξω : ἔσω scripsi | 328b 23-24 εἶναι φασι : εἶναί φασι | 329a 20 νόμων : νομῶν | 329b 5 ἐκβολὰς : <πῦρ ἀθρόον> ἐκβολὰς scripsi coll. Philostr. | 329a 22 μετόπωροι : μετοπωριναί coll. Philostr. | 329b 21 περαίνουσι : ἐπιρραίνουσι coll. Philostr. | 330b 6 βρώσεως AM : πράσεως coll. Philostr. | 330b 36 κυμαίνουσάς : κυμαινούσας | 331a 15 γέγονεν : γέγονεν <ἐν> scripsi | 331b 5 ὑφ᾽ ᾧ : ὑφ᾽ ὧν AM | 331b 6 θεεῖς : θεῖός coll. Philostr. | 331b 18 μᾶλλον πάντες : πάντες AM | 332a 17 Ἔζων A^2 : Ζῶν AM | 332a 29 τπ′ : τν′ AM | 332a 30 λέαινας : λεαίνας | 332a 34 ἠσπάσατο : ἐσπάσατο scripsi coll. Philostr. | 332a 38 φθείρουσας : φθειρούσας | 332b 28 βραχυπόροι : βραχύποροι | 332b 34 τῶν : <ἀλλὰ> τῶν scripsi coll. Philostr. | 333a 13 ὁρμοί : ὅρμοι | 333a 14 μετά AM : μεστά coll. Philostr. | 333b 15 ἀγλύκως : ἀγλυκῶς | 333b 21 τάδ᾽ : τὰ δ᾽ coll. Philostr. | 334a 8 ἀκτίσιν : ἀκτῖσιν | 334a 14 εὐρροίᾳ : εὐροίᾳ | 334b 36 κακείνους : κἀκείνους | 335a 8 χρηστῶν M : χρηστόν A | 335a 10 οὖν εἰσι : οὖν εἰσὶ

Henry **VI**, **242**, 335b 17 τοῦ νόμου M : νόμου A | 335b 18 λίθον ἰδεῖν M : λίθον A | 336a 3 ἑκάτερον M : ἑκατέρων

A^2 | 336b 10 τοῦτον AM : τούτων A^2 | 336b 14 ἤ ὅπως M : ὅπως A | 336b 21 ἀψευδείαν : ἀψεύδειαν | 336b 21 ἀφελείᾳ M : ἀσφαλείᾳ A | 336b 23 ἔχειν A^3M : ἔχει A | 336b 26 σοφός M : σοφῶς A | 338a 35 ἐπετέτακτο M : ἀπετέτακτο A | 338b 17 τύχης ὡς ἀληθῶς M : ψυχῆς ἀληθῶς A | 339a 2 ἀντιπαραβαλών M : ἀντιπαραβάλλων A | 339a 26 ἐπικουρόν : ἐπίκουρόν | 339b 3 ἐνδεέστερος M : ἀσθενέστερος A | 339b 31 χωρίῳ M : χωρίον A | 340a 4 σταθηρᾶς μεσημβρίας M : μεσημβρίας A | 340a 14 τοῦ αὐτοῦ παθήματος M : τοῦ παθήματος A | 340a 23 καίουσας : καιούσας | 340b 18 κατῳκισθέντων : κατοικισθέντων Bekker | 340b 39 Ὁρίωνος : Ὠρίωνος | 344a 22 ἀσεβέε M : ἄβιοι A^2 | 344a 27 προσίετο : προσίεντο Westermann | 344b 9 τὰ φαινόμενα M : φαινόμενα A | 345a 15 τὸ : τὸν | 345b 18 θήριον : θηρίον | 347a 9 ὑποκειμένης M : ὑπερκειμένης A | 347b 8 ʽΥδώρ :ʼΥδωρ | 348a 36 ὑπωρείαν : ὑπώρειαν | 348b 17 ἐγκρούσας : ἐγκρουσμένα scripsi | 348b 29 Μαξιμίανος : Μαξιμιανός | 349a19 καὶ πῶς : καί πως Bekker | 349a 27 πατρῷαν : πατρῴαν | 350a 18 μακροπρεπῆ : μικροπρεπῆ | 351b 8 ὑπερφυῆ τινα : ὑπερφυῆ τινὰ | 351b 19 ἐπὶ τιμίοις : ἐπιτιμίοις M | **243**, 353b 15 χρόνος : χρυσὸς Nauck | 354a 6 τα : τὰ | 354a 41 ʼΙακχον : ἴακχον Bekker | 355a 14 ἤδη : ἤδη <ἐμαυτὸν> Loenertz | 355a 40 ποικίλην : Ποικίλην Wernsdorf | 356b 3 ὄκνῃ : ὀκνῇ | 356b 22 ἀνέτρεφας : ἀνέτρεψας | 357a 10 πρόνοιαν : Πρόνοιαν Colonna | 357a 15 σκπητοὶ : σκηπτοὶ | 357b 31 οὐχ᾽ : οὐχ | 358b 16 ἑστιάς : ἑστίας | 358b 29 ἀθρόως A : ἀθλίας M | 358b 39 Ἠδέως : Ἡδέως | 359a 33 μοι A : μου M | 359b 9 μητὴρ : μήτηρ | 359b 9 μῖξιν : μίξιν | 360a 18 πρεσβύτις : πρεσβῦτις | 360a 34-35 Ἀθηναῖοι πρὸς τοὺς βαρβάρους : πρὸς τοὺς βαρβάρους Ἀθηναῖοι AM | 362a 23 προῖκα : προῖκα <παρέχει> Dübner | 362a 30 διαλλάξει : διαλλάξαι | 363a 15-16 παρατattομεναι : παρατattόμεναι | 363a 24 ἐμὴ : Ἑλληνικὴ Wernsdorf | 363b 28 τε A : τε ἐλαίας M | 363b 42 τρίτων AM : τρίτου A^2 | 364a 37 ἀφαιρεθείσης A : ἀφαιρεθείς M | 364b 18 πελάγη : πελάγη μὲν AM | 364b 24 ἐν τοῖς δεινοῖς A^2 : ἔτι τὰ δεινὰ AM | 364b 27 τι καὶ M : τι A | 366b 3 προὔκρινον AM : προκρίνων coll. Himer. | 367a 5 μητὴρ : μήτηρ | 367a 34 ἢ βότρυες : {ἢ βότρυες} secl. Colonna | 368a 9 μύχους : μυχοὺς | 368a 41 ἀρετῆς : ἀρετῆς <τῆς> Castiglioni | 368b 30 λόγους : λόγους <σοφὸς> Colonna | 369b 40 ἡμετέραι : ἡμέτεραι | 370b 15 Ἑλλάδα : Ἑλλάδα | 370b 27 τε : τοῖς τε Colonna | 371a 29 καρπώσεσθε A^2 : καρπώσασθε Colonna | 371a 35 Νισσαῖοι : Νισαῖοι | 371b 19 μόνος : μόνον Dübner | 371b 21 τοξεύματα ... : τοξεύματα. AM | 372a 1 πατρῷαν : πατρῴαν | 372a 22 κομίσαι : κοιμίσαι | 372b 16 ὠδίνας : ὠδῖνας | 372b 19 τὸν τόπον A : τὸν τόκον M | 372b 20 Πανδήμῳ A : Πανδήμῳ δ᾽ M | 372b 31-32 Σάτυρος : Σάτυροι Castiglioni | 372b 34 χορὸν : χορὸς AM | 373a 8 τόξα A : τὰ τόξα M | 373a 25 Δοδώνῃ : Δωδώνῃ | 373b 1 λυρικὸν : λιγυρόν Wernsdorf | 373b 38 ἐμπίπλαται M : ἐμπίμπλανται A | 374a 12 ἠμμένος : ἡμμένος | 374b 31 ἀμείβωσι : ἀμείβουσι AM | 375a 13 τὸ γὰρ : τὸ <μὲν> γὰρ Colonna | 375a 31 πάντι : παντὶ | 375b 2 Ἀρτοξέρξῃ : Ἀρταξέρξῃ | 375b 6 Κολυτὸς : Κολυττὸς A | 376a 2 μὲν τὸν Ὀλύμπιον : μὲν ποιεῖ τὸν Ὀλύμπιον coll. Himer. | 376a 31 ποιεῖ τὴν : ποιητῶν coll. Himer. | 377a 18 Κλεόφων : Κλεοφῶν | **244**, 377b 1 ἀσφαλείας : ἡγεμονίας AM | 377b 29 καταστελεῖν : καταστέλλειν AM | 378b 7 περιπετεία : περιπέτεια | 378b 20 θεραπεύσειν : θεραπεύειν AM | 378b 29 συνέφυσε : ἐνέφυσε AM | 379a 18 ὕαινάς τινες : ὑαίνας τινές | 379b 22 στύγησας : συστήσας AM | 380a 17 Διόπερ οἱ τῆς χώρας ἐγγενεῖς : ὅπερ οἱ τῆς χώρας εὐγενεῖς A | 380a 18 λύσιν : κρίσιν AM | 380a 28 φρονήσει τε : φρονήσει δὲ A | 380b 38 τε **τῆς** : τετάρτης AM | 382a 4 τακτὰ : τὰ ἔγκατα A | 381a 8 Ἀβδηρίτης : Μιλήσιος AM | 382a 11 καίπερ αὐτῶν : καὶ παρ᾽ αὐτῶν A | 382a 34 ᾧ : ὃν AM | 383a 7 χορηγίας : χρηίας AM | 383a 16 ἐδείκνυ : ἐδείκνυεν A | 383b 3 ἀπαράσκευον : ἐκ παρασκευῶν A | 384a 2 σύνεργον : συνεργὸν | 384a 5 Συνεθίσας δὲ : Συνείθισε M | 384a 41 ἐπεμελείας : ἐπιμελείας | 385b 7 πρὸς αὐτὸν : πρὸς αὐτὸν αὐτοὶ A | 386b 36 Τίτος Οὐέττιος : Τίτος μὲν Οὐέττιος scripsi | 387a 14 σύσσημα : τὰ εὔσημα A | 387b 5 θαλαττῆς : θαλαττῶν AM | 387b 20 χάριτι : χάρισι AM | 388b 10 ἠδὴ : ἤδη | 388b 22 τάξιν : στάσιν A | 388b 36 κήρυγματι : κήρυγμα AM | 388b 37 ἀντιπροτείνοντων : ἀντιπαρατεινόντων | 389a 25 μετανίστατο : ἀνίστατο A | 389a 37 πᾶσαν : πᾶσα A | 389b 8 Παλικοῖς : ἰταλικοῖς AM | 389b 11-12 Τρύφων ~ προσηγορεύετο : Τρύφωνα μετὰ τῶν ἀποστατῶν προσηγάγετο AM | 390a 10 ἑξακισχιλίους : ἑπτακισχιλίους AM | 390a 23 ἐπικρατῶν : ἐπιλέκτων AM | 390a 35 δ᾽ ἐτεταπείνωτο : δὲ ἐταπεινοῦτο scripsi | 390b 29 θήρια : θηρία | 390b 40 αὐτῇ : αὐτοὺς AM | 391a 1 ἐθῶν : ἐθνῶν AM | 391a 28 ὅ ἐστι βασιλέα : ὅ ἐστι βασιλέα <...> scripsi | 391a 30 αὐτοῦ : αὐτῆς A | 391a 39 στασιασάντος : στασιάσαντος | 391b 27 Μάρσος : Μαρσὸς | 392a 11 Μάρσους : Μαρσοὺς | 392b 10 πλησιοχώρων : πλησίων χώρων A | 393a 36 σύγηλητος : σύγκλητος | 393a 37 ὑπάτους : ὑπάτους καὶ A | **245**, 393b 22 εὐσχημόνας : εὐσχήμονας | 394a 17 ἐπάγοιτο : ἐπαγάγοιτο Schamp | 396a 6 δακρύσαι : δακρῦσαι | 396a 23 στρωματοφυλάκων : στρωμάτων Schamp | 397b 25 [ναῦται ~ ,ζυ′] : ναῦται ~ ,ζυ′ AM | 398a 3 ὑπόστυφον : ὑποστῦφον | 398a 15 σπλαγχνόν : σπλάγχνον | 399a 38 μητὴρ : μήτηρ

Henry **VII** [per i capp. **246-248** non vengono accolte a testo le interpolazioni di M^3 che Henry stampa fra parentesi quadre e sottolineate: vd. *infra*, cap. 246 n. *], **246**, 401b 6 δίκαιος : δικαίοις | 402a 16 ἀκέκρυψαν : ἀπέκρυψαν | 402a 30 ὑπερβάλεσθαι : ὑπερβαλέσθαι | 402b 36 σώμαπος : σώματος | 403a 26 ἄστερες : ἀστέρες | 404a 39 Αἰγίνη : Αἰγίνῃ coll. Aristid. | 404b 3 Αἰγίγης : Αἰγίνης | 404b 31-32 Περιστάτων

: Περιστάντων | 405b 29 εὔνων : εὐνῶν | 406a 28 ἑξὸν : ἐξὸν | **247**, 416a 9 προνοίαν : πρόνοιαν | 417b 5 δυνασταῖς : δυνάσταις | 418b 30 νεοὺς : νέους | 419a 37 τελεύτῃ : τελευτῇ | 421a 28 παρατίθεντας : παρατιθέντας | **248**, 422b 11 οὖν οὐκ : οὐκ AM | 423a 16 ὅταν M : ὅτ᾽ἂν A | 424a 11 Ἀντὶ τοῦ λέσχης γίνῃ M : Τῶν λόγων γίνῃ· ἀντὶ τοῦ λέσχης A | 424a 16 Ἔτι δ᾽ ἄλλου : Ἄλλου AM | 424a 27 μυκᾶν A : κυκᾶν M | 424a 35 [αἴτιον] : <αἴτιον> M^3 | 424a 39 ὑπερσχῇ : ὑπέρσχῃ | 425b 23 Ἐκ τῶν περὶ Κίμωνος : Περικλῆς / Κίμων / Ἐκ τῶν περὶ τοῦ Κίμωνος AM | 426a 27 Νὴ Δί᾽, ἀλλ᾽ : Ἀλλ᾽ AM | 426a 31 μετέγνωσαν : ἀπέγνωσαν AM | 427a 2 ἀπ᾽ αὐτῶν : ἀπάντων AM | 427a 26 ἔχοις : ἔχειν AM | 427a 29 ἄλλοθι που : ἄλλοθί που AM | 427b 19 Θεμιστοκλῆς : Μιλτιάδης / Θεμιστοκλῆς A | 428a 19 τοσοῦτόν : τοσοῦτον AM | 428a 38 τοσοῦτον : τοσούτῳ AM | 428b 25 τὸ ῥᾷον [καὶ] ἥδιον : τὸ ῥᾷον <καὶ> ἥδιον M^3 | 429a 10 ἐν τῷ τότε τὴν ἡγεμονίαν M : {ἐν τῷ τότε τὴν ἡγεμονίαν} seclusi (non habet A) | 429b 16-19 Παροιμία ~ διαλέγεσθαι. Ἐγὼ M : Ἐγὼ A | 429b 39 Παροιμία· M : Παροιμία ~ διαλέγεσθαι. A | 430a 23 περὶ τῶν ἀριστείων M : {περὶ τῶν ἀριστείων} seclusi (non habet A) | 430b 9 οἶμαι γὰρ : οἶμαι γὰρ οὐδὲν AM | 432a 8 προσετίθη. : προστιθῇ; AM | 432a 8 φύσιν : φύσιν ταῦτα AM | 432a 15 κελεύσει : κελεύει AM | 432a 30 [ἡμῶν] : <ἡμῶν> M^3 | 433a 9 μὲν τοίνυν : μὲν AM | 433a 36 ποῦ : Ποῦ δὲ AM | 433b 22 [τοῦ] : <τοῦ> M^3 | 434a 33 ἔθεντο M : ἐψηφίσαντο A | 435b 5 Περσὴς : Πέρσης | 435b 8 ἐπαρθῇς M^3 : μεῖζον ἐπαρθῇς A | 435b 20 μηδὲν : οὐδὲν AM | 435b 36 φήσειεν ἄν : φήσειεν AM | 436a 14 φαῦλοί γὰρ : φαῦλοι γὰρ | 436b 3 μὴ ὄντα μὴ ὄντα A : μὴ ὄντα M | 436b 8 εἴρηται; M : εἴρηται; Προὔργου νῦν ἀντὶ τοῦ ὄφελος. A | 436b 17 Σκοπῷ : Σκοπῶ | 437a 19 [τι] : <τι> M^3 | 437a 30 Πλάτωνος ἂν : Πλάτωνος AM | 437b 10 [τοῦ] : <τοῦ> M^3 | 437b 25 μάλιστ᾽ ἄν : μάλιστα AM | 438a 7 Οἳ : Οὗτοι AM | 438a 26 ἐπειδὰν : ἐπεὶ AM | 438b 3 κάτω. M : κάτω. Σάτυρος δ᾽ὅστις οὐ γὰρ τὸν δαίμονα λέγει τοῦ Διονύσου. A | **249**, 438b 31 μαθητρία : μαθήτρια | 438b 37 ἰσότητα : μεσότητα AM | 440a 9 τοῦ παντός AM : τοῦ παντός <κύκλου> scripsi | 440a 22 ἐλάττονι M^3 : πλείονι AM | 440a 22 χρόνῳ οὗτος ἐν M^3 : χρόνῳ· ἐν γάρ AM | 441a 1 ταχύτης : ταχυτὴς | **250**, 441b 16-20 Ἀνεγνώσθη ~ ἐρυθρᾶς θαλάσσης. : Ἀνεγνώσθη ἐκ τοῦ πρώτου λόγου Ἀγαθαρχίδου τῶν περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης. A | 443a 6 ᾄδουσας : ᾀδούσας | 443a 9 μεταβληθῆναι : μεταβῆναι AM | 443a 15 κῳδίον : κῴδιον | 443a 17 φέρουσας : φερούσας | 443a 21 ἔχουσας : ἐχούσας | 443b 3 προϊέσθαι : προΐεσθαι τοῖς AM | 443b 7 ἀπὸ τοῦ AM : {ἀπὸ τοῦ} secl. Müller | 443b 22 Τάλων A^2 : Τάλω A | 444a 27 φόβου : φόβον AM | 445b 40-41 ὑπερβάλλουσας : ὑπερβαλλούσας | 446a 20 ζηλώματος : δηλώματος A | 446a 28 ἐνεργείας M : ἐναργείας A | 446b 15 ἐκκέποπται M : ἐκκεκόλαπται A | 447b 8-9 Λυκοπολίτης : Κυνοπολίτης Müller | 447b 14 Πανών : Πανῶν Müller | 448a 4 τὸν A : ὁ τὸν M | 448a 10 χρυσιτίδος : χρυσίτιδος | 448a 12-13 διεστραμμένην M : διερρηγμένην A | 448b 5 εὐθείαν : εὐθεῖαν | 448b 9 ἐπίνοιαν : ἐπίνευσιν Wesseling | 449a 8 γενομένων : γινομένων AM | 449a 35 στεγνοὺς AM : στενοὺς A^2 | 449a 37 ἀραιούς : ἀραιούς <…> scripsi | 449b 2 πόρου M : πόντου A^2 | 449b 13 μετενεγκάντες : μετενέγκαντες | 449b 34 ἰδοῦσιν : εἰδόσιν A^2 | 450a 4 ἀκάνθεν : ἀκανθῶν AM | 450a 41 om. : *Ὅτι οἱ προειρημένοι οὐδὲ τῶν παρ᾽ ἡμῖν ὁμοίαν τὴν ἔννοιαν οὔκ ἔχουσιν* A | 450b 12 om. : *Περὶ τῶν ἀδίψων Ἰχθυοφάγων καὶ τῶν φωκῶν ξένον* A | 450b 16 ἀνεπιβουλεύτως : ἀνεπιβουλεύτους AM | 450b 23 ὑπὸ AM : {ὑπὸ} seclusi | 450b 32 μῖξιν : μίξιν | 450b 37 παντόθεν : πάντοθεν | 450b 38 τινος AM : τινες A^2 | 451a 10 ὁρίζοντος AM : <τοῦ πελάγους> ὁρίζοντος Hudson | 451a 17 συγκλείοντων : συγκλειόντων | 451a 27 μὲν : μὲν οὐ AM | 451a 36 χερσὸν : χέρσον | 451a 40 καθιστῶντες M : καθιστάντες A | 451a 40 δὲ καὶ A^2 : δὲ AM | 451b 41 χειροπλήθεις : χειροπληθεῖς | 452a 5 λάον : λαὸν | 452a 21 φυλακῆν : φυλακήν | 452a 38 ἀλλήλοις : ἀλλήλους AM | 452a 41 om. : *Περὶ τῶν λεγομένων κυνεγετῶν* A | 452b 3-4 ἐπιστημόνες : ἐπιστήμονες | 452b 8 om. : *Περὶ ἐλεφαντοφάγων* A | 453a 2 βάθεσιν : βαθέσιν | 453a 22 om. : *Περὶ Αἰθιόπων τῶν σιμῶν* AM | 453a 32 om. : *Περὶ ἀκριδοφάγων* AM | 453a 36 παμμεγεθῶν A^2 : παμμεγέθεις AM | 453b 19 διαφέρουσας : διαφερούσας | 453b 27-28 ὑπολειφθῆναι A : ἀπολειφθῆναι M | 453b 35 om. : *Περὶ κυναμολγῶν* AM | 454a 24 χρῶται : χρῶνται | 454a 35 Τρωγλοδῦται : Τρωγλοδύται | 454b 33 Τιμαῖος : Τίμαιος | 455a 1 Ἀλεξανδρείαν : Ἀλεξάνδρειαν AM | 455a 24 om. : *Περὶ παρδάλεων* AM | 455b 3 om. : *Περὶ καμηλοπαρδάλεως* AM | 455b 5 πλῆσιν : κλῆσιν AM | 455b 30 αὐτῷ : αὐτοῦ AM | 456a 15 om. : *Περὶ ὄφεων παραδόξων τῷ μεγέθει* AM | 456a 16 γένει AM : γένη B | 456a 39 ἀπὸ M : ὑπὸ A | 457a 6 ἀφνιδίως : ἀιφνιδίως | 457a 18 Ψεβαιῶν M : Ψεβαίων A | 457a 26 λοφίαις : λοφιαῖς Müller | 457b 4 Βυθημανέων : Βυθεμανέων A | 457b 8 ἀγρίαι AM : ἄγριαι B | 457b 10 ποίμναι AM : ποῖμναι B | 457b 17 ὑποδείκυσι : ὑποδείκνυσι | 457b 30 ἀναγκαία : ἀναγκαῖα AM | 457b 36 Δεβαὶ : Δεδεβαὶ AM | 458a 8 ζηρὸς : ξηρὸς | 458b 13 ὑπονοῖεν : ὑπονοεῖν | 459a 1 Σάβας : Σαβὰς | 459a 9 καταγινόμενοι πρὸς τὸ οἴκοι ἐνδιατρίβειν A^2 : καταγινόμενοι AM | 459a 27 πῖπτον : πίπτον AM | 459a 40 τοὺς παρὰ τῶν : παρὰ τοὺς τῶν Müller | 460a 36 om. : *Περὶ αἰθίοπος τοῦ ἰχθύος* A | 460b 7 Τρωγλοδῦτιν : Τρωγλοδύτιν | 460b 18 βιβλιδαρίον : βιβλιδάριον | **251**, 460b 32 περιεργία M : περιεργίᾳ A | 461a 2 κακοποΐίας : κακοποιΐας | 461a 30 καὶ διέμεινε M : διέμεινε A | 463a 6 ὡς πρός M : πρός A | 463a 9 ἐκείνοις : ἐν ἐκείνοις AM | 463a 38 ἀμειβομένη : ἀμειβομένῃ AM | 464a 17 τήρησις M : ῥῆσις A | 464a 21 ἐμφέρει M : συμφέρει

A | 464b 24 τοῖς ἀνθρώποις ἐμποιεῖ M : τοῖς ἀνθρώποις A | 464b 30 ἐν αἰσθήσει M : αἰσθήσει A | 464b 31 πρεσβυτὴν : πρεσβύτην | 464b 37-38 παιδεραστεῖν M : παιδεραστήν A | 465a 15 βουλεύεσθαι : βούλεσθαι AM | 465a 24 πλείστας A : πλεῖστα M | 465b 30 εἰμαρμένη : εἱμαρμένη | 466a 10-11 πρὸ τῆς κατὰ φύσιν διαλύσεως M : πρὸς τὴν κατὰ φύσιν διάλυσιν A | **252**, 466b 26-29 Ἀνεγνώσθη ~ ἐφιλοπονήσατο M : Ἀνεγνώσθη Γρηγορίου τοὺ διαλόγου ὁ βίος οὗ ἡ ἔκδοσις ἐκλογήν τινα ἀναγράφει A | **253**, 468a 13 τριάκοστον : τριακοστὸν | **255**, 469a 12 θεόμαχος : θεομάχος | 469a 12 Θεσσαλονικῆς : Θεσσαλονίκης | **256**, 470b 36 Ἱσπανίων : Ἱσπανιῶν | 471a 27 λαίαν : λαιὰν | 471a 35 ποιμνῇ : ποίμνῃ | 471b 9 καταδιδάσκουσιν : καταδικάζουσιν A

Henry **VIII**, **257**, 474b 25 πράξαι : πρᾶξαι | 475b 13 Ὀρέστου : Ἑρμογένους A^2 | 475b 16 κοινωφέλει : κοινωφελέσι A | 476b 15 Ναυατιανῶν : Ναυατιανῶν | 476b 20 ὦ : ὧ A | 476b 20 καλύμασιν : καλύμμασιν | 476b 37 μιαίφονος : μιαιφόνος | **258**, 478a 28 βασιλέων A : βασιλέως M | 478b 25 φατρίαν : φρατρίαν | 479a 11 ὁ πρῶτος : ὁ πρεσβύτερος Wilson, Bevegni | 479a 19 κατεδεήτησε : κατεδιήτησε | 480a 12 Κώνστας : Κωνσταντῖνος scripsi | 481a 32 χωρὰ : χώρα | 481a 33 ἀφαίρεσις : ἀφαίρεσιν AM | 481a 40 ἀπαιρεῖ : ἀπαίρει AM | 481b 43 ἀκοὴν : ἀκοὴν | 482a 23 ἀχιερατικὸν : ἀρχιερατικὸν | 482a 34 Ἀποδράς : Ἀποδρὰς | 482a 38 Ἀλεξανδρίᾳ : Ἀλεξανδρείᾳ | 482b 32 φατρίας : φρατρίας | 483a 25 δ᾽ ὁ : δ᾽ ὃν Wilson, Bevegni | 484a 19 Οὐλεντινιανός : Οὐαλεντινιανός | 484a 25 ὁμοφρόσι : ὁμόφροσι | **259**, 485b 15, 42, 486a 4 Καικίλιος : Κεκίλιος AM | 485b 18 ἀνάλλαξιν : ἐνάλλαξιν AM | **260**, 486b 6-7 Καικίλιον : Κεκίλιον AM | 488a 3 Ἐλευσινίῳ : Ἐλευσῖνι AM | **261**, 488a 23 Ἑλλανικὸς : Ἑλλάνικος | 488b 7 Θρασυβούλου : Θρασύβουλον | 488b 11 Αἰγῆϊδος : Αἰγηΐδος | **262**, 489b 13 Καικίλιος : Κεκίλιος AM | 489b 19 μεταναστής : μετανάστης | 489b 33 διέμεινεν : διέμενεν AM | **264**, 490b 16 Καικίλιος : Κεκίλιος AM | **265**, 491a 1 κατασκευάσθαι : κατεσκευάσθαι AM | 491b 5-6 διακεκαθάρται : διακεκαθάρθαι AM | 491b 10 περίττῳ : περιττῷ | 492a 36 προειρημένου : προκειμένου AM | 492a 36 ψῆρον : τὴν ψῆφον AM | 492b 2 εἰναί : εἶναί | 492b 7 περίαπτει : περιάπτει | 492b 16 σύνεργον : συνεργὸν | 493a 14 μελετὰς : μελέτας | 493a 15 κατεσκεύασατο : κατεσκευάσατο | 493a 24 καὶ ὥσπερ : ὥσπερ AM | 493a 25 διαθερμαίνομεν A : διαθερμαινόμενον M | 493a 31-32 ἀναρροιβδούμενον : ἀναρρυβδούμενον AM | 493a 40 Βοιωτίους : Βοιωτείους AM | 493b 18 ἐπανωρθώσατο : ἐπηνωρθώσατο AM | 493b 27 στρατιώταις : τοῖς στρατιώταις AM | 493b 28 σφόδρα : σφοδρὰ AM | 494a 7 τὸ φυτὸν : {τὸ φυτὸν} seclusi | 494b 24 ἐπιχειροῦτος : ἐπιχειροῦντος | 495a 9 συγγένεσιν : συγγενέσιν | 495a 19 Μεγαράδε : Μέγαράδε | 495a 21 ὄνου : τοῦ ὄνου AM | **266**, 495b 13 γνώμῃ ῥώμην : ῥώμην γνώμῃ AM | 495b 41-42 δημήγορος : δημηγόρος | 496a 8 παρασκευασαμένου : παρεσκευασμένου AM | 496a 12 ἠρέθη : ᾑρέθη | 496a 22 Κράνωνα : Κραννῶνα scripsi | 496a 28 καίτοι : καίτοι καὶ AM | **267**, 496b 18 ἀντέταττετο : ἀντετάττετο | **268**, 497a 24 κα : καὶ | 497b 29 ἠθώωσαν : ἠθῴωσαν | **269**, 498a 28 ὤφιρλεν : ὤφειλεν | **271**, 499b 35 καὶ πρὸς : καὶ <τῆς> πρὸς Bekker | 501a 5 ῞Αδου : ῞Αιδου | 501a 35 ἀποφράσιστος : ἀπροφάσιστος | 501b 4 συκοφανθεῖσι : συκοφαντηθεῖσι | 501b 30 ἔστι καὶ : ἔστι οὖν Bekker | 503a 29 κομμωτρία : κομμώτρια | 504a 37 κατόπτρα : κάτοπτρα | 504b 29 ἀγνωμόνας : ἀγνώμονας | **272**, 506b 5 φθασάσι : φθάσασι | 506b 37 κοσμοῦ : κόσμου | 507a 6 ἀνώφελες : ἀνωφελὲς | **274**, 509b 22 εὐσεβείαν : εὐσέβειαν | 510a 13 εἴπη : εἴπῃ | 510a 31 λώριον : λωρίον | 510a 35 φύλας : φυλάς | 510b 23 θυγατὴρ : θυγάτηρ | 511a 14 ἄμνος : ἀμνὸς | 511a 22 στείρα : στεῖρα | **276**, 514a 13 ἀγαλματοποῖαν : ἀγαλματοποιΐαν | 514a 28 ἀνδρίαντα : ἀνδριάντα | 514b 42 μῖξιν : μίξιν | **277**, 516b 26 τελειώτης : τελειωτής | 521a 18 βάσσῳ : βύσσῳ | 521b 4, 19 φύλας : φυλάς | 522a 3 ἀκριβείαν : ἀκρίβειαν | 522a 5 Ἀρκεῖοι : Ἀρκεῖ σοι AM | 522a 41 προσκυνήσης : προσκυνήσῃς | 524a 28 χῶραν : χώραν | 524b 25 παρακαλεύεται : παρακελεύεται | **278**, 525a 32 e 33 χροάς : χρόας | 525a 37 χαιμαιλέων : χαμαιλέων | 525b 19 πνεύματος : πνεύμονος Bekker | 526b 11 ἀριστερᾶς : ἀριστερὰ A | 526b 21 ἀριστερᾷ : ἀριστερὰ A | 527a 35 ἀναβαίνειν : τὸ ἀναβαίνειν A | 527b 4 ἐξονειρωτικοὶ : ἐξονειρωκτικοὶ | 527b 35 ἀκρῖδες M : ἀκρίδες | 528a 34 μῦες : μύες | 528a 37 μῦας : μύας | 528b 25 ἠρυγγίον : ἠρύγγιον | 528b 32 ὑποστήσει : ὑποστάσει Hoeschel | 528b 33 ἱδρῶς : ἱδρὼς | 529b 10 ἵδρωτες : ἱδρῶτες | **279**, 530a 19 ὅρκους : ἐπιόρκους M | 530a 37 Σικύωνος : Σικυῶνος | 530a 38 ἐτυράννησιν : ἐτυράννησεν | 531a 26 ῞Ωκτειρε : ῞Ωικτειρε | 532b 15 στάκτη : στακτή | 532b 16 Πλάγγων : Πλαγγών | 532b 28 χλαίναν : χλαῖναν | 532b 30 καταγελαστά : καταγέλαστα | 532b 35 ᾑρεῖτο : ᾕρειτο | 532b 37 Σῦρον : Σύρον | 533a 27 ἀνδράχνη. Καὶ τὸ : ἀνδράχνη. καὶ τὰ βαράγχια καλοῦσι βραγχία Isépy, Primavesi | 533a 28-29 Καὶ τὴν ὥμιλλαν ~ διὰ τοῦ ᾱ : Καὶ τὸν ἀλετρίβανον ~ ἡ δὲ συνήθεια τοῦ α Isépy, Primavesi | 533b 5 μακτρὰν : μάκτραν | 534a 3 φαρμάκους : φαρμακοὺς | 534a 27 Ἑλικὴν : Ἑλίκην | 535b 1 χώρις : χωρὶς | 533b 5 μακτρὰν : μάκτραν | 535b 35 στογγύλιον : στρογγύλιον | 536a 22 ἑτεροί : ἕτεροί | **280**, 536b 26 ἐπιπαλύπτει : ἐπικαλύπτει | 537a 14 ἀφιέσθαι : ἀφίεσθαι | 538b 21-22 Γαλάτων : Γαλατῶν | 541b 36 ἀνθυπέτρεψε : ἀνθυπέστρεψε | 542a 26 ἐκλαμβάμει : ἐκλαμβάνει | 543a 18 ἐναγκαλαζόμενος : ἐναγκαλιζόμενος | 543b 17 φραγμοὺς… : φραγμοὺς M | 544a 22-23 διὰ τοῦ βαπτίσματος τῶν μὲν ἄλλων μακαρίζων : τῶν μὲν ἄλλων μακαρίζων διὰ τοῦ βαπτίσματος M | 544a 32 Θεῶ : Θεῷ | 544a 36 ᾑρετίσατο : ᾑρετίσατο | 544b 23

συνοικοῦτας : συνοικοῦντας | [***postfazione***], 545, 13 Ἁ : Ἃ | 545, 16 τριακιοσίων : τριακοσίων | 545, 17 διανοοῦντα : διακονούντων scripsi | 545, 19 τελευτὴν : τελετὴν Canfora | 545, 23 Τέλος ~ Ἀμήν. : {Τέλος ~ Ἀμήν.} seclusi.

Curatori:

Maria Rosaria Acquafredda: *Pinax*. **Bianca Maria Altomare:** 26, 81, 85, 95, 102, 107, 131, 280. **Eugenio Amato:** 74, 100-101, 132-135, 160, 206-207, 209. **Immacolata Aulisa:** 112-113, 117, 170, 179, 202, 235, 274-275, 277. **Max Bergamo:** 109-111, 198-200. **Nunzio Bianchi:** 9-20, 27-30, 33, 35, 37, 41-42, 49, 51, 67, 73, 87, 94, 98, 128-129, 136-138, 166, 169, 188-189. **Luciano Bossina:** 1, 2, 8, 31, 46, 56, 103-105, 201, 203-205. **Tommaso Braccini:** 126, 130, 161, 183-184, 190, 222, 230-231, 246, 272. **Sergio Brillante:** 229, 233, 248. **Luciano Canfora:** *Lettera prefatoria*, 57-58, 60, 70, 77, 82-84, 176, *Postfazione*. **Giuseppe Carlucci:** 44, 171, 181-182, 214, 239, 241-242, 249, 251. **Cristiano Castelletti:** 225-227. **Emanuele Castelli:** 47-48, 76, 234, 238, 269. **Valentina Cuomo:** 25, 59, 86, 172-174, 180, 224, 270. **Pasqua De Cicco:** 71, 80, 99, 175, 245. **Francesca De Robertis:** 69. **Ciro Giacomelli:** 62, 64, 236, 237 (308a 6-308b 14). **Christophe Guignard:** 223. **Isabella Labriola:** 3, 212, 271. **Margherita Losacco:** 40, 65-66, 158. **Vanna Maraglino:** 36, 39, 88-89, 96, 114, 118-124, 127, 167-168, 191, 252-257. **Ottavia Mazzon:** 78-79, 237 (308b 15-313b 17). **Stefano Micunco:** 72, 213, 250. **Maria Stefania Montecalvo:** 91-93, 97, 162, 187, 244, 279. **Moreno Neri:** 247. **Rosa Otranto:** 34, 145-157, 186. **Pasquale Massimo Pinto:** 61, 68, 159, 259-268. **Silvia Santomauro:** 63. **Claudio Schiano:** 21-24, 43, 50, 52-55, 75, 106, 108, 163-164, 178, 185, 208, 211, 215-221, 228, 232, 240, 278. **Arcangela Tedeschi:** 32, 90, 115-116, 139-144, 258. **Raffaele Tondini:** 4-7, 38, 45, 125, 177, 196-197, 210, 273. **Anna Trento:** 192-195, 276. **Onofrio Vox:** 165, 243.

Capitoli:

Lettera prefatoria Canfora, ***Pinax*** Acquafredda, **1-2** Bossina, **3** Labriola, **4-7** Tondini, **8** Bossina, **9-20** Bianchi, **21-24** Schiano, **25** Cuomo, **26** Altomare, **27-30** Bianchi, **31** Bossina, **32** Tedeschi, **33** Bianchi, **34** Otranto, **35** Bianchi, **36** Maraglino, **37** Bianchi, **38** Tondini, **39** Maraglino, **40** Losacco, **41-42** Bianchi, **43** Schiano, **44** Carlucci, **45** Tondini, **46** Bossina, **47-48** Castelli, **49** Bianchi, **50** Schiano, **51** Bianchi, **52-55** Schiano, **56** Bossina, **57-58** Canfora, **59** Cuomo, **60** Canfora, **61** Pinto, **62** Giacomelli, **63** Santomauro, **64** Giacomelli, **65-66** Losacco, **67** Bianchi, **68** Pinto, **69** De Robertis, **70** Canfora, **71** De Cicco, **72** Micunco, **73** Bianchi, **74** Amato, **75** Schiano, **76** Castelli, **77** Canfora, **78-79** Mazzon, **80** De Cicco, **81** Altomare, **82-84** Canfora, **85** Altomare, **86** Cuomo, **87** Bianchi, **88-89** Maraglino, **90** Tedeschi, **91-93** Montecalvo, **94** Bianchi, **95** Altomare, **96** Maraglino, **97** Montecalvo, **98** Bianchi, **99** De Cicco, **100-101** Amato, **102** Altomare, **103-105** Bossina, **106** Schiano, **107** Altomare, **108** Schiano, **109-111** Bergamo, **112-113** Aulisa, **114** Maraglino, **115-116** Tedeschi, **117** Aulisa, **118-124** Maraglino, **125** Tondini, **126** Braccini, **127** Maraglino, **128-129** Bianchi, **130** Braccini, **131** Altomare, **132-135** Amato, **136-138** Bianchi, **139-144** Tedeschi, **145-157** Otranto, **158** Losacco, **159** Pinto, **160** Amato, **161** Braccini, **162** Montecalvo, **163-164** Schiano, **165** Vox, **166** Bianchi, **167-168** Maraglino, **169** Bianchi, **170** Aulisa, **171** Carlucci, **172-174** Cuomo, **175** De Cicco, **176** Canfora, **177** Tondini, **178** Schiano, **179** Aulisa, **180** Cuomo, **181-182** Carlucci, **183-184** Braccini, **185** Schiano, **186** Otranto, **187** Montecalvo, **188-189** Bianchi, **190** Braccini, **191** Maraglino, **192-195** Trento, **196-197** Tondini, **198-200** Bergamo, **201** Bossina, **202** Aulisa, **203-205** Bossina, **206-207** Amato, **208** Schiano, **209** Amato, **210** Tondini, **211** Schiano, **212** Labriola, **213** Micunco, **214** Carlucci, **215-221** Schiano, **222** Braccini, **223** Guignard, **224** Cuomo, **225-227** Castelletti, **228** Schiano, **229** Brillante, **230-231** Braccini, **232** Schiano, **233** Brillante, **234** Castelli, **235** Aulisa, **236** Giacomelli, **237** Giacomelli-Mazzon, **238** Castelli, **239** Carlucci, **240** Schiano, **241-242** Carlucci, **243** Vox, **244** Montecalvo, **245** De Cicco, **246** Braccini, **247** Neri, **248** Brillante, **249** Carlucci, **250** Micunco, **251** Carlucci, **252-257** Maraglino, **258** Tedeschi, **259-268** Pinto, **269** Castelli, **270** Cuomo, **271** Labriola, **272** Braccini, **273** Tondini, **274-275** Aulisa, **276** Trento, **277** Aulisa, **278** Schiano, **279** Montecalvo, **280** Altomare, ***Postfazione*** Canfora.

Revisione delle note:

Sergio Brillante, Pietro Caputo, Francesca De Robertis, Vanna Maraglino, Stefano Micunco.

Revisione della bibliografia:

Elisabetta Grisanzio.

FOZIO
BIBLIOTECA
1-227

Φωτίου
ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως
καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου

Φώτιος ἠγαπημένῳ ἀδελφῷ Ταρασίῳ ἐν Κυρίῳ χαίρειν.

[1] Ἐπειδὴ τῷ τε κοινῷ τῆς πρεσβείας καὶ τῇ βασιλείῳ ψήφῳ πρεσβεύειν ἡμᾶς ἐπ᾽ Ἀσσυρίους αἱρεθέντας ᾔτησας τὰς ὑποθέσεις ἐκείνων τῶν βιβλίων, οἷς μὴ παρέτυχες ἀναγινωσκομένοις, γραφῆναί σοι, ἀδελφῶν φίλτατέ μοι, Ταράσιε, ἵν᾽ ἔχοις ἅμα μὲν τῆς διαζεύξεως ἣν βαρέως φέρεις παραμύθιον, ἅμα δὲ καὶ ὧν οὔπω εἰς ἀκοὰς ἡμῶν ἀνέγνως εἰ καὶ διατυπωτικήν τινα καὶ κοινοτέραν τὴν ἐπίγνωσιν (ταῦτα δέ ἐστι πεντεκαιδεκάτῳ μέρει [5]τῶν τριακοσίων ἐφ᾽ ἑνὶ καὶ οὐ πλέον ἀπολείποντα, τοσαῦτα γάρ, οἶμαι, τῆς σῆς οὐ τυχόντα παρουσίας ἀναγνωσθῆναι συνέπεσεν), ὀψὲ μὲν ἴσως τοῦ σοῦ διαπύρου πόθου καὶ τῆς θερμῆς αἰτήσεως, θᾶττον δὲ ἢ ὅσα ἄν τις ἄλλος ἐλπίσειε, τυχόντες ὑπογραφέως, ὅσας αὐτῶν ἡ μνήμη διέσωζε, τὸν σὸν ὥσπερ ἀφοσιούμενοι πόθον καὶ τὴν ἀξίωσιν ἐκδεδώκαμεν.

Οὕτω δὲ τάξεως αἱ ὑποθέσεις ἐπιλήψονται, ὡς ἂν ἑκάστην αὐτῶν ἡ μνήμη προβάλοι, οὐ χαλεπὸν ὂν καὶ εἴ τις ἕλοιτο ἰδίᾳ μὲν τούτων ὅσα τῆς ἱστορίας ἐστίν, ἰδίᾳ δὲ ὅσα πρὸς ἄλλον καὶ ἄλλον [10]σκοπὸν ἀναφ[…] εἶδος […] ἀλλὰ περιττῆς […] τιμίας μᾶλλον […] νομίζων ἀξι[…] δὲ καὶ τὸ ποικίλον ἐν πολλοῖς καὶ πολλάκις ὁρμ[…] καὶ κόρον οὐκ οἶδε τίκτειν εἰς μι[…]. Εἰ δέ σοί ποτε κατ᾽ αὐτὰ γενομένῳ τὰ τεύχη καὶ φιλοπονουμένῳ τινὰ ὑποθέσεων ἐλλιπῶς ἢ οὐκ εἰς τὸ ἀκριβὲς δόξουσιν ἀπομεμνημονεῦσθαι, μηδὲν θαυμάσῃς. Μίαν μὲν γὰρ ἑκάστην βίβλον ἀναλεγομένῳ τὴν ὑπόθεσιν συλλαβεῖν καὶ μνήμῃ καὶ γραφῇ παραδοῦναι [15]ἀξιόλογον ἔργον ἐστὶ τῷ βουλομένῳ· ὁμοῦ δὲ πλειόνων, καὶ τότε χρόνου μεταξὺ διαρρυέντος, εἰς ἀνάμνησιν μετὰ τοῦ ἀκριβοῦς ἐφικέσθαι οὐκ οἶμαι ῥᾴδιον εἶναι. Ἡμῖν δὲ καὶ ὅσον ἐπιπολάζει τῶν ἀνεγνωσμένων καὶ οὐδὲ τὰς σὰς διὰ τὸ πρόχειρον ἴσως διαπέφευγε μελέτας, οὐδὲ τούτοις τὴν ἐπὶ τοῖς ἄλλοις ὁμοίαν ἐθέμεθα φροντίδα, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἑκούσιον τὸ ἀκριβὲς αὐτῶν ὑπερώφθη. Εἰ δέ τι καὶ ἄλλο χρειῶδες καὶ τῆς σῆς αἰτήσεως ἐπὶ πλέον ταῖς ὑποθέσεσι συνεισπίπτει, αὐτὸς μᾶλλον συνήσεις.

Χρησιμεύσει δέ σοι δηλονότι τὰ ἐκδεδομένα εἵς τε κεφαλαιώδη [20]μνήμην καὶ ἀνάμνησιν τῶν εἴτε κατὰ σεαυτὸν ἀναλεξάμενος ἐπῆλθες, καὶ εἰς ἕτοιμον εὕρεσιν τῶν ἐν αὐτοῖς ἐπιζητουμένων, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ εἰς εὐχερεστέραν ἀνάληψιν τῶν οὔπω τὴν ἀνάγνωσιν τῆς σῆς συνέσεως ὑπελθόντων.

Opera di Fozio
arcivescovo di Costantinopoli
e patriarca ecumenico

Fozio all'amato fratello Tarasio augura
salute nel nome del Signore.

[1] Poiché, Tarasio, dei fratelli a me il più caro, hai chiesto che io, designato per decisione dell'ambasceria e voto dell'imperatore a recarmi come ambasciatore in Assiria[1], ti descrivessi il contenuto dei libri alla cui lettura non fosti presente, ebbene non appena ho potuto disporre di un copista, troppo tardi forse rispetto al tuo ardente desiderio, ma molto più rapidamente di quanto si potesse sperare, in religioso ossequio al tuo desiderio ed alla tua richiesta, ho messo per iscritto tutti gli argomenti di cui ho serbato memoria. Questo ho fatto, affinché tu abbia per un verso un risarcimento della nostra separazione che così penosamente tolleri, per l'altro una conoscenza quantunque sommaria e generale di libri[2] che, nell'ambito della nostra cerchia, non ancora hai potuto leggere. Sono in tutto 279: tanti sono, credo, i libri che mi è accaduto di leggere senza poter godere della tua presenza.

Quanto all'ordinamento dei riassunti, essi avranno la collocazione che via via darà loro la mia memoria. Non è difficile, se uno preferisce attingere separatamente a quelli che riguardano la storia ovvero a questo o a quell'altro ambito [*lacuna*] la varietà non ingenera sazietà [*lacuna*].

Se mai una volta ti capiterà di imbatterti nei manoscritti stessi [*da cui derivano questi riassunti*] e di lavorarci su e ti parrà che alcuni di questi riassunti siano risultati, così come li ho messi insieme aiutandomi con i «promemoria», insufficienti o imprecisi, non te ne stupire. Quando infatti si legge un solo libro alla volta, impadronirsi del contenuto, memorizzarlo e metterlo per iscritto è, si capisce, per chi voglia farlo, impresa agevole. Ma quando si tratta di molti libri insieme e per giunta è passato intanto molto tempo, conseguire un ricordo preciso non credo che sia cosa facile.

Di ciò che ho letto ho trascurato intenzionalmente di riferire in dettaglio i testi più comuni e che non possono essere sfuggiti neanche alle tue ricerche in quanto sono per te raggiungibili: a queste opere ho dedicato meno attenzione che alle altre. Se poi qualche altra cosa utile e che va oltre le tue richieste è capitato che fosse compresa in questi riassunti, tu lo capirai da te.

Questa mia raccolta è chiaro che ti gioverà come sommario riepilogo di quelle opere che per conto tuo hai già letto ed anche come prontuario delle "questioni" [*affrontate nella lettura*] ma soprattutto per una più facile comprensione dei testi che non sono ancora stati oggetto di lettura da parte tua[3].

[*Pinax*]*

α′	Θεοδώρου πρεσβυτέρου βίβλος ὅτι γνησία ἡ τοῦ Διονυσίου βίβλος·	**1**	Opera di Teodoro presbitero, Il libro di Dionigi è autentico.
β′	Ἀδριανοῦ εἰσαγωγὴ τῆς Γραφῆς·	**2**	Adriano, Introduzione alla Scrittura.
γ′	Νοννόσου ἱστορία·	**3**	Nonnoso, Storia.
δ′	Θεοδώρου Ἀντιοχέως ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου λόγοι κε′·	**4**	Teodoro di Antiochia, Per Basilio contro Eunomio, 25 libri.
ε′	Σωφρονίου ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου·	**5**	Sofronio, Per Basilio contro Eunomio.
ς′	Γρηγορίου Νύσης ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου·	**6**	Gregorio di Nissa, Per Basilio contro Eunomio.
ζ′	ἑτέρα πραγματεία τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου Νύσης·	**7**	Un altro trattato del medesimo Gregorio di Nissa.
η′	Ὠριγένους περὶ ἀρχῶν λόγοι δ′·	**8**	Origene, Sui principi, libri 4.
θ′	εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς λόγοι ιε′ Εὐσεβίου·	**9**	Eusebio, Preparazione evangelica, libri 15.
ι′	τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου εὐαγγηλικὴ ἀπόδειξις βίβλοι κ′·	**10**	Il medesimo Eusebio, Dimostrazione evangelica, libri 20.
ια′	τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ προπαρασκευή·	**11**	Il medesimo Eusebio, Preparazione ecclesiastica.
ιβ′	τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ ἀπόδειξις·	**12**	Il medesimo Eusebio, Dimostrazione ecclesiastica.
ιγ′	τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου ἔλεγχος καὶ ἀπολογία λόγοι β′·	**13**	Il medesimo Eusebio, Confutazione e apologia, libri 2.
ιδ′	Ἀπολιναρίου ἐπισκόπου τῆς ἐν Ἀσίᾳ Ἱεραπόλεως πρὸς Ἕλληνας καὶ περὶ εὐσεβείας καὶ ἀληθείας·	**14**	Apolinario, vescovo di Ierapoli d'Asia, Contro i pagani, Sulla pietà e Sulla verità.
ιε′	πρακτικὸν τῆς πρώτης συνόδου ἐν τρισὶ τόμοις·	**15**	Atti del primo concilio in tre tomi.
ις′	πρακτικὸν τῆς τρίτης συνόδου·	**16**	Atti del terzo concilio.
ιζ′	πρακτικὸν τῆς τετάρτης συνόδου·	**17**	Atti del quarto concilio.
ιη′	πρακτικὸν τῆς πέμπτης συνόδου·	**18**	Atti del quinto concilio.
ιθ′	πρακτικὸν τῆς ἕκτης συνόδου·	**19**	Atti del sesto concilio.
κ′	πρακτικὸν τῆς ἑβδόμης συνόδου·	**20**	Atti del settimo concilio.
κα′	Ἰωάννου Φιλοπόνου ὁ περὶ ἀναστάσεως λόγος·	**21**	Giovanni Filopono, opera Sulla resurrezione.
κβ′	Θεοδοσίου μονάζοντος (οὐκ ἔστι δὲ καθαρὸς αἱρετικός) κατὰ τοῦ Φιλοπόνου περὶ ἀναστάσεως λόγου·	**22**	Teodosio monaco (non è un puro eretico), contro l'opera Sulla resurrezione di Filopono[1].
κγ′	Κόνωνος καὶ Εὐγενίου καὶ Θεμιστίου κατὰ τῆς αὐτοῦ τοῦ Ἰωάννου πραγματείας·	**23**	Conone, Eugenio, Temistio, Contro il trattato dello stesso Giovanni.
κδ′	πρακτικὰ ἐπὶ παρουσίᾳ Ἰωάννου ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως συστάντα μεταξὺ Κόνωνος καὶ Εὐγενίου καὶ Θεμιστίου τῶν τριθεϊτῶν·	**24**	Atti di un incontro tenutosi alla presenza di Giovanni, vescovo di Costantinopoli, fra i triteisti Conone, Eugenio e Temistio[2].
κε′	τοῦ Χρυσοστόμου εἰς τὸν θάνατον καὶ εἰς τὴν ἀνάληψιν καὶ εἰς τὴν πεντηκοστήν·	**25**	Crisostomo, Sulla morte, Sulla Ascensione e Sulla Pentecoste.
κς′	Συνεσίου ἐπισκόπου Κυρήνης περὶ προνοίας καὶ βασιλείας·	**26**	Sinesio, vescovo di Cirene, Sulla Provvidenza e Sul Regno.
κζ′	Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἐν τόμοις ι′·	**27**	Eusebio, Storia ecclesiastica, libri 10.
κη′	Σωκράτους ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία·	**28**	Socrate, Storia ecclesiastica.
κθ′	Εὐαγρίου σχολαστικοῦ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία·	**29**	Evagrio scolastico, Storia ecclesiastica.
λ′	Σαλαμάνου Ἑρμείου σχολαστικοῦ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία·	**30**	Ermia Salamano scolastico, Storia ecclesiastica.
λα′	Θεοδωρήτου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία·	**31**	Teodoreto, Storia ecclesiastica.
λβ′	Ἀθανασίου ἐπιστολαὶ διάφοροι·	**32**	Atanasio, epistole varie.
λγ′	Ἰούστου Τιβεριέως χρονικόν·	**33**	Giusto di Tiberiade, Cronaca.
λδ′	Ἀφρικανοῦ ἱστορικόν·	**34**	Africano, opera storica.
λε′	Φιλίππου Σιδήτου Χριστιανικὴ ἱστορία·	**35**	Filippo di Side, Storia cristiana.
λς′	ὡς δῆθεν ἑρμηνεία εἰς τὴν ὀκτάτευχον, † χριστιανῶν δὲ ὀνομάτων τῶν γεγραφότων ἐτίθετο·	**36**	Una sorta di interpretazione dell'Ottateuco, intitolata Libro del Cristiano[3].
λζ′	Μηνᾶ πατρικίου πρὸς Θωμᾶν ῥεφερενδάριον περὶ πολιτικῆς·	**37**	Sulla politica del patrizio Mena a Tommaso referendario.

λη′	Θεοδώρου Ἀντιοχέως ἑρμηνεία τῆς κτίσεως· οὗτος ὁ Μοψουεστίας ἐστίν·	**38**	Teodoro di Antiochia, Interpretazione della creazione. Costui è Teodoro di Mopsuestia.
λθ′	Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου πρὸς τοὺς ὑπὲρ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως Ἱεροκλέους λόγους·	**39**	Eusebio di Panfilo, Sugli scritti di Ierocle per Apollonio di Tiana.
μ′	Φιλοστοργίου Ἀρειανοῦ ἱστορικόν·	**40**	Filostorgio ariano, opera storica.
μα′	Ἰωάννου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία· ἀπὸ Διοσκούρου δὲ αἱρετίζοντος οὗτος·	**41**	Giovanni, Storia ecclesiastica. Costui fu seguace dell'eretico Dioscoro.
μβ′	Βασιλείου Κίλικος ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία·	**42**	Basilio di Cilicia, Storia ecclesiastica.
μγ′	Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου εἰς τὴν ἕκτην ἡμέραν·	**43**	Giovanni Filopono, Sul sesto giorno.
μδ′	Φιλοστράτου Τυρίου εἰς τὸν Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως βίον·	**44**	Filostrato di Tiro, Vita di Apollonio di Tiana.
		45	Androniciano, Scritti contro i seguaci di Eunomio.
με′	Ἀνδρονικιανοῦ πρὸς Εὐνομιανοὺς λόγοι·	**46**	Teodoreto, vescovo di Ciro, trattati vari.
μς′	Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου λόγοι διάφοροι·	**47**	Giuseppe giudeo, Le traversie dei Giudei e la presa di Gerusalemme.
μζ′	Ἰωσήπου Ἰουδαίου τὰ κατὰ Ἰουδαίους πάθη καὶ ἡ τῆς Ἱερουσαλὴμ ἅλωσις·		
μη′	Ἰωσήπου μᾶλλον δὲ Γαίου πρεσβυτέρου περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας· οὗτος λέγεται καὶ τῶν ἐθνῶν χειροτονηθῆναι ἐπίσκοπος·	**48**	Giuseppe o meglio Gaio presbitero, Sull'essenza dell'universo. Si dice che costui sia stato eletto vescovo dei gentili.
μθ′	τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου Ἀλεξανδρέως κατὰ τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν λόγοι ε′·	**49**	San Cirillo di Alessandria, Contro le bestemmie di Nestorio, libri 5.
ν′	Νικίου μοναχοῦ κατὰ τῶν Φιλοπόνου κεφαλαίων·	**50**	Nicia monaco, Confutazione dei capitoli di Filopono.
να′	Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὸν χαλκοῦν ὄφιν·	**51**	Esichio, presbitero di Costantinopoli, Sul serpente di bronzo.
νβ′	σύνοδος γενομένη ἐν Σίδῃ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Μεσσαλιανῶν ἤγουν Εὐχιτῶν·	**52**	Sinodo di Side contro l'eresia dei Messaliani, ovvero degli Euchiti.
νγ′	σύνοδος κατὰ Πελαγίου καὶ Κελεστίου ἐν Καρθαγένῃ συστᾶσα·	**53**	Sinodo tenutosi a Cartagine contro Pelagio e Celestio.
νδ′	ἑτέρα σύνοδος κατὰ τῆς Πελαγιανῆς καὶ Κελεστιανῆς αἱρέσεως·	**54**	Un altro sinodo contro l'eresia pelagiana e celestiana.
νε′	Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου κατὰ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς τετάρτης συνόδου·	**55**	Giovanni Filopono, Contro il quarto santo concilio ecumenico.
νς′	Θεοδωρήτου Κύρου κατὰ τῶν αἱρέσεων·	**56**	Teodoreto di Ciro, Contro le eresie.
νζ′	Ἀππιανοῦ ῥωμαικὴ ἱστορία·	**57**	Appiano, Storia romana.
νη′	Ἀρριανοῦ Παρθικὰ βιβλία ιζ′·	**58**	Arriano, Storia partica, libri 17.
νθ′	Σύνοδος ἡ κατὰ τοῦ ἐν ἁγίοις Ἰωάννου παρανόμως συστᾶσα·	**59**	Sinodo illegittimamente convocato contro san Giovanni.
ξ′	Ἡροδότου ἱστορικὸν λόγοι θ′·	**60**	Erodoto, opera storica, libri 9.
ξα′	Αἰσχίνου λόγοι ζ′ καὶ ἐπιστολαὶ θ′·	**61**	Eschine, 7 discorsi[4] e 9 lettere.
ξβ′	Πραξαγόρου Ἀθηναίου τῆς κατὰ τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον ἱστορίας βιβλία β′·	**62**	Prassagora ateniese, Storia di Costantino il Grande, libri 2.
ξγ′	Προκοπίου ῥήτορος ἱστορικὸν βιβλία η′·	**63**	Procopio retore, opera storica, libri 8.
ξδ′	Θεοφάνους βυζαντίου ἱστορικὸν λόγοι ι′·	**64**	Teofane di Bisanzio, opera storica, libri 10.
ξε′	Θεοφυλάκτου ἀπὸ ἐπάρχων καὶ ἀντιγραφέως λόγοι η′·	**65**	Teofilatto, *apoeparchos* e segretario imperiale, libri 8.
ξς′	Νικηφόρου τοῦ ἐν ἁγίοις ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως ἱστορικὸν σύντομον·	**66**	Niceforo, santo arcivescovo di Costantinopoli, compendio storico.
ξζ′	Σεργίου τοῦ ὁμολογητοῦ στηλιτευτικὸν τῶν εἰκονομάχων·	**67**	Sergio il Confessore, invettiva contro gli iconoclasti.
ξη′	Κεφαλίωνος σύντομος ἱστορία·	**68**	Cefalione, compendio storico.
ξθ′	Ἡσυχίου Ἰλλουστρίου καθολικὴ ἱστορία·	**69**	Esichio Illustrio, Storia universale.
ο′	Διοδώρου Σικελιώτου ἱστορικόν·	**70**	Diodoro Siculo, opera storica.
οα′	Κασσιανοῦ Κοκκιανοῦ ἢ Κοκκίου Δίωνος ἱστορικὸν λόγοι π′·	**71**	Cassiano Cocciano (o Coccio) Dione, opera storica, libri 80.

οβ′	Κτεσίου τοῦ Κνιδίου τὰ Περσικά·	**72** Ctesia di Cnido, Storia persiana.
ογ′	Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικόν·	**73** Eliodoro, Storia etiopica.
οδ′	Θεμιστίου πολιτικοὶ λόγοι λς′·	**74** Temistio, 36 discorsi politici.
οε′	Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου κατὰ τῶν ἐνθέως δογματισθέντων περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος·	**75** Giovanni Filopono, Contro le dottrine di ispirazione divina sulla santa e consustanziale Trinità.
ος′	Φλαβίου Ἰωσήπου Ἰουδαικῆς ἀρχαιολογίας λόγοι κ′·	**76** Flavio Giuseppe, Antichità giudaica, libri 20.
οζ′	Εὐναπίου χρονικῆς ἱστορίας τῆς μετὰ Δέξιππον λόγοι ις′·	**77** Eunapio, Cronaca che fa seguito a quella di Dexippo, libri 16.
οη′	Μάλχου σοφιστοῦ Βυζαντιακὰ βιβλία ζ′·	**78** Malco sofista, Storia bizantina, libri 7.
οθ′	Κανδίδου ἱστορίας λόγοι γ′·	**79** Candido, Storia, libri 3.
π′	Ὀλυμπιοδώρου ἱστορίας λόγοι κβ′·	**80** Olimpiodoro, Storia, libri 22.
πα′	Θεοδώρου περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας πρὸς αὐτὴν διαφορὰ λόγοι γ′·	**81** Teodoro, Sulla magia in Persia e su quale sia la differenza con la vera fede, libri 3.
πβ′	Δεξίππου τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον καὶ ἕτερον σύντομον ἱστορικὸν καὶ τὰ Σκυθικά·	**82** Dexippo, gli Avvenimenti posteriori ad Alessandro, un'altra opera storica in compendio e le Storie scitiche.
πγ′	Διονυσίου Ἁλικαρνασέως ἱστορικὸν λόγοι κ′·	**83** Dionigi di Alicarnasso, opera storica, libri 20.
πδ′	τοῦ αὐτοῦ σύνοψις ἐν πέντε βιβλίοις τῶν εἰρημένων κ′ λόγων·	**84** Il medesimo autore, Epitome in 5 libri dei suddetti 20 libri.
πε′	Ἡρακλειανοῦ ἐπισκόπου Καλχηδόνος κατὰ Μανιχαίων βιβλία κ′·	**85** Eracliano, vescovo di Calcedonia, Contro i Manichei, libri 20.
πς′	ἐπιστολαὶ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἃς ὑπερορισθεὶς ἔγραψεν·	**86** Lettere di san Giovanni Crisostomo, scritte dall'esilio.
πζ′	Ἀλεξανδρέως Ἀχιλλέως Τατίου τὰ περὶ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα·	**87** Achille Tazio di Alessandria, Storie di Leucippe e Clitofonte.
πθ′	τὰ κατὰ Νίκαιαν πραχθέντα ὡς ἐν ἱστορίᾳ λόγοι γ′·	**89** Atti del Concilio di Nicea, strutturati come un'opera storica, libri 3[5].
ρ′	ὁ Λιβάνιος ἐν τεύχεσι β′·	**90** Libanio in 2 volumi.
ρα′	Ἀρριανοῦ τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον ἐν λόγοις ζ′·	**91** Arriano, Storie di Alessandro, in libri 7.
ρβ′	τοῦ αὐτοῦ τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον λόγοι ι′·	**92** Il medesimo autore, Gli avvenimenti posteriori ad Alessandro, libri 10.
ργ′	τοῦ αὐτοῦ τὰ Βιθυνικὰ ἐν βιβλίοις η′·	**93** Il medesimo autore, Storia della Bitinia, libri 8.
ρδ′	Ἰαμβλίχου δραματικόν·	**94** Giamblico, romanzo.
ρε′	Ἰωάννου Σκυθοπολίτου σχολαστικοῦ κατὰ τῶν ἀποσχιστῶν τῆς ἐκκλησίας ἤτοι κατὰ εὐτυχιανιστῶν·	**95** Giovanni di Scitopoli scolastico, Contro coloro che si sono separati dalla Chiesa, ovvero contro i seguaci di Eutiche.
ρς′	Γεωργίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας εἰς τὸν βίον τοῦ Χρυσοστόμου·	**96** Giorgio, vescovo di Alessandria, Sulla vita di Crisostomo.
ρζ′	Φλέγοντος Τραλλιανοῦ, ἀπελευθέρου Ἀδριανοῦ τοῦ βασιλέως, ὀλυμπιονικῶν καὶ χρονικῶν συναγωγαί·	**97** Flegonte di Tralle, liberto dell'imperatore Adriano, Raccolte delle vittorie olimpiche e delle cronache.
ρη′	Ζωσίμου κόμητος ἀπὸ φισκοσυνηγόρου ἱστοριῶν λόγοι ς′·	**98** Zosimo, comes e ex advocatus fisci, Storie in 6 libri.
ρθ′	Ἡρωδιανοῦ τοῦ γραμματικοῦ ἱστορικοὶ λόγοι η′·	**99** Erodiano grammatico, 8 libri di carattere storico[6].
ρ′	Ἀδριανοῦ τοῦ βασιλέως μελέται διάφοροι·	**100** Adriano imperatore, diverse declamazioni.
ρα′	Βικτωρίνου τοῦ Λαμπαδίου ὑπατικοὶ λόγοι διάφοροι·	**101** Vittorino, figlio di Lampadio, Discorsi consolari vari.
ρβ′	Γελασίου ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης κατὰ Ἀνομοίων·	**102** Gelasio, vescovo di Cesarea di Palestina, Contro gli Anomei.
ργ′	Φίλωνος Ἰουδαίου νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι καὶ περὶ βίου πολιτικοῦ·	**103** Filone Giudeo, Allegorie delle leggi sacre e Sulla vita di un politico.
ρδ′	τοῦ αὐτοῦ τῶν παρὰ Ἰουδαίοις φιλοσοφησάντων·	**104** Il medesimo autore, Dei Giudei che si sono dedicati alla filosofia.
ρε′	τοῦ αὐτοῦ λόγος οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Γαΐος ψεγόμενος·	**105** Il medesimo autore, un trattato intitolato Rampogna a Gaio.
ρς′	Θεογνώστου Ἀλεξανδρέως λόγοι ζ′·	**106** Teognosto di Alessandria, libri 7.

ρζ′ Βασιλείου πρεσβυτέρου Κίλικος κατὰ Ἰωάννου Σκυθοπολίτου· οὗτος δὲ τὰ Νεστορίου φρονῶν νομίζεται·

107 Basilio, presbitero di Cilicia, Contro Giovanni di Scitopoli; costui è ritenuto seguace dell'eresia nestoriana.

ρη′ Θεοδώρου μονάζοντος Ἀλεξανδρέως κατὰ Θεμιστίου αἱρετίζοντος καὶ κατὰ αἱρέσεων·

108 Teodoro, monaco di Alessandria, Contro l'eretico Temistio e contro le eresie.

ρθ′ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως πρεσβυτέρου αἱ Ὑποτυπώσεις·

109 Clemente, presbitero di Alessandria, le Ipotiposi.

ρι′ τοῦ αὐτοῦ ὁ Στρωματεύς·

110 Il medesimo autore, gli Stromati.

ρια′ τοῦ αὐτοῦ ὁ Παιδαγωγός·

111 Il medesimo autore, il Pedagogo[7].

ριβ′ Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων·

112 Clemente di Roma, Costituzioni dei santi Apostoli.

ριγ′ τοῦ αὐτοῦ πρὸς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφόθεον, ἐν ᾧ καὶ αἱ τοῦ ἀποστόλου Πέτρου λεγόμεναι πράξεις·

113 Il medesimo autore, Lettera a Giacomo, il fratello di Cristo, in cui si parla anche dei cosiddetti Atti dell'apostolo Pietro.

ριδ′ Λευκίου Χαρίνου αἱ πλαττόμεναι τῶν ἀποστόλων περίοδοι·

114 Leucio Carino, le false Peregrinazioni degli Apostoli.

ριε′ ἀνώνυμον κατὰ τεσσαρεσκαιδεκατιτῶν·

115 Opera anonima contro i Quartodecimani.

ρις′ περὶ τῆς ἁγίας τοῦ Πάσχα ἑορτῆς λόγοι γ′ ἐν τόμοις λη′·

116 Sulla santa festa di Pasqua, libri 3, in 38 tomi.

ριζ′ ὑπὲρ Ὠριγένους καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων τόμοι ε′·

117 Su Origene e i suoi dogmi, 5 tomi.

ριη′ Παμφίλου τοῦ μάρτυρος καὶ Εὐσεβίου ὑπὲρ Ὠριγένους τόμοι ἕξ·

118 Panfilo martire e Eusebio, Su Origene, tomi 6.

ριθ′ Πιερίου πρεσβυτέρου λόγοι διάφοροι·

119 Pierio presbitero, discorsi vari.

ρκ′ Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνων λόγοι πέντε·

120 Ireneo, vescovo di Lione, libri 5.

ρκα′ Ἱππολύτου μαθητοῦ αὐτοῦ κατὰ αἱρέσεων λόγοι λβ′·

121 Ippolito, suo discepolo, Contro le eresie, 32 libri.

ρκβ′ Ἐπιφανίου ἐπισκόπου τὰ Πανάρια λόγοι λζ′·

122 Epifanio vescovo, Panaria, libri 37[8].

ρκγ′ τοῦ αὐτοῦ ὁ Ἀγκυρωτός·

123 Il medesimo autore, l'Ancorato.

ρκδ′ τοῦ αὐτοῦ·

124 Il medesimo autore.

ρκε′ Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρος ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν καὶ ἕτερά τινά·

125 Giustino martire, Apologia per i Cristiani e altre opere.

ρκς′ Κλήμεντος ἐπιστολαὶ πρὸς Κορινθίους β′·

126 Clemente, 2 epistole ai Corinzi.

ρκζ′ Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου ἡ εἰς Κωνσταντῖνον τὸν μέγαν βασιλέα τετράβιβλος·

127 Eusebio di Panfilo, opera in 4 libri sull'imperatore Costantino il Grande.

ρκη′ Λουκιανοῦ διάφοροι λόγοι·

128 Luciano, opere varie.

ρκθ′ Λουκίου Πατρέως μεταμορφώσεων λόγοι διάφοροι·

129 Lucio di Patre, diversi libri di Metamorfosi.

ρλ′ Δαμασκίου λόγοι δ′·

130 Damascio, libri 4.

ρλα′ Ἀμυντίου εἰς Ἀλέξανδρον τὸν βασιλέα·

131 Aminzio, Sul sovrano Alessandro.

ρλβ′ Παλλαδίου σοφιστοῦ μελέται διάφοροι·

132 Palladio sofista, diverse declamazioni.

ρλγ′ Ἀφθονίου ὁμοίως·

133 Un'opera similare di Aftonio.

ρλδ′ Εὐσεβίου σοφιστοῦ ὁμοίως·

134 Un'opera similare di Eusebio sofista.

ρλε′ Μαξίμου σοφιστοῦ Ἀλεξανδρέως ὁμοίως·

135 Un'opera similare di Massimo, sofista di Alessandria.

ρλς′ Κυρίλλου οἱ θησαυροί·

136 Cirillo, i Tesori.

ρλζ′ Εὐνομίου τοῦ δυσσεβοῦς ὑπὲρ τῆς οἰκείας αἱρέσεως·

137 L'empio Eunomio, sulla propria eresia.

ρλη′ ἔτι τοῦ αὐτοῦ δυσσεβοῦς κατὰ τῆς πραγματείας τοῦ ἁγίου Βασιλείου, ἐν ᾗ τὸ δυσσεβὲς αὐτοῦ ἀνέτρεπε δόγμα·

138 Ancora il medesimo empio autore, contro l'opera di san Basilio, in cui Basilio confutava il suo empio dogma.

ρλθ′ τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν·

139 Sant'Atanasio, Commento all'Ecclesiaste.

ρμ′ τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ Ἄισματα τῶν ᾀσμάτων·

140 Il medesimo autore, Commento al Cantico dei Cantici.

ρμα′ τοῦ αὐτοῦ κατὰ τῶν Ἀρείου δογμάτων ἡ πεντάβιβλος·

141 Il medesimo autore, un'opera in 5 libri contro i dogmi di Ario.

ρμβ′	τοῦ ἁγίου Βασιλείου εἰς τὴν Ἑξαήμερον·	**142** San Basilio, sull'Esamerone.
ρμγ′	τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ διάφοροι·	**143** Il medesimo autore, epistole varie.
ρμδ′	τοῦ αὐτοῦ τὰ Ἀσκητικά·	**144** Il medesimo autore, Scritti ascetici.
ρμε′	Ἑλλαδίου λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον·	**145** Elladio, Lessico alfabetico.
ρμς′	λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον τῆς καθαρᾶς τοῦ λόγου ἰδέας·	**146** Lessico alfabetico dello stile puro.
ρμζ′	λεξικὸν σεμνῆς ἰδέας·	**147** Lessico dello stile solenne.
ρμη′	λεξικὸν τοῦ πολιτικοῦ λόγου·	**148** Lessico del discorso politico.
ρμθ′	λεξικὸν Πολλίωνος·	**149** Lessico di Pollione.
ρν′	λεξικὸν τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι κεχρημένων τοῦ Ἰουλιανοῦ·	**150** Giuliano, Lessico dei termini impiegati dai 10 oratori.
ρνα′	Τιμαίου λεξικὸν περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων κατὰ στοιχεῖον·	**151** Timeo, Lessico ordinato alfabeticamente dei termini platonici.
ρνβ′	Αἰλίου Διονυσίου Ἁλικαρνασέως ἀττικῶν ὀνομάτων τῆς πρώτης ἐκδόσεως λόγοι ε′·	**152** Elio Dionisio di Alicarnasso, Termini attici, prima edizione in 5 libri.
ρνγ′	Παυσανίου λεξικόν·	**153** Pausania, Lessico.
ρνδ′	Βοηθοῦ λέξεων πλατωνικῶν·	**154** Boeto, Lessico platonico.
ρνε′	Ἀθηναγόρᾳ προσφωνούμενον·	**155** Opera dedicata ad Atenagora.
ρνς′	Δωροθέου περὶ τῶν ξένως εἰρημένων λέξεων·	**156** Doroteo, Sui termini stranieri.
ρνζ′	Μοίριδος Ἀττικιστής·	**157** Meride, l'Atticista.
ρνη′	Φρυνίχου Ἀραβίου σοφιστικῆς παρασκευῆς λόγοι θ′ καὶ λ′·	**158** Frinico l'Arabo, Preparazione sofistica, libri 39.
ρνθ′	Ἰσοκράτους τοῦ ῥήτορος λόγοι κα′ καὶ ἐπιστολαὶ θ′·	**159** Isocrate retore, 21 discorsi e 9 lettere.
ρξ′	Χορικίου σοφιστοῦ Γάζης λόγοι διάφοροι·	**160** Coricio, sofista di Gaza, discorsi vari.
ρξα′	Σωπάτρου σοφιστοῦ ἐκλογαὶ διάφοροι·	**161** Sopatro sofista, estratti vari.
ρξβ′	Εὐσεβίου ἐπισκόπου κατὰ Ἀνδρέου ἐγκλειστοῦ λόγοι ι′·	**162** Eusebio vescovo, contro Andrea monaco di clausura, libri 10.
ρξγ′	Οὐινδανίου Ἀνατολίου Βηρύτου συναγωγὴ γεωργικῶν ἐπιτηδευμάτων·	**163** Vindanio Anatolio di Berito, Raccolta di precetti concernenti l'attività agricola.
ρξδ′	Γαληνοῦ περὶ αἱρέσεων·	**164** Galeno, Sulle scuole.
ρξε′	Ἱμερίου σοφιστοῦ λόγοι διάφοροι·	**165** Imerio sofista, discorsi vari.
ρξς′	Ἀντωνίου Διογένους τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι δ′ καὶ κ′·	**166** Antonio Diogene, Le incredibili avventure al di là di Tule, libri 24.
ρξζ′	Ἰωάννου Στοβαίου ἐκλογαὶ ἀποφθεγμάτων ὑποθετικῶν, βιβλία δ′·	**167** Giovanni Stobeo, Estratti di apoftegmi esortativi, libri 4.
ρξη′	τοῦ μακαρίου Βασιλείου ἐπισκόπου Σελευκείας λόγοι ις′·	**168** Il beato Basilio, vescovo di Seleucia, 16 discorsi.
ρξθ′	τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν τόμοι ε′·	**169** San Cirillo, Contro le blasfemie di Nestorio, libri 5.
ρο′	Ἀνεπίγραφον βιβλίον πολύστιχον ἐν λόγοις ιε′, ὡς δῆθεν χρήσεις ἑλληνικαὶ καὶ βάρβαροι τῆς τῶν χριστιανῶν εὐσεβοῦς πίστεως·	**170** Opera anepigrafa di grande estensione in 15 libri, contenente citazioni greche e barbare relative alla vera fede dei Cristiani.
ροα′	Εὐστρατίου πρεσβυτέρου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας περὶ τριῶν τινων κεφαλαίων διάληψις·	**171** Eustrazio, presbitero della grande Chiesa, argomentazione su tre punti.
ροβ′	τοῦ Χρυσοστόμου ὁμιλίαι εἰς τὴν Γένεσιν κ′·	**172** Crisostomo, 20 Omelie sulla Genesi.
ρογ′	τοῦ αὐτοῦ ὁμιλίαι εἰς τὴν Γένεσιν ις′·	**173** Il medesimo autore, 16 Omelie sulla Genesi.
ροδ′	τοῦ αὐτοῦ ὁμιλίαι εἰς τὴν αὐτὴν Γένεσιν κε′· ὁμοῦ ἑξήκοντα καὶ μία·	**174** Il medesimo autore, 25 Omelie sulla Genesi; in tutto 61 omelie.
ροε′	Παμφίλης συμμίκτων ἱστορικῶν ὑπομνημάτων λόγοι η′·	**175** Panfila, Miscellanea di note storiche, libri 8.
ρος′	Θεοπόμπου λόγοι ἱστορικοί γ′ καὶ ν′·	**176** Teopompo, 53 libri di Storie.
ροζ′	Θεοδώρου Ἀντιοχέως πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους·	**177** Teodoro di Antiochia, Contro coloro che sostengono che gli uomini peccano per natura e non per intenzione.

ροη′	Διοσκουρίδου περὶ ὕλης λόγοι λζ′·	**178** Dioscuride, Sulla materia, libri 37.
ροθ′	Ἀγαπίου τοῦ δυσσεβοῦς λόγοι γ′ καὶ κ′·	**179** L'empio Agapio, 23 libri.
ρπ′	Ἰωάννου Λαυρεντίου Φιλαδελφέως τοῦ Λυδοῦ πραγματεῖαι γ′·	**180** Giovanni Lido di Filadelfia, figlio di Laurenzio, 3 trattati.
ρπα′	Δαμασκίου Δαμασκηνοῦ εἰς τὸν Ἰσιδώρου τοῦ φιλοσόφου βίον·	**181** Damascio di Damasco, Sulla vita del filosofo Isidoro.
ρπβ′	Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας κατὰ Ναυάτου καὶ περὶ οἰκονομίας λόγοι ε′·	**182** Eulogio, arcivescovo di Alessandria, Contro Novato e Sulla divina economia, 5 libri.
ρπγ′	Εὐδοκίας τῆς βασιλίδος μετάφρασις τῆς Ὀκτατεύχου·	**183** Eudocia imperatrice, Metafrasi dell'Ottateuco.
ρπδ′	ἔτι τῆς αὐτῆς μετάφρασις τοῦ τε θεσπεσίου Ζαχαρίου καὶ τοῦ προφήτου Δανιὴλ καὶ λόγοι γ′ εἰς τὸν ἅγιον Κυπριανόν·	**184** Ancora la medesima imperatrice, Metafrasi del divino Zaccaria e del profeta Daniele e 3 libri su san Cipriano.
ρπε′	Διονυσίου Αἰγέως Δικτυακῶν κεφαλαίων ρ′·	**185** Dionigi di Egea, Dictyaca, 100 capitoli.
ρπς′	Κόνωνος Διηγήσεις ν′ καὶ Ἀπολλοδώρου γραμματικοῦ ἡ λεγομένη βιβλιοθήκη·	**186** Conone, 50 Narrazioni e la cosiddetta Biblioteca del grammatico Apollodoro.
ρπζ′	Νικομάχου Γερασηνοῦ ἀριθμητικῶν θεολογουμένων βιβλία θ′·	**187** Nicomaco di Gerasa, Teologia aritmetica, 9 libri.
ρπη′	Ἀλεξάνδρου θαυμασίων συναγωγή·	**188** Alessandro, Collezione di mirabilia.
ρπθ′	Σωτίωνος τῶν σποράδην περὶ ποταμῶν καὶ κρηνῶν καὶ λιμνῶν παραδοξολογουμένων·	**189** Sozione, Appunti sparsi di fatti incredibili su fiumi, sorgenti e laghi.
ρϙ′	Πτολεμαίου τοῦ Ἡφαιστίωνος περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας λόγοι ἕξ·	**190** Tolomeo di Efestione, Storie nuove per erudire in 6 libri.
ρϙα′	τοῦ ἐν ἁγίοις Βασιλείου τὰ Ἀσκητικά·	**191** San Basilio, Scritti ascetici.
ρϙβ′	τοῦ ἐν ἁγίοις Μαξίμου τοῦ ὁμολογητοῦ, ἀπορηματικῶν γραφικῶν κεφάλαια δ′ καὶ ξ′ καὶ ρ′·	**192** San Massimo il Confessore, 164 capitoli sui passi dubbi delle Scritture.
ρϙγ′	τοῦ αὐτοῦ κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν ἀσκητικῶν καὶ ἑτέρα πραγματεία εἰς τετρακόσια κεφάλαια ἀσκητικὰ συμπληρουμένη·	**193** Il medesimo autore, uno scritto di carattere ascetico, sotto forma di domanda e risposta, e un'altra opera ascetica composta di 400 capitoli.
ρϙδ′	τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ διάφοροι·	**194** Il medesimo autore, epistole varie.
ρϙε′	τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ διάφοροι περὶ διαφόρων ὑποθέσεων·	**195** Il medesimo autore, epistole varie concernenti diversi argomenti.
ρϙς′	τοῦ ἐν ἁγίοις Ἐφραὶμ λόγοι ἀσκητικοὶ θ′ καὶ μ′·	**196** Sant'Efrem, 49 discorsi ascetici.
ρϙζ′	τοῦ ἐν ἁγίοις Κασσιανοῦ λόγοι ἀσκητικοὶ τρεῖς·	**197** San Cassiano, 3 opere ascetiche.
ρϙη′	βιβλίον σύνοψις τοῦ μεγάλου λειμωναρίου·	**198** Compendio del Grande Prato.
ρϙθ′	Ἰωάννου τοῦ Μόσχου τὸ νέον λεγόμενον λειμωνάριον·	**199** Giovanni Mosco, il cosiddetto Nuovo Prato.
σ′	Μάρκου μοναχοῦ λόγοι ἀσκητικοὶ η′·	**200** Marco il Monaco, 8 libri ascetici.
σα′	Διαδόχου ἐπισκόπου Φωτικῆς τῆς παλαιᾶς Ἠπείρου ἀσκητικὰ κεφάλαια ρ′· καὶ Νείλου μοναχοῦ γ′ καὶ ν′ και ρ′ καὶ Ἰωάννου τοῦ Καρπαθίου ρ′·	**201** Diadoco, vescovo di Fotica, nell'antico Epiro, 100 capitoli ascetici; Nilo monaco, 153 capitoli; Giovanni di Carpato, 100 capitoli.
σβ′	Ἱππολύτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος εἰς τὸν Δανιήλ·	**202** Ippolito, vescovo e martire, Su Daniele.
σγ′	τοῦ μακαρίου Θεοδωρήτου εἰς τὸν Δανιήλ·	**203** Il beato Teodoreto, Su Daniele.
σδ′	τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν Ὀκτατεύχον καὶ τὰς Βασιλείας καὶ τὰ Παραλειπόμενα·	**204** Il medesimo autore, Sull'Ottateuco, sui Libri dei Re, e sui Paralipomeni.
σε′	τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς δώδεκα προφήτας·	**205** Il medesimo autore, Sui dodici profeti.
σς′	Προκοπίου σοφιστοῦ εἰς τὴν Ὀκτατεύχον καὶ τὰς βασιλείας καὶ τὰ παραλειπόμενα·	**206** Procopio sofista, Sull'Ottateuco, sui Libri dei Re, e sui Paralipomeni.
σζ′	τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸν Ἡσαΐαν·	**207** Il medesimo autore, Su Isaia.
ση′	Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας κατὰ Ναυατιανῶν λόγοι ε′·	**208** Eulogio, vescovo di Alessandria, Contro i Novaziani, 5 libri.
σθ′	Δίωνος λόγοι π′·	**209** Dione, 80 discorsi.
σι′	Καισαρίου ἐκκλησιαστικὰ κεφάλαια·	**210** Cesario, capitoli su questioni ecclesiastiche.
σια′	Διονυσίου Αἰγέως Δικτυακῶν·	**211** Dionigi di Egea, Dictyaca.

σιβ′	Αἰνησιδήμου Πυρρωνίων λόγοι η′·	**212** Enesidemo, otto Ragionamenti dei Pirroniani.
σιγ′	Ἀγαθαρχίδου ἱστορικόν·	**213** Agatarchide, opera storica.
σιδ′	Ἱεροκλέους περὶ προνοίας καὶ εἱμαρμένης·	**214** Ierocle, Sulla provvidenza e il destino.
σιε′	Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου κατὰ τῆς σπουδῆς Ἰαμβλίχου·	**215** Giovanni Filopono, Contro l'opera di Giamblico.
σις′	Ὀριβασίου·	**216** Oribasio.
σιζ′	τοῦ αὐτοῦ·	**217** Il medesimo autore.
σιη′	τοῦ αὐτοῦ·	**218** Il medesimo autore.
σιθ′	Ὀριβασίου βιβλία ια′·	**219** Oribasio, 11 libri[10].
σκ′	Θέωνος ἀρχιητροῦ ὁ ἄνθρωπος·	**220** Teone archiatra, L'uomo.
σκα′	Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ ἰατρικοί λόγοι ις′·	**221** Aezio di Amida, 16 libri di medicina.
σκβ′	Ἰωβίου μοναχοῦ λόγοι θ′·	**222** Giobio monaco, 9 libri.
σκγ′	Θεοδώρου ἐπισκόπου Ταρσοῦ κατὰ εἱμαρμένης·	**223** Teodoro[11], vescovo di Tarso, Contro il destino.
σκδ′	Μέμνονος ἱστορικόν·	**224** Memnone, opera storica.
σκε′	Εὐλογίου πάπα Ἀλεξανδρείας·	**225** Eulogio, patriarca di Alessandria.
σκς′	τοῦ αὐτοῦ Εὐλογίου·	**226** Il medesimo Eulogio.
σκζ′	τοῦ αὐτοῦ στηλιτευτικόν·	**227** Il medesimo autore, una invettiva.
σκη′	Ἐφραιμίου πατριάρχου Θεουπόλεως·	**228** Efrem, patriarca di Teopoli.
σκθ′	τοῦ αὐτοῦ περὶ τῶν ἐπηρεαζομένων ῥημάτων Κυρίλλου·	**229** Il medesimo autore, sulle parole di Cirillo oggetto di attacchi.
σλ′	Εὐλογίου πάπα Ἀλεξανδρείας λόγοι ια′·	**230** Eulogio, arcivescovo di Alessandria, 11 libri.
σλα′	Σωφρονίου Ἱεροσολύμων συνοδικὴ ἐπιστολή·	**231** Sofronio di Gerusalemme, Epistola sinodale.
σλβ′	Στεφάνου τριθεΐτου τοῦ ἐπίκλην Γοβάρου·	**232** Stefano triteista, soprannominato Gobar.
σλγ′	Γερμανοῦ πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως ἡ Ἀνόθευτος·	**233** Germano, patriarca di Costantinopoli, La legittima.
σλδ′	τοῦ ἁγίου Μεθοδίου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος ἐκ τοῦ περὶ ἀναστάσεως λόγου, οὗ ἡ ἐκλογὴ τὰ ὑποκείμενα λέγει·	**234** San Metodio, vescovo e martire, dal trattato Sulla resurrezione, di cui la presente selezione dice quanto segue.
σλε′	τοῦ αὐτοῦ ὁ περὶ τῶν γενητῶν λόγος· κατ' ἐκλογὴν δὲ καὶ ταῦτα ἐξεδόθη·	**235** Il medesimo autore, trattato Sulle cose create; per selezione sono stati affrontati anche i seguenti temi.
σλς′	τοῦ αὐτοῦ περὶ αὐτεξουσίου τῆς ἴσης καὶ αὐτὸς τυχὼν συντομίας·	**236** Il medesimo autore, Sul libero arbitrio, sempre in forma abbreviata.
σλζ′	τοῦ αὐτοῦ περὶ ἁγνείας, ὃς καὶ ἐν ὁμοίῳ συνόψεως ἐξεδόθη τύπῳ·	**237** Il medesimo autore, Sulla castità, pubblicato sempre nella forma di sommario.
σλη′	Ἰωσήπου ἡ ἀρχαιολογία· ἧς ἡ ἐκλογὴ ὅσα τε ἱστορεῖ περὶ Ἡρώδην καταλέγει, τήν τε ἀνοικοδομὴν τοῦ ναοῦ, ὅπως τε τὴν Ἰουδαϊκὴν ὑπεισῆλθε βασιλείαν, καὶ ὅπως αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν οἱ ἐκ γένους διεδέξαντο, ὅπως τε αὖτη εἰς ἀριστοκρατίαν καταλέλυται, τὴν προστασίαν τοῦ ἔθνους τῶν ἀρχιερέων ἀναδεξαμένων, καὶ ὅσα ἄλλα τούτοις συνδιαπλέκεται·	**238** Giuseppe, l'Antichità, di cui la presente scelta espone quanto egli racconta su Erode: la ricostruzione del tempio, come usurpò il trono giudaico, come i membri della sua famiglia gli succedettero al potere e come tale potere finì nelle mani della aristocrazia, avendo i gran sacerdoti assunto il comando delle genti e tutti gli altri avvenimenti connessi a questi.
σλθ′	Πρόκλου πολυμαθίας λόγοι β′·	**239**[12] Proclo, 2 libri di un'opera di erudizione.
σμ′	Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου ἡ ἡξαήμερος·	**240** Giovanni Filopono, Esamerone.
σμα′	βίος Ἀπολλωνίου ἀπὸ φωνῆς Φιλοστράτου·	**241** Vita di Apollonio di cui è autore Filostrato.
σμβ′	Ἰσιδώρου βίος ὑπὸ Δαμασκίου συντεθειμένος·	**242** Vita di Isidoro composta da Damascio.
σμγ′	ἐκ τῶν Ἱμερίου τοῦ σοφιστοῦ διάφοροι μελέται. Τοὺς ὡραιοτέρους δὲ τῶν αὐτοῦ λόγων ἡ ἐκλογὴ δρεπομένη τὴν τούτων ἔκδοσιν ἀποθησαυρίζει·	**243** Dalle opere del sofista Imerio diversi esercizi oratori; la presente selezione, raccogliendo i suoi discorsi più belli, ne impreziosisce la pubblicazione.
σμδ′	τῆς Διοδώρου βιβλιοθήκης ἄλλοι τε λόγοι καὶ ὁ λβ′ καὶ λδ′, καὶ ὁ μ′ καὶ ὁ μη′, καὶ ὁ λα′ καὶ β′, καὶ ς′, καὶ ὁ λζ′ καὶ ὁ η′, ὧν ἐκλογὴν ἡ παροῦσα ἔκδοσις περιέχει·	**244** Della Biblioteca di Diodoro, fra gli altri libri, il libro 32 e 34, il libro 40 e 48, 31 e 32, 36, 37 e 38. La presente edizione ne contiene una scelta.

σμε′ τῶν Πλουτάρχου παραλλήλων διάφοροι λόγοι, ὧν ἡ ἔκδοσις κατὰ σύνοψιν ἐκλέγεται διάφορον χρηστομαθίαν·

245 Diverse sezioni dalle Vite parallele di Plutarco, di cui la presente edizione trasceglie una variegata selezione a mo' di sinossi.

σμς′ Ἀριστείδου ὁ Παναθηναϊκός, ἐκλογὴν ὑπέχων ῥημάτων τε καὶ ὀνομάτων καὶ περιόδων, ἀλλὰ καὶ νοημάτων εἰς δεινότητα καὶ κάλλος διεσκευασμένων·

246 Aristide, il Panatenaico che offre una scelta di locuzioni, di parole e periodi, ma anche di pensieri ben organizzati all'insegna dell'ingegnosità e della bellezza.

σμζ′ τοῦ αὐτοῦ πρὸς Πλάτωνα ὑπὲρ ῥητορικῆς λόγοι δ′, τὴν αὐτὴν τῷ προειρημένῳ παρεχόμενοι χρείαν·

247 Il medesimo autore, 4 discorsi Contro Platone in difesa della retorica, che procurano la stessa utilità del precedente discorso.

σμη′ τοῦ αὐτοῦ ὑπὲρ τῆς κοινῆς ἀπολογίας τὸν ὅμοιον διὰ τῆς ἐκλογῆς περιηνθισμένος τρόπον·

248 Il medesimo autore, Sulla apologia comune, che appare, sulla scorta della scelta fatta, provvista degli stessi ornamenti.

σμθ′ Πυθαγόρου βίος·

249 Vita di Pitagora.

σν′ Ἀγαθαρχίδου λόγοι β′, ὁ α′ καὶ ὁ ε′ περὶ τῆς ἐρυθρᾶς θαλάσσης καὶ ἑτέρων παραδόξων ἔργων ἐν κεφαλαίῳ διαλαμβάνοντες·

250 Agatarchide, due libri: il primo e il quinto che trattano in breve del mare Eritreo e anche di altri fenomeni straordinari.

σνα′ Ἱεροκλέους ὁ περὶ προνοίας·

251 Ierocle, trattato Sulla provvidenza.

σνβ′ Γρηγορίου τοῦ Διαλόγου ὁ βίος οὗ ἡ ἔκδοσις ἐκλογήν τινα ἀναγράφει·

252 Vita di Gregorio Dialogos, di cui la presente edizione reca una selezione.

σνγ′ μαρτύριον τῶν ἁγίων ἑπτὰ παίδων, ἐξ οὗ κεφαλαιώδης διετυπώθη χρεία·

253 Martirio dei sette santi giovinetti di cui è stato redatto un utile sommario.

σνδ′ μαρτυρικὴ Τιμοθέου τοῦ ἀποστόλου συγγραφὴ ὁμοίως διεσκευασμένη·

254 Racconto del martirio dell'apostolo Timoteo ugualmente escerpito.

σνε′ μαρτύριον τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Δημητρίου εἰς τὸν αὐτὸν τύπον ἐκδεδομένον·

255 Martirio del santo grande martire Demetrio edito alla stessa maniera.

σνς′ Πολιτεία τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν Μητροφάνους καὶ Ἀλεξάνρου, ἐν ᾗ καὶ ὁ βίος Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου βασιλέως, τὴν αὐτὴν διὰ τῆς ἐκδόσεως παρεχομένη χρείαν·

256 Vita dei nostri santi Padri Metrofane e Alessandro, in cui si trova anche la vita dell'imperatore Costantino il Grande, che per il modo in cui è pubblicata si presenta parimenti utile.

σνζ′ βίος ἤτοι ἄθλησις Παύλου τοῦ ὁμολογητοῦ ἐφ᾽ ὁμοίᾳ συστελλόμενος ἐκδόσει·

257 Vita o cimento di Paolo il Confessore, riassunta in una edizione dello stesso genere[13].

σνη′ βίος τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου τὸν ἴσον διατυπούμενος τρόπον·

258 Vita del grande Atanasio composta allo stesso modo.

σνθ′ Ἀντιφῶντος διάφοροι λόγοι·

259 Antifonte, vari discorsi.

σξ′ Ἀνδοκίδου·

260 Andocide.

σξα′ Λυσίου·

261 Lisia.

σξβ′ Ἰσοκράτους·

262 Isocrate.

σξγ′ Ἰσαίου·

263 Iseo.

σξδ′ Αἰσχίνου·

264 Eschine.

σξε′ Λυκούργου·

265 Licurgo.

σξς′ Δημοσθένους·

266 Demostene.

σξζ′ Ὑπερείδου·

267 Iperide.

σξη′ Δεινάρχου· διαφόρων ἱερῶν ἀνδρῶν λόγοι κα′, διαφόρους ὑποθέσεις μετερχόμενοι, ὧν ἡ παροῦσα ἐκλογὴ τῆς τῶν ῥημάτων καλλονῆς καὶ ὡραιότητος ἔρωτα λαβοῦσα, πρὸς ἐκείνας ὡς ἐπίπαν καὶ τὸν πλεῖστον σκοπὸν τῆς ἐκδόσεως ἀναφερόμενον ἔχει, εἰ καὶ ἕτερά τινα ταύταις συνεισάγεται·

268 Dinarco[14]. 21 discorsi di diversi santi autori, concernenti diversi argomenti, di cui la presente scelta, dettata dalla passione per la bellezza e dalla eleganza delle espressioni, ha avuto, in generale, proprio questo come scopo principale, sebbene anche altri aspetti, insieme a questi, vi siano compresi[15].

σξθ′ Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Θωμᾶν ἐγκωμίου·

269 Esichio, presbitero di Gerusalemme, estratti dall'Encomio di san Tommaso[16].

σο′ τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἅγιον Παῦλον·

270 Crisostomo, estratti dal Sermone su san Paolo.

σοα′ τοῦ μακαρίου Ἀστερίου ἐπισκόπου Ἀμασείας ἐκ τοῦ Προτρεπτικοῦ εἰς τὴν μετάνοιαν καὶ εἰς τὸν πρωτομάρτυρα Στέφανον, καὶ εἰς τὸ ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ <Ἱερουσαλὴμ εἰς> Ἰεριχώ, καὶ εἰς τὸ ἄνθρωποι δύω ἀνέβησαν εἰς τὸ ἱερόν προσεύξασθαι, καὶ εἰς τοὺς δύο υἱοὺς τοὺς παρὰ τῷ Λουκᾷ καὶ εἰς τὸν δοῦλον τοῦ ἑκατοντάρχου, ὃν ὁ Κύριος ἐθεράπευσεν, καὶ εἰς τὴν παρείσβασιν τῶν νηστειῶν, καὶ εἰς τὸν ἐκ κοιλίας τυφλόν, καὶ εἰς τὸν Ἰάειρον καὶ τὴν αἱμόρρουν·

σοβ′ τοῦ μακαρίου Λεοντίου ἐπισκόπου Ἀραβισσοῦ, ἐκ τοῦ εἰς τὴν κτίσιν λόγου·

σογ′ τοῦ μακαρίου Θεοδωρήτου ἐκ τῶν ε′ λόγων, τῶν εἰς τὸν ἐν ἁγίοις Ἰωάννην τὸν Χρυσόστομον·

σοδ′ Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ ἐγκωμίου τοῦ εἰς τοὺς ἁγίους μ′ μάρτυρας καὶ ἐκ τῶν ἐπιγραφομένων δύο λόγων εἰς τὴν ἀποτομὴν τοῦ προδρόμου·

σοε′ Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων εἰς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ Κυρίου καὶ Δαβὶδ τὸν θεοπάτορα·

σος′ τοῦ μακαρίου Νείλου ἐκ τοῦ εἰς τὸ Πασχα πρώτου λόγου καὶ δευτέρου, καὶ εἰς τὴν ἀνάληψιν τῶν τριῶν λόγων·

σοζ′ τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τῆς περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος πρώτης ὁμιλίας, καὶ ἐκ τοῦ ὅτι ὁ Χριστὸς ἀνατολή, καὶ εἰς τὸ ἀνέβη καὶ κατέβη, καὶ ὅτι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον παντοκράτωρ, καὶ εἰς τὴν ἐνανθρώπησιν, καὶ ὅτι παλαιᾶς καὶ καινῆς εἷς ὁ νομοθέτης, καὶ εἰς τὸ ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου (ἡ γὰρ δύναμις μου ἐν ἀσθενείᾳ τελειοῦται) καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὸ ἀποστολικὸν ῥητὸν εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις, καὶ ἕτερα ῥητὰ διάφορα· ἐκ τοῦ περὶ μετανοίας, καὶ ἐκ τοῦ εἰς τὸν ἄσωτον, καὶ ἐκ τοῦ παρανειτικοῦ περὶ μετανοίας, καὶ εἰς τὸν Λάζαρον καὶ τὸν πλούσιον, καὶ εἰς τὸ μὴ σφοδρῶς θρηνεῖν τοὺς τελευτῶντας·

σοη′ Θεοφράστου περὶ τῶν μεταβαλλόντων τὰς χρόας, καὶ περὶ λειποψυχίας, καὶ περὶ ἰλίγγων, καὶ περὶ κόπων, καὶ περὶ τῶν ἀθρόως φαινομένων ζῴων καὶ περὶ τῶν λεγομένων ζῴων φθονεῖν, καὶ περὶ μελίττης, ὧν ἡ ἐκλογὴ χρησίμων τινῶν πρὸς ἱστορίαν κεφαλαιώδη γραφὴν περιέχει·

σοθ′ ἐκ τῆς Ἑλλαδίου Βησαντινόου ἐπιγραφομένης πραγματείας χρηστομαθειῶν α′ β′ γ′ δ′·

σπ′ Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας σύνταγμα εἰς λόγους ἀπαρτιζόμενον ἕξ. Ῥητῶν δὲ γραφικῶν διάνοιαν ἀναπτύσσει, οἷς συναπαρτίζεσθαί σοι, φίλτατε ἀδελφῶν, ἴσθι καὶ τὴν ποθουμένην ἐξαίτησιν.

271 Il beato Asterio, vescovo di Amasea, estratti dall'Esortazione alla conversione, e da Sul protomartire Stefano, su 'Un uomo scendeva da <Gerusalemme a> Gerico', su 'Due uomini salirono al Tempio per pregare', Sui due figli nel Vangelo di Luca, Sullo schiavo del centurione che il Signore guarì, Sull'inizio dei digiuni, Sul cieco dalla nascita, Su Giairo e Sull'emorroissa.

272 Il beato Leonzio, vescovo di Arabisso, estratti dal discorso Sulla Creazione.

273 Il beato Teodoreto, estratti da 5 scritti su san Giovanni Crisostomo.

274 Giovanni Crisostomo, estratti dall'Elogio dei Santi quaranta martiri e dai due discorsi a lui attribuiti Sulla decapitazione di Giovanni Prodromo.

275 Esichio, presbitero di Gerusalemme, Su Giacomo, il fratello del Signore e Su Davide l'antenato di Dio.

276 Il beato Nilo, estratti dal primo e dal secondo discorso Sulla Pasqua e dai tre discorsi Sull'ascensione.

277 Crisostomo estratti dalla prima omelia Sullo Spirito Santo, da 'Cristo è il sol levante', su 'Egli è asceso e disceso' e 'Lo Spirito Santo è onnipotente', Sull'incarnazione, 'Dell'Antico e del Nuovo Testamento uno solo è il legislatore', 'La mia grazia ti sia sufficiente, dal momento che la mia forza si realizza nella debolezza', dalle omelie Sull'espressione dell'Apostolo 'se uno è in Cristo è una creatura nuova' e da altre su altre diverse espressioni, dalle omelie Sulla penitenza e Sul figliol prodigo, dall'Esortazione alla penitenza, Su Lazzaro e sul ricco, e su 'Non bisogna piangere disperatamente i morti'.

278 Teofrasto, Sugli animali che cambiano colore, Sullo svenimento, Sulle vertigini, Sulle fatiche, Sugli animali che appaiono in sciami, Sugli animali che si ritiene provino invidia, Sul miele. Di ciò la presente selezione contiene una trascrizione sommaria di passi utili per la ricerca.

279 Estratti dai libri I, II, III, IV della Crestomazia di Elladio, figlio di Bisantino[17].

280 Eulogio, arcivescovo di Alessandria, trattato suddiviso in 6 libri. Egli spiega il significato delle parole delle Scritture. E con questo, carissimo fratello, sappi che anche la tua richiesta insistente è giunta a compimento[18].

Ἀπογραφὴ καὶ συναρίθμησις τῶν ἀνεγνωσμένων ἡμῖν βιβλίων ὧν εἰς κεφαλαιώδη διάγνωσιν ὁ ἠγαπημένος ἡμῶν ἀδελφὸς Ταράσιος ἐξητήσατο· ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι δεόντων ἐφ᾽ ἑνὶ τριακόσια.

α′

[1a] Ἀνεγνώσθη Θεοδώρου πρεσβυτέρου ὅτι γνησία ἡ τοῦ ἁγίου Διονυσίου βίβλος. Διελύοντο δὲ ἐν τῷ λόγῳ ἐνστάσεις δ′, μία μὲν ὅτι εἰ ἦν γνησία, [5]πῶς οὐκ ἐμνήσθησαν τῶν ἐν αὐτῇ ῥητῶν τε καὶ χρήσεών τινες τῶν μεταγενεστέρων πατέρων; δευτέρα [1b] δέ, ὅτι Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου, ἀναγραφὴν ποιησάμενος τῶν συγγεγραμμένων τοῖς μακαρίοις πατράσιν ἡμῶν βιβλίων, οὐδεμίαν ταύτης μνήμην ἐποιήσατο· τρίτη δέ, ὅτι πῶς τῶν κατὰ προκοπὴν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ διὰ μακροῦ τοῦ χρόνου αὐξηθέντων παραδόσεων ἡ βίβλος αὕτη λεπτομερῆ τὴν ἐξήγησιν ποιεῖται; ὁ [2a] μὲν γὰρ μέγας Διονύσιος σύγχρονος ἦν, ὡς δῆλον ἐκ τῶν Πράξεων, τοῖς ἀποστόλοις· ἃ δὲ ἡ βίβλος περιέχει, τὰ πλεῖστα τῶν κατὰ προκοπὴν καὶ ἐς ὕστερον ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ αὐξηθέντων παραδόσεών ἐστιν ἀναγραφή [5]ἀπίθανον οὖν, φασί, μᾶλλον δὲ κακόπλαστον, τὰ μετὰ πολὺν χρόνον τῆς τελευτῆς τοῦ μεγάλου Διονυσίου ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ αὐξηθέντα Διονύσιον ὑπολαμβάνειν ἀναγράψαι· τετάρτη δέ, πῶς μέμνηται τῆς τοῦ θεοφόρου Ἰγνατίου ἐπιστολῆς ἡ βίβλος; ὁ μὲν γὰρ Διονύσιος τοῖς [10]τῶν ἀποστόλων ἐνήκμασε χρόνοις, Ἰγνάτιος δὲ ἐπὶ Τραϊανοῦ τὸν διὰ μαρτυρίου ἤθλησεν ἀγῶνα· ὃς καὶ πρὸ βραχὺ τῆς τελευτῆς ταύτην τὴν ἐπιστολήν, ἧς ἡ βίβλος μνημονεύει, γράφει.

Ταύτας οὖν τὰς τέσσαρας ἀπορίας διαλῦσαι ἐπαγωνισάμενος, βεβαιοῖ τό γε ἐπ᾽ [15]αὐτῷ γνησίαν εἶναι τοῦ μεγάλου Διονυσίου τὴν βίβλον.

β′

Ἀνεγνώσθη Ἀδριανοῦ εἰσαγωγὴ τῆς Γραφῆς. Χρήσιμος τοῖς εἰσαγομένοις ἡ βίβλος.

γ′

[20]Ἀνεγνώσθη Νοννόσου ἱστορία ἐν ᾗ διαλαμβάνεται πρεσβεία αὐτοῦ πρός τε Αἰθίοπας καὶ Ἀμερίτας καὶ Σαρακηνούς, τὰ ἰσχυρότερα τῶν τότε ἐθνῶν, ἔτι δὲ καὶ πρὸς ἄλλα ἀνατολικὰ ἔθνη. Ἰουστινιανὸς δὲ τὸ τηνίκα τὴν ῥωμαϊκὴν περιεῖπε πολιτείαν· φύλαρχος [25]δὲ τῶν Σαρακηνῶν ἐχρημάτιζε Κάϊσος, ἀπόγονος Ἀρέθα, καὶ αὐτοῦ φυλάρχου γεγενημένου, πρὸς ὃν ὁ Νοννόσου πάππος ἐπρεσβεύσατο παρὰ Ἀναστασίου τότε βασιλεύοντος ἀποσταλείς, καὶ τὰ πρὸς εἰρήνην ἐσπείσατο· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὁ πατὴρ Νοννόσου (Ἀβράμης δ᾽ ἦν [30]αὐτῷ ὄνομα) πρὸς Ἀλαμούνδαρον φύλαρχον Σαρακηνῶν ἐπρεσβεύσατο, καὶ δύο στρατηγοὺς Ῥωμαίων, Τιμόστρατον καὶ Ἰωάννην, νόμῳ πολέμου συλληφθέντας ἀνεσώσατο. Ἰουστίνῳ δὲ τῷ βασιλεῖ τὴν τῶν στρατηγῶν διηκονεῖτο ἀνάρρυσιν. Ὁ μέντοι Κάϊσος, πρὸς ὃν

Lista dei libri letti da me, di cui il mio amato fratello Tarasio mi ha chiesto un riassunto. Sono in tutto 279*.

1

[1a] Letto: del presbitero Teodoro *Il libro di san Dionigi è autentico*[1]. Erano respinte in quest'opera quattro obiezioni; la prima: se è autentico, perché i padri delle epoche successive non ne hanno mai tratto affermazioni e citazioni?[2] La seconda: [1b] Eusebio di Panfilo, quando allestì un registro dei libri composti dai nostri beati padri, non fece mai menzione di questo[3]. La terza: com'è possibile che questo libro proponga una minuta esegesi di tradizioni che pure nella chiesa si sarebbero sviluppate solo gradualmente e in un lungo lasso di tempo? [2a] Il grande Dionigi, infatti, com'è chiaro dagli *Atti*[4], era contemporaneo degli apostoli: e tuttavia le cose che il libro contiene costituiscono in massima parte un esame di tradizioni sviluppatesi nella chiesa gradualmente e posteriormente. Supporre che Dionigi abbia trattato ciò che soltanto molto tempo dopo la morte del grande Dionigi si sarebbe poi sviluppato nella chiesa è dunque inverosimile (dicono)[5], o piuttosto un falso maldestro[6]. La quarta: com'è possibile che il libro citi la lettera del divino Ignazio? Dionigi difatti fiorì al tempo degli apostoli, mentre Ignazio affrontò la prova del martirio sotto Traiano; e questa lettera, che il libro cita, fu scritta da Ignazio poco prima di morire[7].

Sforzandosi di respingere queste quattro obiezioni, l'autore conferma che, per quanto lo riguarda, il libro del grande Dionigi è autentico[8].

2

Letto: *Introduzione alla Scrittura* di Adriano. Libro utile ai principianti[1].

3

Letto: la *Storia* di Nonnoso[1], nella quale viene narrata la sua ambasceria presso gli Etiopi, gli Ameriti e i Saraceni[2], i popoli più forti di quel tempo, ed ancora presso altre popolazioni orientali. Allora sull'Impero romano regnava Giustiniano, mentre il principe dei Saraceni era Caiso, discendente di Areta, che era stato anch'egli principe dei Saraceni, e presso di lui era stato inviato come ambasciatore da Anastasio, l'imperatore di allora, il nonno di Nonnoso, ed aveva stipulato un trattato di pace. Non solo: anche il padre di Nonnoso (Abrame era il suo nome) era stato inviato in ambasceria presso il principe dei Saraceni, Alamundaro, e aveva riscattato due generali romani, Timostrato e Giovanni, trattenuti come prigionieri per legge di guerra. Egli negoziò il rilascio dei generali per conto dell'imperatore Giustino.

ἐστέλλετο Νόννοσος, δύο γενῶν ἡγεῖτο τῶν παρὰ τοῖς Σαρακηνοῖς ἐπισημοτάτων, Χινδηνῶν καὶ Μααδηνῶν. Πρὸς τοῦτον δὴ τὸν Κάϊσον καὶ ὁ Νοννόσου πατήρ, πρὶν ἢ Νόννοσον πρεσβεύειν αἱρεθῆναι, Ἰουστινιανοῦ πέμποντος ἀπέσταλτο καὶ εἰρηνικὰς ἔθετο σπονδάς, ὥστε καὶ τὸν υἱὸν Καΐσου (Μαυΐας ἐκαλεῖτο) ὅμηρα λαβεῖν καὶ πρὸς Ἰουστινιανὸν ἐς Βυζάντιον ἀποκομίσαι· μεθ' ὃν χρόνον ἐπρεσβεύσατο Νόννοσος ἐπὶ δυσὶ τούτοις, [2b] Κάϊσον, εἰ δυνατόν, πρὸς βασιλέα ἀγαγεῖν, καὶ πρὸς τὸν τῶν Αὐξουμιτῶν ἀφικέσθαι βασιλέα (Ἐλεσβαᾶς δὲ τότε ἐκράτει τοῦ ἔθνους), καὶ πρὸς τούτοις καὶ εἰς τοὺς Ἀμερίτας παραγενέσθαι. Ἡ δὲ Αὔξουμις πόλις ἐστὶ μεγίστη καὶ οἷον μητρόπολις τῆς ὅλης Αἰθιοπίας, κεῖται δὲ μεσημβρινωτέρα καὶ ἀνατολικωτέρα τῆς Ῥωμαίων ἀρχῆς. Ὁ δὲ Νόννοσος, πολλὰς μὲν ἐπιβουλὰς ἐθνῶν ὑποστάς, πολλὰς δὲ θηρίων χαλεπότητας παρὰ τὴν ὁδόν, καὶ πολλαῖς δυσχωρίαις καὶ ἀπορίαις πολλάκις περιπεσών, ὅμως καὶ τὰ δόξαντα ἐξετέλεσε καὶ σῶος τῇ πατρίδι ἀποδίδοται.

Ὅτι Κάϊσος Ἀβράμου πάλιν πρὸς αὐτὸν πρεσβεύσαντος πρὸς τὸ Βυζάντιον παραγίνεται, καὶ τὴν ἰδίαν φυλαρχίαν Ἄμβρῳ καὶ Ἰεζίδῳ τοῖς ἀδελφοῖς διανειμάμενος, αὐτὸς τὴν Παλαιστινῶν ἡγεμονίαν παρὰ βασιλέως ἐδέξατο, πλῆθος πολὺ ὑποτεταγμένων αὐτῷ σὺν αὐτῷ ἐπαγόμενος.

Ὅτι τὰ σανδάλια, φησί, νυνὶ λεγόμενα, ἀρβύλας ἔλεγον οἱ παλαιοί, καὶ τὸ φακιόλιον φασώλιν.

Ὅτι τῶν Σαρακηνῶν οἱ πλεῖστοι, οἵ τε ἐν τῷ Φοινικῶνι καὶ οἱ τοῦ Φοινικῶνος καὶ τῶν ὀνομαζομένων Ταυρηνῶν ὀρῶν ἐπέκεινα, ἱερόν τι χωρίον νομίζουσιν, ὁτῳδὴ θεῶν ἀνειμένον, καὶ ἐνταῦθα συλλέγονται κατ' ἐνιαυτὸν ἕκαστον δίς· ὧν τὴν μὲν τῶν πανηγύρεων αὐτῶν μὴν ὅλος μετρεῖ παρατείνων, σχεδόν που τοῦ ἔαρος κατὰ τὸ μέσον τελουμένην, ὅτε τὸν ταῦρον ὁ ἥλιος ἐπιπορεύεται. Ἡ δὲ ἑτέρα πανήγυρις δυσὶ μησὶ παρατείνεται· μετὰ θερινὰς τροπὰς ἄγουσι ταύτην. Ἐν ταύταις, φησί, ταῖς πανηγύρεσι πᾶσαν ἄγουσιν εἰρήνην, οὐ πρὸς ἀλλήλους μόνον ἀλλὰ καὶ πρὸς ἅπαντας τοὺς ἐνδημοῦντας ἀνθρώπους· φησὶ δὲ ὅτι καὶ τὰ θηρία πρὸς τοὺς ἀνθρώπους, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ αὐτὰ πρὸς ἄλληλα. Λέγεται δὲ καὶ ἄλλα πολλὰ παράδοξα καὶ μύθων οὐδὲν διαλλάττοντα.

Ὅτι διεστηκέναι φησὶ τὴν Ἄδουλιν τῆς Αὐξούμεως ιε' ἡμερῶν ὁδόν. Ἀπιοῦσι δὲ εἰς τὴν Αὔξουμιν Νοννόσῳ τε καὶ τοῖς μετ' αὐτὸν μέγιστον ἐφάνη θέαμα περὶ χωρίον Αὔην προσονομαζόμενον (κεῖται δὲ ἡ Αὔη ἐν μέσῳ τῆς τε τῶν Αὐξουμιτῶν καὶ τῆς τῶν Ἀδουλιτῶν πόλεως), ἐλεφάντων πλῆθος οὐκ ὀλίγον, ἀλλὰ σχεδὸν ὡς χιλιάδων πέντε. Ἐνέμοντο δὲ οὗτοι οἱ ἐλέφαντες ἐν πεδίῳ μεγάλῳ· καὶ πελάζειν αὐτοῖς οὐδενὶ τῶν ἐγχωρίων [3a] ἦν εὔκολον, οὐδὲ εἴργειν τῆς νομῆς. Τοῦτο μὲν οὖν μεταξὺ τὸ θέαμα αὐτοῖς προσεγεγόνει.

Χρὴ δὲ καὶ τὰ περὶ τῆς κράσεως τῶν ἀέρων εἰπεῖν, οἷα ἀπὸ τῆς Αὔης ἐπὶ τὴν Αὔξουμιν διαδέχεται. Ἐναν-

Caiso, dunque, presso il quale era stato inviato Nonnoso, era a capo delle due tribù più illustri presso i Saraceni: i Chindeni e i Maadeni. Presso questo Caiso, prima che come ambasciatore venisse scelto Nonnoso, era stato inviato (e l'aveva inviato Giustiniano) anche il padre di Nonnoso, e strinse un patto di pace, in forza del quale egli prese come ostaggio il figlio di Caiso (Mauia era il suo nome) e lo condusse a Bisanzio, presso Giustiniano. In seguito, come ambasciatore partì Nonnoso, con questi due obiettivi: [2b] condurre, se possibile, Caiso presso l'imperatore, e andare dal re degli Aksumiti (allora su questo popolo regnava Elesbaa); spingersi, inoltre, anche fino al paese degli Ameriti. La città di Aksum è grandissima ed è come la capitale dell'Etiopia intera[3], e si trova a sud-est rispetto all'Impero romano. Nonnoso subì numerose insidie di quei popoli, e molti pericoli da parte delle belve durante il viaggio, incontrò molti luoghi impervii e frequenti difficoltà, e tuttavia portò a termine i suoi propositi, e viene restituito salvo alla sua patria.

– Racconta che[4] Caiso, dopo che Abrame si recò di nuovo da lui in ambasceria, andò a Bisanzio, e divise il regno tra i suoi fratelli, Ambro e Iezido; quanto a lui, ricevette dall'imperatore il governo della Palestina, e vi condusse con sé un grande numero dei suoi sudditi.

– Gli antichi (dice) chiamavano *arbylai* quelli che ora sono detti *sandalia*, e *phasolin* il *phakiolion*[5].

– La maggior parte dei Saraceni (sia quelli che abitano la Fenicia[6], sia quelli che abitano aldilà della Fenicia e dei monti chiamati Taurini)[7] ritengono sacro un certo territorio dedicato a non so quale divinità, e qui si riuniscono due volte ogni anno. Di queste adunanze, la prima si protrae e dura un mese intero, e termina quasi a metà della primavera, quando il sole è nel Toro; la seconda adunanza si protrae per due mesi, e la tengono dopo il solstizio d'estate. Durante queste adunanze (dice) i Saraceni vivono in totale pace, non solo reciprocamente, ma anche rispetto a tutti gli uomini lì residenti; dice[8] che anche le bestie feroci stiano in pace, con gli uomini, e non solo, ma anche fra di loro. Sono narrate anche molte altre storie sorprendenti, che non sono in niente diverse da favole.

– Dice che Adulis è lontana da Aksum quindici giorni di viaggio[9]. Mentre si allontanavano verso Aksum, a Nonnoso e a quelli che erano con lui, nei pressi di una località di nome Aue (Aue si trova a metà fra la città degli Aksumiti e la città degli Aduliti) apparve un grandissimo spettacolo, un numero non piccolo di elefanti, di pressappoco cinquemila esemplari: questi elefanti pascolavano in una grande pianura e non era facile per nessuno degli indigeni [3a] avvicinarvisi, né allontanarli dal pascolo. Questo spettacolo, dunque, si era nel frattempo presentato loro.

È opportuno parlare anche della temperatura delle arie[10], quali si succedono da Aue ad Aksum: ché esta-

τίως [5]γὰρ περί τε θέρος καὶ χειμῶνα διάκειται. Τοῦ γὰρ ἡλίου τὸν καρκίνον τε καὶ λέοντα καὶ παρθένον διερχομένου, μέχρι μὲν τῆς Αὔης ὥσπερ καὶ παρ' ἡμῖν θέρος τε καὶ ξηρότης διακρατεῖ τὸν ἀέρα, ἀπὸ δὲ τῆς Αὔης ἐπὶ τὴν Αὔξουμιν καὶ τὴν ἄλλην Αἰθιοπίαν χειμὼν [10]ἐπίκειται σφοδρός, οὐ δι' ὅλης ἡμέρας, ἀλλὰ γὰρ ἀπὸ μεσημβρίας ἀρχόμενος ἑκάστοτε, συννεφῆ τε τὸν ἀέρα ποιῶν καὶ ὄμβροις ῥαγδαίοις τὴν χώραν ἐπικλύζων. Τηνικαῦτα δὲ ἄρα καὶ ὁ Νεῖλος πολὺς ἐπὶ τὴν Αἴγυπτον ἐρχόμενος πελαγίζει τε καὶ κατάρδει τὴν γῆν. Ὅτε [15]δὲ ὁ ἥλιος τὸν αἰγόκερών τε καὶ ὑδρηχόον καὶ ἰχθύας ἐπιπορεύεται, ἀνάπαλιν ὁ ἀὴρ τοῖς μὲν Ἀδουλίταις μέχρι τῆς Αὔης ὄμβροις ἐπικλύζει τὴν χώραν, τοῖς δὲ ἀπὸ τῆς Αὔης μέχρι Αὐξούμεως καὶ τῆς ἄλλης Αἰθιοπίας θέρος τέ ἐστι καὶ τὰ ὡραῖα τηνικαῦτα τούτοις ἡ γῆ [20]παραδίδωσιν.

Ὅτι ἀπὸ τῆς Φαρσὰν πλέοντι τῷ Νοννόσῳ, ἐπὶ τὴν ἐσχάτην τῶν νήσων κατηντηκότι, τοιόνδε τι συνέβη, θαῦμα καὶ ἀκοῦσαι. Ἐνέτυχε γάρ τισι μορφὴν καὶ ἰδέαν ἔχουσιν ἀνθρωπίνην, βραχυτάτοις δὲ μέγεθος [25]καὶ μέλασι τὴν χρόαν, ὑπὸ δὲ τριχῶν δεδασυμένοις διὰ παντὸς τοῦ σώματος. Εἵποντο δὲ τοῖς ἀνδράσι καὶ γυναῖκες παραπλήσιαι καὶ παιδάρια ἔτι βραχύτερα τῶν παρ' αὐτοῖς ἀνδρῶν. Γυμνοὶ δὲ ἦσαν ἅπαντες· πλὴν δέρματί τινι μικρῷ τὴν αἰδὼ περιεκάλυπτον οἱ [30]προβεβηκότες ὁμοίως ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες. Ἄγριον δὲ οὐδὲν ἐπεδείκνυντο οὐδὲ ἀνήμερον, ἀλλὰ καὶ φωνὴν εἶχον μὲν ἀνθρωπίνην, ἄγνωστον δὲ παντάπασι τὴν διάλεκτον τοῖς τε περιοίκοις ἅπασι καὶ πολλῷ πλέον τοῖς περὶ τὸν Νόννοσον. Διέζων δὲ ἐκ θαλαττίων [35]ὀστρείων καὶ ἰχθύων τῶν ἀπὸ τῆς θαλάσσης εἰς τὴν νῆσον ἀπορριπτομένων. Θάρσος δὲ εἶχον οὐδέν, ἀλλὰ καὶ ὁρῶντες τοὺς καθ' ἡμᾶς ἀνθρώπους ὑπέπτησσον ὥσπερ ἡμεῖς τὰ μείζω τῶν θηρίων.

δ′

[40]Ἀνεγνώσθη Θεοδώρου Ἀντιοχέως ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου ἐν λόγοις κε. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν οὐ πάνυ λαμπρός, ταῖς δὲ διανοίαις καὶ τοῖς [3b] ἐπιχειρήμασι λίαν πυκνός, καὶ ταῖς γραφικαῖς ἄριστα πλουτῶν μαρτυρίαις. Κατὰ λέξιν δὲ σχεδὸν τῶν Εὐνομίου λόγων τὴν ἀνασκευὴν ποιεῖται, ἀμαθῆ τε λίαν τῶν τε θύραθεν μαθημάτων καὶ πολλῷ μᾶλλον τῆς καθ' [5]ἡμᾶς θεοσοφίας διὰ πολλῶν ἐπιδεικνύς. Ὁ δὲ Μοψουεστίας γεγονὼς ἐπίσκοπος οὗτός ἐστιν οἶμαι.

ε′

Ἀνεγνώσθη ὁμοίως Σωφρονίου ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου. Σαφέστερος μὲν Θεοδώρου καὶ πολλῷ [10]συντομώτερος, καὶ οὐδὲ πᾶσι τοῖς Εὐνομίου ἐπεξιὼν ἀλλ' ἐκεῖνα γυμνάζων καὶ ἐλέγχῳ καθυποβάλλων ἃ δοκεῖ συνεκτικὰ καὶ κεφάλαια τῆς Εὐνομίου αἱρέσεως εἶναι. Ἀφοριστικῷ δὲ κέχρηται χαρακτῆρι, καὶ ὡς ἐπίπαν

te e inverno sono rovesciati. Quando il sole attraversa il Cancro, il Leone e la Vergine, fino ad Aue, come da noi, è estate, e un clima secco domina l'aria, ma da Aue fino al resto dell'Etiopia, è inverno, ed inverno intenso, non per tutto il giorno, ma, ogni volta, a cominciare da mezzogiorno, quando l'inverno trasforma l'aria in nuvole compatte e sommerge la regione con piogge violente; proprio in questo periodo anche il Nilo, sopraggiungendo in piena in Egitto, lo inonda come un mare e ne bagna la terra[11]. Quando invece il sole percorre il Capricorno, l'Acquario e i Pesci, al contrario il cielo inonda di piogge la regione, agli Abduliti, fino ad Aue, e invece da Aue ad Aksum e al resto dell'Etiopia è estate, e allora la terra offre loro i frutti della stagione.

– A Nonnoso, partito con la nave da Farsan[12], quando fu giunto nell'isola più lontana, accadde un avvenimento straordinario, anche a sentirne parlare: si imbatté in alcuni esseri che avevano forma e apparenza umana, ma, quanto ad altezza, erano bassissimi, neri di colore, e ricoperti di peli per tutto il corpo[13]. Agli uomini seguivano anche donne di aspetto simile e bambini ancora più piccoli rispetto agli uomini di là. Erano tutti nudi, tranne che gli adulti si nascondevano le parti intime in un piccolo brandello di pelle, allo stesso modo uomini e donne. Non davano segno di nulla né di selvaggio né di feroce, ma erano dotati anche di voce umana, sebbene la loro lingua fosse assolutamente sconosciuta a tutti i vicini, e ancora di più agli uomini del seguito di Nonnoso. Vivevano di ostriche marine e di pesci, gettati dal mare sull'isola. Non avevano il minimo coraggio, ma alla vista di uomini come noi avevano paura, come noi dinanzi alle belve più grandi.

4

Letto[1]: un'opera di Teodoro di Antiochia[2], *Per Basilio e contro Eunomio*[3], in venticinque libri. Non particolarmente brillante nello stile, ma molto densa di pensieri e di [3b] argomentazioni, e straordinariamente ricca di testimonianze scritturistiche. Confuta quasi parola per parola i libri di Eunomio, dimostrando attraverso molti argomenti che egli è assai ignorante delle scienze profane e ancor di più della nostra teologia. L'autore è, credo, quello che fu vescovo di Mopsuestia.

5

Letto: parimenti il *Per Basilio e contro Eunomio* di Sofronio[1]. È più chiaro di Teodoro e molto più conciso, poiché non passa in rassegna tutti i libri di Eunomio ma esamina e sottopone a confutazione quelli che paiono essere i punti capitali dell'eresia di Eunomio. Adotta uno stile sentenzioso e, nel complesso, il discorso è slegato

ἀπόλυτός ἐστιν αὐτῷ καὶ ἀσύνδετος ὁ λόγος, οὐκ ἄχαρις δέ, [15]ἀλλὰ καὶ λογικοῖς ἐπιχειρήμασι περιηνθισμένος.

ς′

Ἀνεγνώσθη Γρηγορίου Νύσσης ὁμοίως ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου. Τὴν μὲν φράσιν, εἴ τις ἄλλος ῥητόρων, λαμπρὸς καὶ ἡδονῆς ὡσὶν ἀποστάζων, [20]οὐ μέντοι καθεξῆς οὐδ᾽ οὗτος τὴν Εὐνομίου γραφὴν ἀπελέγχει. Διὸ καὶ συντομώτερός ἐστι Θεοδώρου, Σωφρονίου δὲ πλατύτερος· πλεονάζει γὰρ τοῖς ἐνθυμήμασι καὶ τοῖς παραδείγμασιν. Ἔστι δὲ ἀδεκάστως εἰπεῖν ὡς ὅσον ὑπερβάλλει κάλλει τε καὶ λαμπρότητι καὶ τῷ [25]ἡδυτάτῳ Θεόδωρον, τοσοῦτον ἐκείνου τοῦτον τὸ πλῆθος τῶν ἐπιχειρημάτων καὶ τὸ γόνιμον εἰς τὸ προέχειν ἐκβιάζεται.

ζ′

Ἀνεγνώσθη ἑτέρα πραγματεία τοῦ αὐτοῦ Γρηγορίου Νύσσης περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως, ἐν ᾗ [30]λογικώτερον Εὐνομίῳ συμπλακεὶς κατὰ κράτος αἱρεῖ, πάντα σαθρώσας τῆς δυσσεβείας αὐτοῦ τὰ ὀχυρώματα. Τὸ δὲ κάλλος τοῦ λόγου καὶ ἡ σύγκρατος λαμπρότης γλυκύτητι κἀνταῦθα διαπρεπῶς ἐπιδείκνυται.

η′

[35]Ἀνεγνώσθη Ὠριγένους τὸ περὶ ἀρχῶν, λόγοι δ′, ὧν ὁ μὲν πρῶτος περὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος· ἐν ᾧ πλεῖστα βλασφημεῖ, τὸν μὲν υἱὸν ὑπὸ τοῦ πατρὸς πεποιῆσθαι λέγων, τὸ δὲ πνεῦμα ὑπὸ τοῦ υἱοῦ, καὶ διήκειν μὲν τὸν πατέρα διὰ πάντων τῶν [40]ὄντων, τὸν δὲ υἱὸν μέχρι τῶν λογικῶν μόνων, τὸ δὲ πνεῦμα μέχρι μόνων τῶν σεσωσμένων. Λέγει δὲ καὶ ἄλλα παραλογώτατα καὶ δυσσεβείας πλήρη· μετεμψυχώσεις [4a] τε γὰρ ληρᾳδεῖ, καὶ ἐμψύχους τοὺς ἀστέρας, καὶ ἕτερα τούτοις παραπλήσια. Ἔστι δ᾽ ὁ μὲν πρῶτος αὐτῷ λόγος μεμυθολογημένος περὶ πατρὸς καὶ (ὡς ἐκεῖνός φησι) περὶ Χριστοῦ καὶ περὶ ἁγίου πνεύματος, ἔτι καὶ περὶ λογικῶν [5]φύσεων.

Ὁ δὲ δεύτερος περὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτῷ κτισμάτων, καὶ ἔτι ὅτι εἷς θεὸς νόμου καὶ προφητῶν, καὶ ὅτι ὁ αὐτὸς παλαιᾶς καὶ καινῆς διαθήκης θεός, καὶ περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἐνανθρωπήσεως, καὶ ὅτι τὸ αὐτὸ πνεῦμα ἐν Μωϋσῇ καὶ τοῖς ἄλλοις προφήταις καὶ ἁγίοις [10]ἀποστόλοις· ἔτι περὶ ψυχῆς, περὶ ἀναστάσεως, περὶ κολάσεως, περὶ ἐπαγγελιῶν.

Ὁ δὲ τρίτος περὶ αὐτεξουσίου· πῶς ὁ διάβολος καὶ αἱ ἀντικείμεναι δυνάμεις κατὰ τὰς γραφὰς στρατεύονται τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει· ὅτι γενητὸς ὁ κόσμος καὶ φθαρτὸς ἀπὸ χρόνου ἀρξάμενος.

[15]Ὁ δὲ τέταρτος περὶ τέλους· ὅτι θεῖαι αἱ γραφαί· τέλος ὅπως δεῖ ἀναγινώσκειν καὶ νοεῖν τὰς γραφάς.

e sfilacciato: non però privo di grazia, e adorno anzi di argomentazioni logiche.

6

Letto: parimenti il *Per Basilio e contro Eunomio* di Gregorio di Nissa[1]. Per quanto riguarda lo stile, come nessun altro oratore è brillante e capace di instillare dolcezza all'ascolto. Nemmeno lui confuta in forma continua lo scritto di Eunomio. Perciò è più conciso di Teodoro ma più ampio di Sofronio, poiché si dilunga nei ragionamenti e negli esempi. Si può allora affermare in modo imparziale che Gregorio supera in bellezza, brillantezza e dolcezza Teodoro, tanto quanto la quantità e la fecondità delle argomentazioni costringono a riconoscere a Teodoro la preminenza su Gregorio[2].

7

Letto: un altro trattato del medesimo Gregorio di Nissa sullo stesso argomento[1], nel quale attacca Eunomio con più rigore logico e lo sconfigge con forza, fiaccando i punti forti della sua empietà. Anche qui si mostrano splendidamente la bellezza del discorso e la brillantezza mescolata a dolcezza.

8

Letto: di Origene *Sui principi*, quattro libri[1], il primo dei quali sul Padre, il Figlio e lo Spirito Santo: le blasfemie vi abbondano, poiché sostiene che il Figlio sia stato creato dal Padre, e lo Spirito dal Figlio[2]; che il Padre si diffonda per ogni essere, che il Figlio soltanto fino a quelli razionali, mentre lo Spirito soltanto fino a quelli che sono stati salvati[3]. Sostiene quindi altre follie, ricolme d'empietà: [4a] blatera infatti di metempsicosi[4], di astri dotati d'anima[5] e d'altre simili cose. Il primo libro è dunque un vaneggiamento sul Padre e (come lui dice) su Cristo e sullo Spirito Santo, e poi anche sulle nature razionali.

Il secondo invece sul cosmo e le creature che vi sono contenute; e ancora che uno solo è il Dio della legge e dei profeti; che il dio del Vecchio e del Nuovo Testamento è il medesimo; sull'incarnazione del Salvatore; che lo spirito in Mosè, negli altri profeti e nei santi apostoli è il medesimo; e ancora sull'anima, sulla risurrezione, sul castigo, sulle promesse[6].

Il terzo sul libero arbitrio[7]; come il diavolo e le potenze avverse, secondo le Scritture, combattano contro il genere umano[8], e che il cosmo è generato e perituro, poiché ebbe inizio nel tempo[9].

Il quarto sulla fine[10]; che le Scritture sono divine; e in conclusione come le Scritture si debbano leggere e intendere.

θ′

Ἀνεγνώσθη εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς Εὐσεβίου λόγοι ιε′, ἐν οἷς ὡς ἐπίπαν τὴν Ἑλλήνων [20]ματαιολογίαν ἐλέγχει, καὶ ὡς ἀσύμφωνοι αὐτοὶ πρὸς ἑαυτοὺς διετέλεσαν. Μέμνηται δὲ ἐν ἀρχῇ τοῦ πεντεκαιδεκάτου λόγου καὶ ἐν τῷ τέλει ἑτέρας πραγματείας, ἣν εὐαγγελικὴν ἀπόδειξιν ἐξονομάζει, ἀκόλουθον οὖσαν τῇ εὐαγγελικῇ προπαρασκευῇ, ὅτι ἡ μὲν ἔλεγχός ἐστι [25]σχεδὸν τῆς Ἑλλήνων πλάνης, ἡ δὲ βεβαίωσις τοῦ κηρύγματος τοῦ εὐαγγελικοῦ.

ι′

Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου ἡ εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις ἐν βιβλίοις εἴκοσιν.

ια′

[31]Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ προπαρασκευὴ ἐν βιβλίοις <…>, ἐν οἷς ἐκλογαί.

ιβ′

Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ ἀπόδειξις [35]ἐν βιβλίοις <…>.

ιγ′

Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας λόγοι δύο, καὶ ἕτεροι δύο, οἵτινες πρὸς τοὺς προτέρους δύο ἔν τισι ῥητοῖς παραλλάσσοντες ἐν τοῖς ἄλλοις [40]τῇ τε λέξει καὶ τῇ διανοίᾳ οἱ αὐτοί εἰσιν. Εἰσάγει δὲ ὡς ἀπὸ τῶν Ἑλλήνων τινὰς ἀπορίας κατὰ τῆς ἀμωμήτου θρησκείας ἡμῶν, καὶ ταύτας καλῶς, εἰ καὶ μὴ ἐν [4b] πᾶσιν, ἐπιλύεται. Τὴν δὲ φράσιν οὐκ ἔστιν οὐδαμοῦ οὔτε ἡδὺς οὔτε λαμπρότητι χαίρων. Πολυμαθὴς δέ ἐστιν ὁ ἀνήρ, εἰ καὶ τὴν ἀγχίνοιαν καὶ τὸ σταθηρὸν τοῦ ἤθους, ὡς παρὰ τὴν ἀκρίβειαν τὴν ἐν τοῖς δόγμασιν, [5]ἐνδεέστερος· καὶ γὰρ κἀν τούτοις ἐν πολλοῖς ἔστιν αὐτὸν ἰδεῖν τὸν υἱὸν βλασφημοῦντα, καὶ δεύτερον αἴτιον καλοῦντα καὶ ἀρχιστράτηγον καὶ ἄλλα τινὰ τῆς ἀρειανικῆς λύσσης βλαστήματα. Δῆλον ὡς ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου οὗτος ἤνθησε. Γέγονε δὲ καὶ τῆς Παμφίλου τοῦ [10]ἱερομάρτυρος ἀρετῆς διάπυρος ἐραστής, δι᾽ ἣν αἰτίαν φασί τινες αὐτὸν καὶ τῆς τοῦ Παμφίλου ἐπωνυμίας μετεσχηκέναι.

ιδ′

Ἀνεγνώσθη Ἀπολιναρίου πρὸς Ἕλληνας καὶ [15]περὶ εὐσεβείας καὶ περὶ ἀληθείας. Ἔστι δὲ Ἱεραπολίτης ὁ συγγραφεύς, τῆς ἐν Ἀσίᾳ Ἱεραπόλεως γεγονὼς ἐπίσκοπος· ἤνθησεν ἐπὶ Μάρκου Ἀντωνίνου Βήρου βασιλέως Ῥωμαίων. Ἀξιόλογος δὲ ὁ ἀνὴρ καὶ φράσει ἀξιολόγῳ κεχρημένος. Λέγεται δὲ αὐτοῦ καὶ ἕτερα [20]συγγράμματα ἀξιομνημόνευτα εἶναι, οἷς οὔπω ἡμεῖς ἐνετύχομεν.

9

Letto: quindici libri della *Preparazione evangelica* di Eusebio[1]: in questi libri egli confuta del tutto il vaniloquio dei pagani, ai quali rimprovera d'essere stati sempre in disaccordo tra loro. All'inizio del quindicesimo libro e in conclusione di un'altra sua opera, che segue la *Preparazione evangelica* e s'intitola *Dimostrazione evangelica*, Eusebio ricorda che una è pressoché la confutazione dell'errore pagano[2], l'altra invece è la conferma dell'annuncio evangelico[3].

10

Letto: di Eusebio la *Dimostrazione evangelica* in venti libri[1].

11

Letto: di Eusebio la *Preparazione ecclesiastica*[1] in <…>[2] libri, in cui ci sono estratti[3].

12

Letto: la *Dimostrazione ecclesiastica*[1] di Eusebio in <…>[2] libri.

13

Letto: di Eusebio due libri di *Confutazione e apologia*[1], e altri due che, pur differendo dai precedenti per taluni passi, per altri risultano identici quanto a stile e contenuto[2]. Egli affronta alcune questioni sollevate dai pagani contro la nostra irreprensibile religione e le confuta egregiamente, seppure non [4b] del tutto; sul piano dello stile, non v'è luogo in cui riesca gradevole o si contenti d'esser chiaro. È un autore assai dotto, malgrado sia piuttosto carente, rispetto al rigore necessario in materia di dogmi, in perspicacia e fermezza di carattere. E in effetti, anche in queste opere, si può vedere come in molti passi egli si esprima in modo blasfemo sul Figlio, per il quale usa gli epiteti «causa seconda»[3], «arcistratega»[4] ed altri ancora che scaturiscono dall'eresia ariana. È evidente come Eusebio sia fiorito sotto il regno di Costantino il Grande. Fu inoltre un ardente ammiratore delle virtù del santo martire Panfilo, ed è la ragione per cui, sostengono alcuni, ne aveva condiviso anche il nome[5].

14

Letto: di Apolinario *Contro i pagani*, *Sulla pietà* e *Sulla verità*[1]. Scrittore originario di Ierapoli, di Ierapoli d'Asia[2], di cui divenne vescovo, fiorì durante il regno dell'imperatore romano Marco Antonino Vero[3]. Degno di considerazione è questo autore e tale è pure il suo stile. Si dice che esistano di lui altri scritti degni di nota, ma non mi sono ancora imbattuto in essi[4].

ιε′

Ἀνεγνώσθη πρακτικὸν τῆς πρώτης συνόδου ἐν τρισὶ τόμοις. Γελασίου δὲ ἔφερε τὸ βιβλίον ἐπιγραφήν, οὐ μᾶλλον ὑπάρχον πρακτικὸν ἢ ἱστορικόν. Εὐτελὴς δὲ καὶ ταπεινὸς τὴν φράσιν, πλήν γε λεπτομερῶς διέξεισι τὰ ἐν τῇ συνόδῳ.

ις′

Ἀνεγνώσθη πρακτικὸν τῆς τρίτης συνόδου, σχεδόν τι δι᾽ ἐπιστολῶν τοῦ τε θείου πρὸς Νεστόριον Κυρίλλου καὶ τοῦ δυσσεβοῦς ἐκείνου πρὸς αὐτὸν συντεθειμένον.

ιζ′

Ἀνεγνώσθη πρακτικὸν τῆς τετάρτης συνόδου, ἐν βιβλίοις μὲν διαφόροις, πράξεσι δὲ ιε′, ἐν αἷς Διόσκορος μὲν καθῄρηται καὶ Εὐτυχής, ἀναθέματι δὲ σὺν αὐτοῖς ὑπεβλήθη καὶ Νεστόριος, Φλαβιανὸς δὲ ὁ ἐν ἁγίοις καὶ μετὰ θάνατον δεδικαίωται, Εὐσέβιός τε ὁ Δορυλαίου καὶ Θεοδώρητος καὶ Ἴβας. Ἐπράχθη δὲ καὶ ἕτερά τινα ἐπὶ μέρους, καὶ τὸ τῆς εὐσεβείας ἐκρατύναντο φρόνημα.

ιη′

[5a] Ἀνεγνώσθη πρακτικὰ τῆς πέμπτης συνόδου, ἐν οἷς τὰ λεγόμενα τρία κεφάλαια ἐτρακταῖσθη, τὰ περὶ Ὠριγένους, καὶ ἀνεθεματίσθη αὐτὸς καὶ τὰ συγγράμματα αὐτοῦ, τὰ περὶ Διοδώρου Ταρσοῦ καὶ Θεοδώρου τοῦ Μοψουεστίας, καὶ αὐτοὶ ὁμοίως ἀνεθεματίσθησαν. Ἀνεθεματίσθη δὲ καὶ Θεοδωρήτου τὰ κατὰ τοῦ Κυρίλλου γραφέντα κεφάλαια ιβ′. Ἐγένοντο δὲ καὶ πρὸ ταύτης πράξεις τινὲς περί τε Ζωόρα καὶ Ἀνθίμου τοῦ ἐκ Τραπεζοῦντος τὸν Κωνσταντινουπόλεως θρόνον ὑπελθόντος, ἄλλαι τέ τινες, αἳ ταύτῃ συμπεριέχονται.

ιθ′

Ἀνεγνώσθη πρακτικὰ τῆς ἕκτης συνόδου ἐν πράξεσιν <…>, ἐν αἷς Σέργιος, Κῦρος, Πύρρος Κωνσταντινουπόλεως ἀνεθεματίσθησαν, μεθ᾽ ὧν Ὀνώριος Ῥώμης, Πολυχρόνιος καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς ἓν θέλημα καὶ μίαν ἐνέργειαν ἐπὶ Χριστοῦ εἰπεῖν τολμήσαντες. Τὸ δὲ τῆς ἀληθείας δόγμα ἐβεβαίωσαν.

κ′

Ἀνεγνώσθη πρακτικὰ τῆς ἑβδόμης συνόδου, ἐν πράξεσιν <…>, ἐν αἷς ἥ τε τῶν εἰκονομάχων αἵρεσις ἐθριαμβεύθη καὶ τῶν ὀρθοδόξων διέλαμψεν ἡ πίστις.

κα′

Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου Φιλοπόνου ὁ περὶ ἀναστάσεως λόγος ἐν τόμοις <…>, ἐν οἷς τὴν τῶν σωμάτων ἀνάστασιν ἀναιρεῖ πολλά τε ἀπερισκέπτως λέγει, ἐπιχλευάζων καὶ τοὺς μακαρίους καὶ ἁγίους πατέρας ἡμῶν.

15

Letto: gli atti del primo Concilio[1] in tre tomi[2]. Il libro, che recava nell'intestazione il nome di Gelasio[3], è un resoconto storico piuttosto che una raccolta di atti. Lo stile è sciatto e dimesso, cionondimeno le vicende del concilio vi sono esposte minutamente.

16

Letto: gli atti del terzo Concilio: sono costituiti perlopiù di lettere del divino Cirillo a Nestorio e delle repliche di quest'empio individuo a Cirillo[1].

17

Letto: gli atti del quarto Concilio in svariati libri e in quindici sessioni[1], nel corso delle quali furono condannati Dioscoro e Eutiche[2], e con loro venne colpito da anatema anche Nestorio, mentre Flaviano[3], annoverato tra i santi, fu riabilitato dopo la morte, come pure Eusebio di Dorileo, Teodoreto e Ibas[4]. Altre questioni furono trattate nello specifico e fu riaffermato con forza lo spirito della vera fede.

18

[5a] Letto: gli atti del quinto Concilio, in cui si trattò dei cosiddetti «Tre capitoli»[1], di Origene, che fu anatematizzato insieme ai suoi scritti[2], di Diodoro di Tarso[3] e Teodoro di Mopsuestia[4], anch'essi ugualmente anatematizzati. E fu anche anatematizzato quanto Teodoreto aveva scritto contro i dodici Capitoli di Cirillo[5]. Questa sessione fu preceduta da alcune sessioni su Zoora[6] e Antimo: quest'ultimo dal seggio episcopale di Trapezunte s'era introdotto su quello di Costantinopoli[7]; alcune altre questioni sono prese in considerazione in questo Concilio.

19

Letto: gli atti del sesto Concilio[1], in <…> sessioni[2], in cui Sergio, Ciro e Pirro di Costantinopoli furono anatematizzati, insieme con Onorio di Roma, Policronio ed altri ancora con loro[3], per aver osato professare l'esistenza di una sola volontà e di una sola energia in Cristo. Il dogma della verità fu confermato.

20

Letto: gli atti del settimo Concilio[1], in <…>[2] sessioni, in cui si celebrò il trionfo[3] sull'eresia iconoclasta e la fede ortodossa conseguì una splendida affermazione.

21

Letto: l'opera di Giovanni Filopono *Sulla resurrezione* in <…> libri[1]: qui egli vanifica la resurrezione dei corpi ed enuncia molte affermazioni sconsiderate, facendosi perfino beffe dei beati e santi nostri Padri.

κβ′

[31]Ἀνεγνώσθη Θεοδοσίου μονάζοντος τῶν τῷ Φιλοπόνῳ Ἰωάννῃ παραληφθέντων χρήσεων κατὰ τῆς τῶν σωμάτων ἀναστάσεως ἐσπουδασμένη ἀνατροπή, καὶ παράθεσις ῥητῶν γραφικῶν τε καὶ [35]πατρικῶν εἰς ἔλεγχον τῆς Ἰωάννου ματαιοπονίας.

κγ′

Ἀνεγνώσθη Κόνωνος καὶ Εὐγενίου καὶ Θεμιστίου κατὰ Ἰωάννου, τὴν περὶ ἀναστάσεως αὐτοῦ ματαιοπονίαν στηλιτευόντων· ἐν οἷς πολλὴν αὐτοῦ [40]καταδρομὴν ποιοῦνται, ὥστε καὶ ἀλλότριον λέγειν αὐτὸν παντελῶς τοῦ δόγματος τῶν Χριστιανῶν. Καίτοι καὶ οὗτοι [5b] τῆς αὐτῆς αὐτῷ δόξης ἐκοινώνουν, τὴν ἐν Χαλκηδόνι, ὡς ἐκεῖνος, οὐ παραδεχόμενοι σύνοδον.

κδ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον ἔχον πεπραγμένα συστάντα [5]παρὰ τῷ τῆς βασιλίδος ἐπισκόπῳ Ἰωάννῃ Ἰουστίνου βασιλεύοντος· ἅ τινα συνέστησαν μεταξὺ Κόνωνος καὶ Εὐγενίου τῶν τριθειτῶν καὶ Παύλου καὶ Στεφάνου, καὶ αὐτῶν τῆς τῶν διακρινομένων αἱρέσεως τυγχανόντων. Ἐν ᾧ φαίνονται Κόνων καὶ Εὐγένιος ἀντιποιούμενοι τοῦ [10]Φιλοπόνου· τῶν γὰρ περὶ Παῦλον καὶ Στέφανον ἀπαιτούντων αὐτοὺς ἀναθεματίσαι τὸν Φιλόπονον, οὗτοι οὐκ ἠνέσχοντο, ἀλλὰ καὶ προεκόμιζον μαρτυρίας ὡς συνῳδὰ Σεβήρῳ καὶ Θεοδοσίῳ τοῖς ἑαυτῶν φρονεῖ διδασκάλοις.

Οὗτοι δὲ τὰς μὲν ἄλλας περὶ τὴν θεολογίαν [15]λέγουσι φωνὰς εὐσεβεῖς, Τριάδα ὁμοούσιον καὶ ὁμοφυῆ, καὶ θεὸν ἕνα καὶ μίαν θεότητα· βλασφημοῦσι δὲ λέγοντες μερικὰς οὐσίας καὶ ἰδικὰς θεότητας καὶ ἰδικὰς φύσεις τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ἑαυτοῖς τε καὶ τῇ ἀληθείᾳ μαχόμενοι· καὶ ἄλλα ἄττα ληροῦσι [20]παραπλήσια ταύτης τῆς ματαιότητος.

κε′

Ἀνεγνώσθη τοῦ Χρυσοστόμου ἐπιγραφὴν ἔχον σχόλια εἰς τὸν θάνατον, λόγοι μικροὶ εἴκοσι δύο. Καὶ ἐν τῷ αὐτῷ λόγοι παραπλήσιοι εἰς τὴν [25]ἀνάληψιν κβ′, καὶ ἔτι εἰς τὴν πεντηκοστὴν ὡσαύτως λόγοι ιζ′.

κς′

Ἀνεγνώσθη ἐπισκόπου Κυρήνης, Συνέσιος αὐτῷ ὄνομα, περὶ προνοίας, περὶ βασιλείας καὶ περὶ [30]ἄλλων τινῶν· τὴν δὲ φράσιν ὑψηλὸς καὶ ὄγκον ἔχων, ἀποκλίνων δὲ καὶ πρὸς τὸ ποιητικώτερον. Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ ἐπιστολαὶ διάφοροι, χάριτος καὶ ἡδονῆς ἀποστάζουσαι μετὰ τῆς ἐν τοῖς νοήμασιν ἰσχύος καὶ πυκνότητος.

Ἦν δ' οὗτος ἐξ Ἑλλήνων, φιλοσοφίᾳ [35]σχολάζων· ὅν φασι πρὸς τὸν θεϊασμὸν τοῦ χριστιανισμοῦ νεύσαντα

22

Letto: del monaco Teodosio, un'accurata *Confutazione* delle citazioni raccolte da Giovanni Filopono contro la resurrezione dei corpi e una elencazione di luoghi scritturali e patristici utili a respingere le vane elucubrazioni di Giovanni[1].

23

Letto: il *Contro Giovanni* [*Filopono*] di Conone, Eugenio e Temistio[1], i quali stigmatizzano le sue vane elucubrazioni sulla resurrezione: essi gli rivolgono un violento attacco, al punto da accusarlo di essere del tutto alieno dalla religione cristiana. Eppure anch'essi [5b] condividevano la sua stessa fede eretica, poiché, come lui, non riconoscevano il concilio di Calcedonia[2].

24

Letto: un libro contenente gli *Atti di quanto accaduto dinanzi a Giovanni, vescovo della capitale*[1], sotto il regno di Giustino, ovvero il resoconto della discussione fra Conone ed Eugenio triteisti, e Paolo e Stefano, anch'essi della setta degli Esitanti[2].

In quest'opera appare chiaro che Conone ed Eugenio rivendicavano il proprio supporto a Filopono: infatti, i sostenitori di Paolo e Stefano avevano chiesto loro di anatemizzare Filopono, ma essi non accettarono e anzi documentarono il fatto che egli affermasse opinioni conformi a quelle di Severo e di Teodosio, i loro maestri[3].

Su altri aspetti teologici essi professano tesi ortodosse, ovvero credono nella Trinità in identità di sostanza e natura, in un unico Dio e un'unica divinità; ma poi bestemmiano quando dicono che il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono sostanze individuali, divinità separate e nature separate, contraddicendosi ed entrando in conflitto con la verità[4]. E blaterano altre sciocchezze affini a queste insulsaggini.

25

Letto: del Crisostomo[1] un testo intitolato *Commento sulla morte*, in 22 brevi sermoni. Nello stesso volume ci sono 22 sermoni dello stesso genere *Sull'ascensione* e ancora 17 sermoni dello stesso tipo *Sulla pentecoste*[2].

26

Letto: di un vescovo di Cirene di nome Sinesio[1], le opere *Sulla Provvidenza*[2], *Sul regno*[3], e su altri argomenti. Il suo stile è elevato e maestoso, ma talvolta tende ad essere troppo poetico.

Letto: dello stesso autore anche diverse *Epistole*[4]. Stillano eleganza e piacevolezza, qualità che accompagnano la forza e la solidità del pensiero.

Costui era pagano, e si occupava di filosofia; dicono che quando si convertì alla fede cristiana, accettò tutto

τὰ μὲν ἄλλα παραδέχεσθαι εὐπειθῶς, τὸν δὲ περὶ ἀναστάσεως οὐκ ἐθέλειν προσίεσθαι λόγον. Ἀλλ᾽οὖν καὶ οὕτω διακείμενον ἐμύησάν τε τὰ ἡμέτερα καὶ ἔτι καὶ ἀρχιερωσύνης ἠξίωσαν, πρὸς τὴν ἄλλην τοῦ [40]ἀνδρὸς καλοκἀγαθίαν καὶ τὸ καθαρὸν ἀφορῶντες τοῦ βίου, καὶ ὅτι οὐκ ἂν οὕτω βιοὺς ἄνθρωπος τὸ τῆς [6a] ἀναστάσεως οὐκ ἐλλαμφθείη φέγγος. Καὶ τῆς ἐλπίδος οὐκ ἐψεύσθησαν· ῥᾷστα γὰρ αὐτῷ, ἐπεὶ ἀρχιεράτευσε, καὶ τὸ τῆς ἀναστάσεως εἰς πίστιν ἀποκατέστη δόγμα.Ἐπεκόσμει δὲ Κυρήνην ὅτε Θεόφιλος Ἀλεξανδρείας ἐπεστάτει.

docilmente, ma non volle ammettere la dottrina della resurrezione. Nonostante ciò lo iniziarono alla nostra fede e addirittura lo ritennero degno dell'ufficio di vescovo, considerando il valore dell'uomo e la purezza del suo stile di vita, e vedendo che la fiamma della resurrezione [6a] non avrebbe potuto non illuminare un uomo dalla tale condotta. E non furono ingannati nella speranza: una volta divenuto vescovo, il dogma della resurrezione divenne per lui un elemento di fede, senza alcuna difficoltà[5]. Fu ornamento di Cirene ai tempi di Teofilo vescovo di Alessandria.

κζ′

[6]Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἐν τόμοις δέκα. Ἄρχεται ἀπὸ παρουσίας Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν, καὶ διέρχεται τὰ κατὰ τοὺς τυράννων χρόνους ἐπιμελέστερον, καὶ καταλήγει μέχρι τῆς Κωνσταντίνου [10]βασιλείας τοῦ μεγάλου λεπτότερον ὅσα ταῖς ἐκκλησίαις ἐπὶ αὐτοῦ τε καὶ ὑπ᾽ αὐτοῦ ἐπρυτανεύθη ἀναγραφόμενος.

27

Letto: di Eusebio la *Storia ecclesiastica* in dieci libri[1]. Egli comincia dalla nascita di Cristo, nostro vero Dio, espone molto accuratamente i fatti accaduti al tempo dei tiranni[2] e termina la narrazione con il regno di Costantino il Grande registrando con singolare diligenza quanto venne accordato alle Chiese sotto il suo regno e per sua volontà[3].

κη′

Ἀνεγνώσθη Σωκράτους ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία, ἐφεξῆς οὖσα τῆς Εὐσεβίου· ἄρχεται μὲν γὰρ ἀπὸ τῆς [15]Κωνσταντίνου βασιλείας, καὶ κάτεισιν ἕως τῆς τοῦ νέου Θεοδοσίου βασιλείας. Ὁ δὲ συγγραφεὺς παρὰ Ἀμμωνίῳ καὶ Ἑλλαδίῳ τοῖς Ἀλεξανδρεῦσι γραμματικοῖς φοιτῶν ἔτι παῖς ὢν τὰ τῆς γραμματικῆς ἐδιδάσκετο, ἑλληνισταῖς οὖσι καὶ διὰ στάσιν ἐκπεσοῦσι τῆς πατρίδος καὶ [20]ἐν Κωνσταντινουπόλει διατρίβουσι. Περιέχει ἡ βίβλος χρόνον ἐτῶν ρμ′· ἡ δὲ πᾶσα ἱστορία ἐν τόμοις αὐτῷ συντέθειται ἑπτά. Ἡ δὲ φράσις οὐδὲν ἔχει ἀξιόλογον, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς δόγμασιν οὐ λίαν ἐστὶν ἀκριβής.

28

Letto: di Socrate la *Storia ecclesiastica*, che è una prosecuzione di quella di Eusebio[1]. Egli comincia dal regno di Costantino e procede fino a quello di Teodosio il Giovane[2]. Questo scrittore aveva frequentato, ancora fanciullo, la scuola di Ammonio e di Elladio, maestri di Alessandria, dai quali apprese i rudimenti della grammatica[3]: costoro erano pagani e, banditi dalla patria per sedizione, si erano stabiliti a Costantinopoli[4]. L'opera abbraccia un periodo di centoquarant'anni e consta complessivamente di sette libri. Lo stile non presenta alcunché degno di nota e l'autore non è neppure molto accurato in materia di dogmi.

κθ′

[25]Ἀνεγνώσθη Εὐαγρίου σχολαστικοῦ ἀπὸ ὑπάρχων, πόλεως δὲ Ἐπιφανέως τῆς κατὰ τὴν Κοίλην Συρίαν, ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἐν τόμοις ἕξ, ἀρχὴν ποιουμένη τὸ τέλος τῆς Σωκράτους καὶ Θεοδωρήτου ἱστορίας, καὶ κατιοῦσα μέχρι τῆς βασιλείας Μαυρικίου, ἔτος [30]δωδέκατον ἐν τῇ βασιλείᾳ διανύοντος.Ἔστι δὲ τὴν φράσιν οὐκ ἄχαρις, εἰ καί πως περιττεύεσθαι ἐνίοτε δοκεῖ· ἐν τῇ δὲ τῶν δογμάτων ὀρθότητι, ἀκριβὴς τῶν ἄλλων μᾶλλον ἱστορικῶν.Ἔχει δὲ καὶ χρήσεις περὶ εἰκόνων.

29

Letto: di Evagrio[1], avvocato ed ex prefetto, cittadino di Epifania (quella in Celesiria), la *Storia ecclesiastica* in sei libri[2], che comincia laddove si arrestano le storie di Socrate e di Teodoreto[3] e prosegue sino al dodicesimo e ultimo anno di regno di Maurizio[4]. Sul piano dello stile non è privo di grazia, benché talvolta sembri in qualche modo sovrabbondante. In tema di ortodossia è molto più accurato degli altri storici. Presenta anche testimonianze in materia di immagini[5].

λ′

[35]Ἀνεγνώσθη Σαλαμάνου Ἑρμείου Σωζομενοῦ σχολαστικοῦ ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία ἐν λόγοις θ′. Προσφωνεῖ δὲ τὴν ἱστορίαν πρὸς Θεοδόσιον τὸν νέον. Ἄρχεται δὲ ἀπὸ τῆς ὑπατείας Κρίσπου καὶ τοῦ πατρὸς Κωνσταντίνου, καὶ κάτεισι μέχρι τῆς τοῦ νέου Θεοδοσίου [40]βασιλείας. Οὗτος δὲ δίκας ἦν λέγων ἐν Κωνσταντινουπόλει.

30

Letto: di Salamano Ermia Sozomeno[1], avvocato, la *Storia ecclesiastica* in nove libri[2]. Egli dedica questa storia a Teodosio il Giovane; comincia dal consolato di Crispo[3] e di suo padre Costantino e prosegue fino al regno di Teodosio il Giovane. Sozomeno esercitava l'avvocatura a Costantinopoli. Il suo stile è migliore di quello di

Ἔστι δὲ Σωκράτους ἐν τῇ φράσει βελτίων, διαφωνεῖ δὲ αὐτῷ καὶ κατά τινας ἱστορίας.

λα′

[6b] Ἀνεγνώσθη Θεοδωρήτου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Πάντων τῶν εἰρημένων κατάλληλον φράσιν τῇ ἱστορίᾳ μᾶλλον οὗτος ἐπέθηκε· σαφής τε γὰρ καὶ ὑψηλὸς καὶ ἀπέριττος, πλὴν ὅτι ἐνίοτε ταῖς μεταφοραῖς παραβόλως καὶ ὥσπερ ἀπειροκάλως ἐχρήσατο.

Οὗτος καὶ πλατύτερον τῶν εἰρημένων τὰ περὶ τῆς δευτέρας συνόδου διέλαβε, σχεδόν τι τῶν ἄλλων ὥσπερ μόνον διὰ τῆς ἐπιδρομῆς ἀφοσιουμένων, ἀλλ᾽ οὐ βουλομένων τι περὶ αὐτῆς εἰπεῖν· πλὴν ἀλλὰ καὶ οὗτος οὐ πάντα λεπτομερῶς λέγει. Ἄρχεται δὲ τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς Ἀρείου αἱρέσεως, καὶ καταλήγει μέχρι τῆς Θεοδοσίου τοῦ νέου βασιλείας καὶ μέχρι τῆς Διοδώρου τελευτῆς, ἡνίκα καὶ Κωνσταντινουπόλεως Σισίννιος ἦρχεν.

λβ′

Ἀνεγνώσθη Ἀθανασίου ἐπιστολαὶ διάφοροι ἐν αἷς ἐμφέρονται καὶ αἱ τῆς γεγενημένης αὐτοῦ φυγῆς ὥσπερ ἀπολογίαν περιέχουσαι, κομψῶς τε καὶ λαμπρῶς καὶ ἔτι σαφῶς συντεθειμέναι, καὶ τὸ πιθανὸν μετὰ τοῦ χαρίεντος ἀνθοῦσαι· ἡδονὴ τῆς ἐκεῖθεν ἀπολογίας ἀκούειν.

λγ′

Ἀνεγνώσθη Ἰούστου Τιβεριέως χρονικόν, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Ἰούστου Τιβεριέως Ἰουδαίων βασιλέων τῶν ἐν τοῖς στέμμασιν. Οὗτος ἀπὸ πόλεως τῆς ἐν Γαλιλαίᾳ Τιβεριάδος ὡρμᾶτο. Ἄρχεται δὲ τῆς ἱστορίας ἀπὸ Μωϋσέως, καταλήγει δὲ ἕως τελευτῆς Ἀγρίππα τοῦ ἑβδόμου μὲν τῶν ἀπὸ τῆς οἰκίας Ἡρῴδου, ὑστάτου δὲ ἐν τοῖς Ἰουδαίων βασιλεῦσιν, ὃς παρέλαβε μὲν τὴν ἀρχὴν ἐπὶ Κλαυδίου, ηὐξήθη δὲ ἐπὶ Νέρωνος καὶ ἔτι μᾶλλον ὑπὸ Οὐεσπασιανοῦ, τελευτᾷ δὲ ἔτει τρίτῳ Τραϊανοῦ, οὗ καὶ ἡ ἱστορία κατέληξεν. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν συντομώτατός τε καὶ τὰ πλεῖστα τῶν ἀναγκαιοτάτων παρατρέχων. Ὡς δὲ τὰ Ἰουδαίων νοσῶν, Ἰουδαῖος καὶ αὐτὸς ὑπάρχων γένος, τῆς Χριστοῦ παρουσίας καὶ τῶν περὶ αὐτὸν τελεσθέντων καὶ τῶν ὑπ᾽ αὐτοῦ τερατουργηθέντων οὐδὲν ὅλως μνήμην ἐποιήσατο. Οὗτος παῖς μὲν ἦν Ἰουδαίου τινὸς ὄνομα Πιστοῦ, ἀνθρώπων δέ, ὥς φησιν Ἰώσηπος, κακουργότατος, χρημάτων τε καὶ ἡδονῶν ἥττων. Ἀντεπολιτεύετο δὲ Ἰωσήπῳ, καὶ πολλὰς κατ᾽ ἐκείνου λέγεται ἐπιβουλὰς ῥάψαι· ἀλλὰ τόν γε Ἰώσηπον, καίτοι ὑπὸ χεῖρα [7a] πολλάκις λαβόντα τὸν ἐχθρόν, λόγοις μόνον ὀνειδίσαντα ἀπαθῆ κακῶν ἀφεῖναι. Καὶ τὴν ἱστορίαν δέ, ἣν ἐκεῖνος ἔγραψε, πεπλασμένην τὰ πλεῖστά φασι τυγχάνειν, καὶ μάλιστα οἷς τὸν Ῥωμαϊκὸν πρὸς Ἰουδαίους διέξεισι πόλεμον καὶ τὴν Ἱεροσολύμων ἅλωσιν.

Socrate, con il quale è peraltro in disaccordo nel riferire alcuni particolari storici.

31

[6b] Letto: di Teodoreto la *Storia ecclesiastica*[1]. Di tutti coloro di cui s'è parlato[2], è lui ad aver meglio adattato lo stile alla storia: perché è nitido, elevato e sobrio, ancorché ricorra talvolta alle metafore in modo eccessivo e di dubbio gusto.

È lui ad aver anche trattato più ampiamente degli altri le vicende della seconda sinodo, mentre gli altri si limitano a parlarne soltanto di sfuggita, poiché di fatto non ne vogliono dire alcunché. Vero è che neanche lui ne riferisce tutto in dettaglio[3]. Dà inizio alla storia a partire dall'eresia di Ario e prosegue fino al regno di Teodosio il giovane e fino alla morte di Diodoro, quando Sisinnio divenne vescovo di Costantinopoli[4].

32

Letto: di Atanasio lettere varie[1], tra le quali sono comprese anche quelle che costituiscono, per così dire, l'apologia per la sua fuga: scritte in uno stile elegante, brillante e non affatto privo di chiarezza, traboccano di forza persuasiva non disgiunta da una certa grazia. È un piacere ascoltare questa apologia.

33

Letto: un'opera di Giusto di Tiberiade intitolata *Cronaca dei re dei Giudei per tavole genealogiche di Giusto di Tiberiade*[1]. Questo scrittore era orginario di Tiberiade in Galilea[2]. La narrazione comincia da Mosè e si conclude con la morte di Agrippa, il quale, settimo regnante della stirpe di Erode e ultimo re di Giudea[3], ottenne il trono sotto Claudio, fu rafforzato nel suo potere sotto Nerone, e ancor più sotto Vespasiano, e morì nel terzo anno di regno di Traiano[4], epoca in cui si conclude anche la narrazione. Sul piano dello stile Giusto è estremamente conciso e sorvola sulla maggior parte dei fatti essenziali. E poiché è affetto dallo stesso male dei Giudei, alla cui schiatta egli pure appartiene, nella sua opera non ha fatto assolutamente menzione della venuta di Cristo: né dei fatti che lo riguardarono, né dei suoi miracoli. Figlio di un giudeo di nome Pisto[5], Giusto era, come afferma Giuseppe, il più malvagio degli uomini, schiavo del danaro e dei piaceri[6]. In politica militava nella parte avversa a quella di Giuseppe, contro il quale si dice avesse tramato parecchie insidie. Ciononostante, Giuseppe, che [7a] più di una volta era riuscito ad avere in suo potere questo nemico, si era limitato ad ammonirlo e a lasciarlo andar via indenne[7]. Tornando all'opera storica che Giusto ha scritto, essa è in gran parte, dicono[8], frutto d'invenzione[9], specialmente laddove tratta della guerra dei Romani contro i Giudei e della presa di Gerusalemme.

λδ′

Ἀνεγνώσθη Ἀφρικανοῦ ἱστορικόν. Οὗτός ἐστιν ὁ καὶ τοὺς λεγομένους κεστοὺς ἐν λόγοις συντάξας ιδ′. Ἔστι δὲ σύντομος μέν, ἀλλὰ μηδὲν τῶν ἀναγκαίων [10]ἱστορηθῆναι παραλιμπάνων. Ἄρχεται δὲ ἀπὸ τῆς Μωσαϊκῆς κοσμογενείας, καὶ κάτεισιν ἕως τῆς Χριστοῦ παρουσίας. Ἐπιτροχάδην δὲ διαλαμβάνει καὶ τὰ ἀπὸ Χριστοῦ μέχρι τῆς Μακρίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως βασιλείας, ὅτε αὐτῷ, ὥς φησι, καὶ ἥδε ἡ συγγραφὴ συνετελεῖτο, [15]ἐτῶν οὖσα εψκγ′. Τεύχη δὲ τὸ βιβλίον ε′. Οὗτος καὶ πρὸς Ὠριγένην γράφει περὶ τοῦ κατὰ Σωσάνναν διηγήματος ὡς οὐκ εἴη αὐτῷ ἐν τοῖς Ἑβραϊκοῖς ἀνεγνωσμένον, καὶ ὡς οὐδ᾽ ἀκόλουθον τῇ ἑβραϊκῇ ἐτυμολογίᾳ οὔτε τὸ ἀπὸ τοῦ πρίνου πρῖσαι οὔτε τὸ ἀπὸ τοῦ σχίνου [20]σχίσαι· ἃ καὶ ἐπιλαβόμενος Ὠριγένης ἀντέγραψε.

Γράφει δὲ Ἀφρικανὸς καὶ πρὸς Ἀριστείδην, ἐν οἷς ἱκανῶς τὴν νομιζομένην διαφωνίαν παρὰ Ματθαίῳ καὶ Λουκᾷ περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν γενεαλογίας σύμφωνον ἔδειξεν.

λε′

[26]Ἀνεγνώσθη βιβλίον Φιλίππου Σιδήτου, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Χριστιανικὴ ἱστορία. Ἀπάρχεται δὲ ἀπὸ τοῦ ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς, καὶ διέξεισι τὰ μὲν συντέμνων τὰ δὲ πλατύνων τὴν [30]Μωσαϊκὴν ἱστορίαν, ὅμως οὖν πολλοὺς ἐν πᾶσι λόγους ἀναλίσκων. Ἡ πρώτη οὖν αὐτοῦ βίβλος λόγους περιέχει κδ′· ὡσαύτως δὲ καὶ αἱ ἄλλαι αὐτοῦ κγ′ βίβλοι ἀνὰ λόγων κδ′, ἃς τέως ἡμεῖς εἴδομεν. Ἔστι δὲ πολύχους ταῖς λέξεσιν, οὐκ ἀστεῖος δὲ οὐδὲ ἐπίχαρις, ἀλλὰ καὶ [35]προσκορής, μᾶλλον δὲ καὶ ἀηδής, καὶ ἐπιδεικτικὸς μᾶλλον ἢ ὠφέλιμος, καὶ παρεντιθεὶς ὡς πλεῖστα μηδὲν πρὸς τὴν ἱστορίαν συντείνοντα, ὡς οὐδὲν μᾶλλον ἱστορίαν εἶναι ἢ πραγμάτων ἑτέρων τὴν πραγματείαν διάληψιν· οὕτως ἀπειροκάλως ἐκκέχυται.

Σύγχρονος δὲ [7b] Σισιννίου καὶ Πρόκλου οἳ Κωνσταντινουπόλεως ἐπεσκόπησαν. Ἐν δὲ τῇ αὐτοῦ τῆς ἱστορίας συγγραφῇ πολλὴν καταδρομὴν Σισιννίου ποιεῖται, ὅτι τὸν αὐτὸν κλῆρον ἄμφω πληρούντων, κἂν λόγοις πρωτεύειν Φιλίππου δοκοῦντος, [5]Σισίννιος, φασίν, εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον ἐξείλεκται.

λς′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Χριστιανοῦ βίβλος ἑρμηνεία εἰς τὴν ὀκτάτευχον. Παμφίλῳ δέ τινι προσφωνεῖ τὸ βιβλίον. Ἦν δὲ ταῖς Ἰουστίνου τοῦ [10] Ῥωμαίων βασιλέως ἡμέραις ἐνακμάζων. Ἀπάρχεται μὲν ἀπό τινων ἐκκλησιαστικῶν δογμάτων γραφικαῖς, ὡς ἐδόκει, μαρτυρίαις ἀγωνίζεσθαι. Ἔστι δὲ ταπεινὸς τὴν φράσιν καὶ συντάξεως οὐδὲ τῆς κοινῆς μετέχων. Ἀλλὰ καί τινα κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀπίθανα συντίθησι· διὸ [15]καὶ μυθικώτερον μᾶλλον ἢ ἀληθέστερον ἡγεῖσθαι τὸν ἄνθρω-

34

Letto: di Africano[1] un'opera di storia[2]. Questi è l'autore anche dell'opera chiamata *Cesti* in quattordici libri[3]. Pur essendo conciso, non trascura niente che sia necessario raccontare. Comincia dalla cosmogonia mosaica[4] e va avanti fino alla venuta di Cristo. Passa rapidamente in rassegna anche gli avvenimenti a partire da Cristo fino al regno di Macrino, l'imperatore dei Romani, allorquando, come dice, termina anche tale cronaca, che comprende 5723 anni[5]. L'opera è in cinque libri[6]. Egli ha scritto[7] anche una *Lettera a Origene* sulla storia di Susanna[8], e sostiene di non averla letta tra i libri ebraici e che non sono conformi all'etimologia ebraica né *prisai* da *prinos*, né *schisai* da *schinos*[9]; osservazioni alle quali Origene rispose contestandole[10].

Africano scrisse anche una *Lettera ad Aristide*[11], nella quale dimostra a sufficienza che la presunta discordanza tra Matteo e Luca sulla genealogia del nostro Salvatore non è tale.

35

Letto: un libro di Filippo di Side, il cui titolo è *Storia cristiana*[1]. Incomincia con le parole «In principio Dio creò»[2] e ripercorre la storia mosaica, ora succintamente, ora invece più diffusamente, sempre tuttavia in maniera verbosa. Il primo libro comprende ventiquattro tomi; e così pure gli altri ventitré libri, quanti ne abbiamo finora visti, comprendono ciascuno ventiquattro tomi[3]. È prolisso, manca di raffinatezza e di grazia, ed è pure noioso, anzi sgradevole; riesce più pedante che istruttivo ed inserisce una gran quantità di inezie nella narrazione che non hanno alcuna attinenza con la stessa, sicché il suo intento non sembra tanto quello di fare un'opera storica, quanto una trattazione di fatti disparati, così grossolanamente si diffonde.

Filippo era coetaneo [7b] di Sisinnio e di Proclo[4], che furono patriarchi di Costantinopoli. Nel corso della sua narrazione, Filippo muove numerosi attacchi a Sisinnio: mentre infatti si trovavano entrambi a ricoprire la stessa carica, malgrado Filippo sembrasse primeggiare in eloquenza, Sisinnio, riferiscono, fu eletto al soglio patriarcale[5].

36

Letto: un libro dal titolo *Libro del cristiano*[1], commento all'*Ottateuco*. L'autore dedica il libro ad un certo Panfilo[2]. Egli era nel pieno della sua carriera ai tempi di Giustino, imperatore dei Romani[3]. Egli, come sembra, comincia a discutere di alcuni dogmi ecclesiastici partendo da testimonianze tratte dalle Scritture. Nello stile è umile ma non si serve di una sintassi corrente[4]. Combina però con la storia anche elementi inverosimili; perciò è giusto considerarlo un autore che narra leggende piutto-

πον δίκαιον. Ὑπὲρ ὧν δὲ δογμάτων ἐνίσταται, ἔστι ταῦτα, ὅτι ὁ οὐρανὸς οὐκ ἔστι σφαιρικὸς οὐδὲ ἡ γῆ, ἀλλ' ὁ μὲν ὡσεὶ καμάρα, ἡ δὲ ἑτερομήκης, καὶ κεκόλληται τὰ πέρατα τοῦ οὐρανοῦ πρὸς τὰ πέρατα τῆς γῆς, καὶ [20]ὅτι πάντες οἱ ἀστέρες κινοῦνται ἀγγέλων αὐτοῖς τῇ κινήσει διακονούντων, καὶ ἕτερά τινα τοιαῦτα. Ποιεῖται δὲ καὶ ὡς ἐν παρεκβάσει μνήμην τῆς γενέσεως καὶ τῆς ἐξόδου, διατρίβει δὲ τῇ διηγήσει καὶ τῇ θεωρίᾳ ὡς ἐπίπαν τῆς σκηνῆς· ἐπιτρέχει δὲ καὶ τοὺς [25]προφήτας, κἀκεῖθεν τοὺς ἀποστόλους. Λέγει δὲ ὅτι τὸ μέγεθος ἔχει ὁ ἥλιος δύο κλιμάτων, καὶ ὅτι οἱ ἄγγελοι οὐκ εἰσὶν ἐν τῷ οὐρανῷ ἀλλὰ μόνον ὑπὸ τὸ στερέωμα καὶ μεθ' ἡμῶν, καὶ ὅτι ὁ Χριστὸς ἀνελθὼν ἀπὸ τῆς γῆς εἰς τὸ μεταξὺ τοῦ οὐρανοῦ καὶ τοῦ στερεώματος [30]εἰσῆλθε, καὶ ὅτι τοῦτό ἐστι καὶ μόνον ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Λέγει δὲ καὶ ἄλλα τινὰ ἀλλόκοτα. Προσφωνεῖ δὲ τοὺς μὲν ἓξ αὐτοῦ λόγους Παμφίλῳ τινί· τῶν δὲ λοιπῶν ἕξ (οἱ γὰρ πάντες αὐτοῦ δώδεκά εἰσι) τὸν μὲν ἕβδομον Ἀναστασίῳ, ἐν ᾧ ὅτι ἀκατάλυτοί εἰσιν οἱ οὐρανοί, [35]τὸν ὄγδοον δέ, ὅς ἐστιν εἰς τὴν ᾠδὴν Ἐζεκίου καὶ εἰς τὸν ἀναποδισμὸν τοῦ ἡλίου, Πέτρῳ προσφωνεῖ, ἐν ᾧ ὅτι ὑπεμνημάτισε τὰ ἄσματα τῶν ἀσμάτων λέγει. Οἱ δὲ λοιποὶ τέσσαρες οὐ πρός τι πρόσωπον αὐτῷ συνετάγησαν.

λζ′

[8a] Ἀνεγνώσθη περὶ πολιτικῆς ὡς ἐν διαλόγῳ Μηνᾶν πατρίκιον καὶ Θωμᾶν ῥεφερενδάριον τὰ διαλεγόμενα εἰσάγον πρόσωπα. Περιέχει δὲ ἡ [5]πραγματεία λόγους ἕξ, ἐν οἷς καὶ ἕτερον εἶδος πολιτείας παρὰ τὰ τοῖς παλαιοῖς εἰρημένα εἰσάγει, ὃ καὶ καλεῖ δικαιαρχικόν. Ἐπιμέμφεται δὲ τῆς Πλάτωνος δικαίως πολιτείας. Ἣν δ' αὐτοὶ πολιτείαν εἰσάγουσιν, ἐκ τῶν τριῶν εἰδῶν τῆς πολιτείας δέον αὐτὴν συγκεῖσθαί φασι, βασιλικοῦ [10]καὶ ἀριστοκρατικοῦ καὶ δημοκρατικοῦ, τὸ εἰλικρινὲς αὐτῇ ἑκάστης πολιτείας συνεισαγούσης, κἀκείνην τὴν ὡς ἀληθῶς ἀρίστην πολιτείαν ἀποτελειούσης.

λη′

Ἀνεγνώσθη Θεοδώρου Ἀντιοχέως οὗ ἡ [15]ἐπιγραφὴ ἑρμηνεία τῆς κτίσεως· ἐν τόμοις ἑπτὰ ἡ πρώτη βίβλος ἐπεραίνετο. Τὴν δὲ φράσιν οὔτε λαμπρὸς οὔτε λίαν σαφής, φεύγων δὲ τὸν δυνατὸν αὐτῷ τρόπον τὰς ἀλληγορίας, καὶ κατὰ τὴν ἱστορίαν τὴν ἑρμηνείαν ποιούμενος. Ταὐτολογεῖ δὲ τὰ πλεῖστα, καὶ [20]ἄχαρίς πως καὶ ἀηδὴς εἶναι δοκεῖ, ἀλλὰ καὶ τὸ Νεστορίου δόγμα, εἰ καὶ πρὸ Νεστορίου ὑπῆρχεν, ὑπερευγόμενος. Οὗτος δέ ἐστιν ὁ Μοψουεστίας, ὃν καὶ πλείστας εὐθύνας Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος, ὡς αὐτός φησι, τῆς τοιαύτης ἑρμηνείας ἐν οἰκείῳ τῷ εἰς τὴν κτίσιν [25]πονήματι ἐδείχθη σπουδαίως εἰσπραττόμενος.

sto che un narratore di fatti reali. Tra i dogmi che presenta ci sono anche questi: il cielo non è di forma sferica e neanche la terra, ma l'uno è come una volta, l'altra rettangolare, e i confini del cielo sono uniti con quelli della terra, e tutte le stelle sono mosse da angeli che servono al loro movimento, e altre cose di questo genere[5].

Fa anche menzione, come in una digressione, della *Genesi* e dell'*Esodo*, si dedica per lo più alla narrazione e alla considerazione del tabernacolo[6]; tratta in modo sommario anche i profeti e in seguito gli apostoli[7]. Sostiene che il sole abbia la grandezza di due *climata*[8], e che gli angeli non siano nel cielo, ma solo sotto il firmamento e con noi, e che Cristo salito dalla terra sia giunto nel mezzo del cielo e del firmamento, e che è questo soltanto il regno dei cieli[9]. Parla anche di altre cose assurde.

Dedica sei suoi libri ad un certo Panfilo: dei rimanenti sei (infatti sono in tutto dodici) il settimo è dedicato ad Anastasio, in esso si dice che i cieli sono indissolubili; l'ottavo, che è sul cantico di Ezechia e sul moto retrogrado del sole, lo dedica a Pietro[10], in esso dice di aver commentato il *Cantico dei cantici*[11]. I rimanenti quattro libri non sono dedicati a nessun personaggio.

37

[8a] Letto: un trattato *Sulla politica* in forma di dialogo, che introduce come interlocutori il patrizio Menas e il referendario[1] Thomas[2]. L'opera si compone di sei libri, nei quali si presenta un'altra forma di governo rispetto a quelle introdotte dagli antichi: è chiamata «dicearchica»[3]. Vengono mosse giuste critiche alla Repubblica di Platone[4]. Quanto invece alla forma di governo introdotta dai due interlocutori, essa deve risultare dalla combinazione, secondo loro, delle tre forme, monarchica, aristocratica e democratica, ciascuna di queste contribuendo con quanto ha di genuino a portare alla piena riuscita di quella forma di governo che è realmente la migliore.

38

Letto: un'opera di Teodoro di Antiochia il cui titolo è *Interpretazione della creazione*; il primo tomo si divide in sette libri. Per quanto riguarda lo stile non è né brillante né particolarmente chiaro; evita, per quanto gli è possibile, l'allegoria e mantiene l'esegesi al livello storico[1]. Si ripete moltissimo, si dimostra privo di grazia e piacevolezza e, pur essendo anteriore a Nestorio, ne adombra la dottrina. L'autore è quel Mopsuesteno cui Giovanni Filopono, com'egli stesso dichiara, ha zelantemente inflitto numerose condanne nella propria opera sulla creazione[2], per questa sua esegesi.

λθ′

Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου ἀνασκευαστικὸν βιβλιδάριον πρὸς τοὺς ὑπὲρ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως Ἱεροκλέους λόγους.

39

Letto: di Eusebio di Panfilo un libriccino[1] di confutazioni degli scritti di Ierocle per Apollonio di Tiana[2].

μ′

[31]Ἀνεγνώσθη Φιλοστοργίου, Ἀρειανοῦ τὴν θρησκείαν, ὡς δῆθεν ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Ἱστορεῖ δὲ τἀναντία σχεδὸν ἅπασι τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς ἱστορικοῖς. Ἐξαίρει τοὺς Ἀρειανίζοντας ἅπαντας, λοιδορίαις πλύνει τοὺς ὀρθοδόξους, ὡς εἶναι τὴν ἱστορίαν αὐτοῦ μὴ ἱστορίαν μᾶλλον ἀλλ᾽ ἐγκώμιον μὲν τῶν αἱρετικῶν, ψόγον δὲ γυμνὸν καὶ κατηγορίαν τῶν ὀρθοδόξων.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν κομψὸς καὶ ποιητικαῖς, ἀλλ᾽ οὐ κατακόρως οὐδ᾽ ἀχαρίτοις λέξεσι κεχρημένος. Καὶ ἡ [40]τροπὴ δὲ αὐτῷ τῷ ἐμφατικῷ τὴν χάριν μετὰ τοῦ ἡδέος ἐφέλκεται. Πλὴν ἐνίοτε παραβόλως αὐταῖς καὶ πλεῖστον ἀποτετραμμέναις χρώμενος εἰς ψυχρολογίαν καὶ ἀκαιρολογίαν ἐκπίπτει. Περιβέβληται δὲ αὐτῷ ποικίλως [8b] ὁ λόγος καὶ ἐν κόρῳ, ὡς εἰς τὸ ἀσαφὲς καὶ οὐκ ἀεὶ χαρίεν τὸν ἀκροατὴν ὑποσύρεσθαι. Ἐν πολλοῖς δὲ καὶ οἰκείως γνωμολογεῖ.

Ἱστορεῖ δὲ τὰ ἀπὸ τῆς Ἀρείου περὶ τὴν αἵρεσιν σπουδῆς τε καὶ κατάρξεως μέχρι τῆς [5]Ἀετίου τοῦ δυσσεβεστάτου ἀνακλήσεως.

Οὗτος δὲ ὁ Ἀέτιος παρ᾽ αὐτῶν μὲν τῶν συναιρεσιωτῶν, διὰ τὸ κἀκείνους ὑπερβαλέσθαι τῇ δυσσεβείᾳ, ὡς αὐτὸς οὗτος καὶ μὴ βουλόμενος ἱστορεῖ, τῆς διακονίας καθῃρέθη, ὑπὸ δὲ τοῦ δυσσεβεστάτου Ἰουλιανοῦ ἀνεκλήθη τε καὶ [10]φιλοφρόνως ἐδεξιώθη. Καὶ ἡ μὲν ἱστορία αὐτοῦ δι᾽ ἑνὸς βιβλίου, τόμοις ἓξ συμπληρουμένη, μέχρι τοῦδε πρόεισι τοῦ χρόνου.

Ἔστι δὲ ὁ ἀνὴρ ψευδολόγος τε καὶ οὐδὲ μυθολογίας ἀπεχόμενος. Ἐξαίρει δὲ ἐν μὲν λόγοις μάλιστα Ἀέτιον καὶ Εὐνόμιον, μόνους ἀνακαθᾶραι τὰ τῆς [15]εὐσεβείας δόγματα τῷ χρόνῳ συγκεχωσμένα τερατευόμενος, ἐν τεραστίοις δὲ καὶ βίῳ Εὐσέβιον τὸν Νικομηδείας, ὃν καὶ μέγαν ἀποκαλεῖ, καὶ Θεόφιλον τὸν Ἰνδὸν καὶ ἄλλους πλείονας. Κατηγορεῖ δὲ Ἀκακίου μάλιστα, τοῦ Καισαρείας τῆς κατὰ Παλαιστίνην [20]ἐπισκοπήσαντος, δεινότητά τε ἀνυπέρβλητον καὶ πανουργίαν ἄμαχον, μεθ᾽ ὧν καὶ πάντων φησὶ κατισχῦσαι τῶν τε ὁμοφρονεῖν δοκούντων, εἰς ἔχθραν δέ τινα καταστάντων, καὶ τῶν τἀναντία θρησκευόντων.

Καὶ ταῦτα μέν μοι ἤδη ἀνέγνωστο, μετ᾽ οὐ πολὺ [25]δὲ ἐν ἄλλῳ βιβλίῳ καὶ ἕτεροι αὐτοῦ λόγοι ἓξ, ὡς συμπληροῦσθαι αὐτοῦ τὴν σύμπασαν πραγματείαν ἐν λόγοις δώδεκα, ὧν αἱ ἀπαρχαὶ συντιθέμεναι τὸ τοῦ συγγεγραφότος ἀπαρτίζουσι Φιλοστοργίου ὄνομα. Κάτεισι δὲ μέχρι τῶν Θεοδοσίου τοῦ νέου χρόνων, κατ᾽ ἐκεῖνον τὸν

40

Letto: una (per così dire) *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, di fede ariana[1]. L'autore narra i fatti all'opposto rispetto a pressoché tutti gli altri storici della Chiesa. Esalta senza esclusioni i fautori dell'Arianesimo, inonda di insulti gli ortodossi: quasi che la sua storia fosse non una storia, quanto, piuttosto, un panegirico degli eretici e null'altro che una infamante requisitoria contro gli ortodossi[2].

È stilisticamente raffinato, e adotta un lessico poetico, ma senza eccessi e mai sgraziato. Il suo linguaggio metaforico ingenera, con la sua allusività, grazia insieme con piacevolezza[3]. Tuttavia, ricorre alle metafore in modo talvolta avventato e in forma estremamente contorta, e finisce per scadere nell'inopportunità e nella perdita di senso[4]. La sua prosa è studiatamente intricata [8b] sino a dar noia, sicché il lettore è trascinato in una oscurità che non sempre è gradevole. In molti luoghi e opportunamente si esprime in modo sentenzioso.

Racconta gli eventi a partire dall'esordio della disputa ereticale di Ario[5] fino alla revoca dell'esilio di Aezio, il più empio[6]. Questo Aezio fu destituito dal suo ministero ad opera dei suoi stessi compagni di eresia, perché, come lo stesso Filostorgio, benché a malincuore, racconta, superava perfino loro in empietà[7]; in séguito fu richiamato dall'esilio da Giuliano, il più empio di tutti, e da lui amichevolmente accolto[8].

E il racconto di Filostorgio, che consta in tutto di sei libri in un solo codice[9], si spinge cronologicamente fin qui. Lo scrittore racconta menzogne e non si astiene dalla pura invenzione. Esalta soprattutto per la loro dottrina Aezio ed Eunomio[10], che gabella come i soli ad aver restituito purezza ai dogmi della fede, contaminatisi con il tempo[11], e per i prodigi e la condotta di vita Eusebio di Nicomedia, che definisce anche «grande»[12], Teofilo Indiano[13] e parecchi altri. Accusa soprattutto Acacio, vescovo di Cesarea in Palestina, per la sua inflessibile durezza e per l'astuzia imbattibile, in forza delle quali riferisce che si imponeva su tutti: sia su quelli che, pur in apparenza concordando in materia dottrinale, gli erano in realtà in qualche modo ostili, sia su quanti apertamente erano schierati contro di lui[14].

Questo avevo già letto quando, non molto tempo più tardi, ecco, in un altro codice, sei ulteriori suoi libri[15], sicché l'intera opera consta di dodici libri in tutto[16]: le prime lettere di ciascun libro, poste in successione, formano il nome dell'autore: *Filostorgios*[17]. Egli si spinge nel racconto fino all'epoca di Teodosio II, e si interrompe al

[30]χρόνον παυόμενος καθ' ὃν Οὐαλεντινιανῷ τῷ νέῳ τῷ Πλακιδίας καὶ Κωνσταντίου υἱῷ, Ὀνωρίου τελευτήσαντος Θεοδόσιος τὰ τῆς Ῥώμης σκῆπτρα τῷ ἀδελφιδῷ ἐνεχείρισεν.

Οὗτος δὲ ὁ Φιλοστόργιος, καίτοι κατὰ τῶν ὀρθοδόξων λυσσῶν, Γρηγορίου μὲν τοῦ θεολόγου [35]καθάψασθαι οὐκ ἐτόλμησεν, ἀλλὰ καὶ τὴν παιδείαν καὶ ἄκων συνομολογεῖ, Βασιλείου δὲ τοῦ μεγάλου ἐπεχείρησεν ὑφάναι μῶμον, δι' οὗ λαμπρότερον ἔδειξε. Τὴν μὲν γὰρ ἰσχὺν καὶ τὸ κάλλος τῆς ἐν ταῖς πανηγύρεσιν ὁμιλίας ὑπ' αὐτῆς τῆς τῶν πραγμάτων ἐναργείας ἐβιάσθη [40]συμφθέγξασθαι, θρασὺν δὲ αὐτὸν ὁ δείλαιος ἀποκαλεῖ καὶ ἀντιλογικῶν λόγων ἄπειρον, ὅτι, φησίν, ἀπετόλμησεν Εὐνομίου ταῖς συγγραφαῖς ἀντιτάξασθαι.

μα′

[9a] Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς Θεοδοσίου τοῦ νέου βασιλείας, ἀπ' αὐτῆς που τῆς Νεστορίου βλασφημίας καὶ καθαιρέσεως, καὶ κάτεισι [5]μέχρι Ζήνωνος καὶ τῆς καθαιρέσεως Πέτρου τοῦ αἱρετικοῦ, ὃς τὸν Ἀντιοχικὸν ὑφήρπασε θρόνον. Ἔστι δὲ οὗτος τὴν φράσιν σαφὴς καὶ ἀνθηρός. Διέρχεται δὲ τὴν τρίτην σύνοδον τὴν ἐν Ἐφέσῳ λεπτομερῶς. Ἀλλὰ καὶ τὴν μετὰ ταύτην ἐν αὐτῇ συναγελασθεῖσαν, τὴν λῃστρικὴν λέγω· ἣν οὗτος [10]θειάζει, καὶ τὸν ταύτης ἡγεμόνα Διόσκορον καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ. Διέξεισι δὲ καὶ τὴν ἐν Καλχηδόνι σύνοδον, διασύρων ταύτην. Ἐξ ὧν ἔστι συμβαλεῖν Ἰωάννην εἶναι τὸν πατέρα τοῦ βιβλίου τὸν πρεσβύτερον τὸν Αἰγεάτην, ὃς καὶ ἰδίως ὡς αἱρετικὸς κατὰ τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου [15]βιβλίον συνέταξε. Τῆς μέντοιγε ἱστορίας αὐτοῦ δέκα τυγχάνουσι τόμοι, ὡς καὶ αὐτὸς ἐκεῖνος ἐπαγγέλλεται· ὧν ἡμῖν τοὺς πέντε γέγονεν ἀναγνῶναι, περιέχοντας, ὡς ἔφημεν, ἀπὸ τῆς Νεστορίου βλασφημίας μέχρι τῆς τοῦ αἱρετικοῦ Πέτρου καθαιρέσεως.

μβ′

[21]Ἀνεγνώσθη Βασιλείου Κίλικος ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς τελευτῆς Σιμπλικίου τοῦ Ῥώμης, ὃς πρὸς Ἀκάκιον τὸν Κωνσταντινουπόλεως ἔγραψεν ἀποστῆναι τῆς πρὸς Πέτρον τὸν [25]Ἀλεξάνδρειαν λυμαινόμενον κοινωνίας, ᾧ ἐπίκλην Μογγός· οὗτος γὰρ τὴν ἐν Καλχηδόνι ἁγίαν σύνοδον δημοσίᾳ καὶ ἐν ἐκκλησίᾳ ἀνεθεμάτιζε. Δι' ὃν καὶ Ἀκάκιος καλῶς πρότερον κατ' αὐτοῦ κεκινημένος, ὕστερον οὐκ ἀποστρεφόμενος αἱρετικοῦ δόξαν παρὰ πολλοῖς ἐκτήσατο, τοῖς [30]δὲ Ῥωμαίοις καὶ ὑπὸ καθαίρεσιν ἔπεσεν. Ἐπὶ Ζήνωνος δὲ τὸ δεύτερον ταῦτα ἐπράττετο. Ἄρχεται μὲν οὖν ἐκ τῶνδε τῶν χρόνων, καὶ κάτεισι μέχρι τελευτῆς Ἀναστασίου ὃς εἰκοσιεπτὰ ἔτη καὶ μῆνας τρεῖς, ὡς οὗτός φησιν, ἐν τῇ βασιλείᾳ διήρκεσε· μεθ' ὃν [35]Ἰουστῖνον τὸν Θρᾷκα ἀναρρηθῆναι γράφει βασιλέα. Ἀλλ' ἡ μὲν βίβλος αὕτη

momento in cui Teodosio, alla morte di Onorio, cede lo scettro di Roma a Valentiniano il giovane, nipote di Onorio, figlio di Costanzo e Placidia[18].

Questo Filostorgio, nonostante il suo furore antiortodosso, non si azzarda a toccare Gregorio il Teologo, anzi ne ammette, pur a malincuore, la dottrina[19], mentre di Basilio Magno cerca di costruire una immagine negativa, ma in tal modo ottiene solo di renderla più luminosa[20]. Infatti è costretto dall'evidenza dei fatti a riconoscere la forza e la bellezza del fraseggio delle sue omelie festali[21], ma, disgraziato, lo definisce temerario e incapace di argomentare perché, egli dice, «ha osato opporsi» agli scritti di Eunomio[22].

41

[9a] Letto: di Giovanni la *Storia ecclesiastica*. Egli comincia dal regno di Teodosio il Giovane, grosso modo proprio dall'eresia di Nestorio e dalla sua deposizione, e prosegue fino a Zenone e alla deposizione di Pietro l'eretico, che aveva usurpato il seggio di Antiochia[1]. Sul piano dello stile questo scrittore è chiaro e fiorito. Riferisce con dovizia di particolari del terzo concilio, quello di Efeso[2], ed inoltre del concilio successivo, che si tenne nella stessa località, intendo il 'latrocinio' efesino, per il quale Giovanni mostra una certa venerazione, come pure per Dioscoro, che quel concilio aveva presieduto[3], e per i suoi seguaci. Tratta anche del concilio di Calcedonia[4], ma con dispregio. Sulla base di tutto ciò è dunque lecito inferire che Giovanni, l'autore di questo libro, sia il prete di Egea che, eretico qual era, compose un'opera specifica contro il concilio di Calcedonia[5]. Ebbene, la sua storia è in dieci tomi, come egli stesso dichiara: di questi, ho avuto modo di leggere i primi cinque, che riguardano, come si è detto, il periodo che va dall'eresia di Nestorio fino alla deposizione di Pietro l'eretico.

42

Letto: di Basilio di Cilicia la *Storia ecclesiastica*[1]. Egli comincia dalla morte di Simplicio di Roma[2], che aveva scritto ad Acacio di Costantinopoli[3] perché interrompesse ogni rapporto con Pietro, detto Mongo[4], il quale disonorava Alessandria lanciando anatemi da ogni piazza e pulpito contro il sacro concilio di Calcedonia. Per colpa sua, anche Acacio, che dapprima gli si era opposto rettamente, in seguito, per non essersene allontanato, acquistò reputazione di eretico presso molti e venne quindi deposto dalla Chiesa di Roma. Questi avvenimenti ebbero luogo durante il secondo regno di Zenone[5]. Basilio comincia dunque la narrazione da quest'epoca e prosegue fino alla morte di Anastasio, il quale durò sul trono, come dice il nostro storico, per ventisette anni e tre mesi[6]; dopo Anastasio si narra che venne proclama-

ἐνταῦθά που τὴν γραφὴν ἴστησιν, ἀπὸ Ζήνωνος μέχρι τῆς τελευτῆς Ἀναστασίου καὶ τῆς Ἰουστίνου ἀναρρήσεως κατιοῦσα. Λέγει δὲ οὗτος ὡς εἴησαν αὐτῷ καὶ ἕτεραι δύο πεπονημέναι βίβλοι, πρώτη [40]καὶ τρίτη· ὧν τὴν μὲν ἀπὸ Μαρκιανοῦ τοῦ βασιλέως ἄρχεσθαι, καταλήγειν δὲ ἕως Ζήνωνος, ἀφ' οὗ τὴν ἀρχὴν ἡ δευτέρα ἐπεποίητο, τὴν δὲ τρίτην ποιεῖσθαι [9b] προοίμιον τὸ τέλος τῆς δευτέρας καὶ ἀπὸ τῆς βασιλείας Ἰουστίνου ἀπάρχεσθαι.

Ἔστι δὲ ὁ συγγραφεὺς οὐ λίαν τὴν φράσιν ἀπηκριβωμένος, ἀλλὰ καὶ ἀνωμάλως ἔχων καὶ πρὸς ἑαυτόν. [5]Κέχρηται δὲ μάλιστα ταῖς παρ' ἀλλήλων τῶν ἐπισκόπων στελλομέναις ἐπιστολαῖς, εἰς πίστιν, ὥς φησιν, ὧν αὐτὸς γράφει· αἳ καὶ πολύστιχον ποιοῦσι τὸ βιβλίον καὶ ἐν πλήθει λόγων ὀλίγην συνάγον ἱστορίαν· διὸ καὶ τὸ σαφὲς τῆς ἱστορίας τῷ πλήθει περικόπτεται τῶν παρεντιθεμένων.

μγ′

[11]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου εἰς τὴν ἑξαήμερον. Ἔστι δὲ ἐν τούτῳ τῷ βιβλίῳ καθαρὸς καὶ σαφὴς καὶ κρείττων τῇ λέξει ἑαυτοῦ, καὶ συμφωνῶν σχεδὸν ἐν τοῖς πλείστοις Βασιλείῳ τῷ μεγάλῳ, [15]ἀντιπίπτων δὲ δι' ὅλου τῷ Μοψουεστίας Θεοδώρῳ, ὃς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν ἐνστησάμενος ἑρμηνείαν τῆς κτίσεως τὸ βιβλίον ἐπέγραψεν· οὗ τὰς δόξας διελέγχων ὁ Φιλόπονος τὴν ἐναντίαν ἐτράπετο.

μδ′

[20]Ἀνεγνώσθη Φιλοστράτου Τυρίου εἰς τὸν Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως βίον λόγοι ὀκτώ. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφής, ἐπίχαρίς τε καὶ ἀφοριστικὸς καὶ βρύων γλυκύτητος, καὶ τῷ ἀρχαϊσμῷ καὶ ταῖς καινοπρεπεστέραις τῶν συντάξεων ἐμφιλοτιμούμενος. [25]Ἱστορεῖ δὲ τὸν Ἀπολλώνιον πρός τε Ἰνδούς, οὓς καλεῖ καὶ Βραχμᾶνας, ἀπιέναι, ἐξ ὧν καὶ πλεῖστα τῆς παρ' αὐτοῖς θεοσοφίας ἐκμαθεῖν, καὶ πρὸς τοὺς τῶν Αἰθιόπων σοφούς, οὓς καὶ γυμνοὺς ὀνομάζει, ὅτι γυμνοὶ τὸν βίον ὅλον διάγουσι, μηδὲ τοῦ ἀέρος διοχλοῦντος αὐτοὺς εἰς [30]περιβολὴν ἐλθεῖν. Πολλῷ δέ φησι τοὺς Ἰνδῶν τῶν ἐν τῇ Αἰθιοπίᾳ σοφῶν προέχειν, ὅτι τέ φησι πρὸς ἀκτῖνα οἰκοῦντες ἡλίου μᾶλλόν εἰσι τὴν διάνοιαν ὀξεῖς καὶ καθαροί, καὶ ὅτι καὶ χρόνῳ προήκοντες. Τῷ μέντοι Ἀπολλωνίῳ οὐδὲν ὅλως φησὶ τελεσθῆναι οἷα ὁ μυθώδης [35]αὐτῷ χαρίζεται λόγος· φιλόσοφον δέ τινα καὶ ἐγκρατῆ βίον ἀποσεμνύνειν αὐτὸν βιοῦντα, ἅτε καὶ Πυθαγορικὴν ἐπιδεικνύμενον φιλοσοφίαν ἔν τε ἤθεσι καὶ ἐν δόγμασι. Τὸν δὲ θάνατον αὐτοῦ ἄδηλόν τε καὶ πολλοῖς διαφωνούμενον λέγει γενέσθαι, αὐτοῦ ἐκείνου τοῦτο [40]σπουδάσαντος· καὶ γὰρ

to imperatore Giustino il Trace[7]. Il libro interrompe la narrazione pressappoco a quest'epoca: si estende dunque dal regno di Zenone fino alla morte di Anastasio e alla proclamazione di Giustino. L'autore asserisce poi di aver composto anche altri due libri, un primo e un terzo: il primo, dall'imperatore Marciano[8] fino a Zenone, donde prendeva inizio il secondo; il terzo, invece, [9b] principiava dalla fine del secondo libro con il regno di Giustino.

Lo storico non è molto accurato sul piano stilistico ed è anche irregolare rispetto alla propria forma espressiva. Si è servito in particolare della corrispondenza scambiata tra i vescovi, a garanzia, sostiene, di quanto ha scritto: ma ciò rende alquanto prolissa l'opera che, in tale profusione verbale, riesce a mettere insieme ben poco di storico; la gran messe di digressioni rovina pertanto anche la chiarezza espositiva.

43

Letto: il *Commento ai Sei giorni* di Giovanni Filopono[1]. In questo libro egli si mostra limpido, chiaro e stilisticamente più efficace del suo solito; più o meno per la maggior parte dell'opera, concorda con Basilio il grande[2], al contrario contesta sistematicamente Teodoro di Mopsuestia[3], il quale aveva affrontato il medesimo argomento e aveva intitolato il suo scritto *Spiegazione della creazione*: Filopono ne confutò le opinioni e si volse a sostenere la tesi contraria[4].

44

Letto: gli otto libri della *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato di Tiro[1]. Per quel che riguarda lo stile questo scrittore è chiaro, piacevole, aforistico e turgido di soavità, è assai attento agli arcaismi e ai costrutti sintattici più originali[2]. Racconta di come Apollonio si ritirò presso gli Indiani, che chiama anche Bramini, dai quali inoltre apprese moltissimo della teosofia praticata presso di loro, e presso i sapienti dell'Etiopia, che chiama anche Ginni poiché trascorrono l'intera esistenza nudi, e neppure quando c'è un clima di tempesta arrivano ad indossare qualcosa. Sostiene che i sapienti indiani sono di gran lunga superiori a quelli etiopi, sia perché, vivendo vicino ai raggi del sole[3], sono capaci di speculazioni più acute e pure, sia perché li precedono cronologicamente[4]. Afferma che Apollonio non compì affatto quelle gesta che le leggende si compiacciono di attribuirgli: lui stesso, con la sua vita, dà rilievo invece a un genere di vita filosofico e continente, poiché dimostra l'adesione alla filosofia pitagorica finanche nei comportamenti, oltre che nelle dottrine. Dice che la sua morte fu un evento misterioso e oggetto di molteplici dispute, dato che lo stesso Apollonio si era preoccupato che andasse così: infatti da vivo più

καὶ ζῶντα ἐπιλέγειν ὡς δεῖ τὸν σοφὸν τοὺς πολλοὺς λαθόντα βιῶναι, εἰ δὲ μή, κἂν γοῦν ἀποβιῶναι λαθόντα· τάφον δὲ αὐτοῦ μηδαμοῦ γῆς φησιν [10a] ἐγνῶσθαι. Λέγει δὲ αὐτὸν μάλιστα χρημάτων κρείττω γενέσθαι, ὡς καὶ τὴν κτῆσιν αὐτοῦ τῷ τε ἰδίῳ ἀδελφῷ καὶ ἑτέροις καταλιπεῖν καὶ παρὰ μηδενὸς τῶν ὑπ᾽ἐξουσίαις, καίτοι πολλὰ ἀξιούντων, πεισθῆναι λαβεῖν [5]χρήματα. Φησὶν αὐτὸν τὸν ἐν᾽Εφέσῳ λοιμὸν καὶ προϊδεῖν καὶ γεγονότα παῦσαι. Καὶ λέοντα δὲ ἰδεῖν, καὶ εἰπεῖν ὡς ἡ τοῦ Ἀμάσιδος τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως ψυχὴ ἐν τῷ θηρίῳ εἴη, ὑπέχουσα δίκην τῶν βεβιωμένων· καὶ Ἔμπουσαν ἐλέγξαι ἐν ὑποκρίσει ἑταίρας [10]ἐρᾶν Μενίππου προσποιουμένην· καὶ κόρην ἐν Ῥώμῃ ἄρτι τεθνάναι δοκοῦσαν ἐπαναστρέψαι τῷ βίῳ· καὶ λῦσαι τὸ σκέλος ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ ὄντα δεδεμένον· καὶ ἀπολογήσασθαι μὲν πρὸς Δομιτιανὸν ὑπέρ τε αὐτοῦ καὶ Νερούα, ὃς μετὰ Δομιτιανὸν Ῥωμαίων ἐβασίλευσεν, [15]ἀφανισθῆναι δὲ μετὰ τὴν ἀπολογίαν τοῦ δικαστηρίου καὶ πρὸς Δημήτριον καὶ Δάμιν, οὕτω καὶ συνθέμενον αὐτοῖς, παραγενέσθαι, οὐ διὰ χρόνου, παραυτίκα δέ, καίτοι ὁδὸν ἡμερῶν τινων διεστηκότας. Ταῦτα μὲν περὶ αὐτοῦ ἀναπλάττει, οὐ μέντοι γε ὡς εἴη τελεστής, εἴ τινα [20]διετελέσατο τῶν ἐνίοις διαθρυλλουμένων ὑπ᾽ αὐτοῦ πεποιῆσθαι τελεσμάτων· φιλοσοφίᾳ δὲ καὶ βίου καθαρότητι, καὶ ἅπερ αὐτὸς ἔφησεν, ἐκεῖνον εἰσάγει διαπεπράχθαι· ἀπεχθάνεσθαι δὲ μᾶλλον μάγοις καὶ φαρμακοῖς, μὴ ὅτι γε αὐτὸν τῇ μάγῳ προσανακεῖσθαι τέχνῃ. [25]Περὶ δὲ τῶν Ἰνδῶν οὗτος τὰ πάντα παραλογώτατα καὶ ἀπιστότατα διαρραψῳδεῖ· πίθους γὰρ αὐτοῖς πλήρεις ὄμβρων καὶ ἀνέμων δοὺς ὕειν τὴν χώραν ἀνομβρίας ἐπεχούσης ἐξικμάζειν τε αὖ καταρρηγνυμένων ὄμβρων ταῖς ἐκ πίθων ἀνὰ μέρος χορηγίαις κυρίους ἐκάθισε, [30]παραπλήσια τούτοις ἀνοίας μεστὰ καὶ ἕτερα πλεῖστα τερατευσάμενος. Ἐν ὀκτὼ δὲ λόγοις ἡ πᾶσα αὐτῷ τῆς ματαιοπονίας σπουδὴ κατηνάλωται.

volte sostenne che il saggio ha il dovere di vivere di nascosto alla moltitudine, e nel caso contrario, che almeno la sua dipartita avvenga all'insaputa di tutti: aggiunge che di lui non si è rinvenuta la tomba in nessun luogo [10a] del mondo[5]. Sostiene inoltre che fu a tal punto capace di dominare le ricchezze[6] che lasciò il suo patrimonio al proprio fratello e agli altri[7] e nessun uomo di potere, malgrado le insistenze, riuscì a persuaderlo a prendere denaro. Egli previde la peste di Efeso e la fece cessare quando scoppiò[8]; vide un leone, e affermò che l'anima del faraone egizio Amasis si trovava nella bestia, a scontare il fio dei delitti commessi nella vita passata[9]; smascherò un vampiro che simulava di amare Menippo sotto il travestimento di un'etera[10]; a Roma fece resuscitare una ragazza che sembrava morta da poco[11]; in prigione liberò la sua gamba dalla catena che la legava[12]; parlò dinanzi a Domiziano in difesa di sé e di Nerva (quello che regnò a Roma dopo Domiziano), e dopo il discorso di difesa[13] sparì dal tribunale e si ritrovò con Demetrio e Damide, secondo gli accordi presi con loro, ma non dopo un po' di tempo, bensì all'istante, sebbene quelli fossero distanti già alcuni giorni di cammino[14]. Inventa tali fatti sul suo conto, ma non dice certo che era un mago, pure se compì quei miracoli che taluni andavano ripetendo che egli operò; lo presenta nell'atto di operarli per amore di sapienza e purezza di vita, ed era ciò che lui stesso aveva dichiarato; era inviso più di tutti ai maghi e agli stregoni, non certo perché fosse dedito all'arte della magia. Ma è a riguardo degli Indiani che l'autore va inventando tutto ciò che c'è di più assurdo e incredibile: per esempio, dopo aver dato loro degli orci pieni di piogge e venti, li ha fatti padroni di far piovere quando la siccità colpisce la loro regione e, al contrario, di far asciugare l'umido dopo lo scrosciare delle piogge, grazie al riversarsi in alternanza di ciò che esce dagli orci[15], e questo è solo uno dei moltissimi altri racconti di fantasia simili a questo, pieni di sciocchezze. Ben otto libri ha consumato per tutta quanta questa sua inutile impresa.

με′

Ἀνεγνώσθη Ἀνδρονικιανοῦ πρὸς [35]Εὐνομιανοὺς λόγοι βραχεῖς δύο. Ὑπισχνεῖται μὲν οὖν ἐν προοιμίοις μεγάλα, οὐ τοιαῦτα δὲ ἃ διέρχεται, καὶ μάλιστά γε ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ. Ἔστι δὲ οὗτος φιλοσοφίας ἐραστὴς τῷ τε ἤθει καὶ τῇ διανοίᾳ καὶ τοῦ λόγου τῷ σχήματι, Χριστιανὸς δὲ τῷ σεβάσματι.

45

Letto: due brevi opere di Andronicianо contro gli eunomiani[1]. Nei proemi promette grandi cose, ma non le mantiene, soprattutto nella seconda opera. Per carattere, pensiero e forma espressiva, l'autore è un amante della filosofia: ma di culto è cristiano.

με′

[41]Ἀνεγνώσθη Θεοδωρήτου ἐπισκόπου Κύρου λόγοι κζ′ πρὸς διαφόρους θέσεις· ὧν ὁ μὲν πρῶτος λόγος [10b] πρὸς τοὺς λέγοντας μίαν φύσιν γεγενῆσθαι τὸν θεὸν λόγον καὶ τὴν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ληφθεῖσαν ἀπαρχὴν καὶ προσάπτοντας τὰ πάθη τῇ θεότητι, ὁ δὲ δεύτερος

46

Letto: di Teodoreto, vescovo di Ciro, 27 trattati *Contro diverse proposizioni*[1]. Il primo [10b] contro chi afferma che il Logos divino e la discendenza assunta dal seme di Davide siano un'unica natura, e che attribuiscono passioni alla divinità[2]; il secondo si scaglia contro

πρὸς τοὺς αὐτοὺς γραφικώτερον συμπλεκόμενος, καὶ ὁ τρίτος περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως. Ὁ δὲ τέταρτος διδασκαλίας τῶν ἁγίων πατέρων περιέχει περὶ τῆς ἐνδόξου οἰκονομίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν Χριστοῦ, τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Ὁ μέντοι πέμπτος αἱρετικῶν δόξας ἀθροίζει, καὶ παρατίθησιν αὐτὰς τῇ δόξῃ τῶν μὴ ὁμολογούντων ἐπὶ Χριστοῦ δύο φύσεις, καὶ δείκνυσι πολλὴν πρὸς ἀλλήλους διασῴζοντας τὴν συγγένειαν. Ὁ δὲ ἕκτὸς διαλαμβάνει ὅτι εἷς ἐστιν υἱὸς ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστός. Ὁ ἕβδομος ἐπιστολῆς ἐπέχει τόπον· ἐν οἷς τὸ πρῶτον συνεπληροῦτο βιβλίον. Ὁ δὲ ὄγδοος πρὸς τοὺς πλήθει μόνῳ κρίνοντας τὴν ἀλήθειαν. Ὁ ἔνατος πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ δεῖν ἀπὸ τῶν γραφῶν ζητεῖν ἢ λαλεῖν, ἀλλ' ἀρκεῖσθαι τῇ παρ' ἑαυτοῖς πίστει. Ὁ ι′ πρὸς τοὺς προβάλλοντας κακοήθως τὸ «ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο». Ὁ ια′ πρὸς τοὺς κωλύοντας δύο φύσεις ἐπὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως ἐκλαμβάνειν. Ὁ ιβ′ πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι ὁ λέγων ἄλλο μὲν τὸν λόγον ἄλλο δὲ τὴν σάρκα δύο υἱοὺς λέγει. Ὁ ιγ′ πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι τὸ καὶ ἄνθρωπον γινώσκειν τὸν Χριστὸν ταὐτόν ἐστι τῷ καὶ εἰς ἄνθρωπον ἔχειν τὰς ἐλπίδας. Ὁ ιδ′ πρὸς τοὺς λέγοντας «ἔπαθεν ἀπαθῶς». Ὁ ιε′ πρὸς τοὺς λέγοντας «ἔπαθεν ὡς ἠθέλησεν». Ὁ ις′ πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι χρὴ δέχεσθαι τὰς φωνὰς καὶ μὴ σκοπεῖν τὰ δι' αὐτῶν σημαινόμενα, ὡς πάντας ὑπερβαίνοντα. Ὁ ιζ′ πρὸς τοὺς λέγοντας «ἔπαθεν ὁ λόγος σαρκί». Ὁ ιη′ πρὸς τοὺς λέγοντας «ποίαν δώσουσιν οἱ Ἰουδαῖοι δίκην, εἰ μὴ θεὸν ἐσταύρωσαν;» ὁ ιθ′ πρὸς τοὺς λέγοντας «Ἰουδαῖός ἐστιν ὁ μὴ θεὸν ἐσταυρῶσθαι λέγων». Ὁ κ′ πρὸς τοὺς λέγοντας ὅτι καὶ ἄγγελοι ἐπὶ τοῦ Ἀβραὰμ ἐσθίοντες οὐ πάντως σαρκὸς φύσιν ἐπεφέροντο. Ὁ κα′ πρὸς τοὺς σμικρύνοντας ἕκαστον θαῦμα τῷ ἀρνεῖσθαι τὴν σάρκα. Ὁ κβ′ πρὸς τοὺς ζημιοῦντας ἡμῶν τὸ γένος τῷ μὴ λέγειν ἐκ τῆς φύσεως ἡμῶν εἰλῆφθαι τὴν ἀπαρχήν. Ὁ κγ′ πρὸς τοὺς λέγοντας πιστεύειν ἁπλῶς οἷς λέγουσι καὶ μὴ κατανοεῖν τί πρέπον ἢ ἀπρεπές. Ὁ κδ′ πρὸς τοὺς ἀναιροῦντας τὴν τῶν φύσεων διαφορὰν μετὰ τὸ πάθος καὶ τὴν ἀνάληψιν. Ὁ κε′ ἀνακεφαλαίωσις τῶν κατὰ μέρος ῥηθέντων. Ὁ κς′ [11a] περὶ τῆς ὕστερον μηνυθείσης συνθέσεως ἤτοι συνουσιώσεως. Ὁ κζ′ περὶ τοῦ κατὰ τὸν κοινὸν ἄνθρωπον ὑποδείγματος.

Δῆλον δὲ καὶ ἐκ μόνης αὐτῶν τῆς ὑποθέσεως, ποῖοι τῶν εἰρημένων λόγων τὸ ὀρθόδοξον κρατύνουσι φρόνημα, καὶ τίνες ἐκκλίνουσιν.

Ἔτι ἐν τῷ αὐτῷ τεύχει ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ λόγοι τρεῖς μείζους τῶν προειρημένων· ἐρανιστὴς ἢ πολύμορφος ἔφερον ἐπιγραφήν. Ὧν ὁ μὲν πρῶτος, ὅτι ἄτρεπτος ὁ θεὸς λόγος· ὁ δεύτερος, ὅτι ἀσύγχυτος ἡ ἕνωσις· ὁ τρίτος, ὅτι ἀπαθὴς ὁ θεὸς λόγος. Ἔτι καὶ τέταρτος, ἐν ᾧ συλλογισμοῖς τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως ὑπεραγωνίζεται.

gli stessi, ma con argomenti maggiormente tratti dalle Scritture; anche il terzo riguarda il medesimo soggetto. Il quarto contiene gli insegnamenti dei santi padri sulla gloriosa discesa di Cristo Signore nostro, Figlio di Dio. Il quinto raccoglie le opinioni degli eretici e le mette a confronto con l'opinione di chi non riconosce in Cristo due nature, e mostra la stretta affinità che li accomuna. Il sesto spiega con chiarezza che uno è il Figlio, Signore nostro Gesù Cristo. Il settimo è in forma di lettera. Questi sono i trattati che contiene il primo libro. L'ottavo è quindi rivolto contro chi giudica della verità fondandosi solo sul numero. Il nono contro chi sostiene che non si debba investigare e pronunciarsi sulla base delle Scritture, ma sia sufficiente ciò in cui ciascuno crede. Il decimo contro chi adduce con malanimo il versetto «il Logos divenne carne»[3]. L'undecimo contro chi si oppone alla deduzione di due nature dall'incarnazione. Il dodicesimo contro chi sostiene che coloro che affermano l'alterità del Logos e della carne affermino due figli. Il tredicesimo contro chi sostiene che riconoscere Cristo come uomo significhi riporre in un uomo anche le proprie speranze. Il quattordicesimo contro chi dice «patì senza passione». Il quindicesimo contro chi dice «patì come volle». Il sedicesimo contro chi dice che si debbano accogliere le parole senza indagare i significati che vi sono sottesi, perché vanno al di là di ogni uomo. Il diciassettesimo contro chi dice «il Logos patì nella carne». Il diciottesimo contro chi dice: «quale pena pagheranno i Giudei se non hanno crocifisso un Dio»? Il diciannovesimo contro chi dice: «è giudeo chi sostiene che ad essere crocifisso non fu un Dio». Il ventesimo contro chi dice che anche gli angeli che mangiano alla mensa di Abramo non abbiano assunto in alcun modo una natura di carne. Il ventunesimo contro chi sminuisce ogni miracolo negando la carne. Il ventiduesimo contro chi svilisce il genere umano negando che la primizia di Cristo sia stata tratta dalla nostra natura. Il ventitreesimo contro chi sostiene di credere unicamente a ciò che si dice senza meditare a ciò che sia o non sia opportuno. Il ventiquattresimo contro chi ritiene annullata, dopo la passione e l'ascensione, la differenza tra le due nature. Il venticinquesimo è una ricapitolazione di quanto affermato punto per punto. Il ventiseiesimo [11a] sulla composizione, ovvero sulla unione nell'esistenza, annunciata più tardi. Il ventisettesimo sull'esempio secondo l'uomo comune.

È chiaro dunque, anche solo dall'elenco di queste proposizioni, quali tra questi libri consolidino il pensiero ortodosso, e quali invece se ne distacchino[4].

Letti ancora nello stesso volume tre libri dello stesso autore, più ampli dei precedenti: portano come titolo *Eranistes* o *Polimorfo*[5]. Il primo sostiene che il Logos divino è immutabile; il secondo che l'unione è inconfusa; il terzo che il Logos divino è impassibile. Ve n'è ancora

Οὗτοι δὲ οἱ τρεῖς λόγοι ἐν διαλόγῳ εἰσὶν αὐτῷ διεσκευασμένοι, οἱ δὲ ἄλλοι καταλογάδην. Σαφὴς δέ ἐστιν ἐν ἅπασι τὴν φράσιν, ὡς εὐκρινὴς καὶ [15]καθαρός, καὶ οὐκ ἀμοιρῶν τοῦ ἡδέος, καταλλήλως τε τοῖς νοήμασιν ἐνευθηνούμενος.

μζ′

Ἀνεγνώσθη Ἰωσήπου Ἰουδαίου τὰ κατὰ Ἰουδαίους πάθη, ἐν οἷς ἥ τε τῆς Ἱερουσαλὴμ ἐπὶ τέλει τῶν [20]λόγων ἅλωσις καὶ ἡ τῆς Μασάδας πολίχνης, πρὸ δὲ τούτων ἡ τῶν Ἰωταπάτων, ἐν ᾗ καὶ αὐτὸς Ἰώσηπος ἥλω, ἔτι δὲ Γισχάλων ἅλωσις καὶ ἄλλων ἰουδαϊκῶν φρουρίων ἐρημία. Ἔστι δὲ αὐτῷ τὸ σύνταγμα ἐν λόγοις ἑπτά. Καθαρὸς τὴν φράσιν καὶ ἀξίωμα λόγου μετὰ [25]εὐκρινείας καὶ ἡδονῆς δεινὸς ἐκφῆναι, πιθανός τε ταῖς δημηγορίαις καὶ ἐπίχαρις, κἂν ἐπὶ τἀναντία ὁ καιρὸς καλῇ χρήσασθαι τῷ λόγῳ, δεξιὸς καὶ γόνιμος ἐνθυμημάτων ἑφ ἑκατέρᾳ, καὶ γνωμολογικὸς δὲ ὡς εἴ τις ἄλλος, καὶ πάθη τῷ λόγῳ παραστῆσαι ἱκανώτατος, καὶ [30]ἐγεῖραι πάθος καὶ πραῦναι δοκιμώτατος. Πολλὰ δὲ σύμβολα καὶ σημεῖα λέγει προϋπάρξαι τῆς Ἱερουσα λὴμ ἁλώσεως· βοῦν τε γὰρ ἐπὶ θυσίαν ἀγομένην ἄρνα τεκεῖν, καὶ φῶς ἀναλάμψαι ἐν τῷ ναῷ, καὶ φωνῆς ἐκεῖθεν ἐπακοῦσαι «μεταβαίνομεν ἐντεῦθεν», καὶ τὰς [35]τοῦ ἱεροῦ πύλας, οὐδ' ὑπὸ ἀνδρῶν εἴκοσιν ἀνοιγομένας, αὐτομάτως ἀνεῳχθαι, καὶ στρατὸν ἐσπέρας ἐπιφαίνεσθαι ὅπλοις περιπεφραγμένον, καὶ ἄνθρωπόν τινα (ὄνομα αὐτῷ ὁ τοῦ Ἀνανία Ἰησοῦς) μηδὲν ἄλλο ἐπιφθέγγεσθαι ἐπὶ ἔτη ς′ μῆνας γ′, ὥσπερ βεβακχευμένον ὄντα ἐπ' [40]αὐτὸ τοῦτο ἢ τὸ «αἲ αἲ τῇ Ἱερουσαλήμ»· ὃς καὶ ὑπὲρ τούτου αἰκισθεὶς πλὴν ταύτης τῆς φωνῆς οὐδὲν ἄλλο ἀπεκρίνατο, ἐν αὐτῇ τε τῇ ἁλώσει παρὼν καὶ αὐτὸς καὶ τὴν τοιαύτην φωνὴν ἐπειπών, λίθῳ βληθεὶς ὑπὸ τῶν [11b] πολεμίων, ἐτελεύτησε. Τὰ μὲν οὖν προδειχθέντα τῆς ἁλώσεως σημεῖα ταῦτα· ἡ στάσις δὲ τῶν ἐμφυλίων ἣ οἱ πολέμιοι τὴν πόλιν ἐπόρθησαν. Εἰς ζηλωτὰς γὰρ ἑαυτοὺς καὶ σικαρίους διαστήσαντες, ἀλλήλους τε [5]ἔφθειρον, καὶ τὸ κοινὸν σῶμα ὁ δῆμος ὑπ ἀμφοῖν πικρῶς τε καὶ ἀνηλεῶς ἐσπαράττετο. Λιμός τε οὕτω κατέσχεν ὡς καὶ εἰς ἄλλα μὲν παράνομα τοὺς ἀνθρώπους ἐκδιαι τηθῆναι, καὶ γυναῖκα δὲ τὸ οἰκεῖον τέκνον θοινήσασθαι. Καὶ τῷ λιμῷ ὁ λοιμὸς συνεπιλαβόμενος ἐδείκνυ [10]πᾶσιν ἐμφανῶς θεομηνίας ἔργον καὶ τῆς δεσποτικῆς προρρήσεως καὶ ἀπειλῆς τὴν τῆς πόλεως ὑπάρξαι πα νωλεθρίαν καὶ ἅλωσιν.

un quarto, nel quale si batte per questi stessi principi in forma di sillogismo. Questi tre discorsi sono composti in forma di dialogo, gli altri invece in forma continua. Quanto allo stile, è nitido sotto ogni aspetto, poiché ordinato e puro, e tuttavia non sprovvisto di dolcezza, ben strutturato come lo sono i pensieri.

47

Letto: del giudeo Giuseppe[1] le sofferenze dei Giudei, tra cui la presa di Gerusalemme alla fine dell'opera e quella della cittadella di Masada, inoltre la presa di Jotapa, durante la quale Giuseppe fu pure catturato, e quella di Giscala e infine la devastazione di altre fortezze della Giudea.

La sua opera è in sette libri. Puro nello stile, sa unire la profondità del suo pensiero alla chiarezza e piacevolezza nel modo di esprimersi, persuasivo nei discorsi e ricco di grazia. Se l'occasione gli permette di pronunciarsi su tesi opposte, è abile e fecondo di argomenti ora in un senso ora nell'altro; sa esprimere giudizi rapidi e incisivi come nessuno ed è efficacissimo nell'esprimere i sentimenti attraverso la parola; egli eccelle nel suscitare gli affetti e nell'addolcirli.

Molti segni e presagi precedettero a suo dire la presa di Gerusalemme: una vacca condotta al sacrificio partorì un agnello e una luce si vide risplendere sull'altare e di lì si udì una voce che diceva «Noi ci trasferiamo da qui»; le porte del tempio, che neppure venti uomini sarebbero stati capaci di aprire, si spalancarono spontaneamente; una sera apparve un esercito in armi; e un uomo, il cui nome era Gesù figlio di Anania, null'altro proferì per sei anni e tre mesi (come fosse fuori di sé per questa ragione) se non la frase «Ahi, ahi, Gerusalemme!»; e sebbene fosse messo sotto tortura per queste parole, egli null'altro disse se non quella frase e, infine, trovandosi in città al tempo del suo assedio, egli, ripetendo la detta frase, morì colpito da una pietra scagliata [11b] dai nemici.

Questi dunque i segni premonitori della presa di Gerusalemme, ma la discordie intestine piuttosto che i nemici portarono alla rovina la città. Divisi in zeloti e sicari, si uccidevano l'un l'altro, sicché il corpo della comunità, il popolo, era amaramente e spietatamente dilaniato dalle due opposte fazioni e la carestia si diffuse a tal punto che gli uomini si spinsero ad altre empietà e una donna divorò perfino il proprio bambino e la peste, aggiungendosi alla carestia, mostrava chiaro a tutti che la distruzione e la presa della città erano opera della collera divina e delle predizioni e delle minacce del Signore.

μη′

Ἀνεγνώσθη Ἰωσήπου περὶ τοῦ παντός, ὃ ἐν [15]ἄλλοις ἀνέγνων ἐπιγραφόμενον περὶ τῆς τοῦ παντὸς αἰτίας, ἐν ἄλλοις δὲ περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας. Ἔστι δὲ ἐν δυσὶ

48

Letto: di Giuseppe lo scritto *Sull'universo*, che in altri esemplari lessi intitolato *Sulla causa dell'universo*, in altri ancora *Sull'essenza dell'universo*[1]. È diviso in due piccoli

λογιδίοις. Δείκνυσι δὲ ἐν αὐτοῖς πρὸς ἑαυτὸν στασιάζοντα Πλάτωνα, ἐλέγχει δὲ καὶ περὶ ψυχῆς καὶ ὕλης καὶ ἀναστάσεως Ἀλκίνουν ἀλόγως τε καὶ ψευδῶς εἰπόντα, ἀντεισάγει δὲ τὰς οἰκείας περὶ τούτων τῶν ὑποθέσεων δόξας, δείκνυσί τε πρεσβύτερον Ἑλλήνων πολλῷ τὸ Ἰουδαίων γένος. Δοξάζει δὲ συγκεῖσθαι τὸν ἄνθρωπον ἐκ πυρὸς καὶ γῆς καὶ ὕδατος, καὶ ἔτι ἐκ πνεύματος, ὃ καὶ ψυχὴν ὀνομάζει. Περὶ οὗ πνεύματος αὐταῖς λέξεσιν οὕτω φησίν· «Τούτου τὸ κυριώτερον ἀνελόμενος ἅμα τῷ σώματι ἔπλασε, καὶ διὰ παντὸς μέλους καὶ ἄρθρου πορείαν αὐτῷ παρεσκεύασεν· ὃ τῷ σώματι συμπλασθὲν καὶ διὰ παντὸς διικνούμενον τῷ αὐτῷ εἴδει τοῦ βλεπομένου σώματος τετύπωται, τὴν οὐσίαν δὲ ψυχρότερον ὑπάρχει πρὸς τὰ τρία, δι᾽ ὧν τὸ σῶμα συνήρμοσται». Οὕτω μὲν οὖν ἀναξίως τῆς τε τῶν Ἰουδαίων περὶ ἀνθρώπου φυσιολογίας ταῦτα εἰπὼν καὶ τῆς ἄλλης αὐτοῦ περὶ τοὺς λόγους ἀσκήσεως, διέξεισι καὶ περὶ τῆς κοσμογονίας κεφαλαιωδῶς. Περὶ μέντοι Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν ὡς ἔγγιστα θεολογεῖ κλῆσίν τε αὐτὴν ἀναφθεγγόμενος Χριστοῦ, καὶ τὴν ἐκ πατρὸς ἄφραστον γέννησιν ἀμέμπτως ἀναγράφων. Ὅτινας ἴσως καὶ ἀμφιδοξεῖν ὡς Ἰωσήπου εἴη τὸ συνταγμάτιον ἀναπείσειεν. Οὐδὲν δὲ τὸ τῆς φράσεως αὐτῷ πρὸς τὰ ὑπόλοιπα τοῦ ἀνδρὸς ἀποδεῖ. Εὗρον δὲ ἐν παραγραφαῖς ὅτι οὐκ ἔστιν ὁ λόγος Ἰωσήπου, ἀλλὰ Γαίου τινὸς πρεσβυτέρου ἐν Ῥώμῃ διατρίβοντος, ὅν φασι συντάξαι καὶ τὸν λαβύρινθον. οὗ καὶ [12a] διάλογος φέρεται πρὸς Πρόκλον τινὰ ὑπέρμαχον τῆς τῶν Μοντανιστῶν αἱρέσεως. Ἀνεπιγράφου δὲ καταλειφθέντος τοῦ λόγου φασὶ τοὺς μὲν Ἰωσήπου ἐπιγράψαι τοὺς δὲ Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρος, ἄλλους δὲ Εἰρηναίου, ὥσπερ καὶ τὸν λαβύρινθόν τινες ἐπέγραψαν Ὠριγένους. Ἐπεὶ Γαΐου ἐστὶ πόνημα τῇ ἀληθείᾳ τοῦ συντεταχότος τὸν λαβύρινθον, ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τῷ τέλει τοῦ λαβυρίνθου διεμαρτύρατο ἑαυτοῦ εἶναι τὸν περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας λόγον. Εἰ δ᾽ ἕτερος καὶ οὐχ οὗτός ἐστιν, οὔπω μοι γέγονεν εὔδηλον. Τοῦτον τὸν Γάϊον πρεσβύτερόν φασι γεγενῆσθαι τῆς κατὰ Ῥώμην ἐκκλησίας ἐπὶ Οὐΐκτορος καὶ Ζεφυρίνου τῶν ἀρχιερέων, χειροτονηθῆναι δὲ αὐτὸν καὶ ἐθνῶν ἐπίσκοπον. Συντάξαι δὲ καὶ ἕτερον λόγον ἰδίως κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως, καὶ κατὰ Πρόκλου δὲ σπουδαστοῦ Μοντανοῦ σπουδαίαν διάλεξιν συντεταχέναι, ἐν ᾗ τρισκαίδεκα μόνας ἐπιστολὰς ἀριθμεῖται Παύλου οὐκ ἐγκρίνων τὴν πρὸς Ἑβραίους.

libri. In questi Giuseppe mostra che Platone contraddice sé stesso; inoltre egli confuta sull'anima, la materia e la resurrezione Alcinoo, che ne parla in modo irrazionale e falso, e contrappone le proprie opinioni su questi argomenti; dimostra che la stirpe dei Giudei è molto più antica di quella dei Greci. Ritiene che l'uomo sia composto di fuoco, terra e acqua, e inoltre di spirito, che egli chiama pure anima. Riguardo al quale spirito egli si esprime con queste precise parole: «Presa la parte più importante di questo, Iddio la plasmò col corpo facendole attraversare ogni membro e articolazione. Ciò che fu plasmato col corpo fino a pervaderlo completamente, ha ricevuto la stessa figura del corpo visibile: quanto alla sua essenza, invece, esso è più freddo rispetto agli altri tre elementi di cui il corpo è costituito».

Avendo detto queste cose, che non si accordano con la dottrina giudaica sulla natura umana né con quello che egli scrive altrove nei suoi libri, egli tratta poi per sommi capi anche della creazione del mondo. Per ciò che riguarda Cristo, il vero Dio nostro, si esprime sul piano teologico in modo assolutamente affine al nostro, sia facendo uso dell'appellativo di Cristo sia descrivendo in modo irreprensibile l'ineffabile processione dal Padre. Il che potrebbe forse indurre alcuni a dubitare che l'operetta sia di Giuseppe. Nulla dello stile dello scritto, invece, è inferiore alle altre opere del personaggio.

Ho trovato a margine che l'opera non è di Giuseppe, ma di un certo presbitero Gaio vissuto a Roma, che dicono autore anche del *Labirinto* (gli si attribuisce anche un dialogo [12a] con un certo Proclo, strenuo difensore dell'eresia montanista). Rimasta priva l'opera della sua intestazione, dicono che alcuni l'attribuirono a Giuseppe, altri al martire Giustino, altri ancora ad Ireneo, come anche il *Labirinto* alcuni lo attribuirono a Origene, ma si tratta in verità di un'opera di Gaio, colui che compose il *Labirinto*, giacché egli stesso alla fine del *Labirinto* attesta che il trattato *Sull'essenza dell'universo* è suo. Se sia un altro e non questo, non mi è ancora chiaro.

Questo Gaio dicono che fu presbitero della chiesa di Roma sotto i vescovi Vittore e Zefirino, che fu eletto anche vescovo dei gentili, che compose anche un'altra opera specificamente contro l'eresia di Artemone e che ha composto anche una pregevole opera dialettica indirizzata contro Proclo, seguace di Montano, nella quale egli annovera tredici sole lettere di Paolo a esclusione di quella agli Ebrei.

μθ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου τοῦ Ἀλεξανδρέως κατὰ τῶν τοῦ Νεστορίου βλασφημιῶν, ἐν λόγοις πέντε. Φυλάττει δὲ κἀν τούτοις τῶν οἰκείων λόγων τὸν χαρακτῆρα καὶ τὸ ἰδίωμα, σαφέστερος δέ ἐστι τοῦ πρὸς Ἑρμείαν καὶ τοῦ περὶ τῆς ἐν πνεύματι λατρείας. Ὁ δὲ λόγος αὐτῷ

49

Letto: di san Cirillo di Alessandria *Contro le bestemmie di Nestorio*, in cinque libri[1]. Anche in quest'opera egli mantiene lo stile e le peculiarità espressive proprie della sua scrittura, ma è più chiaro di quanto non sia nello scritto ad Ermia[2] e in quello *Sull'adorazione in spirito*[3].

πεποιημένος καὶ εἰς [25]ἰδιάζουσαν ἰδέαν ἐκβεβιασμένος καὶ οἷον λελυμένη καὶ τὸ μέτρον ὑπερορῶσα ποίησις.

ν′

Ἀνεγνώσθη Νικίου μοναχοῦ κατὰ τῶν Φιλοπόνου κεφαλαίων ἑπτά, ὧν διεμνημόνευσεν ἐν τῷ [30]καλουμένῳ αὐτοῦ λόγῳ Διαιτητής. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ἁπλοῦς καὶ σύντομος καὶ ταῖς ἀντιρρήσεσιν ἱκανὸς καὶ ἀπέριττος.

Ἀνεγνώσθη δὲ τοῦ αὐτοῦ καὶ κατὰ τοῦ δυσσεβοῦς Σεβήρου, ἔτι δὲ καὶ κατὰ Ἑλλήνων λόγοι β′.

να′

[36]Ἀνεγνώσθη Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Κωνσταντινουπόλεως εἰς τὸν χαλκοῦν ὄφιν λόγοι δ′. Ἔστι δὲ ὁ λόγος εἰς ἐπίδειξιν διεσκευασμένος καὶ ἐν ἠθοποιΐας εἴδει μεμελετημένος, ἐν οἷς δημηγορίαι τε διατυποῦνται [40]τοῦ Μωϋσέως πρὸς τὸν λαόν, καὶ αὐτῶν πάλιν κατασχηματίζονται πρὸς τὸν Μωϋσέα διαλαλιαί, ἔτι δὲ καὶ τοῦ θείου πρός τε Μωϋσέα καὶ τὸν λαόν, καὶ [12b] τούτων ἐν τύπῳ δεήσεων καὶ ἀπολογίας ἐκπεποιημένοι λόγοι· ἐν οἷς καὶ ὁ πολὺς αὐτῷ κατηνάλωται τοῦ βιβλίου λόγος, πολύστιχον ὄγκον ἐμπεριειληφώς. Ὁ δέ γε ἀνήρ, ὡς ἔστιν ἐκ τοῦδε αὐτοῦ τεκμηριῶσαι τοῦ [5]συντάγματος τῶν ὀρθοδοξούντων ἐστίν.

νβ′

Ἀνεγνώσθη σύνοδος γενομένη ἐν Σίδῃ κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Μεσσαλιανῶν ἤγουν Εὐχιτῶν ἤτοι Ἀδελφιανῶν. Ἐξῆρχε δὲ τῆς συνόδου Ἀμφιλόχιος ὁ [10]τοῦ Ἰκονίου, συνεδρευόντων αὐτῷ καὶ ἑτέρων ἐπισκόπων τὸν ἀριθμὸν πέντε καὶ εἴκοσι.

Ἐν τῇ αὐτῇ δὲ βίβλῳ ἀνεγνώσθη τῆς αὐτῆς συνόδου πρὸς τὸν μέγαν Φλαβιανὸν τὸν Ἀντιοχείας ἐπιστολὴ συνοδική, τῶν πεπραγμένων ποιουμένη τὴν διδασκαλίαν. Διόπερ καὶ αὐτὸς [15]συναθροίζει σύνοδον κατὰ τῶν αὐτῶν αἱρετικῶν, συμπαρόντων μὲν αὐτῷ ἐπισκόπων τριῶν, Βίζου τοῦ Σελευκείας καὶ Μαρουθᾶ τοῦ Σοφανηνῶν ἔθνους καὶ Σάμου· πρεσβύτεροι δὲ καὶ διάκονοι συμπαρῆσαν μέχρι τριάκοντα.

Ἐν ταύτῃ τῇ συνόδῳ μετάνοιαν ἐπαγγελλόμενον τὸν [20]Ἀδελφιὸν οὐκ ἐδέξαντο, οὐδὲ τὴν αἵρεσιν ἀπαρνούμενον προσήκαντο· οὐδὲ γὰρ ἐκ καρδίας οὔτε ἡ τῆς αἱρέσεως ἄρνησις οὔτε ἡ μετάνοια ἐπεδείκνυτο. Ἦσαν δὲ οἱ ταύτης γεννήτορες τῆς αἱρέσεως Ἀδελφιός τις ὁ ῥηθείς, οὔτε μοναστῶν οὔτε ἱερέων ἐγκατειλεγμένος κλήρῳ, ἀλλ' [25]ἐν λαϊκοῖς ἐξεταζόμενος, καὶ Σάβας τὸ τῶν μοναχῶν ὑπεισδὺς σχῆμα, ὃν ἐκ τῆς πράξεως ἐκάλουν ἀπόκοπον, καὶ ἕτερος Σάβας, καὶ Εὐστάθιος Ἐδεσηνὸς καὶ Δαδώης καὶ Συμεώνης τοῦ πονηροῦ τὰ ζιζάνια, καὶ ἕτεροι τούτοις συμπαραφυόμενοι.

Κατεκρίθη δὲ [30]Ἀδελφιὸς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ, καίτοι μετανοίας τόπον, ὡς ἔφημεν, ἐπιζητοῦντες· πλὴν ταύτης

La sua prosa è ricercata, costretta in una forma peculiare, a guisa di poesia sciolta e affrancata dalla metrica.

50

Letto: del monaco Nicia[1] la *Confutazione dei sette capitoli di Filopono*, dei quali quest'ultimo fa menzione nello scritto intitolato *Il giudice*[2]. Dal punto di vista stilistico, è un'opera semplice, sintetica, abbastanza efficace nella polemica, senza fronzoli.

Letto: dello stesso autore anche il *Contro l'empio Severo*[3], e ancora i due libri *Contro i pagani*.

51

Letto: di Esichio, presbitero di Costantinopoli, quattro libri *Sul serpente di bronzo*[1]. Lo stile è studiato per tendere all'effetto ed esercitato nell'uso dell'etopea[2]. In quest'opera prendono forma i discorsi di Mosè al popolo e, d'altro canto, si immaginano i discorsi che il popolo rivolse a Mosè e, ancora, quelli di Dio a Mosè e al popolo, [12b] insieme alle loro repliche in forma di suppliche e scuse; e in questo genere di discorsi si disperde gran parte dell'opera, piena di enfasi prolissa. L'autore, come è possibile giudicare dall'opera stessa, è un ortodosso.

52

Letto: gli Atti del sinodo tenutosi a Side[1] contro l'eresia dei Messaliani, ovvero degli Euchiti o Adelfiani: il sinodo fu presieduto da Anfilochio di Iconio[2] e con lui erano radunati altri venticinque vescovi. Dallo stesso libro si è letta anche la lettera sinodale al grande Flaviano di Antiochia[3], inclusa negli stessi atti, nella quale si dà notizia delle delibere del consesso. Di conseguenza, anch'egli convocò un sinodo contro le stesse eresie, con l'assistenza di tre vescovi, Bizo di Seleucia, Maruthas della gente dei Sofaneni e Samo; erano presenti presbiteri e diaconi in numero di trenta[4].

Durante questo sinodo, non permisero ad Adelfio di proclamare la propria conversione, né lo ammisero ad abiurare l'eresia, dal momento che fu dimostrato che né l'abiura dell'eresia né la conversione venivano dal cuore[5]. Artefici di questa eresia erano l'appena nominato Adelfio, il quale non apparteneva né all'ordine monastico né a quello sacerdotale, ma era annoverato tra i laici[6]; Saba il quale vestiva l'abito monastico e che chiamavano 'il castrato' per la sua condizione di fatto; un altro Saba, Eustazio di Edessa, Dadoe, Simeone la zizzania del demonio, e altri loro complici[7]. Adelfio e i suoi seguaci furono condannati, sebbene avessero cercato, come si è detto, l'occasione opportuna per manifestare la loro conversione; ma non la trovarono, dal momento che furono sor-

οὐκ ἔτυχον, διότι ἐγγράφως οὓς ἀνεθεμάτισαν ὡς Μεσσαλιανούς, τούτοις ὡς ὁμόφροσιν ἐφωράθησαν κοινωνήσαντες. Ἐγράφη δὲ Φλαβιανῷ πρὸς τοὺς ἐν Ὀσροηνῇ ἐπιστολὴ τὰ περὶ αὐτοὺς πραχθέντα ἐκδιδάσκουσα, ἐν ᾗ ἐμφέρεται ὡς οἱ αἱρετικοὶ ἐτυπτήθησαν καὶ ἀνεθεματίσθησαν· καὶ ἀντεγράφη παρὰ τῶν δεξαμένων ἐπισκόπων Φλαβιανῷ εὐχαριστία ὑπὲρ τούτων καὶ συμφωνία. Ἔγραψε δὲ καὶ Λιτώϊος ὁ Ἀρμενίας ἐπίσκοπος, διαπυνθανόμενος τὰ περὶ τῶν Μεσσαλιανιτῶν· καὶ ἐγράφη αὐτῷ ἡ περὶ αὐτῶν συνοδικὴ ψῆφος καὶ ἀπόφασις. Ἔγραψε δὲ ὁ μέγας Φλαβιανὸς καὶ Ἀρμενίῳ τινὶ ἐπισκόπῳ περὶ [13a] τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως δεύτερον· ἐν δὲ τῇ δευτέρᾳ ἐπιστολῇ ἔγκλησιν προσάγει, ὅτι προστασίας τινὸς παρ' αὐτοῦ οἱ Μεσσαλιανῖται τυγχάνουσιν· ἔγραψε μέντοι καὶ ὁ Κωνσταντινουπόλεως Ἀττικὸς τοῖς ἐν Παμφυλίᾳ ἐπισκόποις, ἵνα πανταχόθεν τοὺς Μεσσαλιανοὺς ὡς ἄγη καὶ μύση ἀπελαύνωσιν· ἔτι δὲ ὁ αὐτὸς καὶ πρὸς Ἀμφιλόχιον τὸν Σίδης ὁμοίως· ἔγραψε δὲ καὶ Σισίννιος ὁ Κωνσταντινουπόλεως καὶ Θεόδοτος ὁ Ἀντιοχείας κοινὴν ἐπιστολὴν πρὸς Βερινιανὸν καὶ Ἀμφιλόχιον καὶ λοιποὺς τοὺς ἐν Παμφυλίᾳ ἐπισκόπους, ἧς ἡ ἐπιγραφή· «Τοῖς θεοφιλεστάτοις συλλειτουργοῖς Βερινιανῷ καὶ Ἀμφιλοχίῳ, καὶ πᾶσι τοῖς ἐν Παμφυλίᾳ ἐπισκόποις, Σισίννιος καὶ Θεόδοτος καὶ πᾶσα ἡ ἁγία σύνοδος ἡ κατὰ θεοῦ χάριν συγκροτηθεῖσα ἐν τῇ μεγαλοπόλει Κωνσταντινουπόλει τῆς χειροτονίας ἕνεκα τοῦ θεοφιλεστάτου καὶ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου Σισιννίου, θεσπίσματι τοῦ εὐσεβεστάτου καὶ φιλοχρίστου ἡμῶν βασιλέως Θεοδοσίου ἐν κυρίῳ χαίρειν».

Ἐν ταύτῃ τῇ συνοδικῇ ἐπιστολῇ καὶ Νέων ἐπίσκοπος ἐξεφώνησεν, ὡς εἴ τις μετὰ τὸν ἀναθεματισμὸν φωραθείη τῷ χρόνῳ ἢ διὰ ῥημάτων ἢ διὰ πραγμάτων εἰς τὴν ὑποψίαν τῆς νόσου ταύτης ἐμπίπτων, μηκέτι λοιπὸν αὐτὸν χώραν ἔχειν, μηδ' ἂν μυριάκις ἐπαγγέλληται τὴν τάξιν ἀναπληροῦν τῶν μετανοούντων· συγκινδυνεύειν δὲ αὐτῷ καὶ τὸν συγκροτοῦντα αὐτὸν εἴτε ἐπίσκοπος εἴτε ἄλλος τις εἴη.

Ἐγράφη δὲ καὶ ἐπιστολὴ Ἰωάννου Ἀντιοχέως πρὸς Νεστόριον περὶ τῶν Μεσσαλιανιτῶν. Ἐξήνεγκε δὲ καὶ ὅρον ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ σύνοδος ἡ ἐν Ἐφέσῳ τρίτη, ἀπογυμνώσασα αὐτῶν καὶ τὰ ἐν τῷ λεγομένῳ αὐτῶν βιβλίῳ ἀσκητικῷ βλάσφημα καὶ αἱρετικὰ κεφάλαια, καὶ καθυποβαλοῦσα τῷ ἀναθέματι. Ἔγραψε δὲ καὶ Ἀρχέλαος ὁ Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν ἐπίσκοπος ἀναθεματισμοὺς εἰκοσιτέσσαρας τῶν κεφαλαίων αὐτῶν. Συνέταξε δὲ κατ' αὐτῶν καὶ Ἡρακλείδας ὁ Νύσσης ἐπίσκοπος ἐπιστολὰς δύο, ὧν ἐν τῇ δευτέρᾳ καὶ χρῆσις φέρεται τῆς ἀρχαιότητος τῶν σεπτῶν εἰκόνων.

Ἔγραψε δὲ χρόνῳ ὕστερον καὶ Γερόντιος, πρεσβύτερος καὶ ἡγούμενος τῶν ἐν Γλιτίδι μοναχῶν, πρὸς Ἀλύπιον ἀρχιεπίσκοπον τῆς ἐν Καππαδοκίᾳ Καισαρείπresi a intrattenere rapporti epistolari con quanti erano già stati anatemizzati come Messaliani[8], evidentemente per condividerne le idee.

Flaviano scrisse una lettera agli abitanti dell'Osroene, per riferire loro quanto si era deciso sui Messaliani; nella lettera spiega come gli eretici siano stati percossi e anatemizzati; i vescovi destinatari di questa missiva risposero a Flaviano per esprimere la loro riconoscenza e il loro accordo su quanto fatto. Anche Litoio, vescovo di Armenia, scrisse per chiedere informazioni sulla vicenda dei Messaliani e in risposta ricevette notizie sul voto e sulle delibere del sinodo a tal merito. Inoltre Flaviano il grande scrisse a un vescovo d'Armenia [13a] una seconda volta sulla stessa questione: in questa seconda lettera egli lo accusa del fatto che i Messaliani trovavano in lui qualche sostegno. Anche Attico di Costantinopoli[9] scrisse ai vescovi di Panfilia invitandoli a cacciare da ogni luogo i Messaliani in quanto ricettacoli di lordura e impurità; e ancora scrisse ad Anfilochio di Side in termini analoghi. Inoltre, Sisinnio di Costantinopoli e Teodoto di Antiochia scrissero una lettera comune a Veriniano, ad Anfilochio e agli altri vescovi di Panfilia; questa era l'intestazione della missiva: «Sisinnio, Teodoto e tutto il santo sinodo radunato per grazia di Dio nella grande città di Costantinopoli per l'ordinazione episcopale di Sisinnio, santissimo e amatissimo da Dio, per decreto del piissimo nostro imperatore cristiano Teodosio, salutano nel nome del Signore Veriniano e Anfilochio, amatissimi da Dio, compagni nella consacrazione liturgica, e tutti i vescovi di Panfilia»[10].

In questa lettera sinodale il vescovo Neone[11] proclamò che, se qualcuno, dopo essere stato anatemizzato[12], fosse stato sorpreso in qualche momento ancora impigliato nel sospetto di questa piaga o per le sue parole o per le sue azioni, per l'avvenire non avrebbe più potuto conservare il proprio ruolo, neppure se diecimila volte avesse professato di voler arricchire la schiera dei convertiti; e allo stesso rischio sarebbe stato soggetto chiunque l'avesse sostenuto, sia che fosse vescovo o investito di qualunque altra carica.

Anche Giovanni di Antiochia scrisse una lettera a Nestorio sulla questione dei Messaliani[13]. Il terzo santo concilio ecumenico tenutosi a Efeso emanò un decreto per mettere a nudo le proposizioni eretiche e blasfeme contenute nel loro libro che chiamano *Ascetico*[14], e condannarle con l'anatema[15]. Archelao, vescovo di Cesarea in Cappadocia, indirizzò ventiquattro anatemi contro le suddette proposizioni. Contro di esse anche Eraclide, vescovo di Nissa, scrisse due epistole, nella seconda delle quali è contenuta anche una testimonianza sull'antichità delle venerabili immagini[16].

Tempo dopo Geronzio, presbitero ed egumeno dei monaci della Glitide[17], scrisse ad Alipio, arcivescovo di

ας, ἐγκλήματα κατὰ Λαμπετίου κινῶν, ὃς καὶ πρῶτος τῆς εἰρημένης αἱρέσεως ἴσχυσεν ἐκκλέψαι τὸ τῆς ἱερωσύνης [13b] καὶ ὑπελθεῖν ἀξίωμα, βέβηλος ὢν καὶ ἀπατεών. Ἀλύπιος δὲ τὰ γραφέντα δεξάμενος, πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Κομάνης Ὁρμίζην ἐπιστέλλει τὰ περὶ Λαμπετίου ἐξετάσαι λεγόμενα. Καὶ ἦν τὰ ἐγκαλούμενα, ὅτι κόρην κατὰ στόμα φιλῶν ἐνηγκαλίζετο, καὶ ὅτι αὐτὸς ἐκεῖνος ἔφη Λαμπέτιος ἐν Ἱεροσολύμοις μετά τινος διακονίσσης ἐξαμαρτεῖν, καὶ ὅτι ἐλθόντων τινῶν καὶ νοσήματος ἴασιν ἐξαιτουμένων ἔφη· «Φέρε μίαν κόρην πρὸς ἐμὲ καλήν, καὶ δείξω σοι ἁγιωσύνην», καὶ ὅτι τοὺς τὰς ὥρας ψάλλοντας ἐξεμυκτήριζε καὶ διέσυρεν ὡς ὑπὸ νόμον ἔτι τυγχάνοντας. Καὶ ἄλλα ἄττα ἀθέμιτα διεβέβλητο, ἃ τοῖς Μεσσαλιανοῖς καὶ ποιεῖται καὶ λέγεται, καθὼς καὶ ἡμεῖς, ὡς οἷόν τε ἡμῖν, τινὰς τῆς τοιαύτης πλάνης ἀπάγοντες, ἄρτι βλαστάνειν ἐκεῖθεν ἀρξαμένους, πολλὴν σηπεδόνα παθῶν καὶ κακίας τὰς ἐκείνων ψυχὰς ἐπιβοσκομένην ἐωράκαμεν.

Ἀλλ' ὅ γε Λαμπέτιος Ὁρμίζου μὲν τοῦ ἐπισκόπου δικάζοντος, Γεροντίου δὲ τοῦ πρεσβυτέρου κατηγοροῦντος, καὶ τὰ μὲν διὰ μαρτύρων ἐξελεγχθείς, τὰ δὲ τῷ οἰκείῳ στόματι περιπαρείς, ἁπάσαις ψήφοις τῆς ἱερωσύνης καθῃρηται, συμψήφου γεγενημένου καὶ τοῦ Καισαρείας Ἀλυπίου, ὃς καὶ τὸν δείλαιον ἐκεῖνον ἐξαπατηθεὶς εἰς τὸν τοῦ πρεσβυτερίου βαθμὸν ἐτύγχανε προενηνοχώς.

Οὗτος δὲ ὁ τρισαλιτήριος Λαμπέτιος καὶ λόγον τινὰ συνέθηκεν, ὃν καὶ Διαθήκην ἐπεκάλεσεν, ἐν ᾗ καί τινα τῆς δυσσεβείας αὐτοῦ ἐνέσπαρται· ἦν καὶ Σεβῆρος ὁ τὸν Ἀντιοχικὸν θρόνον ὑπεισδύς, ἔτι πρεσβυτέρων ἐπέχων τάξιν, ἀνέτρεψεν.

Ἀλφειὸς μέντοι τις ἐπίσκοπος Ῥινοκορούρων ὑπεραπολογεῖται Λαμπετίου ὡς μηδὲν ὢν ἐνεκλήθη ἢ εἰπόντος ἢ ποιήσαντος· ἐκθέμενος δὲ καὶ λόγον τινὰ οὐδὲν ἐν αὐτῷ, ὅσον ἐστὶ συνιδεῖν, βλασφημεῖ· καθῃρέθη μέντοι γε ὡς τὰ Λαμπετίου φρονῶν. Καὶ Ἀλφειὸς δέ τις ἄλλος, ὁμώνυμος τῷ καθηγητῇ, χειροτονηθεὶς πρεσβύτερος ὑπὸ Τιμοθέου τοῦ Ἀλεξανδρέως, διὰ τὴν αὐτὴν καθῃρέθη αἵρεσιν, ὡς ἡ Πτολεμαίου τοῦ Ῥινοκορούρων ἐπισκόπου πρὸς Τιμόθεον τὸν προειρημένον ἐκδιδάσκει ἀναφορά.

Cesarea in Cappadocia[18], per muovere delle accuse contro Lampezio, che fu il primo fra gli eretici di cui parliamo a riuscire ad arrogarsi e [13b] usurpare la dignità sacerdotale, sacrilego e imbroglione com'era[19]. Alipio, nel ricevere questo scritto, si rivolse a Ormisda, vescovo di Comana[20], per indagare sulle voci che correvano sul conto di Lampezio. Queste erano le accuse: aveva abbracciato e baciato sulla bocca una ragazza; proprio Lampezio aveva ammesso a Gerusalemme di aver commesso peccato con una diaconessa; quando alcuni andarono da lui a chiedergli una cura per la loro malattia, egli rispose «Portami una bella ragazza e ti mostrerò la santità»; scherniva quelli che cantavano le ore ridicolizzandoli per il fatto che continuavano a sottomettersi alla regola. E altre simili empietà, dette e fatte dai Messaliani, gli erano imputate a colpa: del resto, anche noi, nell'allontanare da siffatto errore, per quanto ci era possibile, taluni la cui colpa proprio di recente di lì aveva cominciato a germogliare, abbiamo constatato che una profonda corruzione di passioni e di malvagità divorava le loro anime.

Dunque, celebratosi un processo in cui il vescovo Ormisda era giudice e il presbitero Geronzio era l'accusatore, Lampezio di alcuni misfatti fu incolpato per mezzo di testimoni, in altri rimase impigliato dalla sua stessa bocca: così fu privato del sacerdozio per voto unanime cui partecipò anche Alipio di Cesarea che, ingannato, in precedenza aveva innalzato quello sventurato alla dignità sacerdotale.

Il tre volte maledetto Lampezio, tra l'altro, compose un discorso che volle intitolare *Testamento*, in cui disseminò un po' della sua empietà: queste proposizioni blasfeme furono confutate anche da Severo[21] (quello che si sarebbe poi insinuato sul trono vescovile di Antiochia), quando occupava ancora il ruolo di presbitero.

Alfio, un vescovo di Rinocoruri, prese le difese di Lampezio, sostenendo che quello non aveva detto né fatto nulla di ciò di cui lo si accusava; compose anche un discorso sull'argomento, ma non vi scrisse nulla di blasfemo, per quel che si possa giudicare; tuttavia, fu condannato per aver condiviso il pensiero di Lampezio. Anche un altro Alfio, omonimo del suo maestro, consacrato prete da Timoteo di Alessandria, fu condannato per la stessa eresia, come dimostra la relazione che Tolemeo, vescovo di Rinocoruri, inviò al citato Timoteo.

νγ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον ἡ κατὰ Πελαγίου καὶ Κελεστίου σύνοδος ἐν Καρταγένῃ συστᾶσα ἐν τῇ μεγάλῃ ἐκκλησίᾳ Φαύστου, Ὀνωρίου τὸ τῆς ἑσπερίου βασιλείας φρουροῦντος ἀξίωμα. Ἐξῆρχε δὲ ταύτης [14a] τῆς συνόδου Αὐρήλιος ἐπίσκοπος καὶ Δο<να>τιανὸς Τελεπτεσίου τοῦ πρώτου θρόνου ἐπαρχίας Βυζακηνῆς, οἷς συ-

53

Letto: un libro contenente gli atti di un sinodo contro Pelagio e Celestio, tenutosi a Cartagine nella grande basilica di Fausto, all'epoca in cui Onorio reggeva l'impero d'Occidente[1]. Questo sinodo [14a] era presieduto dal vescovo Aurelio e da Donaziano della sede vescovile di Telepte, la più importante della provincia di Bizacena[2]; con

νήδρευον ἐκ διαφόρων ἐπαρχιῶν ἄνδρες διαπρέποντες ἱερωσύνῃ τὸν ἀριθμὸν σκε′.

Αὕτη ἡ σύνοδος [5]τοὺς θνητὸν πλασθῆναι τὸν Ἀδὰμ λέγοντας ἀλλὰ μὴ ἐκ παραβάσεως τοῦτο καταδικασθῆναι ἀναθεματίζει· ὡσαύτως τοὺς τὰ βρέφη τὰ ἀρτίτοκα μὴ χρείαν ἔχειν βαπτίσματος διὰ τὸ μὴ ἔλκειν αὐτὰ προγονικὴν ἁμαρτίαν τὴν ἐξ Ἀδὰμ ἀναθεματίζει. Καὶ τοὺς λέγοντας [10]μέσον τόπον κολάσεως καὶ παραδείσου, εἰς ὃν καὶ τὰ ἀβάπτιστα βρέφη μετατιθέμενα ζῆν μακαρίως, καὶ τούτους οὖν ἀναθεματίζει.Ἔτι δὲ καὶ ἕτερα ἓξ ἀναθεματίζει παραπλήσια τούτοις κεφάλαια, ἃ τοῖς Πελαγιανισταῖς καὶ Κελεστιανοῖς πρεσβεύεται.

Ἔγραψε δὲ καὶ [15]Θεοδόσιος καὶ Ὀνώριος οἱ βασιλεῖς πρὸς Αὐρήλιον ἐπίσκοπον κατὰ τῶν αὐτῶν. Ἔγραψε μετὰ ταῦτα καὶ Κωνσταντῖνος ὁ Πλακιδίας ἀνήρ, Οὐαλεντινιανοῦ δὲ τοῦ μικροῦ πατήρ, περὶ τοῦ ἐξορισθῆναι Κελέστιον τὸν αἱρετικόν. Ἔγραψε δὲ τὴν κατ᾽ αὐτοῦ ψῆφον πρὸς [20]Οὐολοσιανὸν ἔπαρχον πόλεως. Ἔγραψε δὲ καὶ Λέων ὁ Ῥώμης περὶ τῶν ἐπιστρεφόντων Πελαγιανιστῶν, ὅπως ὀφείλουσιν ἐπιστρέφοντες δεχθῆναι, ὅτι ἐγγράφως αὐτῶν τὸ φρόνημα ἀναθεματίζοντες.

Ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ πρὸς Νεστόριον Κελεστίνου τοῦ ἐπισκόπου Ῥώμης ἐπιστολῇ [25]ἡ κατ᾽ αὐτῶν ἔγκειται διαβολή.Ἔγραψε δὲ ὁ αὐτὸς τοῖς ἐν Γαλλίαις ἐπισκόποις περί τε τῆς τοῦ ἁγίου Αὐγουστίνου πίστεως καὶ κατὰ τῶν ἀλαζονευομένων ἐπὶ τῇ τῆς αἱρέσεως ἐξουσίᾳ.Ἔγραψε δὲ καὶ Ἱερώνυμος πρεσβύτερος πρὸς Κτησιφῶντα κατὰ τῶν λεγόντων [30]ἀπάθειαν, ἤτοι κατὰ Πελαγίου. Οὗτος δ᾽ ὁ Πελάγιος μοναχὸς ἦν, μαθητὴν κτησάμενος τὸν Κελέστιον.

νδ′

Ἀνεγνώσθη κατὰ τῆς Πελαγιανῆς καὶ Κελεστιανῆς αἱρέσεως, οὗ ἡ ἐπιγραφή· «Ἴσα πεπραγμένων [35]ἐν τοῖς δυτικοῖς ἐπισκόποις κατὰ τῶν Νεστοριανῶν δογμάτων». Ἐν ᾧ γέγραπται ὡς ἡ Νεστοριανὴ καὶ Κελεστιανὴ αἵρεσις ἡ αὐτή ἐστι. Φέρει δὲ καὶ μάρτυρα Κύριλλον τὸν Ἀλεξανδρείας γράφοντα πρὸς [14b] Θεοδόσιον τὸν βασιλέα ὡς ἡ αὐτή ἐστιν αἵρεσις ἡ Νεστοριανὴ τῇ Κελεστιανῇ. Δῆλον δέ, φησίν· οἱ μὲν γὰρ Κελεστιανοὶ περὶ τοῦ σώματος ἤτοι τῶν μελῶν τοῦ Χριστοῦ, τουτέστι τῆς ἐκκλησίας, ἀποθρασύνονται ὅτι περ οὐχὶ [5]ὁ θεός, τουτέστι τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, τήν τε πίστιν αὐτοῖς καὶ πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν καὶ σωτηρίαν διαιρεῖ ἰδίᾳ ἑκάστῳ, καθὼς βούλεται, ἀλλ᾽ ὅτι περ ἡ κατατεταγμένη τοῦ ἀνθρώπου φύσις, ἡ διὰ τὴν παράβασιν καὶ τὴν ἁμαρτίαν τῆς μὲν μακαριότητος [10]ἐκπεσοῦσα καὶ τοῦ θεοῦ χωρισθεῖσα, τῷ δὲ θανάτῳ παραδοθεῖσα, αὕτη κατὰ τὴν τῆς προαιρέσεως ἀξίαν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ προσκαλεῖται καὶ ἀπωθεῖται. Οἱ δὲ Νεστοριανοί, καὶ περὶ αὐτὴν τὴν τοῦ σώματος κεφαλήν, τὸν Χριστόν, τὴν αὐτὴν διάνοιαν καὶ τόλμαν ἔχουσι. [15]Λέγουσι γὰρ ὅτι ἐπεὶ τῆς ἡμετέρας

loro partecipavano al sinodo 225 sacerdoti insigni provenienti da diverse province. Questo sinodo condanna con l'anatema quanti asseriscono che Adamo fu creato mortale e che non gli fu inflitta questa condizione come pena per la sua trasgressione; allo stesso modo condanna con l'anatema quanti sostengono che i bambini appena nati non abbiano bisogno del battesimo perché non pesa su di loro il peccato originale ereditato da Adamo. Condanna con l'anatema anche quanti ritengono che esista un luogo intermedio fra l'inferno e il paradiso in cui anche i bimbi non battezzati sono condotti a vivere in stato di beatitudine. Inoltre, colpisce con l'anatema altre sei proposizioni simili propagate dai Pelagiani e dai Celestiani.

Contro di loro scrissero anche gli imperatori Teodosio e Onorio rivolgendosi al vescovo Aurelio[3]. In seguito Costantino, il marito di Placidia e padre di Valentiniano il giovane, scrisse in merito all'esilio da comminare all'eretico Celestio; inviò poi il decreto contro di lui a Volusiano, prefetto della città[4]. Leone, vescovo di Roma, scrisse sui Pelagiani pentiti, asserendo che fosse bene accoglierli all'atto della conversione, purché essi maledicessero per iscritto la loro miscredenza[5]. Peraltro, un'accusa contro di loro è contenuta anche nella lettera che Celestino, vescovo di Roma, indirizzò a Nestorio[6]. Lo stesso Celestino scrisse ai vescovi della Gallia in merito alla professione di fede di sant'Agostino e contro quanti si vantavano della forza della loro eresia[7]. Il prete Girolamo scrisse a Ctesifonte contro quelli che proclamano l'impassibilità, ovvero contro Pelagio[8]. Questo Pelagio era un monaco, Celestio un suo allievo.

54

Letto: un libro contro l'eresia pelagiana e celestiana, dal titolo *Copia degli atti del sinodo di vescovi occidentali contro la dottrina dei Nestoriani*[1]. Vi è scritto che l'eresia nestoriana e quella celestiana sono la stessa cosa. È riportata la testimonianza di Cirillo di Alessandria resa [14b] all'imperatore Teodosio sulla coincidenza fra eresia nestoriana e celestiana. Ciò è evidente, egli sostiene: infatti, a proposito del corpo ovvero delle membra di Cristo, cioè della Chiesa, i Celestiani hanno l'ardire di affermare che non è Dio, cioè lo Spirito santo, a distribuire a tutti la fede e a ciascuno in particolare tutto ciò che riguarda la vita, la devozione, la salvezza, secondo la Sua volontà, bensì è la natura preordinata dell'uomo, caduta dalla condizione di beatitudine per la disobbedienza e la colpa e allontanatasi da Dio, e perciò votata alla morte, a invocare lo Spirito santo o a respingerlo secondo la qualità del suo libero arbitrio. I Nestoriani hanno la stessa opinione e la stessa arroganza perfino sulla testa stessa del corpo, cioè su Cristo. Dicono infatti che, siccome Cristo ha la nostra stessa natura e Dio vuole che tutti quanti gli

φύσεώς ἐστιν ὁ Χριστός, ὁ δὲ θεὸς πάντας ἀνθρώπους ὁμοίως θέλει σωθῆναι καὶ οἰκείᾳ προαιρέσει ἕκαστον τὸ ἑαυτοῦ πταῖσμα ἐπανορθώσασθαι καὶ ἄξιον ἑαυτὸν αὐτοῦ ποιῆσαι, διὰ τοῦτο οὐκ ἔστιν ὁ λόγος ὁ τεχθείς, ἀλλ' ὁ γεννηθεὶς ἐκ [20]Μαρίας διὰ τὴν τῆς φυσικῆς προαιρέσεως ἀξίαν εἶχεν ἑπόμενον τὸν λόγον μόνῃ τῇ ἀξίᾳ καὶ τῇ ὁμωνυμίᾳ κεκοινωνηκὼς τῷ λόγῳ τῆς υἱότητος.

Αὕτη μέντοι ἡ Πελαγιανὴ ἤτοι Κελεστιανὴ αἵρεσις ἤκμασεν ἐν τῇ ἀνατολῇ, διεδόθη δὲ καὶ ἐν τῇ δύσει. Καὶ ἐν [25]μὲν τῇ Καρταγένῃ τῆς Ἀφρικῆς διηλέγχθη καὶ ἐφωράθη ὑπό τε Αὐρηλίου καὶ Αὐγουστίνου, ἀπεκηρύχθη δὲ διαφόροις συνόδοις. Ἐξεβλήθησαν δὲ καὶ οἱ οὕτω φρονοῦντες τῆς ἐκκλησίας ὡς αἱρετικοὶ ἐν τοῖς χρόνοις Θεοφίλου τοῦ Ἀλεξανδρείας καὶ Ἰνοκεντίου Ῥώμης ὑπό [30]τε Ῥωμαίων καὶ Ἄφρων καὶ τῶν λοιπῶν δυτικῶν ἐπισκόπων.

Ὁ μέντοι Πελάγιος ἐν Παλαιστίνῃ συνόδου συστάσης (τεσσαρεσκαίδεκα δὲ τὴν σύνοδον ἐπλήρουν ἀρχιερεῖς) ἠθωώθη, τὰ μὲν τῶν κεφαλαίων παντελῶς ἐξαρνησάμενος ὡς μωρὰ καὶ ἀναθεματίσας, τὰ δὲ [35]εἰρηκέναι μὲν φήσας, οὐχὶ δὲ ὡς οἱ κατήγοροι ἐξειλήφασι, συμφώνως δὲ μᾶλλον τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ. Οἱ μέντοι κατηγοροῦντες αὐτοῦ Νέπορος ἦν καὶ Λάζαρος οἱ Γάλλοι ἐπίσκοποι, οἳ οὐδὲ παρεγένοντο [15a] ἐν τῇ ἐξετάσει αὐτοῦ, διὰ τὴν κάκωσιν θατέρου αὐτῶν τὴν παρουσίαν παραιτησάμενοι.

Οὕτως Αὐγουστῖνος ἐν τοῖς πρὸς Αὐρήλιον τὸν Καρταγένης πάπαν διέξεισι. Μετὰ μέντοι γε θάνατον τοῦ ἐν ἁγίοις Αὐγουστίνου [5]ἤρξαντό τινες τῶν ἐν τῷ κλήρῳ τὸ μὲν δυσσεβὲς κρατύνειν δόγμα, κακῶς δὲ λέγειν Αὐγουστῖνον καὶ διασύρειν ὡς ἀναίρεσιν τοῦ αὐτεξουσίου εἰσηγησάμενον· ἀλλὰ καὶ Κελεστῖνος ὁ Ῥώμης ὑπέρ τε τοῦ θείου ἀνδρὸς καὶ κατὰ τῶν ἀνακινούντων τὴν αἵρεσιν τοῖς ἐγχωρίοις [10]γράφων ἐπισκόποις τὴν κινουμένην πλάνην ἔστησε.

Χρόνου δὲ παριόντος καὶ τῶν ἀπὸ τῆς αἱρέσεως διὰ τὸ ἀναθεματίσαι τὴν οἰκείαν αἵρεσιν τῇ ἐκκλησίᾳ παραδεχθέντων, πάλιν ἐξ αὐτῶν ἀρχὴν ἐλάμβανε τὸ κακόν· ἀλλὰ Σέπτιμος ἐπίσκοπος ἀρχομένης τῆς [15]λύμης ἐπέσχε τὴν φορὰν γράψας πρὸς Λέοντα τὸν Ῥώμης τηνικαῦτα προεδρεύοντα, ὃς διαπύρῳ ζήλῳ κατὰ τῆς δυσσεβείας ἠγωνίσατο.

Μετ' οὐ πολὺ δὲ πάλιν ὥσπερ ἀναφύειν τῆς πικρᾶς ῥίζης ἀναισχυντούσης, ἐν τῇ Ῥώμῃ τινὲς ὑπὲρ τῆς αἱρέσεως ἐπαρρησιάζοντο· [20]ἀλλὰ Πρόσπερός τις ἄνθρωπος ὡς ἀληθῶς τοῦ θεοῦ, λιβέλλους κατ' αὐτῶν ἐπιδεδωκὼς ἀφανεῖς αὐτοὺς ἀπειργάσατο, ἔτι Λέοντος τοῦ προειρημένου τὸν Ῥωμαϊκὸν θρόνον ἰθύνοντος.

Ἀνεθεματίσθη δὲ αὕτη ἡ αἵρεσις καὶ ἐν τῇ Ἐφεσίων ἁγίᾳ συνόδῳ. Ἀναθεματίζει δὲ [25]καὶ Ἰωάννης ὁ Ἀλεξανδρείας ἐν τῇ πρὸς Γελάσιον τὸν Ῥώμης ἀπολογίᾳ οὐ μόνον τὴν Πελαγιανὴν αἵρεσιν ἀλλὰ καὶ Πελάγιον καὶ Κελέστιον, καὶ ἔτι Ἰουλιανόν, ὃς καὶ αὐτῶν ἐγνώσθη διάδοχος.

uomini siano salvati alla stessa maniera e dà a ciascuno la possibilità di correggere la propria colpa col suo libero arbitrio e rendersi degno di Lui, allora non è il Verbo a esser stato generato, ma per il merito del suo naturale libero arbitrio il figlio di Maria ha ricevuto il Verbo che lo accompagna avendo in comune con il Verbo la filiazione divina solo per merito e per omonimia.

Questa eresia pelagiana o celestiana fiorì in Oriente, ma si diffuse in Occidente[2]. Fu denunciata a Cartagine in Africa[3] e confutata da Aurelio e Agostino e pubblicamente ripudiata in diversi sinodi. Coloro che ne condividevano il pensiero furono cacciati dalla Chiesa in quanto eretici dai vescovi romani[4], africani e altri vescovi occidentali al tempo di Teofilo di Alessandria e Innocenzo di Roma.

Si radunò in Palestina un sinodo[5], costituito da quattordici vescovi: Pelagio vi fu assolto, giacché aveva completamente rifiutato e anatemizzato alcune proposizioni come empie, mentre altre ammise di averle sostenute, ma non nei termini in cui i suoi accusatori le avevano intese, bensì in accordo con la dottrina della Chiesa cattolica[6]. I suoi accusatori erano Neporo e Lazaro, vescovi della Gallia, che peraltro non avevano neppure partecipato [15a] al suo interrogatorio e avevano rinunciato a presentarsi adducendo a scusa la malattia di uno dei due[7].

È quel che racconta Agostino nella relazione indirizzata al vescovo di Cartagine Aurelio[8]. Dopo la morte di sant'Agostino alcuni nel clero cominciarono a ridar forza a quest'empia dottrina e a parlar male di Agostino accusandolo di aver insegnato l'annientamento del libero arbitrio. Tuttavia, Celestino di Roma scrisse ai vescovi della regione in difesa del sant'uomo e contro quanti ridestavano l'eresia e arrestò il propagarsi dell'errore[9].

Ma passato del tempo, questo male riprese a serpeggiare a partire da alcuni che, già eretici, erano stati riammessi nella Chiesa per aver rinunciato alla propria miscredenza; allora, proprio al principio del contagio, il vescovo Settimo ne arrestò la diffusione scrivendo a Leone che all'epoca occupava il seggio romano e che con infiammato zelo lottava contro l'empietà[10].

Non molto tempo dopo, al modo in cui la radice amara non ha vergogna di spuntar daccapo[11], alcuni a Roma parlarono francamente in favore di quest'eresia; tuttavia, un tal Prospero, davvero un uomo di Dio, pubblicò contro di loro dei libretti[12] e riuscì a far sparire questi eretici, quand'ancora il sunnominato Leone guidava la diocesi romana.

Quest'eresia fu condannata con l'anatema anche dal santo sinodo di Efeso[13]. Giovanni di Alessandria[14], nell'*Apologia* rivolta a Gelasio di Roma, lancia l'anatema non solo contro l'eresia pelagiana, ma proprio contro Pelagio, Celestio e ancora contro Giuliano[15], che era stato riconosciuto loro seguace.

νε′

[30]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου, μᾶλλον δὲ ματαιοπόνου, κατὰ τῆς ἁγίας καὶ οἰκουμενικῆς δ′ συνόδου. Ἐν οἷς ἐστι τὴν μὲν φράσιν ὅμοιος ἑαυτῷ, ὠθεῖν δὲ πειρᾶται ἀναισχύντως τὴν σύνοδον εἰς τὸ Νεστορίου φρόνημα, καὶ λέγει [35]καταδέξασθαι τὴν σύνοδον τὸν ἀναθεματισμὸν Νεστορίου ἅτε μηδὲν ἡγουμένην εἰς ἄνθρωπον ἐξαμαρτεῖν ἐπὶ κυρώσει δόγματος, ὃ καὶ αὐτὸς ὁ βαλλόμενος τῷ ἀναθέματι πάντων ὑπερετίμα καὶ ἔστεργε, πρᾶγμα πλάττων καὶ τερατευόμενος, ὃ τῆς ἐκείνου φρενὸς καὶ τῆς ἀστηρίκτου [40]γνώμης καθέστηκεν ἄξιον. Τοιαῦτα μὲν κατὰ ταύτης ματαιολογεῖ καὶ θρασύνεται, ἐν τμήμασι δὲ τέσσαρσι ποιεῖται τὴν ὅλην κατ᾽ αὐτῆς κωμῳδίαν, οὐδὲν πιθανὸν ἢ διανοίας λέγων ἐχόμενον.

[15b] Ἀνεγνώσθη δὲ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ Ἰωάννου ἄλλου, τὴν θρησκείαν Νεστοριανοῦ, κατὰ τῆς αὐτῆς ἁγίας τετάρτης συνόδου. Οὗτός ἐστιν ὁ Αἰγεάτης, δυσσεβὴς μέν, καλλιεπείᾳ δὲ καὶ τῷ ἡδεῖ μετὰ τῆς σαφηνείας καὶ [5]λαμπρότητος κεχρημένος.

55

Letto: lo scritto *Contro il quarto santo concilio ecumenico* di Giovanni Filopono, anzi Mateopono [‘dalle vane elucubrazioni’][1]. Quanto allo stile, è simile alle altre sue opere, ma qui senza alcun senso di vergogna egli si sforza di dimostrare la convergenza tra il concilio e il pensiero di Nestorio; sostiene perciò che il concilio acconsentì a colpire Nestorio con anatema perché riteneva di non fargli alcun male se poi ne ratificava la dottrina; e lo stesso Nestorio, colpito dall’anatema, riteneva che la sua dottrina fosse più importante di tutto il resto e ne faceva gran conto. A tal fine Giovanni manipolava e costruiva con la fantasia un’argomentazione che riteneva confacente alla mente e all’instabile giudizio di Nestorio. Di tal genere sono le vane e insolenti elucubrazioni contro il concilio; Giovanni orchestra tutta questa commedia in quattro tomi, senza dir mai nulla di credibile o di sensato.

[15b] Letto: nello stesso codice anche lo scritto di un altro Giovanni, di fede nestoriana, ancora *Contro il quarto santo concilio*[2]. Si tratta di Giovanni di Egea, uomo empio, ma dotato di un stile improntato a eleganza e piacevolezza, oltre che a chiarezza e splendore.

νς′

Ἀνεγνώσθη Θεοδωρήτου Κύρου κατὰ τῶν αἱρέσεων τῶν ἀπὸ Σίμωνος ἀρξαμένων καὶ μέχρις ὧν ἐκεῖνος τὴν ἀκμὴν κατείληφε τὴν βλάστην [10]προβαλλομένων. Προσφωνεῖ ταῦτα Σποράκιῳ εἰς αἴτησιν τῆς τοιαύτης φιλοκαλίας καταστάντι. Κατέρχεται δὲ μέχρι Νεστορίου καὶ τῆς αἱρέσεως αὐτοῦ, ἄκρατον αὐτοῦ καταχέων τὸν ἔλεγχον. Πρόεισι δὲ καὶ μέχρι τῆς Εὐτυχιανῆς αἱρέσεως.

Ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ λόγῳ (τοσοῦτοι [15]δὲ ὄντες τὸ βιβλίον τυγχάνουσι) τῶν θείων καὶ ὀρθῶν δογμάτων τὴν ἐπιτομὴν ἐν παραθέσει ποιησάμενος πρὸς τὰς αἱρετικὰς ἀδολεσχίας, τὸ ἀσύγκριτον αὐτῆς καὶ καθαρὸν ἐπιδεικνύει καὶ ἀμώμητον. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφὴς καὶ ἀπέριττος.

56

Letto: di Teodoreto di Ciro il *Contro le eresie*[1], a partire da Simone[2] fino a quelle che attecchirono quando l’autore era nella piena maturità. Dedica l’opera a Sporacio, che aveva formulato il desiderio di conoscere questi argomenti. Procede fino a Nestorio e alla sua eresia, fornendone una confutazione impeccabile. Ma si spinge anche fino all’eresia di Eutiche[3].

Nel quinto libro (tanti ne contiene l’opera) allestisce un compendio di tutti i dogmi divini e ortodossi in contrapposizione ai vaniloqui degli eretici, mostrandone la superiorità, la purezza e la perfezione[4]. Quanto allo stile, è nitido e sobrio.

νζ′

[21]Ἀνεγνώσθη Ἀππιανοῦ Ῥωμαϊκὴ ἱστορία, ἐν μὲν τεύχεσι τρισί, λόγοις δὲ κδ′. Ὧν ὁ μὲν πρῶτος τόμος τῶν ἑπτὰ βασιλέων, Ῥωμύλου, Νουμᾶ Πομπιλίου, Ἄγκου Ὁστιλίου καὶ Ἄγκου ἑτέρου τοῦ καὶ Μαρκίου, ἐπιγόνου Νουμᾶ, [25]Ταρκυνίου, Ἑρουίου Τυλλίου, καὶ Ταρκυνίου Λευκίου τοῦ Ταρκυνίου· τούτων τῶν ἑπτὰ ἔργα τε καὶ πράξεις περιέχει.

Ὧν ὁ πρῶτος κτίστης τε Ῥώμης καὶ οἰκιστὴς γεγονώς, ἄρξας τε πατρικῶς μᾶλλον ἢ τυραννικῶς, ὅμως ἐσφάγη, ἢ ὡς ἄλλοι φασίν, ἠφανίσθη.

Ὁ δὲ δεύτερος [30]οὐδὲν ἧττον βεβασιλευκώς, εἰ μὴ καὶ μᾶλλον, τὸν ἑαυτοῦ βίον ἐτελεύτησε ζήσας. Ὁ δὲ τρίτος ἐκεραυνώθη· νόσῳ δὲ τὸν βίον ὁ τέταρτος ὑπεξῆλθεν· ὁ δὲ πέμπτος ὑπὸ ποιμένων ἐσφάγη, καὶ ὁ ἕκτος ὁμοίως

57

Letto: la *Storia romana* di Appiano, in tre codici e 24 libri. Il primo libro comprende le gesta e le opere dei sette re: Romolo, Numa Pompilio, Anco Ostilio ed un altro Anco detto anche Marzio, discendente di Numa, Tarquinio, Servio Tullio, e Lucio Tarquinio figlio di Tarquinio.

Di costoro il primo, che era stato fondatore ed eciste di Roma e aveva governato in modo paterno piuttosto che tirannico, nondimeno fu ucciso o, come altri dicono, scomparve.

Il secondo, avendo regnato in modo per nulla inferiore e semmai superiore [a Romolo] morì di morte naturale. Il terzo fu fulminato. Il quarto morì di malattia. Il quinto fu sgozzato da alcuni pastori. Il sesto ugualmente

σφαγῇ κατέστρεψε τὸν βίον· ὁ δὲ ἕβδομος καὶ τῆς πόλεως καὶ [35]τῆς βασιλείας παρανομῶν ἐξηλάθη· ἐξ οὗ τῆς βασιλείας καταλυθείσης εἰς τοὺς ὑπάτους τὰ τῆς ἀρχῆς μετετέθη. Ἃ μὲν ὁ πρῶτος λόγος περιέχει, ταῦτά ἐστιν· ἐπιγράφεται δὲ Ῥωμαϊκῶν βασιλική.

Ὁ δὲ δεύτερος τὰ εἰς τὴν ἄλλην Ἰταλίαν χωρὶς τῆς παρὰ τὸν [40]κόλπον τὸν Ἰόνιον· οὗ ἡ ἐπιγραφὴ Ῥωμαϊκῶν Ἰταλική.

Ὁ δὲ ἐφεξῆς περιέχει τὸν πρὸς τοὺς Σαυνίτας Ῥωμαίων πόλεμον, ἔθνος μέγα τε καὶ χαλεπὸν πολέμοις γεγονός, ὅπερ ἐν ἔτεσιν ὀγδοήκοντα Ῥωμαῖοι [16a] πολεμοῦντες μόλις ὑπηγάγοντο, σὺν αὐτοῖς δὲ καὶ ὅσα αὐτοῖς συνεμάχει ἔθνη· ἐπιγράφεται δὲ Ῥωμαϊκῶν Σαυνιτική.

Ὁ δὲ τέταρτος, ἐπεὶ τὸν πρὸς Κελτοὺς περιέχει Ῥωμαίων πόλεμον, ἐπιγράφεται Ῥωμαϊκῶν Κελτική. [5]Καὶ οἱ λοιποὶ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον, ὁ μὲν πέμπτος Ῥωμαίων Σικελικὴ καὶ νησιωτική, ἐπεὶ πρὸς Σικελοὺς καὶ νησιώτας, ὁ δὲ ἕκτος Ῥωμαϊκῶν Ἰβηρική, ὁ δὲ ἕβδομος Ῥωμαϊκῶν Ἀννιβαϊκή, ἐπεὶ τὸν πρὸς τὸν Ἀννίβαν τὸν Καρχηδόνιον περιέχει πόλεμον, ὁ ὄγδοος [10]Ῥωμαϊκῶν Λιβυκὴ, Καρχηδονικὴ καὶ Νομαδική, ὁ δὲ ἔνατος Ῥωμαϊκῶν Μακεδονική, ὁ δὲ δέκατος Ῥωμαϊκῶν Ἑλληνικὴ καὶ Ἰωνική, ὁ δὲ ἑνδέκατος Ῥωμαϊκῶν Συριακὴ καὶ Παρθική, ὁ δὲ δωδέκατος Ῥωμαϊκῶν Μιθριδάτειος.

Καὶ τὰ μὲν πρὸς ἀλλοφύλους Ῥωμαίοις [15]ἐπιδεδειγμένα ἔργα τε καὶ οἱ πόλεμοι ἐν τούτοις καὶ οὕτω τυγχάνει τοῖς λόγοις ἐνταῦθα διῃρημένα· ὅσα δὲ αὐτοὶ Ῥωμαῖοι πρὸς ἀλλήλους ἐστασίασαν καὶ ἐπολέμησαν αἱ ἐφεξῆς βίβλοι δηλοῦσιν, ἐπιγραφὴν δεξάμεναι ἐμφυλίων πρώτη, ἐμφυλίων δευτέρα, καὶ ἑξῆς [20]μέχρι τῆς ἐμφυλίων μὲν ἑνάτης, τῆς δὲ ὅλης ἱστορίας εἰκοστῆς πρώτης.

Ὁ δὲ εἰκοστὸς δεύτερος λόγος ἐπιγράφεται ἑκατονταετία, ὁ δὲ ἐφεξῆς Δακική, καὶ ὁ εἰκοστὸς τέταρτος Ἀράβιος. Οὕτω μὲν τῆς ὅλης ἱστορίας ἡ διαίρεσις.

Ἐμπεριέχεται δὲ τοῖς ἐμφυλίοις πρῶτον μὲν [25]τὰ περὶ Μάριον καὶ Σύλλαν ἀλλήλοιν ἐκπολεμησάντοιν, ἔπειτα τὰ περὶ Πομπήϊον καὶ Ἰούλιον τὸν Καίσαρα, καὶ τούτοιν ἐς ἀλλήλους στασιασάντοιν καὶ μεγάλαις μάχαις προσραγέντοιν, ὅτε καὶ ἡ τύχη πλέον Ἰουλίῳ ῥοπὴν παρασχοῦσα ἐς νῶτα καὶ φυγὴν Πομπήϊον [30]ἔτρεψεν. Ἐφεξῆς δὲ τὰ περὶ Ἀντώνιον καὶ Ὀκτάυϊον Καίσαρα, τὸν καὶ Αὔγουστον, πρὸς τοὺς ἀνδροφόνους τοῦ προτέρου Καίσαρος, καθ' ὃν καιρὸν καὶ πολλοὶ τῶν ἐπισήμων Ῥωμαίων δίκης ἁπάσης χωρὶς τὴν ἐπὶ θανάτῳ ἀπήχθησαν. Τελευταῖον δὲ ἃ ἐς ἀλλήλους [35]συνέπεσεν, Ἀντώνιόν φημι καὶ Αὔγουστον, οἳ πολέμοις κρατεροῖς ἀλλήλους διεπολέμησαν καὶ πολλῶν στρατοπέδων φθορὰν ἐνειργάσαντο, εἰ καὶ Αὐγούστῳ ὕστερον ἡ νίκη ἐμβλέψασα ἔρημον συμμάχων εἰς Αἴγυπτον φυγάδα τὸν Ἀντώνιον ἤλασεν, ἐφ' ἧς καὶ αὐτοχειρίᾳ τὸν [40]βίον κατέστρεψεν· ᾧτινι τῶν ἐμφυλίων ὄντι λόγῳ [16b] τελευταίῳ καὶ Αἴγυπτος δηλοῦται, ὡς ὑπὸ Ῥωμαίοις ἐγένετο καὶ τὰ Ῥωμαίων ἐς μοναρχίαν καὶ Αὔγουστον ἐπανέδραμεν.

morì assassinato. Il settimo fu espulso dalla città e dal regno perché ingiusto nei comportamenti[1]. Finita così la monarchia, il potere passò ai consoli. Questo è il contenuto del primo libro, che si intitola *Storia di Roma sotto i re*.

Il secondo libro comprende le vicende riguardanti il resto d'Italia, fatta eccezione per la regione del mare Ionio. Il titolo è *Storia romana: l'Italia*.

Il libro seguente comprende la guerra dei Romani contro i Sanniti, popolo grande e bellicoso, che in ottant'anni [16a] a stento i Romani riuscirono a sottomettere, loro e i loro alleati. Si intitola: *Storia romana: libro sannitico*[2].

Il quarto libro, poiché comprende la guerra dei Romani contro i Celti, s'intitola *Storia romana: libro celtico*. L'intitolazione, nei libri successivi, segue lo stesso schema. Perciò il quinto libro si intitola *Storia romana: libro siciliano o delle isole*, giacché riguarda il conflitto con i Siculi e gli isolani; il sesto si intitola *Storia romana: libro iberico*; il settimo *Storia romana: libro Annibalico* poiché comprende la guerra contro il cartaginese Annibale; l'ottavo *Storia romana: libro africano, cartaginese e numidico*; il nono *Storia romana: libro macedonico*; il decimo *Storia romana: libro ellenico e ionico*; l'undicesimo *Storia romana: libro Siriaco e Partico*[3]: il dodicesimo *Storia romana: libro Mitridatico*.

Dunque le gesta e le guerre compiute dai Romani contro popoli stranieri si trovano in questi libri, e sono suddivise nel modo che ho detto. Quanto invece alle lotte e alle guerre civili dei Romani, esse sono raccontate nei libri seguenti, che si intitolano: *Guerre civili*, *libro I*; *Guerre civili*, *libro II*; e così di seguito sino al IX, che è il XXI dell'intera opera.

Il XXII libro s'intitola *Storia dei cento anni*[4]; il libro successivo s'intitola *Libro Dacico*, e il XXIV *Libro Arabo*. Questa è la suddivisione interna dell'intera opera.

Nelle *Guerre civili* rientrano, innanzi tutto, la guerra tra Mario e Silla[5]; poi quella tra Pompeo e Giulio Cesare: anche loro si scontrarono e si affrontarono in grandi battaglie: e fu quella l'occasione in cui la fortuna[6] pencolò dalla parte di Giulio Cesare e spinse Pompeo alla ritirata e alla fuga. Di seguito c'è la vicenda di Antonio e di Ottavio Cesare, detto anche Augusto, in lotta contro gli assassini del primo Cesare: epoca nella quale anche molti eminenti Romani senza processo alcuno furono messi a morte. E infine la vicenda che riguarda il rapporto tra loro due, intendo Antonio e Augusto, i quali si combatterono in conflitti durissimi e causarono la distruzione di molti eserciti, anche se poi la vittoria arrise ad Augusto e spinse Antonio, privo di alleati, a fuggire in Egitto, dove si uccise di sua propria mano. Nel quale libro, ultimo [16b] delle guerre civili, si mostra come l'Egitto finì sotto i Romani e lo Stato romano ritornò alla forma monarchica e ad Augusto[7].

Ἄρχεται μὲν οὖν τῆς ἱστορίας ἀπὸ Αἰνείου τοῦ Ἀγχίσου τοῦ Κάπυος· ὃς ἐν τῷ Τρωϊκῷ ἤκμαζε πολέμῳ, μετὰ δὲ τὴν ἅλωσιν τῆς Τροίας ἔφυγε, καὶ μετὰ μακρὰν πλάνην κατέπλει ἔς τινα τῆς Ἰταλίας αἰγιαλόν, Λώρεντον ἐπικαλούμενον, ἔνθα καὶ στρατόπεδον αὐτοῦ δείκνυται, καὶ τὴν ἀκτὴν ἀπ᾽ ἐκείνου Τροίαν καλοῦσιν. Ἦρχε τότε Ἀβοριγίνων τῶν τῇδε Ἰταλῶν Φαῦνος ὁ τοῦ Ἄρεως, ὃς καὶ ζεύγνυσιν Αἰνείᾳ τὴν θυγατέρα αὐτοῦ Λαουϊνίαν, καὶ γῆν δίδωσιν ἐκ περιόδου σταδίων τετρακοσίων. Ὁ δὲ πόλιν ἔκτισε, καὶ ἀπὸ τῆς γυναικὸς Λαουΐνιον ἐπωνόμασε. Τρίτῳ δὲ ἔτει, τοῦ Φαύνου τελευτήσαντος, ἐκδέχεται τὴν ἀρχὴν ὁ Αἰνείας κατὰ τὸ κῆδος, καὶ τοὺς Ἀβοριγίνας ἀπὸ τοῦ κηδεστοῦ Λατίνου Φαύνου Λατίνους ἐπωνόμασε.

Τρίτῳ δὲ ἔτει πάλιν διὰ Λαουϊνίαν τὴν γυναῖκα ὑπὸ Ῥουτούλων τῶν Τυρρηνῶν προμνηστευθεῖσαν αὐτῶν τῷ βασιλεῖ, ἀναιρεῖται πολέμου νόμῳ ὁ Αἰνείας, καὶ τὴν ἀρχὴν διεδέξατο Εὐρυλέων, Ἀσκάνιος μετονομασθείς, ὃς ἐγεννήθη τῷ Αἰνείᾳ ἐκ Κρεούσης τῆς Πριάμου, τῆς ἐν Ἰλίῳ γενομένης αὐτῷ γυναικός· οἱ δὲ ἐκ τῆς Λαουϊνίας Ἀσκάνιον αὐτῷ γεννηθῆναί φασι, τὸν διάδοχον τῆς ἀρχῆς.

Ἀσκανίου δὲ τελευτήσαντος ἔτει τετάρτῳ μετὰ τὴν Ἄλβης οἴκισιν (καὶ γὰρ καὶ οὗτος ἔκτισε πόλιν, Ἄλβην καλέσας, καὶ ἀπὸ Λαουϊνίας τὸν λαὸν μετῴκισεν) ἐκδέχεται τὴν ἀρχὴν Σιλούϊος. Καὶ Σιλουΐου παῖδα Αἰνείαν Σιλούϊόν φασιν Αἰνείου δὲ Λατῖνον Σιλούϊον, τοῦ δὲ Κάπυν, Κάπυος δὲ Κάπετον γενέσθαι, Καπέτου δὲ Τιβερῖνον, τοῦ δὲ Ἀγρίππαν, τοῦ δὲ Ῥωμύλον. Καὶ τόνδε μὲν βληθῆναι κεραυνῷ· οὗ γενέσθαι παῖδα Αὐεντῖνον, Αὐεντίνου δὲ Πρόκαν γενέσθαι. Καὶ πᾶσι δὲ τὸν Σιλούϊον ἐπώνυμον εἶναι.

Τῷ δὲ Πρόκᾳ δύο ἐγενέσθην υἱοί· πρεσβύτερος μὲν Νεμέτωρ, νεώτερος δὲ Ἀμούλιος. Λαβόντος δὲ τοῦ πρεσβυτέρου παρὰ τοῦ πατρὸς τελευτῶντος τὴν ἀρχήν, ὁ νεώτερος ὕβρει καὶ βίᾳ κατέσχεν ἀφελόμενος. Καὶ τὸν μὲν παῖδα τοῦ ἀδελφοῦ Ἔγεστον κτείνει, τὴν θυγατέρα δὲ Ῥέαν Σιλουΐαν ἱέρειαν, ἵνα ἄπαις διαμείνῃ, καθίστησι· τὸν μέντοι Νεμέτορα τῆς εἰς τὸ [17a] σῶμα ἐπιβουλῆς ἡ τῶν ἠθῶν ἐξεῖλε πραότης καὶ ἡ πολλὴ ἐπιείκεια. Ἀλλ᾽ ἡ Σιλουΐα ἔκυε παρὰ τὸν νόμον καὶ τὴν μὲν Ἀμούλιος ἐπὶ κολάσει συνελάμβανε, δύο δὲ παῖδας ἐκ τῆσδε γενομένους ποιμέσιν ἔδωκεν, εἰς τὸν πλησίον ποταμὸν ἐμβαλεῖν τὰ βρέφη· Θύβρις ἦν ὄνομα τῷ ποταμῷ, Ῥῶμος δὲ καὶ Ῥωμύλος οἱ παῖδες, ἐξ Αἰνείου ἕλκοντες μητρόθεν τὸ γένος· τὸ γὰρ τοῦ φύντος ἄδηλον.

Ἄρχεται μὲν οὖν, ὡς εἴρηται, ἡ ἱστορία ἐν ἐπιδρομῇ ἀπὸ Αἰνείου ἄχρι τῶν παίδων· ἀπὸ δὲ Ῥωμύλου τοῦ οἰκιστοῦ λεπτομερῶς ἅπαντα διεξιοῦσα, καὶ κάτεισι μέχρι τοῦ Σεβαστοῦ, σποράδην δὲ καὶ ἐξ ἐπιδρομῆς καὶ ἕως Τραιανοῦ.

Οὗτος δὲ ὁ Ἀππιανὸς τὸ μὲν γένος ἦν Ἀλεξανδρεύς, ἐν Ῥώμῃ δὲ τὰ πρῶτα δίκαις συνηγόρει, ἔπειτα δὲ καὶ βασιλέων ἐπιτροπεύειν ἠξιώθη.

Appiano incomincia dunque la sua storia da Enea figlio di Anchise, figlio di Capys. Il quale nella guerra di Troia primeggiò, dopo la presa di Troia fuggì e dopo un lungo errare sbarcò in una spiaggia dell'Italia chiamata Laurento, dove è visibile ancora il suo accampamento, e dove quella spiaggia[8] in ragione di lui viene chiamata spiaggia troiana. Comandava gli Aborigeni italici abitanti in questa regione Fauno figlio di Ares, il quale dà in moglie ad Enea la figlia Lavinia nonché terra entro un perimetro di quattrocento stadi. Lui vi fondò una città e dal nome della moglie la chiamò Lavinio. Tre anni dopo, morto Fauno, Enea eredita il regno in ragione del legame parentale, e chiamò Latini gli Aborigeni dal nome del suocero Latino Fauno.

Passano altri tre anni ed Enea viene ucciso in guerra[9] dai Rutuli Tirreni[10] perché Lavinia era stata promessa in moglie al loro re. Eurileonte, il cui nome fu mutato in Ascanio, ereditò il regno: era figlio di Enea e di Creusa figlia di Priamo che era stata moglie di Enea a Ilio. Alcuni dicono invece che Ascanio, suo erede al comando, gli era stato generato da Lavinia.

Essendo morto Ascanio quattro anni dopo la fondazione di Alba (anche lui infatti aveva fondato una città, che chiamò Alba e da Lavinio[11] vi trasportò il suo popolo), Silvio gli subentrò al comando. Dicono che figlio di Silvio fosse Enea Silvio, e di Enea, Latino Silvio; di lui fu figlio Capys; da Capys nacque Capeto, da Capeto Tiberino, da Tiberino Agrippa, e da costui Romolo; dicono anche che questi fu ucciso da un fulmine; che suo figlio fosse Aventino, e figlio di Aventino, Proca. A tutti costoro fu dato il soprannome di Silvio.

Proca ebbe due figli: il più anziano si chiamava Numitore, il più giovane Amulio. Dal padre morente, il più anziano ricevette in eredità il comando, ma il più giovane con la violenza e l'arroganza se ne impadronì. Uccise il figlio del fratello, Egesto, e costrinse la figlia Rea Silvia a farsi sacerdotessa affinché rimanesse senza discendenza. [17a] La dolcezza di carattere e la grande remissività risparmiarono la vita a Numitore. La sorpresa fu che Silvia, violando le regole, rimase incinta: Amulio la fece imprigionare per punirla e consegnò i due suoi neonati a dei pastori perché li gettassero nel vicino fiume, di nome Tevere. I due figli si chiamavano Romos [Remo] e Romolo, e discendevano, per parte di madre, da Enea (il padre infatti era ignoto)[12].

Dunque la *Storia* incomincia, come s'è detto, con Enea e giunge, in maniera cursoria, fino a questi due fanciulli. A partire da Romolo, fondatore della città, raccontando tutto dettagliatamente arriva fino ad Augusto, invece prosegue in modo sommario e a salti fino a Traiano[13].

Questo Appiano era di origine Alessandrino; a Roma, in un primo momento fu *advocatus*, successivamente ebbe il rango di *procurator* degli imperatori[14].

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ἀπέριττος καὶ ἰσχνός, τὴν δὲ ἱστορίαν, ὡς οἷόν τ᾽ ἐστί, φιλαλήθης, καὶ στρατηγικῶν διὰ τῆς ἱστορίας μεθόδων, εἰ καί τις ἄλλος, ὑποφήτης, ἐπᾶραί τε λόγοις τεταπεινωμένον φρόνημα στρατοῦ καὶ διαπραῦναι φλεγμαῖνον καὶ πάθος δηλῶσαι καὶ εἴ τι ἄλλο λόγοις ἐκμιμήσασθαι ἄριστος. Ἥκμασε δὲ ἐν τοῖς χρόνοις Τραϊανοῦ καὶ Ἀδριανοῦ.

νη′

Ἀνεγνώσθη Ἀρριανοῦ Παρθικὰ ἐν βιβλίοις ιζ′. Οὗτος δὲ συντάττει πάντων ἄμεινον καὶ τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα, ἔτι δὲ καὶ ἄλλην πραγματείαν, τὰ πάτρια τῆς Βιθυνίας, ἐξ ἧς καὶ αὐτὸς ἔφυ, ἐπιγράψας τὸ βιβλίον Βιθυνιακά· συγγράφεται δὲ καὶ τὰ κατὰ Ἀλανούς, ἣν ἐπέγραψεν Ἀλανικήν.

Διέρχεται δὲ ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ τοὺς πολέμους οὓς ἐπολέμησαν Ῥωμαῖοι καὶ Πάρθοι Ῥωμαίων αὐτοκράτορος ὄντος Τραιανοῦ. Φησὶ δὲ τὸ Πάρθων γένος Σκυθικόν, ἀποστῆναι δὲ τῆς τῶν Μακεδόνων ἐπικρατείας, ἅμα Περσῶν καταστραφέντων πάλαι δουλωθέν, δι᾽ αἰτίαν τοιαύτην.

Ἀρσάκης καὶ Τιριδάτης ἦστην ἀδελφὼ Ἀρσακίδαι, τοῦ υἱοῦ Ἀρσάκου τοῦ Φριαπίτου ἀπόγονοι. Οὗτοι Φερεκλέα τὸν ὑπὸ Ἀντιόχου τοῦ βασιλέως (θεὸν αὐτὸν ἐπίκλην ὠνόμαζον) <…>, ἀλλ᾽ οἵ γε Ἀρσακίδαι <…> τὸν ὑπὸ Ἀντιόχου σατράπην αὐτῶν τῆς χώρας καταστάντα Φερεκλέα, ἐπεὶ τὸν ἕτερον τῶν ἀδελφῶν αἰσχρῶς ἐπείρασε βιασάμενος, οὐκ ἐνεγκόντες τὴν ὕβριν ἀνεῖλόν τε τὸν ὑβρίσαντα, καὶ ἑτέροις πέντε τὴν πρᾶξιν [17b] ἀνακοινωσάμενοι καὶ τὸ ἔθνος Μακεδόνων ἀπέστησαν, καὶ καθ᾽ ἑαυτοὺς ἦρξαν, καὶ ἐπὶ μέγα δυνάμεως ἤλασαν, ὡς καὶ Ῥωμαίοις ἀντιρρόπους μάχας θέσθαι, ἐνίοτε δὲ καὶ μεθ᾽ ἑαυτῶν τὴν νίκην ἔχοντας τοῦ πολέμου ἀπελθεῖν. Πάρθους δέ φησιν ἐπὶ Σεσώστριδος τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως καὶ Ἰανδύσου τοῦ Σκυθῶν ἀπὸ τῆς σφῶν χώρας Σκυθίας εἰς τὴν νῦν μετοικῆσαι. Οὓς ὁ Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ Τραιανὸς κατὰ κράτος ταπεινώσας ὑποσπόνδους ἀφῆκεν, αὐτὸς αὐτοῖς τὸν βασιλέα καταστησάμενος.

Οὗτος ὁ Ἀρριανὸς φιλόσοφος μὲν ἦν τὴν ἐπιστήμην, εἷς τῶν ὁμιλητῶν Ἐπικτήτου, κατὰ δὲ τοὺς χρόνους Ἀδριανοῦ καὶ Ἀντωνίνου τοῦ Πίου καὶ Μάρκου τοῦ Ἀντωνίνου ἐγνωρίζετο. Ἐπωνόμαζον δὲ αὐτὸν Ξενοφῶντα νέον. Διὰ δὲ τὸ τῆς παιδείας ἐπίσημον ἄλλας τε πολιτικὰς ἀρχὰς ἐπιστεύθη, καὶ εἰς τὸ τῶν ὑπάτων ἀνέβη τέλος. Ἔγραψε δὲ βιβλία καὶ ἕτερα, τῶν μὲν Διατριβῶν Ἐπικτήτου τοῦ διδασκάλου ὅσα ἴσμεν βιβλία ὀκτώ, τῶν δὲ ὁμιλιῶν τοῦ αὐτοῦ Ἐπικτήτου βιβλία δώδεκα.

Ἰσχνὸς δὲ τὴν φράσιν ἐστὶ καὶ μιμητὴς ὡς ἀληθῶς Ξενοφῶντος. Φασὶ δὲ αὐτὸν καὶ ἕτερα γράψαι, ἃ οὔπω

Quanto allo stile, è essenziale e secco; nel racconto egli è, quanto possibile, amante della verità. È più bravo di chiunque altro nel riferire le operazioni militari; eccelle nel rianimare con discorsi alle truppe l'animo depresso di un esercito, nel calmarne l'effervescenza, nell'esprimere il *pathos*: per dirla in breve, è magnifico nel riprodurre con parole qualunque altro sentimento[15]. Fiorì al tempo di Traiano e di Adriano[16].

58

Letto: Arriano, *Storia Partica*, in 17 libri. Costui è anche il miglior narratore delle imprese di Alessandro il Macedone; inoltre ha composto un altro trattato, sulle tradizioni riguardanti la Bitinia, sua terra d'origine, ed ha intitolato il libro *Storia Bitinica*. Ha composto anche un'opera riguardante le vicende degli Alani che ha intitolato *Storia degli Alani*[1].

In questo trattato, Arriano tratta le guerre che i Romani combatterono contro i Parti al tempo del regno di Traiano. L'autore afferma che i Parti sono di stirpe scitica; e che si sottrassero nel modo che ora dirò al predominio macedone sotto cui erano caduti quando i Macedoni sottomisero la Persia:

Arsace e Tiridate erano fratelli, e appartenevano alla dinastia arsacide; erano i nipoti di Friapite e figli di Arsace. Costoro, l'inviato del re Antioco detto 'dio' <…>; ma gli Arsacidi <…> il satrapo imposto da Antioco al loro paese, Ferecle, poiché aveva turpemente cercato di violentare un altro loro fratello, non sopportando l'offesa ammazzarono lo stupratore, messisi d'accordo con altri cinque[2]. [17b] E fecero defezionare il loro popolo dai Macedoni, e governarono in autonomia, e portarono il loro regno ad una grande potenza, tanto da dar vita a battaglie, contro i Romani, dall'esito incerto; e talvolta se ne tornarono portando con sé la vittoria in guerra.

Dice anche che i Parti si trasferirono dalle proprie dimore scitiche a quelle attuali sotto il regno di Sesostri in Egitto e di Gianduso in Scizia. Fu l'imperatore romano Traiano che li sconfisse e dettò loro le condizioni di pace avendo sistemato lui sul loro trono il regnante.

Questo Arriano era un filosofo, per quanto attiene alla sua disciplina: era uno dei frequentatori di Epitteto; e fu personaggio noto al tempo di Adriano, Antonino Pio e Marco Antonino. Lo chiamavano 'il nuovo Senofonte'. A causa della sua alta preparazione gli furono affidate varie cariche politiche e alla fine ascese al consolato. Scrisse anche altri libri, delle *Conversazioni di Epitteto* suo maestro, a nostra scienza in otto libri, e inoltre dodici libri di *Lezioni* dello stesso Epitteto[3].

È secco nello stile e imita davvero Senofonte. Dicono che abbia scritto anche altri libri non giunti alla nostra

εἰς ἡμετέραν ἀφίκετο γνῶσιν. Δῆλον δὲ ὡς οὐδὲ ῥητορικῆς σοφίας τε καὶ δυνάμεως ἀπελίπετο.

νθ′

[25]Ἀνεγνώσθη συνόδου τῆς παρανόμως κατὰ τοῦ ἐν ἁγίοις Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου συγκροτηθείσης, ἐν ᾗ ὑπῆρχον κατάρχοντες Θεόφιλός τε ὁ Ἀλεξανδρείας, Ἀκάκιος ὁ Βεροίας, Ἀντίοχος ὁ Πτολεμαΐδος καὶ ὁ Σεβηριανὸς Γαβάλων καὶ [30]Κυρῖνος ὁ Καλχηδόνος, οἱ τὰ μάλιστα δυσμενῶς ἔχοντες πρὸς τὸν ἄνδρα οἳ ἅμα πάντα καὶ κριταὶ καὶ κατήγοροι καὶ μάρτυρες ἦσαν. Ἐν ὑπομνήμασι δὲ ταῦτα ἐπράχθη ιγ′· ἀλλὰ τὰ μὲν δυοκαίδεκα κατὰ τοῦ ἁγίου, τὸ δὲ τρισκαιδέκατον περιέχει τὰ κατὰ Ἡρακλείδου [35]τοῦ εἰς Ἔφεσον ὑπ᾽ αὐτοῦ χειροτονηθέντος, οὗπερ οὐδὲ τὴν καθαίρεσιν ἴσχυσαν τελειῶσαι, ἑτέρων τινῶν κωλυσάντων.

Ὁ δὲ κατήγορος Ἡρακλείδου τῆς Μαγνητῶν πόλεως ἐπίσκοπος ἦν ὀνόματι Μακάριος. Ὁ δὲ τοῦ μακαρίου Ἰωάννου προφανὴς ἐχθρὸς καὶ πρῶτος [40]κατήγορος Ἰωάννης ὁ διάκονος αὐτοῦ ἦν. Κατηγόρει δὲ τοῦ Χρυσοστόμου ὅτι τε αὐτὸν ἠδίκησεν, ἀφορίσας [18a] αὐτόν, διότι τὸν οἰκεῖον παῖδα Εὐλάλιον ἔτυψε· δεύτερον δὲ ὅτι Ἰωάννης τις μοναχὸς ἐξ ἐπιτροπῆς τοῦ Χρυσοστόμου ἐτυπτήθη, ὥς φησι, καὶ ἐσύρη καὶ μετὰ τῶν δαιμονώντων ἐσιδηροφόρησε· τρίτον ὅτι τὰ [5]κειμήλια πλῆθος πολὺ διέπρασε· τέταρτον ὅτι τὰ μάρμαρα τῆς ἁγίας Ἀναστασίας, ἃ Νεκτάριος εἰς μαρμάρωσιν τῆς ἐκκλησίας ἐναπέθετο, οὗτος διέπρασε· πέμπτον ὅτι τοὺς κληρικοὺς ἀτίμους καὶ διεφθαρμένους καὶ αὐτοπαραχρήτους καὶ τριοβολιμαίους [10]ὑβρίζει· ἕκτον ὅτι τὸν ἅγιον Ἐπιφάνιον λῆρον ἐκάλει καὶ δαιμονιάριον· ἕβδομον ὅτι κατὰ Σεβηριανοῦ συσκευὴν ἐποιήσατο, κινήσας κατ᾽ αὐτοῦ τοὺς δεκανούς· ὄγδοον ὅτι καὶ κατὰ τοῦ κλήρου συκοφαντικὸν βιβλίον κατεσκεύασεν· ἔννατον ὅτι συγκροτήσας [15]συνέδριον παντὸς τοῦ κλήρου ἔστησε τρεῖς διακόνους, Ἀκάκιον, Ἐδάφιον, Ἰωάννην, κατηγορήσας ὡς τὸ ὠμοφόριον αὐτοῦ κλέψαντας, λέγων μὴ καὶ εἰς ἄλλο τι αὐτὸ ἔλαβον· δέκατον ὅτι Ἀντώνιον ἐλεγχθέντα τυμβωρύχον ἐχειροτόνησεν ἐπίσκοπον· ἑνδέκατον ὅτι [20]Ἰωάννην τὸν κόμητα ἐν τῇ στάσει τῶν στρατιωτῶν αὐτὸς κατεμήνυσε· δωδέκατον ὅτι οὔτε προϊὼν ηὔξατο εἰς τὴν ἐκκλησίαν οὔτε εἰσιών· τρισκαιδέκατον ὅτι ἄνευ θυσιαστηρίου χειροτονίας διακόνων καὶ πρεσβυτέρων ἐποίησε· τεσσαρεσκαιδέκατον ὅτι ἐν μιᾷ χειροτονίᾳ [25]τέσσαρας ἐπισκόπους ἐποίησε· πεντεκαιδέκατον ὅτι δέχεται γυναῖκας μόνος πρὸς μόνας πάντας ἐκβάλλων ἔξω· ἑκκαιδέκατον ὅτι τὴν κληρονομίαν τὴν ἀπὸ Θέκλας καταλειφθεῖσαν πέπρακε διὰ Θεοδούλου· ἑπτακαιδέκατον ὅτι τὰ προσόδια τῆς ἐκκλησίας οὐδεὶς οἶδε ποῦ [30]ἀπῆλθεν· ὀκτωκαιδέκατον ὅτι Σαραπίωνα ὑπὸ ἔγκλημα ὄντα πρεσβύτερον ἐχειροτόνησεν· ἐννεακαιδέκατον ὅτι τοὺς κοινωνικοὺς τῆς οἰκουμένης κατὰ γνώμην αὐτοῦ ἐγκλεισθέντας καὶ

conoscenza. È evidente che non gli mancano né sapienza oratoria né potenza oratoria[4].

59

Letto: gli *Atti* del sinodo illecitamente convocato contro san Giovanni Crisostomo su iniziativa di Teofilo di Alessandria, Acacio di Berea, Antioco di Tolemaide, Severiano di Gabala, Cirino di Calcedonia, acerrimi avversari dell'uomo, i quali erano allo stesso tempo giudici, accusatori e testimoni[1]. Tredici sono gli atti che riguardano queste vicende, ma dodici sono quelli rivolti contro il santo, mentre il tredicesimo comprende le accuse contro Eraclide, da lui ordinato vescovo di Efeso, che però non si riuscì a deporre per l'opposizione di altri vescovi.

L'accusatore di Eraclide era un vescovo di Magnesia, di nome Macario. Il nemico giurato, invece, e il primo accusatore del beato Giovanni era il suo diacono Giovanni. Lo accusava per i seguenti motivi: 1. – aveva subìto da lui il torto di essere stato scomunicato [18a] per aver picchiato il proprio servo Eulalio; 2. – un certo monaco Giovanni era stato percosso per ordine del Crisostomo, a quanto diceva, trascinato con la forza e messo in catene insieme con gli indemoniati; 3. – aveva venduto una grande quantità di reliquie; 4. – aveva venduto i marmi che Nettario aveva destinato all'abbellimento della chiesa di sant'Anastasia; 5. – insultava i preti chiamandoli "disonorati", "corrotti", "inutili a sé stessi" e "buoni a nulla"; 6. – chiamava sant'Epifanio "stupido" e "posseduto dal demonio"; 7. – aveva tramato un complotto contro Severiano, incitandogli contro i decani[2]; 8. – aveva composto uno scritto pieno di calunnie contro il clero; 9. – dopo aver convocato un sinedrio di tutto il clero, aveva fatto arrestare tre diaconi – Acacio, Edafio, Giovanni – con l'accusa di aver rubato il suo scapolario[3], insinuando che l'avessero preso addirittura per qualche altro motivo; 10. – aveva ordinato vescovo Antonio[4], noto per essere un profanatore di tombe; 11. – aveva denunciato lui stesso il conte[5] Giovanni nella rivolta dei soldati; 12. – passava davanti alla chiesa e vi entrava senza recitare le preghiere; 13. – aveva ordinato diaconi e presbiteri senza altare; 14. – in una sola ordinazione aveva nominato quattro vescovi; 15. – riceveva donne individualmente, cacciando fuori tutti i presenti; 16. – aveva venduto, tramite Teodulo, l'eredità lasciata da Tecla; 17. – nessuno sapeva che fine avessero fatto le rendite della chiesa; 18. – aveva ordinato presbitero Sarapione, pur essendo costui sotto accusa; 19. – aveva disdegnato i membri della Chiesa universale, che erano stati fatti mettere in carcere da lui e lasciati morire,

τελευτήσαντας ἐν τῇ φυλακῇ ὑπερεῖδε, καὶ οὐδὲ προπέμψαι τὰ σκηνώματα αὐτῶν κατηξίωσεν· [35]εἰκοστὸν ὅτι τὸν ἁγιώτατον Ἀκάκιον ὕβρισε καὶ οὔτε λόγου μετέδωκεν αὐτῷ· εἰκοστόν πρῶτον ὅτι Πορφύριον τὸν πρεσβύτερον παρέδωκεν Εὐτροπίῳ ἐξορισθῆναι· εἰκοστὸν δεύτερον ὅτι καὶ Βενέριον πρεσβύτερον παρέδωκε μεθ' ὕβρεως πολλῆς· εἰκοστὸν τρίτον ὅτι [40]αὐτῷ μόνῳ λουτρὸν ὑποκαίεται καὶ μετὰ τὸ λούσασθαι αὐτὸν Σαραπίων ἀπολύει τὴν ἔμβασιν ὥστε ἄλλον τινὰ μὴ λούεσθαι· εἰκοστὸν τέταρτον ὅτι πολλοὺς ἀμαρτύρως [18b] ἐχειροτόνησεν· εἰκοστὸν πέμπτον ὅτι μόνος ἐσθίει ἀσώτως ζῶν Κυκλώπων βίον· εἰκοστὸν ἕκτον ὅτι αὐτὸς κατηγορεῖ, αὐτὸς μαρτυρεῖ, αὐτὸς ἀποφαίνεται (καὶ δῆλον [5]ἐκ τῶν περὶ Μαρτύριον τὸν πρωτοδιάκονον, καὶ ἐκ τῶν περὶ Προαιρέσιόν φασι τὸν Λυκίας ἐπίσκοπον)· εἰκοστὸν ἕβδομον ὅτι γρόνθον ἔδωκε Μέμνονι ἐν τοῖς Ἀποστόλοις, καὶ ῥέοντος τοῦ αἵματος ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ προσήνεγκε τὰ μυστήρια· [10]εἰκοστὸν ὄγδοον ὅτι ἐν θρόνῳ ἀποδύεται καὶ ἐνδύεται καὶ πάστιλον τρώγει· εἰκοστὸν ἔννατον ὅτι καὶ χρήματα τοῖς ὑπ' αὐτοῦ χειροτονουμένοις ἐπισκόποις δίδωσιν, ἵνα δι' αὐτῶν καταπονῇ τοῦ κλήρου.

Τὰ μὲν κατὰ τοῦ ἁγίου κεφάλαια ταῦτα· ἐκεῖνος δὲ τέταρτον προσκληθεὶς οὐ παρεγένετο, δηλοποιήσας τοῖς προσκαλουμένοις ὅτι «εἰ τοὺς προφανεῖς [15]ἐχθροὺς ἀπὸ τῆς τάξεως τῶν κρινόντων παραστέλλετε, ἕτοιμός εἰμι καὶ παραγενέσθαι καὶ ἀπολογεῖσθαι, εἴ τίς τί μου κατηγορεῖ· εἰ δὲ τοῦτο ποιεῖν οὐ βούλεσθε, ὁσάκις ἂν ἀποστείλητε, οὐδὲν πλέον ἀνυσθήσεται».

Ἐξήτασαν δέ, ὡς ἐνόμισαν, ἐκ τῶν κεφαλαίων τούτων τὸ πρῶτον [20]καὶ τὸ δεύτερον, εἶτα ἤρξαντο περὶ Ἡρακλείδου καὶ Παλλαδίου τοῦ Ἑλενουπόλεως τῶν ἐπισκόπων ἐξετάζειν· καὶ ἐπέδωκε λίβελλον πάλιν ὁ μοναχὸς Ἰωάννης, οὗ ὁ διάκονος Ἰωάννης ἐν ταῖς κατὰ τοῦ Χρυσοστόμου κατηγορίαις ἐμνήσθη, ἐγκαλῶν κατὰ Ἡρακλείδου ὅτι [25]Ὠριγενειαστής ἐστι, καὶ ὅτι κλέπτης ἐφωράθη ἐν Καισαρείᾳ τῆς Παλαιστίνης, ἱμάτια τοῦ διακόνου Ἀκυλίνου κλέπτων, καὶ ὅτι αὐτόν, φησίν, ὁ ἐπίσκοπος Ἰωάννης τοιοῦτον ὄντα εἰς Ἔφεσον ἐχειροτόνησεν. Ἐνεκάλει δὲ καὶ κατὰ τοῦ Χρυσοστόμου ὡς πολλὰ κακὰ παθὼν χάριν τῶν [30]Ὠριγενειαστῶν διὰ Σαραπίωνος καὶ παρ' αὐτοῦ ἐκείνου. Εἶτα τούτων ἐξετασθέντων, ἐξητάσθη πάλιν τὸ ἔνατον κεφάλαιον τῶν ἐγκλημάτων, εἶτα τὸ εἰκοστὸν ἕβδομον.

Εἶτα πάλιν κατηγόρησεν Ἰσαάκιος ἐπίσκοπος τοῦ Ἡρακλείδου ὡς Ὠριγενειαστοῦ καὶ ὡς μὴ παραδεχθέντος [35]Ἐπιφανίῳ τῷ ἁγιωτάτῳ μήτε εἰς εὐχὴν μήτε εἰς συνεστίασιν. Ἐπέδωκε δὲ ὁ αὐτὸς Ἰσαάκιος καὶ λίβελλον κατὰ τοῦ Χρυσοστόμου περιέχοντα ταῦτα, πρῶτον περὶ τοῦ πολλάκις μνημονευθέντος Ἰωάννου τοῦ μοναχοῦ, ὅτι ἐδάρη διὰ τοὺς Ὠριγενειαστὰς καὶ ὅτι ἐσιδηροφόρησε· [40]δεύτερον ὅτι ὁ μακάριος Ἐπι-

senza permettere nemmeno che si rendessero loro gli onori della sepoltura[6]; 20. – aveva oltraggiato il santissimo Acacio e non gli aveva nemmeno concesso un colloquio; 21. – aveva consegnato il presbitero Porfirio a Eutropio perché lo esiliasse; 22. – aveva consegnato anche il presbitero Venerio infliggendogli pesanti offese; 23. – solo per lui veniva riscaldata l'acqua per il bagno e dopo le abluzioni Sarapione svuotava la vasca, in modo che nessun altro potesse lavarsi; 24. – aveva ordinato molti senza testimoni; [18b] 25. – mangiava da solo[7], smodatamente, comportandosi come un rozzo Ciclope; 26. – faceva allo stesso tempo da accusatore, testimone e giudice (come risultava evidente – a loro dire – dal processo contro l'arcidiacono Martirio e da quello contro il vescovo di Licia Proeresio); 27. – aveva dato un pugno a Memnone nella chiesa dei santi Apostoli e gli aveva somministrato la comunione mentre gli usciva il sangue dalla bocca; 28. – sul trono episcopale si svestiva e si vestiva, e mangiava pezzetti di pane[8]; 29. – dava ricchezze ai vescovi ordinati da lui per esercitare, tramite loro, la sua oppressione sul clero.

Questi i capi di imputazione contro il santo. Ma quello, chiamato a comparire per la quarta volta, non si presentò, mandando a dire a quelli che lo citavano in giudizio: «Se voi rimuovete dal posto di giudici quelli che mi sono manifestamente nemici, io sono pronto a presentarmi e a difendermi, se mi si accusa di qualcosa; ma se non volete fare ciò, ogni volta che mi manderete a chiamare, non otterrete un bel niente».

Essi esaminarono, allora, secondo quanto loro parve opportuno, il primo e il secondo di questi capi d'accusa, e poi cominciarono a considerare i casi dei vescovi Eraclide e Palladio di Elenopoli; a sua volta, il monaco Giovanni (quello menzionato dal diacono Giovanni nelle sue accuse contro Crisostomo)[9] consegnò un libello, accusando Eraclide di essere un origenista e di essere stato colto in flagrante a Cesarea di Palestina nell'atto di rubare gli abiti del diacono Aquilino: il vescovo Giovanni, a suo dire, lo aveva ordinato sul soglio di Efeso nonostante la sua condotta. Accusava, inoltre, Crisostomo di aver subito molte angherie da parte sua e da Sarapione per colpa degli origenisti. Una volta valutate queste accuse si esaminò il nono capo d'imputazione, quindi il ventisettesimo.

Seguì la deposizione del vescovo Isacco che accusò Eraclide di essere un origenista e di non essere stato ammesso dal santissimo Epifanio né alla preghiera né ai pasti in comune. Anche lui consegnò contro Crisostomo un libello contenente queste accuse: 1. – il monaco Giovanni ricordato più volte era stato picchiato a causa degli origenisti e messo in catene; 2. – il beato

φάνιος διὰ τοὺς Ὠριγενειαστὰς Ἀμμώνιον, Εὐθύμιον, Εὐσέβιον καὶ Ἡρακλείδην καὶ Παλλάδιον οὐκ ἠθέλησε κοινωνῆσαι· τρίτον [19a] ὅτι τὴν φιλοξενίαν ἀθετεῖ, μονοσιτίαν ἐπιτηδεύων· τέταρτον ὅτι ἐπ᾽ ἐκκλησίας λέγει τράπεζαν Ἐριννύων πεπληρωμένην· πέμπτον ὅτι καυχᾶται ἐπ᾽ ἐκκλησίας λέγων· «ἐρῶ, μαίνομαι», καὶ ὅτι ὀφείλει ἑρμηνεῦσαι [5]τίνες εἰσὶν Ἐριννύες, καὶ τί ἐστι τὸ λέγειν· «ἐρῶ, μαίνομαι.» ἡ γὰρ ἐκκλησία οὐκ οἶδε ταῦτα· ἕκτον ὅτι ἄδειαν παρέχει τοῖς ἁμαρτάνουσι διδάσκων· «ἐὰν πάλιν ἁμάρτῃς, πάλιν μετανόησον, καὶ ὁσάκις ἂν ἁμάρτῃς, ἐλθὲ πρός με καὶ ἐγώ σε θεραπεύσω»· ἕβδομον [10]ὅτι βλασφημεῖ ἐπ᾽ ἐκκλησίας, λέγων ὅτι ὁ Χριστὸς προσευξάμενος οὐκ εἰσηκούσθη ἐπεὶ μὴ δεόντως προσηύξατο· ὄγδοον ὅτι τοῖς λαοῖς ὑποβάλλει στασιάζειν κατὰ τῆς συνόδου· ἔννατον ὅτι Ἕλληνας πολλὰ κακὰ τοῖς Χριστιανοῖς διαθεμένους ὑπεδέξατο καὶ ἔχει ἐν τῇ [15]ἐκκλησίᾳ καὶ προΐσταται αὐτῶν· δέκατον ὅτι ἐπιβαίνει ἀλλοτρίαις ἐπαρχίαις καὶ χειροτονεῖ ἐπισκόπους· ἑνδέκατον ὅτι ὑβρίζει τοὺς ἐπισκόπους καὶ ἐκπιγγάτους κελεύει ἐκβληθῆναι τῆς οἰκίας αὐτοῦ· δωδέκατον ὅτι τοὺς κληρικοὺς ξέναις ὕβρεσιν ὑβρίζει· τρισκαιδέκατον ὅτι [20]παραθήκας ἀλλοτρίας ἥρπασε βίᾳ· τεσσαρεσκαιδέκατον ὅτι ἄνευ συνεδρίου καὶ παρὰ γνώμην τοῦ κλήρου ποιεῖ τὰς χειροτονίας· πεντεκαιδέκατον ὅτι τοὺς μὲν Ὠριγενειαστὰς ἐδέξατο τοὺς δὲ κοινωνικοὺς τῆς ἐκκλησίας μετὰ συστατικῶν ἐλθόντας γραμμάτων καὶ ἐν τῇ [25]φυλακῇ βληθέντας οὐκ ἐξείλετο, ἀλλὰ καὶ ἀποθανόντας ἐν αὐτῇ οὐδ᾽ ὅλως ἐπεσκέψατο· ἑκκαιδέκατον ὅτι δούλους ἀλλοτρίους μήπω ἐλευθερωθέντας, ἀλλὰ καὶ διαβεβλημένους ἐχειροτόνησεν ἐπισκόπους· ἑπτακαιδέκατον ὅτι αὐτὸν τοῦτον Ἰσαάκιον πολλὰ παρ᾽ αὐτῶν [30]συνέβη κακωθῆναι.

Τούτων οὖν τῶν κατηγοριῶν τὸ μὲν πρῶτον ἅτε δὴ προεξετασθέν, ὡς ἐνόμιζον, οὐκέτι ἐξητάσθη, τὸ δὲ δεύτερον ἐξητάσθη καὶ τὸ ἕβδομον. Εἶτα ἐξητάσθη πάλιν τὸ τρίτον ἔγκλημα τῶν ὑπὸ τοῦ διακόνου Ἰωάννου ἐπιδοθέντων. Ἐν τούτῳ δὲ τῷ κεφαλαίῳ [35]καὶ Ἀρσάκιος ὁ πρωτοπρεσβύτερος, ὁ αὐτὸν τὸν Χρυσόστομον διαδεξάμενος, καὶ Ἀττικὸς ὁ πρεσβύτερος οὐκ οἶδ᾽ ὅπως μάρτυρες ἔστησαν καὶ τοῦ ἁγίου κατεμαρτύρησαν· καὶ Ἐλπίδιος δὲ ὁ πρεσβύτερος. Οἱ αὐτοὶ δὲ κατεμαρτύρησαν, καὶ σὺν αὐτοῖς καὶ ὁ πρεσβύτερος [40]Ἀκάκιος ἐπὶ τῷ τετάρτῳ κεφαλαίῳ.

Τούτων οὖν ἐξετασθέντων αὐτοί τε οἱ προειρημένοι πρεσβύτεροι καὶ Εὐδαίμων ἔτι καὶ Ὀνήσιμος ᾐτοῦντο ἐπιταχῦναι τῇ [19b] ἀποφάσει, καὶ πρῶτος τῆς συνόδου Παῦλος ὁ Ἡρακλείας ἠξίωσεν ἅπαντας ἀποφήνασθαι. Καὶ ἀπεφήναντο τὴν τοῦ ἁγίου ὡς ἔδοξαν ἑαυτοῖς, καθαίρεσιν, ἀρξαμένου Γυμνασίου ἐπισκόπου καὶ τελευτήσαντος Θεοφίλου τοῦ [5]Ἀλεξανδρείας, οἱ πάντες τὸν ἀριθμὸν τεσσαράκοντα πέντε. Εἶτα ἐγράφη τῷ κλήρῳ Κωνσταντινουπόλεως, ὡς

Epifanio non aveva voluto avere a che fare con lui a causa degli origenisti Ammonio, Eutimio, Eusebio, Eraclide e Palladio; 3. – [19a] disdegnava le regole dell'ospitalità mangiando d'abitudine da solo; 4. – andava dicendo in chiesa che la mensa eucaristica era piena di Erinni; 5. – diceva con vanto in chiesa: "Sono innamorato, sono in preda alla follia", ma doveva spiegare chi sono le Erinni e cosa vuol dire l'affermazione "Sono innamorato, sono in preda alla follia", perché la Chiesa non conosce queste espressioni; 6. – offriva l'impunità ai peccatori insegnando: "Se peccherai di nuovo, còn vertiti di nuovo e ogni volta che peccherai vieni da me ed io ti assolverò"; 7. – era blasfemo in chiesa, affermando che Cristo non fu esaudito nella preghiera perché non aveva pregato come si deve; 8. – spingeva i fedeli a ribellarsi al sinodo; 9. – aveva accolto dei pagani responsabili di molte vessazioni nei confronti dei cristiani e li teneva nella chiesa facendosene difensore; 10. – faceva ingerenze sulle province altrui e vi ordinava vescovi; 11. – oltraggiava i vescovi e, umiliati[10], li faceva cacciare da casa sua; 12. – offendeva gli uomini del clero con ingiurie inaudite; 13. – aveva sottratto con la forza beni altrui lasciati in deposito; 14. – faceva ordinazioni senza convocare il sinedrio e contro il parere del clero; 15. – aveva accolto gli origenisti, mentre non solo non aveva liberato gli ecclesiastici in comunione con la Chiesa che erano giunti da lui con lettere di raccomandazione e che erano stati gettati in carcere[11], ma li aveva lasciati addirittura morire lì senza darsene cura; 16. – aveva nominato vescovi schiavi altrui non ancora liberati, anzi addirittura sotto accusa; 17. – questo Isacco di cui sopra aveva patito molte angherie da parte di costoro.

Non parve loro opportuno prendere in considerazione la prima di queste accuse, poiché era stata già esaminata in precedenza, mentre furono esaminate la seconda e la settima. Fu poi riesaminata la terza accusa di quelle presentate dal diacono Giovanni. Per questo punto, il protopresbitero Arsacio, che successe allo stesso Crisostomo, e il presbitero Attico si alzarono – io non so perché – per testimoniare contro il santo, e lo stesso fece il presbitero Elpidio. Questi, insieme al presbitero Acacio, testimoniarono contro anche in relazione al quarto capo d'imputazione.

Esaminate queste accuse, i suddetti presbiteri e ancora Eudemone e Onesimo chiesero di affrettare i tempi [19b] della sentenza e Paolo vescovo di Eraclea, in qualità di capo del sinodo, ritenne opportuno che tutti esprimessero la propria opinione. E il loro verdetto fu che il santo venisse deposto, a partire dal vescovo Ginnasio per finire con Teofilo di Alessandria, per un totale di quarantacinque votanti. Fu data dunque comunicazione scritta al clero di Costantinopoli, a nome del sinodo,

δῆθεν ἀπὸ συνόδου, περὶ τῆς τοῦ ἁγίου καθαιρέσεως· ἀνηνέχθη καὶ τοῖς βασιλεῦσιν. Ἐπεδόθησαν ἔτι καὶ λίβελλοι τρεῖς παρὰ Γεροντίου, παρὰ Φαυστίνου, [10]παρὰ Εὐγνωμονίου, οἳ ἔλεγον ἑαυτοὺς ἀδίκως ὑπὸ Ἰωάννου καθῃρῆσθαι. Ἐγένετο καὶ ἀντιγραφὴ βασιλικὴ πρὸς τὴν σύνοδον. Ἐν οἷς καὶ ἡ δωδεκάτη πρᾶξις. Ἡ δὲ τρισκαιδεκάτη, ὡς ἐρρήθη, ἔχει τὰ περὶ Ἡρακλείδην τὸν Ἐφέσου ἐπίσκοπον.

ξ′

[16]Ἀνεγνώσθη Ἡροδότου ἱστοριῶν λόγοι θ′, κατὰ ἀριθμὸν καὶ ἐπωνυμίαν τῶν ἐννέα Μουσῶν. Ἰωνικῆς δὲ διαλέκτου κανὼν ἂν οὗτος εἴη, ὡς ἀττικῆς Θουκυδίδης.

Κέχρηται δὲ μυθολογίαις καὶ παρεκβάσεσι [20]πολλαῖς, δι' ὧν αὐτῷ ἡ κατὰ διάνοιαν γλυκύτης διαρρεῖ, εἰ καὶ πρὸς τὴν τῆς ἱστορίας κατάληψιν καὶ τὸν οἰκεῖον αὐτῆς καὶ κατάλληλον τύπον ἐνίοτε ταῦτα ἐπισκοτεῖ, οὐκ ἐθελούσης τῆς ἀληθείας μύθοις αὐτῆς ἀμαυροῦσθαι τὴν ἀκρίβειαν, οὐδὲ πλέον τοῦ προσήκοντος [25]ἀποπλανᾶσθαι ταῖς παρεκβάσεσιν.

Ἄρχεται δὲ τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς Κύρου βασιλείας τοῦ πρώτου Περσῶν βασιλεύσαντος, ὅθεν τε ἔφυ καὶ ὅπως ἐτράφη τε καὶ ηὐξήθη καὶ ἐβασίλευσε· καὶ κάτεισι μέχρι τῆς Ξέρξου βασιλείας καὶ τῆς κατὰ τῶν Ἀθηναίων ἐπελάσεως καὶ [30]τῆς φυγῆς τῆς ἐκεῖθεν. Τέταρτος δέ ἐστιν ἀπὸ Κύρου Ξέρξης· δεύτερος γὰρ Καμβύσης καὶ τρίτος Δαρεῖος.

Ὁ γὰρ μεταξὺ Σμέρδις ὁ μάγος οὐκ ἀριθμεῖται τούτοις, ἅτε δὴ τύραννος καὶ οὐ προσήκουσαν αὐτῷ ἀρχὴν δόλῳ καὶ ἀπάτῃ ὑπελθών. Δαρείου δὲ διάδοχος ὁ υἱὸς [35]Ξέρξης, ἐφ' οὗ ἡ ἱστορία καταλήγει, οὐδὲ μέχρι τέλους τῆς αὐτοῦ προελθοῦσα βασιλείας.

Ὁ δὲ Ἡρόδοτος ἐν αὐτοῖς τούτοις ἤκμασε τοῖς χρόνοις, ὡς ἄλλοι τε καὶ ὁ Σικελιώτης Διόδωρος ἱστορεῖ. Λέγεται δὲ ἀναγινωσκομένης αὐτῷ τῆς ἱστορίας κομιδῇ νέον ὄντα παρὰ τῷ [40]πατρὶ Θουκυδίδην ἀκοῦσαι καὶ δακρῦσαι. Τὸν δὲ Ἡρόδοτον ἀποφήνασθαι ὡς εἴη ὁ παῖς, ὦ Ὄλουρε, ὁ σὸς ὀργῶσαν ἔχων τὴν φύσιν πρὸς μαθήματα.

ξα′

[20a] Ἀνεγνώσθη Αἰσχίνου οἱ τρεῖς λόγοι, ὁ κατὰ Τιμάρχου, ὅς ἐστι καὶ πρῶτος τῶν αὐτοῦ λόγων, καὶ ὁ παραπρεσβείας, τρίτος δὲ ὁ καὶ τελευταῖος ὁ κατὰ [5]Κτησιφῶντος. Τρεῖς γὰρ μόνους αὐτοῦ φησὶ γνησίους εἶναι, καὶ ἐννέα ἐπιστολάς· διὸ τοὺς μὲν λόγους αὐτοῦ τινες χάριτας ὠνόμασαν διά τε τὸ χάριεν τοῦ λόγου καὶ τὸν

della deposizione del santo e ne fu portata una copia anche ai sovrani. Furono inoltre consegnati altri tre libelli da parte di Geronzio, di Faustino e di Eugnomonio, i quali dicevano di essere stati ingiustamente deposti da Giovanni. Ci fu anche una risposta dell'imperatore al sinodo. Si chiude così anche il dodicesimo atto. Il tredicesimo, come è stato detto, riguarda i fatti del vescovo Eraclide di Efeso.

60

Letto: le *Storie* di Erodoto, in nove libri secondo una partizione che corrisponde al numero e al nome delle nove Muse. Erodoto può considerarsi il canone della lingua ionica come lo è Tucidide per la lingua attica.

Erodoto fa ricorso a molti racconti di carattere mitologico e a molte digressioni. Grazie a tali strumenti si manifesta[1] la dolcezza del suo pensiero, anche se (dal punto di vista della comprensione della storia e della caratteristica propria del genere storiografico) quei ritrovati risultano talvolta obnubilanti. La verità infatti non gradisce che la sua puntuale esattezza venga annebbiata dai miti, e non gradisce di essere sviata oltremisura dalle digressioni.

Erodoto incominciava la sua storia dal regno di Ciro, il quale per primo regnò sui Persiani: la sua origine, la sua educazione, come crebbe e come regnò. Procede fino al regno di Serse e all'invasione contro Atene e alla sua fuga di lì. Serse è il quarto sovrano a partire da Ciro; il secondo è Cambise, il terzo è Dario.

Infatti il personaggio che si trova di mezzo tra l'uno e l'altro[2], cioè Smerdi il mago non viene computato in questa successione in quanto usurpatore impadronitosi con l'inganno di un comando che non gli spettava. Erede di Dario fu suo figlio Serse, col cui regno la storia termina senza neanche aver completato il racconto di quel regno[3].

Erodoto fiorì proprio in quell'epoca, come hanno narrato vari autori tra cui Diodoro Siculo[4].

Si dice che, mentre Erodoto dava lettura della sua *Storia*, Tucidide, allora giovanissimo, fosse, accanto al proprio padre, tra gli ascoltatori e si sia commosso fino alle lacrime; e che allora Erodoto abbia detto: «Oloro! Tuo figlio ha una natura bramosa di conoscenza!»[5].

61

[20a] Letto: di Eschine i tre discorsi, cioè il *Contro Timarco*, che è anche il primo dei suoi discorsi; poi quello *Sulla falsa ambasceria*; e per terzo quello che è anche l'ultimo, il *Contro Ctesifonte*[1]. Tre discorsi soltanto, infatti, si dice che di lui siano autentici, e nove lettere[2]. Perciò, i suoi discorsi alcuni li denominarono 'Grazie', per la piacevolezza della loro eloquenza e in riferimento

ἀριθμὸν τῶν Χαρίτων, Μούσας δὲ τὰς ἐπιστολὰς διὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἐννέα Μουσῶν.

Φέρεται δὲ αὐτοῦ καὶ [10]ἄλλος λόγος, ὁ Δηλιακὸς νόμος· οὐκ ἐγκρίνει δὲ αὐτὸν ὁ Κεκίλιος, ἀλλ᾽ Αἰσχίνην ἄλλον σύγχρονον τοῦδε Ἀθηναῖον τὸν πατέρα εἶναι τοῦ λόγου φησίν.

Οὗτος ὁ Αἰσχίνης εἷς ἦν τῶν δέκα ῥητόρων. Κατηγορηθεὶς δὲ παραπρεσβείας ὑπὸ Δημοσθένους οὐχ [15]ἑάλω, ἅτε δὴ Εὐβούλου τοῦ δημαγωγοῦ, ᾧ ὑπηρέτησε, συναγωνισαμένου αὐτῷ κατὰ Δημοσθένους ἐν τῷ παρασκευάσαι τοὺς δικαστὰς ἀναστῆναι ἔτι τοῦ Δημοσθένους λέγοντος. Ὕστερον δὲ κατηγορήσας τοῦ ψηφίσματος ὡς παρανόμου, ὃ κατὰ Κτησιφῶντος ἔγραψε [20]Δημοσθένης, καὶ ὁρίσας τὸ πρόστιμον αὐτὸς ἑαυτῷ, ἐὰν μὴ δείξῃ παράνομον, μὴ δείξας ὡς ὑπέσχετο ἐξέπεσε τῆς πατρίδος. Καὶ πρὸς μὲν Ἀλέξανδρον τὸν Φιλίππου ἐν Ἀσίᾳ στρατεύοντα φεύγειν ὁρμηθεὶς ἐπεσχέθη τὸν ἐκείνου θάνατον ἀκούσας καὶ μεστοὺς θορύβων τοὺς ἐκείνου [25]μαθὼν διαδόχους, εἰς Ῥόδον δὲ πλεύσας κατέμεινε χρόνον, ἐν ᾧ τοὺς νέους ἐπαίδευε. Θαυμαζόντων δὲ τῶν ἀκροατῶν καὶ ἀπορούντων ὅπως τοσαύτην ἔχων δύναμιν τοῦ γράφειν ὑπὸ Δημοσθένους ἡττήθη, ἔφη· «Εἰ ἠκούσατε τοῦ θηρίου ἐκείνου», θηρίον καλῶν τὸν [30]Δημοσθένην, «οὐκ ἂν ὑμῖν τοῦτο ἠπόρητο».

Λέγεται δὲ οὗτος πρῶτος ἐκεῖσε σχολάζων τὰ πλάσματα καὶ τὰς λεγομένας μελέτας συνθεῖναι. Γηράσας δὲ ἀπὸ Ῥόδου εἰς Σάμον μετέστη, κἀκεῖ τελευτᾷ. Ἦν δὲ πατρὸς μὲν Ἀτρομήτου, μητρὸς δὲ Γλαυκοθέας τῆς ἱερείας, [35]ἀσήμου γένους. Ἀδελφοὺς δὲ εἶχε δύο, Ἀφόβητον καὶ Φιλόχαριν. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον ἐτριταγωνίστει μεγαλόφωνος ὤν, ἔπειτα ἐγραμμάτευε τῇ βουλῇ, καὶ κατ᾽ ὀλίγον ἐπὶ τὸ δημαγωγεῖν προῆλθε. Τῆς δὲ τῶν φιλιππιζόντων ἐν Ἀθήναις μοίρας ἦν· διὸ καὶ διεπολιτεύετο [40]Δημοσθένει.

Διακοῦσαι δὲ αὐτὸν Πλάτωνος καὶ Ἀνταλκίδᾳ φασὶ μαθητεῦσαι, καὶ εἶναί τι καὶ ἑκατέρου δεῖγμα [20b] διὰ τῶν Αἰσχίνου λόγων {τὸ μέγεθος τῶν ὀνομάτων καὶ ἡ σεμνότης τῶν πλασμάτων}. Διονύσιος δέ ποτε ὁ σοφιστὴς ἐντυχὼν τῷ κατὰ Τιμάρχου λόγῳ, καὶ τὴν ἀρχὴν ἀναγνοὺς τοῦ προοιμίου «οὐδένα πώποτε οὔτε [5]γραφὴν γραψάμενος οὔτε ἐν εὐθύναις λυπήσας», εἶθε πολλοὺς ἐγράψω, ἔφη, εἴθε πολλοὺς ἐλύπησας, ἵνα πλείους καταλελοιπὼς ἐτύγχανες λόγους· οὕτως ἥσθη τῷ χαρακτῆρι τοῦ ῥήτορος.

Ἔστι δὲ ὁ λόγος αὐτῷ ὥσπερ αὐτοφυὴς καὶ αὐτοσχέδιος, οὐ τοσοῦτον διδοὺς τὴν [10]τέχνην ἀποθαυμάζειν τοῦ ἀνδρὸς ὅσον τὴν φύσιν· καὶ γὰρ ὅσα δεινότητος ἔχεται, ταῦτα ἔστιν εὑρεῖν παρὰ τοῖς λόγοις αὐτοῦ, καὶ

al numero delle Grazie; 'Muse' invece denominarono le lettere, in riferimento al numero delle nove Muse[3].

Gli viene attribuito anche un altro discorso, *La legge deliaca*. Non lo considera autentico Cecilio, ma sostiene che la paternità del discorso sia di un altro Eschine, contemporaneo di questo e ateniese[4].

Il nostro Eschine era uno dei dieci oratori[5]. Accusato da Demostene di essersi condotto disonestamente durante un'ambasceria, non fu condannato, poiché Eubulo, il capo politico di cui era seguace, lo coadiuvò durante il processo contro Demostene e fece in modo che i giudici si alzassero mentre ancora Demostene parlava[6]. In seguito, avendo accusato di illegalità il decreto che contro Ctesifonte aveva presentato Demostene, e avendo fissato egli stesso la propria pena nel caso in cui non fosse riuscito a dimostrarne l'illegalità, non ci riuscì e, come aveva stabilito, lasciò la città[7]. E nonostante l'iniziale progetto di fuggire presso Alessandro, il figlio di Filippo, che era impegnato nelle campagne militari in Asia, dovette rinunciarvi quando seppe della sua morte e apprese che c'erano grandi tensioni tra i suoi successori. Raggiunse allora Rodi e vi rimase per un certo tempo, durante il quale si dedicò all'educazione dei giovani[8]. Poiché i suoi ascoltatori si meravigliavano e non riuscivano a capire come mai, pur essendo lui così bravo a scrivere, fosse stato sconfitto da Demostene, rispose: «Se aveste ascoltato quel mostro,» intendendo con 'mostro' Demostene «la cosa non vi sorprenderebbe»[9]. Si dice che lui per primo, quando insegnava a Rodi, abbia composto i discorsi fittizi e le cosiddette 'esercitazioni'. Ormai vecchio si trasferì da Rodi a Samo, e lì morì. Suo padre fu Atrometo, sua madre la sacerdotessa Glaucotea, di origini oscure. Ebbe due fratelli, Afobeto e Filocari[10]. All'inizio fece il terzo attore perché aveva una voce potente[11], poi fu segretario della Bulé, e gradualmente passò all'attività politica. Militava nella fazione di coloro che ad Atene erano favorevoli a Filippo, e dunque faceva politica nella parte avversa a Demostene.

Si dice che ascoltò le lezioni di Platone e che fu allievo di Antalcida[12], e che ci sia di entrambi traccia [20b] nei discorsi di Eschine {la magniloquenza del lessico e la solennità delle immagini}[13]. Dionisio il sofista ebbe una volta tra mano il discorso *Contro Timarco* e dopo averne letto l'inizio («A nessuno ho mai intentato accuse né ho mai attaccato nessuno durante i rendiconti») esclamò: «magari tanti ne avessi accusati di cittadini, magari tanti ne avessi attaccati: avresti potuto lasciarci un maggior numero di discorsi». A tal punto apprezzava lo stile dell'oratore[14].

La sua eloquenza è come innata e spontanea, e fa ammirare non tanto l'arte quanto la natura dell'uomo; e infatti, quegli elementi che caratterizzano l'abilità oratoria si possono trovare nei suoi discorsi, ma ancor più quelli

ἃ φύσεως μᾶλλόν ἐστι δείγματα. Περί τε γὰρ τὴν ὀνομασίαν ἐστὶν ἀφελὴς καὶ εὔσημος, καὶ περὶ τὴν τῶν λόγων σύνθεσιν οὔτε ἄγαν ἄτονος ὥσπερ [15]Ἰσοκράτης, οὔτε πεπιεσμένος καὶ συνεσφιγμένος ὥσπερ ὁ Λυσίας· πνεύματι δὲ καὶ τόνῳ οὐδὲν Δημοσθένους ἀπολείπει· σχήματι δὲ κέχρηται διανοίας τε καὶ λέξεως, οὐ πρὸς τὸ δοκεῖν τι σὺν τέχνῃ λέγειν ἀλλὰ πρὸς τὸ ἀναγκαιότατον τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασι. Διὸ καὶ [20]ἀπάνουργός πως ὁ λόγος εἶναι δοκεῖ καὶ ὡς τὰς ἐν πλήθει ῥητορείας καὶ τοὺς ἰδιωτικοὺς λόγους μάλιστα ἐμπρέπων· καὶ γὰρ οὐδὲ ἐπιχειρήμασιν οὐδὲ ἐνθυμήμασι συνεχής τις καὶ λίαν ἐκβεβιασμένος.

Τὸν μέντοι Λυσανίου Αἰσχίνην ἄλλοι τε καὶ Φρύνιχος μᾶλλον, ὃν καὶ [25]Σωκρατικὸν καλοῦσιν, εἰς τοὺς ἀρίστους ἐγκρίνει, κανόνα μετά γε τοὺς πρώτους Ἀττικοῦ λόγου τοὺς ἐκείνου ἀποφαινόμενος λόγους.

ξβ′

Ἀνεγνώσθη Πραξαγόρου τοῦ Πραξαγόρου {τοῦ} Ἀθηναίου τῆς [30]κατὰ τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον ἱστορίας βιβλία δύο. Ἐν οἷς λόγοις διέξεισιν ὅτι ὁ πατὴρ Κωνσταντίνου Κωνστάντιος Βρετανίας ἐβασίλευε, Μαξιμῖνος δὲ τῆς Ῥώμης καὶ τῆς ἄλλης Ἰταλίας καὶ Σικελίας, ὁ δὲ ἕτερος Μαξιμῖνος τῆς τε Ἑλλάδος καὶ Μακεδονίας καὶ τῆς κάτω Ἀσίας [35]καὶ Θρᾴκης· Διοκλητιανὸς δέ, ὁ καὶ τῶν ἄλλων πρεσβύτατος, τῆς τε Βιθυνίας ἦρχε καὶ τῆς Ἀραβίας καὶ τῆς Λιβύης καὶ τῆς Αἰγύπτου ὅσην ὁ Νεῖλος ἐπερχόμενος ἄρδει.

Τὸν οὖν Κωνσταντῖνον ὁ πατὴρ πέμπει παρὰ Διοκλητιανὸν εἰς Νικομήδειαν παιδευθησόμενον. [40]Παρὼν δέ, φησί, Μαξιμῖνος ὁ τῆς κάτω Ἀσίας βασιλεύων εἰς ἐπιβουλὰς ὥρμησε τοῦ νέου καὶ πρὸς [21a] μάχην λέοντι ἀγρίῳ καθίστησι τὸν νεανίαν· ὁ δὲ τὸ μὲν θηρίον κρατήσας ἀνεῖλε, τῆς δὲ ἐπιβουλῆς αἰσθόμενος φεύγει πρὸς τὸν πατέρα. Οὗ τὸν βίον λιπόντος, ὁ παῖς ἐκδέχεται τὴν βασιλείαν. Ταύτης δὲ ἐπιβὰς Κελτοὺς καὶ [5]Γερμανούς, ἔθνη πρόσοικα καὶ βάρβαρα κατεστρέψατο. Ἀσελγῶς δὲ καὶ βαρέως τῶν ὑπηκόων ἄρχειν Μαξέντιον μαθὼν (οὗτος δ' ἄρ' ἦν μετὰ Μαξιμῖνον τῶν ἐν Ῥώμῃ καταστὰς κύριος) ἐστράτευσεν ἐπ' αὐτόν, δίκας τῆς εἰς τοὺς ἀρχομένους παρανομίας πραττόμενος. Καὶ [10]μάχῃ νικήσας, ἐς φυγὴν ἔτρεψε. Φεύγων δὲ ἦν τοῖς πολεμίοις αὐτὸς ἀπωλείας ἐδολορράφει μηχανήν, ταύτην εὕρατο τοῦ βίου καταστροφήν, τῇ παρ' αὐτοῦ κατασκευασθείσῃ διώρυγι περιπεσών. Τὴν μέντοι τούτου κεφαλήν τινες τῶν Ῥωμαίων ἀποτεμόντες καὶ ξύλῳ [15]ἀρτήσαντες τὴν πόλιν περιεπόλευον. Κωνσταντίνῳ δὲ καὶ ἥδε ἡ βασιλεία προθύμως καὶ χαίρουσα προσεχώρησεν. Ἐπεὶ δὲ καὶ Λικίνιον ὠμῶς καὶ ἀπανθρώπως τοῖς ὑπηκόοις ἀποκεχρημένον ἐπυνθάνετο (οὗτος δὲ τῆς μοίρας ἐκείνης ἐβασίλευσεν ἧς Μαξιμῖνος ὁ τὴν [20]ἐπιβουλὴν Κωνσταντίνῳ διὰ τοῦ λέοντος προσενεγκὼν ἐπεστάτει, αὐτοῦ τὸν

che rivelano il suo talento naturale. Nel lessico è semplice e chiaro, e riguardo alla disposizione delle parole non è eccessivamente privo di tono come Isocrate, né contratto e denso come Lisia. E quanto a respiro e vigore, non è secondo a Demostene. Fa uso di figure di pensiero e di parola non per dare l'impressione di parlare in maniera artistica, ma per quanto è strettamente necessario all'argomento trattato. Perciò la sua eloquenza è come priva di artificiosità e soprattutto adatta sia alle declamazioni in pubblico sia ai discorsi di carattere privato: perché non è costituita da una serie ininterrotta di ragionamenti e argomentazioni e non è troppo elaborata[15].

Quanto poi a Eschine figlio di Lisania, alcuni, e tra questi in particolare Frinico, annoverano costui, che chiamano anche 'Socratico', tra i migliori autori, indicando i suoi discorsi come modelli dello stile attico: naturalmente, dopo gli autori che sono considerati i primi[16].

62

Letto[1]: i due libri della *Storia di Costantino il Grande*[2] dell'ateniese Prassagora[3] figlio di Prassagora[4], nei quali si racconta che il padre di Costantino, Costanzo, regnava sulla Britannia; Massimino[5] su Roma, sul resto dell'Italia e sulla Sicilia. L'altro Massimino[6], invece, regnava sulla Grecia, sulla Macedonia, sull'Asia minore e sulla Tracia. Diocleziano poi, che era anche il più vecchio, governava sulla Bitinia, l'Arabia, la Libia e sulla parte dell'Egitto che è irrigata dal Nilo in piena[7].

Il padre mandò Costantino presso Diocleziano, a Nicomedia, perché ricevesse un'educazione. <Prassagora> racconta che lì si trovava anche Massimino, quello che regnava sull'Asia minore[8]. Egli cercava di tendere insidie al giovane e spinse il ragazzo [21a] a combattere contro un leone selvatico[9]. Ma quello, sconfitta la belva, la uccise e, accortosi del pericolo, scappò da suo padre. Quando costui morì, il figlio ne ereditò il regno[10]. Non appena prese il comando, Costantino sottomise i Celti e i Germani, alcune tribù barbare limitrofe.

Poiché apprese che Massenzio, divenuto signore di Roma succedendo a Massimino[11], governava sui sudditi opprimendoli con violenza, fece guerra contro di lui, per vendicarli dell'ingiustizia subita[12]. Vintolo in battaglia, lo volse in fuga. Mentre fuggiva Massenzio trovò la morte proprio nella trappola che aveva predisposta per i nemici, cadendo dentro il fossato che aveva lui stesso fatto scavare[13]. Alcuni Romani gli tagliarono la testa e, conficcatala su di un palo, la portarono in giro per la città. Questa parte dell'impero fu ben felice di offrirsi spontaneamente a Costantino[14].

Costantino, venuto poi a sapere che anche Licinio trattava in modo crudele e disumano i sudditi, (egli governava quella parte dell'impero che era di Massimino[15], lo stesso che aveva teso a Costantino la trappola del leo-

βίον λιπόντος), οὐκ ἐνεγκὼν ὁμοφύλων ὕβριν ἀφόρητον ἐστράτευεν ἐπ᾽ αὐτόν, τῆς τυραννίδος αὐτὸν εἰς τὸ βασιλικῶς ἄρχειν μεταστησόμενος.

Λικίνιος δὲ τὴν τοῦ βασιλέως ἐπιστρατείαν [25]ἀκούσας καὶ δείσας ἔκρυπτέ τε τὴν ὠμότητα φιλανθρωπίας προσχήματι, καὶ ὅρκους ὑπέτεινεν ἀγαθόν τε ἑαυτὸν τοῖς ὑπὸ χεῖρα παρασχέσθαι καὶ ἃς ἔθετο σπονδὰς συντηρεῖν ἀπαραβάτους. Διὸ τότε μὲν ὁ βασιλεὺς ἀπέστη τοῦ πολεμεῖν. Ὕστερον δέ, ἐπεὶ κακία ἠρεμεῖν [30]οὐχ οἵα τέ ἐστι, καὶ τῶν ὅρκων ἠφειδηκότα καὶ ἐς πᾶν κακότητος ἐληλακότα καταπολεμήσας μάχαις καρτεραῖς καὶ ἐν τῇ Νικομηδείᾳ συγκλείσας ἐπολιόρκει· κἀκεῖθεν ἐν ἱκέτου πρὸς βασιλέα καταφυγόντα σχήματι κατέλιπεν ἡ βασιλεία, καὶ συνέβη τὸν μέγαν [35]Κωνσταντῖνον, τῆς μεγάλης ἀρχῆς ἄξιον ἐπιζητούσης, εἰς ἑαυτὸν τὰς εἰρημένας βασιλείας ἐπισπάσασθαι· τῆς τε γὰρ πατρῴας κληρονόμος ἐγένετο, καὶ τῆς Ῥωμαίων καταλύσας Μαξέντιον, Ἑλλάδος τε καὶ Μακεδονίας καὶ τῆς κάτω Ἀσίας παραλύσας τῆς ἀρχῆς τὸν [40]ῥηθέντα Λικίνιον. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τῆς ἄλλης μοίρας, ἧς ἦρχε Διοκλητιανός, αὐτὸς ἀνεδήσατο τὸ κράτος· ὁ γὰρ Λικίνιος καὶ ταύτην εἶχεν ὑφ᾽ ἑαυτῷ Μαξιμίνου [21b] πολέμου νόμῳ ἀφελών, ὃς Διοκλητιανοῦ διάδοχος ἐγεγόνει. Κρατυνάμενος οὖν καὶ μίαν δείξας τὴν σύμπασαν βασιλείαν, κτίζει τὸ Βυζάντιον ἐπώνυμον ἑαυτῷ. Φησὶν οὖν ὁ Πραξαγόρας, καίτοι τὴν θρησκείαν [5]Ἕλλην ὤν, ὅτι πάσῃ ἀρετῇ καὶ καλοκἀγαθίᾳ καὶ παντὶ εὐτυχήματι πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ βεβασιλευκότας ὁ βασιλεὺς Κωνσταντῖνος ἀπεκρύψατο. Ἐν οἷς αὐτοῦ καὶ οἱ δύο συμπεραιοῦνται λόγοι. Ἔτος δὲ τῆς ἡλικίας ἦγε δεύτερον καὶ εἰκοστὸν [10]Πραξαγόρας, ὡς αὐτός φησιν, ὅτε ταῦτα συνέγραφε. Συνεγράψατο δὲ ὁ αὐτὸς καὶ ἕτερα βιβλία δύο, περὶ τῶν Ἀθήνῃσι βασιλευσάντων, ἔτος ἀνύων ἐννεακαιδέκατον. Συνέταξε δὲ καὶ ἕτερα βιβλία ἓξ εἰς τὸν τῶν Μακεδόνων βασιλέα Ἀλέξανδρον, τριακοστὸν πρῶτον [15]ἐλαύνων ἐνιαυτόν.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφὴς καὶ ἡδύς, ὀλίγον δὲ τοῦ δέοντος ἀτονώτερος. Κέχρηται δὲ Ἰωνικῇ διαλέκτῳ.

ne, dopo che questi era morto) e poiché non poteva sopportare l'intollerabile affronto verso gente del suo stesso sangue, fece guerra contro di lui, per mutarne la tirannide in un giusto impero.

Licinio, che era venuto a sapere della spedizione dell'imperatore e ne aveva avuto timore, mascherò la sua crudeltà sotto una parvenza di umanità e giurò di esser buono verso quelli che gli erano sottoposti, attenendosi fedelmente ai trattati conclusi. Per questa ragione l'imperatore s'astenne allora dal combatterlo. In seguito però, poiché il male non può esser sopito, Licinio violò i giuramenti e si volse ad ogni malvagità; Costantino gli mosse battaglie durissime e, costrettolo a Nicomedia, lo assediò. Di lì, rifugiandosi come supplice dall'imperatore, Licinio abdicò dalla sua autorità regia[16].

Fu così che Costantino il grande, proprio mentre il grande impero cercava un degno capo, assunse il comando dei dominî menzionati: egli ebbe il potere sui territori paterni per diritto ereditario, su Roma, dopo aver sconfitto Messenzio[17], sulla Grecia, la Macedonia e l'Asia minore per aver deposto il già ricordato Licinio. Costantino ebbe anche il controllo sulla parte dell'impero che era sottomessa a Dicleziano: Licinio, infatti, [21b] possedeva per diritto anche questo territorio per averlo sottratto in guerra a Massimino[18], che era succeduto a Diocleziano. Nel pieno dei poteri e riunito l'impero tutto, Costantino fondò Bisanzio, che da lui prende il nome[19].

Prassagora, che pure era di religione pagana, dice che Costantino oscurò la fama di tutti quelli che avevano governato prima di lui, grazie a tutta la sua virtù, alla sua bontà e a tutti i suoi successi. Con questo terminano i suoi due libri.

Prassagora, come lui stesso racconta, aveva ventidue anni quando cominciò a scrivere quest'opera[20]. Egli, a diciannove anni, scrisse anche due libri sui re ateniesi[21]. A trentun anni[22], invece, compose altri sei libri su Alessandro il re dei Macedoni[23].

Lo stile è chiaro e piacevole, sebbene un po' meno vigoroso di quanto sarebbe necessario. L'autore s'è servito del dialetto ionico[24].

ξγ′

Ἀνεγνώσθη Προκοπίου τοῦ ῥήτορος ἱστορικὸν [20]ἐν βιβλίοις ὀκτώ. Ἱστορεῖ δὲ τὰ ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ συνενεχθέντα πρός τε Πέρσας Ῥωμαίοις καὶ πρὸς Βανδίλους καὶ Γότθους, ἃ Βελισάριος στρατηγῶν διεπράξατο μάλιστα· ᾧ καὶ τὰ πολλὰ ὁ ῥήτωρ συνὼν τὴν ἱστορίαν ἐξ ὧν ὄψει παρείληφε συνεγράψατο.

Ἐν μὲν οὖν τῷ [25]πρώτῳ βιβλίῳ διέξεισιν ὡς ἀποβιοὺς Ἀρκάδιος ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς Θεοδοσίῳ τῷ παιδὶ Ἰσδιγέρδην τὸν Περσῶν βασιλέα κηδεμόνα κατέλιπεν ἐν ταῖς διαθήκαις, ὁ δὲ ταύτας δεξάμενος ἐπετρόπευσε τοῦ

63*

Letto: un'opera storica di Procopio il retore in otto libri. Narra gli scontri che, al tempo di Giustiniano, videro coinvolti i Romani contro i Persiani e contro i Vandali e i Goti, scontri condotti soprattutto dal generale Belisario[1]; e il retore, essendo stato in molte occasioni al fianco del generale, ha composto la storia sulla base della propria esperienza autoptica[2].

Nel primo libro racconta che l'imperatore romano Arcadio[3], poco prima di morire, lasciò nel testamento al figlio Teodosio[4] il re persiano Isdigerde[5] come tutore. Questi, accettate le disposizioni testamentarie, eserci-

παιδὸς σωφρόνως καὶ Θεοδοσίῳ τὴν βασιλείαν διεσώσατο. [30]Εἶτα Οὐαραράνης τὸν Ἰσδιγέρδην τελευτήσαντα διαδεξάμενος ἐστράτευσεν ἐπὶ Ῥωμαίους. Ἀνατολίου δὲ τοῦ τῆς Ἑῴας στρατηγοῦ παρὰ Θεοδοσίου εἰς Πέρσας ἐπὶ πρεσβείᾳ σταλέντος, Οὐαραράνης ὁ Περσῶν βασιλεὺς τὴν πρεσβείαν δεξάμενος ὑπέστρεψε σπονδὰς θέμενος. [35]Εἶτα Περόζης ὁ Περσῶν βασιλεύς,Ἰσδιγέρδην ἄλλον τὸν Οὐαραράνου παῖδα διαδεξάμενος, ἐπολέμησε πρὸς Οὔννους, ἔθνος οὕτω καλουμένους Ἐφθαλίτας, οὓς καὶ λευκοὺς καλοῦσι· λευκοὶ γάρ εἰσι καὶ οὐκ ἄμορφοι τὰς ὄψεις, οὐδ' ὅμοιοι τοῖς ἄλλοις Οὔννοις· οὔτε γὰρ [40]νομαδικοί εἰσιν οὔτε ἄγριοι ἀλλὰ πολιτείᾳ τε νομίμῳ χρῶνται καὶ ὑπὸ σφῶν βασιλέα τάττονται· προσοικοῦσι δὲ πρὸς Βορρᾶν ἄνεμον Πέρσαις· διὸ καὶ ὁροθεσίων [22a] ἕνεκα ἐπὶ τοὺς Ἐφθαλίτας Περόζης ἐστράτευσεν. Ἀλλὰ τὸ μὲν πρῶτον δυσχωρίαις περιπεσὼν ἐκ προνοίας τῶν [5]Ἐφθαλιτῶν, αἰσχρῶς καὶ μόλις σπονδὰς θέμενος ὑπέστρεψε· προσεκύνησε γὰρ ἅτε κύριον τὸν βασιλέα τῶν Ἐφθαλιτῶν καὶ μήποτε ἐπιστρατεύσειν διομοσάμενος ἀπηλλάγη. Παρασπονδήσας δὲ ὕστερον καὶ ἐπιστρατεύσας, ἀκλεῶς ἅμα τῷ παντὶ στρατῷ διεφθάρη, τάφροις τισὶ καὶ διώρυξι περιπεσὼν διεσκευασμένοις, τέταρτον δὲ καὶ εἰκοστὸν τῆς βασιλείας αὐτοῦ ἐλαύνων ἐνιαυτὸν [10]ἐν ᾧ καὶ τὸν πολυθρύλητον μάργαρον, ὅσπερ ἐξ ὠτὸς τοῦ δεξιοῦ Περόζου ἀπεκρέματο, συνέβη ἀφανισθῆναι.

> Ὅτι οἱ μαργαρῖται καὶ μάργαροι λέγονται καὶ μαργαρίδαι. Εὕρηται γὰρ ὁ μάργαρος παρά τε Προκοπίῳ τῷ ῥήτορι καὶ ἄλλοις ἀξιολόγοις, τὸ δὲ μαργαρίδαι παρά τε [15]Πραξαγόρᾳ ἰωνίζοντι ἐν τῇ περὶ τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον δευτέρᾳ ἱστορίᾳ καὶ παρ' ἄλλοις. Οἱ δὲ μαργαρῖται σύνηθες καὶ πολὺ ἐν τῇ χρήσει.

Εἶτα μετὰ Περόζην ὁ νεώτατος υἱὸς Καβάδης ὡς ἐβασίλευσεν, ὅπως τε παρανομῶν εἰς τὸ τῆς [20]λήθης φρούριον ὑπ' αὐτῶν Περσῶν ἐνετέθη, ὅπως τε λαθὼν διὰ τῆς γυναικὸς εἰς τοὺς Ἐφθαλίτας ἀπέδρα, καὶ ὅπως ἐκεῖσε κηδεύσας, στρατῷ μεγάλῳ Ἐφθαλιτῶν ἐπὶ Πέρσας ἐλάσας, ἀμαχητὶ τὴν ἀρχὴν ἀνεκτήσατο, καὶ Βλάσην τὸν Περόζου ἀδελφὸν ἀντ' αὐτοῦ [25]βασιλεύσαντα ἔρημον λαβὼν τῶν ἀμυνομένων ἐξετύφλωσε, ζέον ἔλαιον τοῖς ὀφθαλμοῖς ἠνεωγμένοις ἐπεγχέας· τρόπῳ γὰρ τῷδε Πέρσαι τυφλοῦσι.

Τά τε περὶ Πακουρίου τοῦ Περσῶν βασιλέως καὶ Ἀρσάκου Ἀρμενίων. Τῆς τε τῶν ἐπαοιδῶν ὑποθήκης κατὰ Ἀρσάκου τῷ [30]Πακουρίῳ γεγενημένης, εἰ μὴ μῦθος ταῦτα συνέθετο.

Ὅτι Καβάδης ὁ προειρημένος, ὅπλων Ἐφθαλίταις χρήματα Ἀναστάσιον βασιλέα ᾐτεῖτό οἱ δανεῖσαι, τοῦ δὲ

tò con saggezza la tutela sul fanciullo e conservò il trono a Teodosio. In seguito Vararane[6], che era succeduto a Isdigerde quando questi morì, mosse guerra contro i Romani. Anatolio[7], il generale d'Oriente, fu mandato da Teodosio in ambasceria presso i Persiani, e Vararane, il re dei Persiani, accolta l'ambasceria, si ritirò dopo aver concluso una tregua[8]. In seguito il re dei Persiani Peroze[9], che era succeduto a un altro Isdigerde figlio di Vararane, combatté contro la tribù degli Unni cosiddetti Eftaliti, chiamati anche Bianchi; sono infatti bianchi e non hanno un brutto aspetto, né sono simili agli altri Unni: non sono nomadi né selvaggi, ma hanno un'organizzazione sociale basata su leggi e sono sottomessi al loro re. Confinano a nord con i Persiani e dunque, anche a causa dei confini [22a], Peroze mosse guerra contro gli Eftaliti. Tuttavia, in un primo momento, venutosi a trovare in terreni impervi per un piano degli Eftaliti, si ritirò dopo aver concluso vergognosamente e a fatica una tregua: si prosternò davanti al sovrano degli Eftaliti come al suo signore e, dopo aver giurato che non avrebbe mai più mosso guerra, fu libero di allontanarsi. Successivamente, però, violò il patto e intraprese una spedizione, ma morì senza gloria insieme a tutto l'esercito, cadendo in alcune fosse e trincee preparate precedentemente dagli Eftaliti. Peroze era allora nel ventiquattresimo anno del suo regno, durante il quale accadde anche che andasse perduta quella tanto decantata perla che sempre pendeva dal suo orecchio destro[10].

> - I *margaritai* [perle] sono anche detti *margaroi* e *margaridai*. Infatti *margaros* si trova in Procopio il retore e in altri autori di buon livello, *margaridai* invece in Prassagora – che scrive in dialetto ionico – nel secondo libro della sua *Storia di Costantino il Grande*, e in altri. *Margaritai* è comune e di largo impiego[11].

In seguito, racconta Procopio, dopo Peroze regnò il figlio più giovane Cabade[12]. Questi, poiché aveva trasgredito la legge, fu incarcerato dagli stessi Persiani nella "Prigione dell'Oblio"; riuscendo con l'aiuto della moglie a non farsi scoprire, fuggì presso gli Eftaliti; lì si sposò e, avanzando con un grande esercito di Eftaliti contro i Persiani, recuperò il potere senza battersi; catturò, ormai privo di difensori, il fratello di Peroze Blase (che regnava al suo posto), e lo accecò versandogli olio bollente negli occhi aperti: questo è il modo in cui i Persiani accecano.

Racconta anche le vicende che riguardano il re dei Persiani Pacurio e il re degli Armeni Arsace, nonché il consiglio rivolto a Pacurio di servirsi di incantesimi contro Arsace, sempre che questa non sia una storia inventata[13].

- Cabade, di cui si è parlato in precedenza, dovendo del denaro agli Eftaliti, chiese all'imperatore Anastasio[14]

μὴ δόντος ἄνευ ἄλλης αἰτίας ἀθρόον πολλὰ τῆς Ἀρμενίας κατέδραμε καὶ Ἀμίδαν ἐπολιόρκει, [35]ἀπορήσας δὲ ἀνεχώρει, ἀναχωροῦντι δὲ ἡ τῶν ἑταιρίδων γυναικῶν αἰσχροπραγμοσύνη αἰτία τῆς ὑποστροφῆς κατέστη, καὶ πολιορκήσας θυμῷ καὶ ὀργῇ Καβάδης τήν τε πόλιν κατὰ κράτος ἔσχε καὶ τοὺς ἐν αὐτῇ ἠνδραποδίσατο.Ὕστερον δὲ πολλοὺς τῶν αἰχμαλώτων ἀφῆκε προῖκα, οὓς [40]καὶ Ἀναστάσιος ἐς τὰ μάλιστα ἐφιλοφρονήσατο.

Ὅτι πολιορκουμένην Ἀμίδαν μαθὼν Ἀναστάσιος στράτευμα πλῆθος λίαν κατὰ Περσῶν ἔστειλε, [22b] στρατηγοὺς ἐπιστήσας Ἀρεόβινδόν τε τὸν Ἑῴας στρατηγόν, ὃς ἦν Ὀλυβρίου κηδεστὴς τοῦ μικρῷ πρόσθεν τῆς Ἑσπέρας βασιλεύσαντος, Κέλερά τε τὸν μάγιστρον Πατρίκιόν τε τὸν Φρύγα καὶ Ὑπάτιον τὸν οἰκεῖον [5]ἀδελφιδοῦν.

Οὗτοι μὲν οὖν στρατηγοὶ τέσσαρες, συνῆν δὲ αὐτοῖς καὶ Ἰουστῖνος ὁ μετὰ Ἀναστάσιον βασιλεύσας, ἄλλοι τε πολλοὶ καὶ ἀγαθοὶ τὰ πολέμια· στράτευμα γὰρ τοιοῦτον οὔποτε ἐπὶ Πέρσας Ῥωμαίοις φασὶ ξυστῆναι· ἀλλ᾽ ὑστερησάντων ἡ πόλις ἑάλω καὶ οὐχ ἅμα Καβάδῃ [10]πολεμήσαντες ἀλλὰ χωρὶς ἕκαστοι, ἀκλεῶς ἀπηλλάγησαν, πολλοὺς τῶν οἰκείων ἀποβαλόντες.Ὕστερον δὲ ἐς Ἀμίδαν ἀφικόμενοι ἐπολιόρκουν τὴν πόλιν· χρονοτριβούντων δὲ οἱ ἐντὸς Πέρσαι, ἤδη καὶ ἀπορούμενοι, ἐς σπονδὰς Ῥωμαίοις ἔτεσιν ἑπτὰ συνέβησαν, [15]Κέλερος μὲν ὑπὲρ Ῥωμαίων, Ἀσπευέδου δὲ ἀντὶ Περσῶν αὐτὰς ποιησαμένων.

Ὅτι τὸ Κιλίκων ὄρος ὁ Ταῦρος ἀμείβει μὲν τὰ πρῶτα Καππαδόκας καὶ Ἀρμενίους καὶ τῶν Περσαρμενίων τὴν γῆν, εἶτα Ἀλβανοὺς καὶ Ἴβηρας, καὶ ὅσα ἄλλα [20]αὐτόνομα ἔθνη καὶ Πέρσαις κατήκοα ταύτῃ ᾤκηνται. Ὑπερβάντι δὲ τοὺς Ἰβήρων ὅρους ἀτραπός ἐστιν ἐν στενοχωρίᾳ πολλῇ ἐπὶ σταδίους πεντήκοντα ἐξικνουμένη, αὕτη τε ἡ ἀτραπὸς ἐς ἀπότομόν τινα καὶ ὅλως ἄβατον τελευτᾷ χῶρον· δίοδος γὰρ οὐδεμία φαίνεται, πλήν [25]γε δὴ ὅτι ὥσπερ τινὰ χειροποίητον πυλίδα ἐνταῦθα ἡ φύσις ἐξεῦρεν, ἣ Κασπία ἐκ παλαιοῦ ἐκλήθη. Τὸ δὲ ἐνθένδε πεδία τέ ἐστιν ἱππήλατα καὶ ὑδάτων πολλῶν ἀτεχνῶς ἔμπλεα, καὶ χώρα πολλὴ ἱππόβοτός τε καὶ ἄλλως ὑπτία, οὗ δὴ τὰ Οὔννων ἔθνη σχεδόν τι [30]πάντα ἵδρυται ἄχρι ἐς τὴν Μαιῶτιν διήκοντα λίμνην. Οὗτοι δὴ ἦν μὲν διὰ τῆς πυλίδος, ἧς ἄρτι ἐμνήσθην, ἴωσιν ἐς τὰ Περσῶν καὶ Ῥωμαίων ἤθη, ἀκραιφνέσι τοῖς ἵπποις ἵενται· μόνοις γὰρ τοῖς εἰρημένοις πεντήκοντα σταδίοις τῆς δυσχωρίας ταλαιπωροῦνται, οἵπερ ἐς τοὺς [35]Ἰβηρίας ὅρους, ὥσπερ ἐρρήθη, διήκουσιν. Ἐπ᾽ ἄλλας δέ τινας ἐξόδους ἰόντες, πόνῳ τε πολλῷ καὶ μόλις ἐς τὰ Περσῶν καὶ Ῥωμαίων ἤθη παραγίνονται.Ὅπερ ἐπειδὴ ὁ Φιλίππου Ἀλέξανδρος

di elargirgli un prestito, ma, poiché questi non glielo concesse, senza altra ragione saccheggiò all'improvviso gran parte dell'Armenia e cinse d'assedio Amida[15]. Trovatosi in difficoltà, Cabade batteva in ritirata, ma, mentre si ritirava, il comportamento vergognoso delle cortigiane fu motivo del suo ritorno: assediata con rabbioso furore la città, la espugnò e rese schiavi i suoi abitanti. Successivamente, però, senza chiedere alcun riscatto, liberò molti prigionieri, verso i quali anche Anastasio dimostrò la massima benevolenza[16].

- Venuto a sapere che Amida era stata assediata, Anastasio inviò un esercito molto numeroso contro i Persiani, [22b] e nominò comandanti Areobindo, generale d'Oriente e genero di Olibrio[17] (che poco prima aveva regnato sull'Occidente), Celere il *magister*, Patrizio il Frigio e il proprio nipote Ipazio.

Questi, dunque, erano i quattro comandanti; con loro c'erano anche Giustino[18], che fu imperatore dopo Anastasio, e molti altri esperti nell'arte della guerra: un tale esercito, si dice, non fu mai riunito dai Romani contro i Persiani. Tuttavia, siccome si erano attardati, la città fu presa dai nemici e, poiché i comandanti non avevano combattuto contro Cabade tutti insieme ma ciascuno separatamente, si ritirarono ingloriosamente dopo aver perso molti dei loro uomini. In seguito i Romani raggiunsero Amida e assediarono la città; ma, dato che l'assedio perdurava, i Persiani che erano rimasti bloccati lì, trovandosi ormai in difficoltà, convennero di fare una tregua di sette anni con i Romani, che fu conclusa da Celere, per i Romani, e Aspevedo, dalla parte dei Persiani[19].

- La catena montuosa della Cilicia, il Tauro, attraversa dapprima la Cappadocia, l'Armenia e il paese dei Persarmeni, poi i territori degli Albani, degli Iberi e di tutti gli altri popoli che abitano là, liberi o sottomessi ai Persiani. Quando si varcano i confini degli Iberi, c'è un sentiero che si snoda per cinquanta stadi in uno spazio molto angusto; questo sentiero termina in un luogo scosceso e del tutto impraticabile: non si scorge infatti alcun passaggio all'infuori di una porta, simile a una fatta dall'uomo, creata lì dalla natura e chiamata sin dall'antichità Caspia[20]. Da qui in poi ci sono pianure percorribili a cavallo e ricchissime di acqua, e un'ampia regione ricca di pascoli per cavalli oltre che pianeggiante, dove sono stanziate quasi tutte le tribù unne che giungono sino alla palude Meotide[21]. Questi Unni, se procedono verso le terre dei Persiani e dei Romani attraverso la porta ricordata poco fa, si lanciano con i loro cavalli purosangue; penano, infatti, solo per i già menzionati cinquanta stadi di territorio impervio che, come si è detto, si estendono fino ai confini dell'Iberia. Se, però, passano per altre uscite, con grande fatica e difficoltà raggiungono le terre dei Persiani e dei Romani. Quando Alessandro, figlio di Filippo, comprese ciò,

κατενόησε, πύλας τε ἐν χώρῳ τῷ εἰρημένῳ ἐτεκτήνατο καὶ φυλακτήριον κατεστήσατο. [40]Τοῦτο ἐν ταῖς Ἀναστασίου ἡμέραις Ἀμβαζούκης κατεῖχεν, Οὖννος μὲν γένος, Ῥωμαίοις δὲ καὶ Ἀναστασίῳ φίλος, ὃς καὶ ἐνεχείριζεν Ἀναστασίῳ τὰς πύλας. Ὁ δὲ [23a] τῆς μὲν προθυμίας ἀπεδέχετο, οὐκ ἀνεδέχετο δὲ τὴν φροντίδα.

Καβάδης δὲ τελευτήσαντος Ἀμβαζούκου ἐβιάσατο τοὺς παῖδας καὶ τὰς πύλας ἔσχεν. Ἀναστάσιος δέ, ἐπεὶ αἱ πρὸς Καβάδην ἐγένοντο σπονδαί, πόλιν [5]ἐδείματο ἐν χωρίῳ Δαρᾶς ἐχυρὰν Περσῶν οὐκ ἐθελόντων, καὶ ἑτέραν πόλιν ἐν Ἀρμενίοις, ἀγχοτάτω τῶν Περσαρμενίας ὁρίων, ἥτις πρὶν ἐκαλεῖτο Θεοδοσιούπολις, ἅτε Θεοδοσίου πόλεως αὐτῇ ἀξίωμα ἀντὶ κώμης περιθεμένου.

[10]Ὅτι Ἀναστασίου τελευτήσαντος, καίτοι πολλῶν ὄντων τῶν πρὸς γένους ἀξίων τῆς βασιλείας, πάντων ταύτης ἀπεληλαμένων Ἰουστῖνος τὴν ἀρχὴν διεδέξατο. Πρὸς ὃν Καβάδης, Χοσρόῃ τῷ νεωτάτῳ παιδὶ τὴν βασιλείαν μέλλων ἀσφαλῶς καταλιπεῖν, γράμματα [15]ἔγραψεν υἱοποιηθῆναι αὐτῷ τὸν Χοσρόην αἰτούμενος. Ἰουστῖνος δὲ περιχαρὴς ἐδέξατο τὴν αἴτησιν, ἀλλά γε δὴ καὶ Ἰουστινιανὸς ὁ ἀνεψιός, ἤδη ἐπίδοξος ὢν τὴν βασιλείαν ἀναδέξασθαι. Ἀλλὰ Πρόκλου τοῦ κυαίστορος ταῖς συμβουλαῖς μετέμελε τὰ δόξαντα, καὶ Χοσρόης [20]ἐσποιητὸς υἱὸς Ἰουστίνῳ οὐκ ἐγένετο· τὸν γὰρ υἱὸν ἔφασκε καὶ κληρονόμον εἶναι τῆς πατρῴας ἀρχῆς νόμιμον. Ἐπὶ δὲ τοὺς περὶ Χοσρόην λόγους καὶ τὴν εἰρήνην Περσῶν μὲν Σεόσης ὁ Καβάδην σώσας πάλαι καὶ Βεόδης ἐστάλησαν, Ῥωμαίων δὲ Ῥουφῖνος καὶ Ὑπάτιος. Καὶ Βεόδης μὲν [25]Σεόσην Πέρσαις ἐνδιαβαλὼν ἀναιρεθῆναι πεποίηκε, Ῥουφῖνος δὲ Ὑπάτιον εἰς βασιλέα διαβαλὼν παραλυθῆναι τῆς ἀρχῆς παρεσκεύασεν.

Ὅτι μεταξὺ Βοσπόρου καὶ Χερσῶνος, αἳ διέχουσιν ἀλλήλων ὁδὸν ἡμερῶν εἴκοσι, τὰ ἐν μέσῳ Οὐννικὰ [30]ἔθνη αὐτόνομα ὄντα πρότερον Ἰουστίνῳ κατήκοα γέγονεν· ἡ δὲ Χερσὼν ἐσχάτη τῆς Ῥωμαϊκῆς ὑπῆρχε γῆς. Προσεχώρησαν δὲ καὶ Ἴβηρες Ἰουστίνῳ ἅμα Γουργένῃ τῷ σφῶν ἡγεμόνι, ὑπὸ Περσῶν ταλαιπωρούμενοι. Καὶ ὑπὲρ αὐτῶν Ῥωμαίοις καὶ Πέρσαις ἠρέθη πόλεμος.

[35]Ὅτι ἔτι ζῶν Ἰουστῖνος Ἰουστινιανὸν κοινωνὸν τῆς βασιλείας ἐποιήσατο, τελευτήσαντος δὲ τοῦ θείου ἐς μόνον Ἰουστινιανὸν τὰ τῆς ἀρχῆς περιελήλυθε. Βελισάριος δὲ καὶ Σίττας δορυφόρω ἤστην Ἰουστινιανοῦ ἔτι στρατηγοῦντος. Ὑπὸ δὲ Ἰουστίνου τῶν ἐν Δαρᾶς [40]καταλόγων Βελισάριος ἄρχων κατέστη, ὅτε καὶ Προκόπιος ὁ συγγραφεὺς σύμβουλος αὐτῷ ἠρέθη.

Μοναρχήσαντος [23b] δὲ Ἰουστινιανοῦ Βελισάριος τῆς Ἕω στρατηγὸς καταστὰς ἐπὶ Πέρσας στρατεύειν ἐτέτακτο. Καβάδης δὲ Περόζην ἄνδρα Πέρσην, μιρράνην δὲ τὸ ἀξίωμα, τοῦ οἰκείου στρατοῦ ἡγεμόνα κατεστήσατο· καὶ ἄμφω τὰ [5]στρατεύματα περὶ Δαρᾶς ἐστρατοπεδεύσαντο. Καὶ Περόζης Βελισαρίῳ ἐδήλου ἐν

costruì, nel luogo di cui si è parlato, porte fortificate e collocò un presidio. Questo presidio, al tempo di Anastasio, era controllato da Ambazuce, unno di stirpe ma amico dei Romani e di Anastasio, il quale voleva anche consegnare le porte all'imperatore. Quest'ultimo, però [23a], sebbene gradisse il buon proposito, non si voleva accollare la responsabilità.

Morto Ambazuce, Cabade ricorse alla violenza contro i figli di quello e si appropriò delle porte. Anastasio, dopo la tregua con Cabade, edificò una città fortificata nel territorio di Dara[22], sebbene i Persiani non volessero, e un'altra città in Armenia, a ridosso dei confini della Persarmenia; questa città era chiamata in passato Teodosiopoli[23], perché Teodosio, da villaggio qual era, le aveva conferito il rango di città[24].

- Quando Anastasio morì, sebbene molti della sua famiglia fossero degni del trono, ne furono tutti esclusi e Giustino ricevette il potere. A lui Cabade, poiché aveva intenzione di lasciare in sicurezza il trono al figlio più giovane Cosroe[25], scrisse una lettera chiedendogli di adottare Cosroe. Giustino accolse oltremodo lieto la richiesta, come anche suo nipote Giustiniano[26], che già allora si credeva avrebbe ricevuto il trono. Ma, per i consigli del questore Proclo, si pentì delle sue decisioni e Cosroe non fu più adottato da Giustino: Proclo affermava che il figlio è anche erede legittimo del potere del padre. Furono allora inviati, per discutere di Cosroe e per la pace, Seose (il quale tempo prima aveva salvato Cabade) e Beode[27] per i Persiani, Rufino e Ipazio per i Romani. Beode, tuttavia, calunniò Seose presso i Persiani e fece in modo che venisse ucciso; Rufino, invece, screditò Ipazio davanti all'imperatore e lo fece esonerare dalla carica[28].

- Le tribù unne tra Bosforo e Cherson[29] (località distanti l'una dall'altra venti giorni di cammino) che prima erano indipendenti, si sottomisero a Giustino; Cherson è l'ultima città del territorio romano. Passarono dalla parte di Giustino anche gli Iberi insieme al loro capo Gurgene, poiché erano oppressi dai Persiani; a causa loro scoppiò una guerra tra Romani e Persiani[30].

- Giustino, quando era ancora vivo, associò al trono Giustiniano e, dopo la morte dello zio, il potere andò al solo Giustiniano. Belisario e Sitta[31] erano entrambi guardie del corpo di Giustiniano quando questi era ancora comandante. Belisario fu nominato comandante delle truppe di Dara da Giustino, proprio quando lo storico Procopio fu scelto come suo consigliere[32].

Quando a capo dell'Impero rimase solo [23b] Giustiniano, Belisario, nominato generale d'Oriente, ricevette l'ordine di portare guerra contro i Persiani. Cabade, allora, nominò comandante del proprio esercito Peroze[33], un persiano con il rango di «mirrane»[34], ed entrambi gli eserciti posero il loro accampamento vi-

παρασκευῇ τὸ ἐν πόλει βαλανεῖον ἔχειν· βούλεσθαι γὰρ αὐτὸν λούσασθαι τῇ ὑστεραίᾳ. Διὸ δὴ Ῥωμαῖοι τὰ ἐς τὴν συμβολὴν κρατερῶς ἐξηρτύοντο. Παρατάξεως δὲ γενομένης ἑκατέρου στρατεύματος, [10]Ἀνδρέας τις Βυζάντιος παιδοτρίβης καὶ παλαίστρας ἐν Βυζαντίῳ προεστηκώς, ὃς δὴ καὶ ἐν τοῖς τοῦ Βούζου τοῦ συστρατηγοῦντος Βελισαρίῳ οἰκείοις ἐτύγχανεν, ἅτε τοῦ Βούζου σώματος ἐν βαλανείῳ ἐπιμελούμενος, οὗτος προκλήσεως ἐς μονομαχίαν γεγενημένης, λαθὼν ἅπαντας [15]δεύτερον μονομαχήσας, ἐνίκησε, καὶ ἀρξαμένου τοῦ πολέμου διελύθησαν. Ὕστερον δὲ πάλιν συστάντος αὐτοῖς πολέμου πολλῷ καθυπέρτεροι Ῥωμαῖοι ἐγένοντο καὶ Περσῶν πολὺς ἐρρύη φόνος, καὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ οὐκέτι ἤθελον ἐκ τοῦ εὐθέος μάχην διενεγκεῖν ἐς Ῥωμαίους, [20]ἔφοδοι δὲ ἐξ ἐπιδρομῆς ἀμφοτέροις ἐγίνοντο.

Ὅτι Καβάδης ἄλλο στράτευμα ἐς Ἀρμενίαν τὴν Ῥωμαίοις κατήκοον ἔπεμψεν, ὃ δὴ στράτευμα Περσαρμενίων καὶ Σαυνιτῶν καὶ Σαβίρων ἦν· τούτῳ τῷ στρατῷ Μερμερόης ἡγεῖτο. Δωρόθεος δὲ ὁ Ἀρμενίας [25]στρατηγὸς καὶ Σίττας, ὃς παντὸς ἐφεστήκει τοῦδε τοῦ Ῥωμαϊκοῦ στρατεύματος, συμβαλόντες τοῖς πολεμίοις ὀλίγοι πολὺ πλειόνων ἐκράτησαν· ἐξ οὗ δὴ καὶ ἐπ᾽ οἴκου οἱ τῇδε Πέρσαι ἀνεχώρησαν.

Τότε καὶ ἄλλα μὲν Περσικὰ χωρία Ῥωμαῖοι κατέσχον, κατέσχον δὲ καὶ τὸ [30]Φαράγγιον καλούμενον, ὅθεν δὴ καὶ τὸν χρυσὸν Πέρσαι ὀρύσσοντες βασιλεῖ φέρουσι. Καὶ Τζάνοι δὲ οἱ πάλαι Σάνοι καλούμενοι, αὐτόνομοι ὄντες καὶ λῃστρικώτερον τοὺς πλησιοχώρους κατατρέχοντες, ὑπὸ Σίττα καταστρατηγηθέντες εἰς τὸ ἡμέτερόν τε μεταβληθέντες [35]Χριστιανοὶ γεγόνασι καὶ κατήκοοι Ῥωμαίοις, ὡς καὶ ἐς λόχους στρατοῦ Ῥωμαϊκοῦ κατατάττεσθαι.

Ὅτι Καβάδης ἄμφω τῶν στρατευμάτων αὐτοῦ ἡττηθέντων ἐν ἀπορίᾳ ἦν. Ἀλαμούνδαρος δὲ ὁ τῶν παρὰ Πέρσαις Σαρακηνῶν βασιλεύς, ἀνὴρ ὢν δεινὸς τὰ [40]πολέμια καὶ δραστήριος, ὃς ἐς γόνυ τὰ Ῥωμαίων ἔκλινε πράγματα ἔτεσι πεντήκοντα, οὗτος ὑπέθετο Καβάδῃ [24a] ἐς Ἀντιόχειαν τότε ἀφύλακτον οὖσαν καὶ τὰ ταύτῃ χωρία ἐσβαλεῖν. Γνοὺς δὲ Βελισάριος κατὰ τάχος ὑπηντίαζε, στράτευμα Ἰσαύρων καὶ Ἀρέθαν τὸν τῶν παρὰ Ῥωμαίοις Σαρακηνῶν βασιλέα ἅμα τοῦ οἰκείου [5]συνεπαγόμενος λαοῦ. Ἀλαμούνδαρος δὲ καὶ Ἀζαρέθης ὀρρωδήσας ἐπ᾽ οἴκου ἀπεχώρει· καὶ Βελισάριος εἵπετο, οὔτι ἐς χεῖρας ἐλθεῖν προαιρούμενος, τὴν δίωξιν δὲ σχηματιζόμενος. Ἀλλὰ τό γε πλῆθος ἐλοιδορεῖτο αὐτῷ, πρῶτον μὲν οὐκ εἰς τὸ ἐμφανές· ἐπεὶ δὲ ἐμφανῶς [10]ἐκάκιζον, ἄκων συγκροτεῖ τὸν πόλεμον· καὶ τὰ μὲν πρῶτα πιπτόντων ἑκατέρωθεν ἀγχώμαλος ἡ μάχη ἐγένετο, ἔπειτα δὲ τραπέντος τοῦ περὶ Ἀρέθαν λαοῦ καὶ τῶν Ἰσαύρων,

cino a Dara. Peroze fece avvisare Belisario di preparargli il bagno nella città: voleva infatti lavarsi il giorno successivo. I Romani, pertanto, si dedicarono energicamente ai preparativi per lo scontro. Dopo che entrambe le armate furono in ordine di battaglia, un tale Andrea di Bisanzio, maestro di ginnastica, che era a capo di una palestra di lotta a Bisanzio e che si trovava fra gli attendenti di Buze (generale insieme a Belisario) in quanto si occupava del corpo di Buze durante il bagno, essendo stata lanciata una sfida a duello, senza farsi vedere da nessuno, combatté per due volte e vinse; così la guerra, sebbene fosse appena iniziata, venne sospesa. In seguito, scoppiata di nuovo la guerra fra loro, i Romani furono di gran lunga superiori ai nemici, e ci fu un grande spargimento di sangue persiano; da allora i Persiani non vollero più combattere in campo aperto con i Romani, ma ci furono solo rapide incursioni da entrambe le parti[35].

- Cabade inviò nell'Armenia soggetta ai Romani un altro esercito, che era composto da Persarmeni, Sunniti e Sabiri; Mermeroe guidava questa armata. Doroteo[36], generale d'Armenia, e Sitta, che era a capo di tutto l'esercito romano in questa regione, si scontrarono con i nemici e, anche se in pochi, riuscirono a sconfiggere gli avversari di gran lunga più numerosi. Da quel momento i Persiani che si trovavano lì fecero ritorno in patria.

In quel tempo i Romani si impadronirono anche di altri territori persiani, nonché del cosiddetto Farangio, da cui i Persiani estraggono l'oro che portano al sovrano. E gli Tzani[37], un tempo chiamati Sani, che erano autonomi e saccheggiavano come briganti i territori dei popoli confinanti, sconfitti da Sitta con uno stratagemma e convertiti ai nostri costumi[38], sono diventati cristiani e sudditi dei Romani, così da essere arruolati nei ranghi[39] del loro esercito[40].

- Cabade, poiché entrambi i suoi eserciti erano stati vinti, si trovava in difficoltà. Alamundaro[41], il re dei Saraceni alleati dei Persiani, uomo abile in guerra ed energico, che per cinquant'anni aveva costretto i Romani a piegare il ginocchio, consigliò a Cabade [24a] di invadere Antiochia, che allora era indifesa, e le aree vicine. Quando lo venne a sapere, Belisario andò velocemente contro di lui, conducendo insieme ai suoi soldati un esercito di Isauri e Areta[42], il sovrano dei Saraceni alleati dei Romani. Alamundaro e Azarete, terrorizzati, fecero ritorno in patria: Belisario li incalzava, non perché intendesse combattere con loro, ma solo per fingere l'inseguimento. L'esercito, però, lo insultava, dapprima in segreto, ma, quando iniziarono a biasimarlo pubblicamente, intraprese la guerra contro la sua volontà. Inizialmente ci furono caduti da entrambe le parti e la battaglia era incerta, ma, in seguito, messi in fuga i soldati di Areta e gli Isauri, i Persiani

κατὰ κράτος ἐνίκων Πέρσαι· καὶ εἰ μὴ ἀπὸ τοῦ ἵππου καταβὰς Βελισάριος τοῖς [15]καταλελειμμένοις συνετάττετο καὶ ἠμύνετο, ἅπαντες ἂν διεφθάρησαν. Ἀζαρέθης μέντοι ὁ Περσῶν στρατηγὸς ὑποστρέψας πρὸς Καβάδην οὐκ ἀπώνατο τῆς νίκης· πολλοὺς γὰρ ἦν καὶ αὐτὸς ἀποβαλὼν ἐν τῇ μάχῃ εἰ καὶ πολὺ πλείους τῶν ἀντιπάλων διεφθάρησαν· διὸ ἐν [20]τοῖς ἀτίμοις ἐτέλει.

Ὅτι Βελισάριον ὁ βασιλεὺς ἐς Βυζάντιον μετακαλεσάμενος ἐφ' ᾧ ἐπὶ Βανδίλους στρατεύσειε, Σίτταν φυλάξοντα τὴν Ἑῴαν ἀπέστειλεν· ἐν ᾧ καὶ Πέρσαι κατὰ Ῥωμαίων ἐσβάλλουσι, καὶ Καβάδου τελευτήσαντος ὁ [25]παῖς Χοσρόης τὴν βασιλείαν ἐκδέχεται. Ῥουφῖνος δὲ καὶ Ἀλέξανδρος καὶ Θωμᾶς σὺν Ἑρμογένει παρὰ Χοσρόην παραγίνονται ἐπὶ πρεσβείαν· οἷς τὴν εἰρήνην ἀπέραντον ἔφησε θέσθαι δέκα καὶ ἑκατὸν κεντηναρίοις. Ἀλλὰ τότε μὲν ἄπρακτοι διελύθησαν, ὕστερον δὲ τὴν [30]ἀπέραντον εἰρήνην ἐσπείσαντο, ἕκτον ἤδη ἔτος τὴν βασιλείαν Ἰουστινιανοῦ ἔχοντος. Καὶ Ῥωμαῖοι μὲν τά τε χρήματα καὶ τὸ φαράγγιον καὶ Βῶλον τὸ φρούριον Πέρσαις παρέδοσαν, Πέρσαι δὲ Ῥωμαίοις τά τε Λαζικῆς ὅρια καὶ Δάγαριν, ἄνδρα ἀγαθὸν τὰ πολέμια, ἀντ' [35]αὐτοῦ ἕτερον κεκομισμένοι οὐκ ἀφανῆ ἄνδρα.

Εὐθὺς μέντοι ἑκατέρῳ βασιλεῖ ἐπιβουλὴν ξυνηνέχθη γενέσθαι πρὸς τῶν ὑπηκόων. Καὶ Χοσρόην μὲν ἅτε θορυβώδη καὶ ἄτακτον ὁ Περσῶν μισήσας λεώς, Καβάδην τὸν Ζάμου τοῦ ἀδελφοῦ παῖδα βασιλέα σφίσιν ἐβουλεύσαντο [40]στήσασθαι· ἀλλὰ γνοὺς ὁ Χοσρόης Ζάμην τε τὸν ἀδελφὸν [24b] καὶ τοὺς ἄλλους ἀδελφοὺς ἅμα τῶν μετασχόντων τῆς βουλῆς ἀνελὼν τὴν στάσιν ἔπαυσε.

Καβάδης δὲ ὁ Ζάμου, κομιδῇ νέος ὤν, προνοίᾳ Χαναράγγου τοῦ Ἀδεργουβάνδου διέφυγε τὸν θάνατον· καὶ ὁ Χαναράγγης [5]ὕστερον διὰ τοῦτο ὑπὸ Χοσρόου ἀνῄρηται. Ἰουστινιανὸν δὲ ὁ δῆμος ἐπιβουλεύων Ὑπάτιον ἄκοντα τὸν Ἀναστασίου τοῦ βεβασιλευκότος ἀδελφιδοῦν, βασιλέα σφῶν ἀνηγόρευσαν, ἀρξάμενοι τῆς ἐπιβουλῆς καὶ τῆς στάσεως ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς ἱπποδρόμοις ἔριδος· βασιλεὺς δὲ [10]Ἰουστινιανός, Βελισαρίῳ τε καὶ Μούνδῳ τοῖς στρατηγοῖς χρώμενος, τόν τε Ὑπάτιον καθεῖλε καὶ πολλοὺς τῶν στασιωτῶν ἀνεῖλεν, ἄχρι καὶ ἐς τρεῖς μυριάδας τοῦ ἀναιρεθέντος λαοῦ συντελοῦντος. Συνέπραττον δὲ τῷ βασιλεῖ Βοραΐδης καὶ Ἰοῦστος, οἱ αὐτοῦ ἀνεψιοί.

[15]Ἐν αὐτῷ δὲ τῷ λόγῳ περὶ Τριβωνιανοῦ τοῦ ἐκ Παμφυλίας ἕλκοντος τὸ γένος διέξεισιν, ὃς τὴν κυαίστορος διεῖπεν ἀρχήν, περί τε τῆς φιλοχρηματίας καὶ τῆς ἄλλης αἰμυλίας, καὶ περὶ Ἰωάννου τοῦ ἐπάρχου τοῦ ἐκ Καππαδοκῶν, τῆς τε πανουργίας καὶ ἀπληστίας καὶ μέθης καὶ τῆς [20]ἄλλης κακότητος· ὅπως τε Ἀντωνῖνα, ἡ τοῦ Βελισαρίου γυνή, δι' Εὐφημίας τῆς αὐτοῦ θυγατρὸς φρεναπατήσασα Ἰωάννην ἐπίβουλον ἔδειξε βασιλέως, riuscirono a prevalere; e se Belisario, sceso da cavallo, non si fosse schierato con quanti erano rimasti e non li avesse aiutati, tutti sarebbero stati uccisi. Il generale dei Persiani Azarete, però, tornato presso Cabade, non ricavò alcun beneficio dalla vittoria: aveva perso un gran numero di uomini in battaglia, sebbene i nemici uccisi fossero molti di più, e per questo motivo finì fra gli indegni[43].

- L'imperatore, richiamato Belisario a Bisanzio perché portasse guerra contro i Vandali[44], inviò Sitta a guardia dell'Oriente. In quel periodo i Persiani attaccarono i Romani e, morto Cabade, il figlio Cosroe gli succedette al trono. Rufino, Alessandro e Tommaso insieme a Ermogene giunsero in ambasceria presso Cosroe; a loro il sovrano disse che per centodieci centenari avrebbe concluso la pace perpetua. Tuttavia, in quell'occasione, si separarono senza giungere a un accordo, ma in seguito, quando Giustiniano era già da sei anni sul trono, conclusero la pace perpetua. I Romani, allora, consegnarono ai Persiani il denaro, il Farangio e la fortezza di Bolo; i Persiani, invece, resero ai Romani i territori della Lazica e un abile uomo di guerra, Dagari, al posto del quale ricevettero un altro uomo illustre.

Subito dopo ci furono complotti contro entrambi i sovrani da parte dei loro sudditi. I Persiani, che odiavano Cosroe perché era un uomo turbolento e sregolato, decisero di nominare loro sovrano Cabade, figlio di Zame, fratello di Cosroe; ma, venutolo a sapere, Cosroe fece uccidere il fratello Zame [24b] e gli altri fratelli insieme a quanti avevano preso parte al complotto, e pose fine alla rivolta. Cabade, figlio di Zame, che allora era giovanissimo, scampò alla morte grazie alla previdenza del canarange[45] Adergubando; il canarange fu poi fatto uccidere da Cosroe per questo motivo. Il popolo romano, invece, tramando contro Giustiniano, proclamò proprio imperatore Ipazio (contro la sua volontà), nipote dell'imperatore Anastasio, e diede inizio al complotto e alla rivolta a seguito di una disputa nell'Ippodromo[46]. L'imperatore Giustiniano, servendosi dei generali Belisario e Mundo, fece catturare Ipazio e mise a morte molti rivoltosi: arrivò sino a trentamila il numero degli uomini uccisi. Prestarono aiuto all'imperatore Boraide e Giusto, suoi nipoti.

Nello stesso libro Procopio racconta di Triboniano[47], originario della Panfilia, che aveva rivestito la carica di questore, del suo amore per il denaro e dell'altra sua capacità di abbindolare; parla anche dell'eparca Giovanni di Cappadocia[48], della sua perfidia, avidità, sregolatezza nel bere e altre bassezze. Narra poi come Antonina, la moglie di Belisario, avendo ingannato Giovanni per mezzo di Eufemia, figlia di lui, svelò la congiura di quest'ultimo contro l'imperatore. Racconta anche come,

ὅπως τε ὕστερον, Εὐσεβίου τοῦ ἐπισκόπου Κυζίκου ἐξ ἐπιβουλῆς ἀναιρεθέντος, συνεργὸς ὑπονοηθεὶς τοῦ μιάσματος [25]ἠκίσθη τὸ σῶμα καὶ ἀκλεῶς ἐξορίᾳ πικρᾷ καὶ τελευταίᾳ παρεδόθη.

Ὅτι ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ διέξεισιν ὅπως τε Χοσρόην μελετῶντα λῦσαι τὰς σπονδὰς διὰ τὴν τῶν Ῥωμαίων κατὰ Λιβύην ἐπικράτειαν (φθόνῳ γὰρ ἐβάλλετο) [30]Οὐΐτιγις ὁ τῶν Γότθων βασιλεὺς διά τινων Λιγούρων κοινολογησάμενος μᾶλλον ἐπώτρυνεν· εἶτα καὶ Βασσάκου ἅμα τῶν Ἀρμενίων ἀποστάντων μὲν Ῥωμαίων καὶ Σίτταν τὸν στρατηγὸν ἐν μάχῃ ἀνελόντων, Πέρσαις δὲ προσχωρησάντων, τὰς ἀπεράντους σπονδὰς [35]καλουμένας λύσας Χοσρόης πολεμεῖν ἔγνω, Ἰουστινιανὸς δὲ μαθὼν παραίνεσιν αὐτῷ δι' Ἀναστασίου προσῆγε μὴ παρασπονδεῖν.

Ἐν τούτῳ καὶ Οὐΐτιγις αἰχμάλωτος παρὰ Βελισαρίου ἐς Βυζάντιον ἀνεπέμφθη, Χοσρόης δὲ τὰ Ῥωμαίων ὅρια καταδραμὼν τὴν [40]Σούρων πόλιν εἶλε καὶ Σουρήνας ἠνδραποδίσατο. Ὕστερον [25a] μέντοι δισχιλίους καὶ μυρίους ὄντας τοὺς αἰχμαλώτους δυοῖν ὁμολογίᾳ κεντηναρίων ἀφῆκεν ἅπαντας, Κανδίδου τοῦ ἐπισκόπου Σεργιουπόλεως ἐκτῖσαι τὸ χρέος ὑποσχομένου· ὁ δὲ τῆς ὑποσχέσεως ἀλογήσας τὴν δικαίαν [5]εἰσεπράττετο ἔκτισιν.

Χοσρόης δὲ τὴν Ἱεράπολιν πολιορκεῖν ἀρξάμενος, ἐπεὶ ὁ Βεροίας αὐτῷ ἐπίσκοπος ἀργύρου σταθμὰ δισχίλια ἔθετο, ἀπέστη τῆς πολιορκίας, ὁμολογήσας καὶ πάσης ἀποστῆναι τῆς Ἐφας, εἰ δέκα χρυσοῦ κεντηνάρια λάβοι.

Βούζης δὲ ὁ τῆς Ἐφας [10]στρατηγός, ἀξιόμαχον ἑαυτὸν οὐκ οἰόμενος τῷ Χοσρόῃ, ὧδε κἀκεῖσε περιεπλανᾶτο. Χοσρόης δὲ ἐπὶ Βέροιαν στρατεύσας ᾔτει μὲν πολλὰ χρήματα, λαβὼν δὲ δισχίλια σταθμὰ ἀργυρίου ἄλλα τοσαῦτα προσεπεζήτει, μὴ διδούντων δὲ ἰσχυρῶς ἐπολιόρκει. Τοῦ δὲ σφῶν ἐπισκόπου [15]παραγενομένου (Μέγας ἦν ὄνομα αὐτῷ) καὶ Χοσρόην λιπαροῦντος τοὺς μὲν Βεροιαίους κακῶν ἀπαθεῖς ἀφῆκεν ἰέναι ὅπῃ φίλον ἑκάστῳ εἴη· οἱ δὲ στρατιῶται οἱ πλεῖστοι ἑκόντες εἵποντο συστρατευόμενοι Χοσρόῃ ὅτι αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς τῶν συντάξεων ἀπεστέρει.

Χοσρόης δέ, ἐπεὶ [20]χρήματα Ἀντιοχεῖς αἰτήσας οὐκ ἔλαβεν, ἐπολιόρκει τὴν Ἀντιόχειαν· σφοδρῶς δὲ πολιορκουμένης, Θεόκτιστος καὶ Μουλάτζης, ἅμα τῶν ἑπομένων αὐτοῖς ἀπὸ τοῦ Λιβάνου στρατιωτῶν, ὑπεξελθόντες ἔφυγον, καὶ οὕτω Χοσρόης ἀταλαιπώρως Ἀντιόχειαν παρεστήσατο καὶ τοὺς ἐν [25]αὐτῇ ἠνδραποδίσατο. Πρέσβεων δὲ παρ' αὐτὸν ἡκόντων Ἰωάννου τε τοῦ Ῥουφίνου καὶ Ἰουλιανοῦ τοῦ γραμματέως τῶν ἀπορρήτων, καὶ πολλῆς δικαιολογίας ἀναμεταξὺ αὐτῶν τε καὶ Χοσρόου γεγενημένης, τέλος ἀλλήλοις συνέβησαν ἐφ' ᾧ Χοσρόην ἐν μὲν τῷ παραυτίκα [30]κεντηνάρια πεντήκοντα πρὸς Ῥωμαίων λαβόντα, πέντε δὲ φερόμενον ἐπέτειον ἄλλον δασμὸν ἐς τὸν πάντα αἰῶνα, μηδὲν αὐτοὺς ἐργάσασθαι περαιτέρω κακόν· πρέσβεις τε πάλιν παρὰ

successivamente, dopo l'uccisione in un agguato di Eusebio, vescovo di Cizico, Giovanni, sospettato di essere complice di questa empietà, subì torture e fu condannato a un miserabile e amaro esilio a vita[49].

- Nel secondo libro racconta come Cosroe, che meditava di violare la tregua a causa del dominio romano sulla Libia (era spinto, infatti, da invidia), fu ulteriormente aizzato da Vitige[50], il re dei Goti, che aveva avuto contatti con lui per mezzo di alcuni Liguri. Successivamente, dopo che Bassace e gli Armeni si ribellarono ai Romani, uccisero il generale Sitta in battaglia e si unirono ai Persiani, Cosroe, infranta la cosiddetta pace perpetua, decise di combattere. Giustiniano, non appena lo seppe, lo avvertì per mezzo di Anastasio di non violare la tregua.

In quel mentre, Vitige fu fatto prigioniero da Belisario e mandato a Bisanzio. Cosroe, intanto, durante le sue scorrerie nei territori dei Romani, prese la città di Sura e rese schiavi i suoi abitanti. Successivamente [25a], però, liberò tutti i prigionieri, che erano dodicimila, a patto che gli venissero versati due centenari. Candido, il vescovo di Sergiopoli, promise di pagare il debito; tuttavia, poiché non tenne conto della promessa, scontò la giusta punizione.

Cosroe, avendo iniziato a cingere d'assedio Ierapoli, dopo che il vescovo di Berea gli ebbe pagato duemila libbre d'argento, rinunciò all'assedio, promettendo persino di ritirarsi da tutto l'Oriente se avesse intascato dieci centenari d'oro.

Buze, il generale d'Oriente, non reputandosi capace di affrontare Cosroe in battaglia, si spostava ora in un luogo ora in un altro. Cosroe, invece, portata guerra contro Berea, chiese molto denaro; dopo aver preso duemila libbre di argento, ne domandò ancora altrettante, ma, poiché non gliele diedero, cinse strettamente d'assedio la città. Giunto, allora, il vescovo di Berea (si chiamava Mega) a supplicarlo, Cosroe lasciò liberi gli abitanti di andare ovunque volessero, senza fargli del male. La maggior parte dei soldati, però, seguì volontariamente Cosroe prestando sevizio nel suo esercito, poiché l'imperatore li lasciava senza salario.

Cosroe, poiché non aveva ottenuto il denaro chiesto agli Antiocheni, cingeva d'assedio Antiochia. A causa della violenza dell'assedio, Teottisto e Mulatze, insieme ai soldati del Libano ai loro ordini, si allontanarono di soppiatto e fuggirono: in questo modo Cosroe prese Antiochia senza fatica e rese schiavi i suoi abitanti. Si recarono presso di lui come ambasciatori Giovanni, figlio di Rufino, e il segretario privato Giuliano. A seguito di un lungo dibattito fra questi e Cosroe, alla fine si accordarono fra loro a queste condizioni: Cosroe avrebbe riscosso dai Romani immediatamente cinquanta centenari e in seguito avrebbe ricevuto ogni anno un altro tributo di cinque centenari per sempre, ed egli in cambio non avrebbe più arrecato loro alcun danno; di nuovo, poi,

βασιλέως στελλομένους τὰς ἀμφὶ τῇ εἰρήνῃ σπονδὰς ἐν βεβαίῳ θήσεσθαι.

Ἀλλὰ καίτοι [35]ταῦτα θέμενος Χοσρόης, ἐπί τε τὴν Ἀπάμειαν ᾔει, Θωμᾶ τότε ἀρχιερατεύοντος, καὶ χρήματα μεγάλα εἰσεπράττετο· τέλος τά τε ἱερὰ καὶ τὰ ἀναθήματα πάντα λαβὼν ἀπιὼν ᾤχετο. Ἐν ᾧ καὶ περὶ τῶν τιμίων καὶ ζωοποιῶν ξύλων τεθαυματούργηται. Εἴρηται καὶ ὅπως [40]Χοσρόης ἱπποδρόμιον ἐκεῖ ἐθεάσατο.

Ἀλλ᾽ ἐκεῖθεν Χοσρόης ἐπὶ Χαλκίδα πάλιν ἐπορεύετο, ὑπὲρ ἧς δύο [25b] λαβὼν κεντηνάρια παρὰ τῶν οἰκούντων ἀπολιόρκητον εἴασε. Καὶ ἐπὶ Ἔδεσσαν δὲ πορευθείς, δύο λαβὼν κεντηνάρια, τισὶ δὲ καὶ θεοσημείαις ἀπειληθείς, ἀπολιόρκητον εἴασε κἀκείνην. Αὕτη ἐστὶν Ἔδεσσα ἐν ᾗ Αὔγαρός τε καὶ τὰ περὶ Αὔγαρον πάλαι πρὸς Χριστοῦ ἐπράχθη. Οὗτος δ᾽ ὁ [5]Αὔγαρος καὶ παρὰ Αὔγουστον τὸν τότε Ῥωμαίων αὐτοκράτορα παραγεγονὼς φίλος τε ἐς τὰ μάλιστα ἐχρημάτισε, καὶ τὴν ἐς τὰ οἰκεῖα ἐπάνοδον σοφίᾳ κατεπράξατο.

Ἀλλ᾽ ὅ γε Χοσρόης ἐξ Ἐδέσσης [10]ἀπάρας ἐπορεύετο. Τότε καὶ Ἰουστινιανὸς ἔγραψε τοῖς πρέσβεσιν ἐπιτελέσειν τὰ συντεθέντα ὁμολογῶν. Χοσρόης δὲ ἔτι Κωνσταντιναίους χρήματα εἰσεπράττετο καὶ ἐπὶ Δαρὰς ἐλθὼν ἐπολιόρκει τὴν πόλιν, Μαρτίνου τοῦ στρατηγοῦ ἔνδον μαχομένου. Ἀπορήσας δὲ τῆς [15]πολιορκίας, καὶ χίλια σταθμὰ ἀργύρου λαβών, ἐς τὰ Περσῶν ἤθη ἐχώρει, καὶ τοὺς Ἀντιοχεῖς ἅπαντας, πόλιν ἐν Ἀσσυρίοις δειμάμενος ὁδὸν ἡμέρας ἀπὸ Κτησιφῶντος διέχουσαν, Ἀντιόχειάν τε τὴν Χοσρόου καλέσας, ἐν αὐτῇ συνῴκισε, πολλῇ φιλοφροσύνῃ καὶ χάριτι ἐς [20]αὐτοὺς χρησάμενος, καὶ οὐδενὶ ὑποκεῖσθαι αὐτοὺς τῶν ἀρχόντων πλὴν ἑαυτῷ θεσπίσας, ἱπποδρομίαις τε καὶ ταῖς ἄλλαις ἐψυχαγώγει τέρψεσιν.

Ὅτι Βελισάριος ἐξ Ἰταλίας μετακληθεὶς στρατηγὸς ἐπὶ Χοσρόην καὶ Πέρσας ἅμα ἦρι ἀρχομένῳ ἐστάλη, [25]καὶ ἐν Μεσοποταμίᾳ γενόμενος ἄνοπλον ὄντα σχεδόν τι τὸν στρατὸν καὶ κατεπτηχότα τὸ Περσῶν ὄνομα ὥπλιζέ τε ἐπιμελῶς καὶ ἐπιθάρρυνε. Χοσρόης δέ, Λαζῶν αὐτὸν ἐπαγομένων, ἅτε δὴ αὐτῶν τε καὶ Γουβάζου τοῦ σφῶν ἡγεμόνος Πέρσαις προσκεχωρηκότων διὰ τὴν [30]Ἰωάννου φορολογίαν τε καὶ καπηλείαν, ἐπὶ Πέτρας τὴν πόλιν, ἐπιθαλασσίαν οὖσαν ἐν Κόλχοις πρὸς τῷ Εὐξείνῳ καλουμένῳ πόντῳ, ἠπείγετο, καὶ ταύτην πολιορκῶν, ἕως μὲν Ἰωάννης περιῆν, οὐδὲν ἤνυεν, ἐπεὶ δὲ βέλει τρωθεὶς τὸν τράχηλον ἐτελεύτησε, τὴν πόλιν [35]παρεστήσατο. Τοὺς μέντοι ἐνοικοῦντας ἀπαθεῖς κακῶν ἀφῆκεν· ὁμολογίᾳ γὰρ αὐτοὺς προσελάβετο, καὶ μόνα τὰ τοῦ Ἰωάννου χρήματα, ἅπερ ἀπὸ τοῦ μονοπωλίου αὐτῷ συνείλεκτο, ἐληΐσατο πολὺ πλῆθος ὄντα.

Βελισάριος δὲ Νισίβιδος μὲν ἀποπειράσας οὐδὲν ἴσχυσε, τὴν Σισαύρων δὲ πόλιν [40]πολιορκήσας καὶ βιασάμενος ὁμολογίᾳ παρεστήσατο, Βλησχάμην τε τὸν

sarebbero stati mandati dall'imperatore ambasciatori a ratificare il trattato di pace.

Ma Cosroe, sebbene avesse sottoscritto tali condizioni, si diresse contro Apamea, il cui vescovo a quel tempo era Tommaso, e riscosse una cospicua somma di denaro. Infine, presi tutti gli oggetti sacri e le offerte votive, se ne andò. In quell'occasione si verificò anche il miracolo del prezioso legno che dà vita[51]. Procopio dice, inoltre, che lì Cosroe fu spettatore di una gara nell'ippodromo.

Da Apamea, Cosroe si avviò nuovamente contro Calcide, per la cui salvezza [25b] prese due centenari dai suoi abitanti, e la lasciò senza assediarla. Si diresse poi contro Edessa[52], intascò due centenari, ma, minacciato da alcuni segni divini, lasciò anche quella senza assediarla. Questa è la città di Edessa nella quale si trovava Augaro e dove in passato avvenne il miracolo per volere di Cristo in suo favore. Questo Augaro, inoltre, giunto presso Augusto, che allora era l'imperatore dei Romani, divenne uno dei suoi più cari amici e, grazie al suo ingegno, fece ritorno a casa[53].

Quanto a Cosroe, allontanatosi da Edessa, procedeva nella marcia. Giustiniano, allora, scrisse agli ambasciatori di essere disposto a concludere gli accordi. Cosroe, inoltre, riscosse del denaro dai cittadini di Costantina e, direttosi contro Dara, cinse d'assedio la città, nella quale combatteva il generale Martino. Tuttavia, incerto sull'esito dell'assedio, Cosroe, dopo aver preso mille libbre d'argento, fece ritorno in Persia. Fondò una città in Assiria, distante un giorno di cammino da Ctesifonte, chiamata Antiochia di Cosroe, nella quale riunì tutti gli Antiocheni. Usò verso di loro grande cortesia e benevolenza, ordinò che non fossero sottomessi a nessun'altra autorità all'infuori di lui e li blandiva con gare di cavalli e altri spettacoli[54].

- Il comandante Belisario, richiamato dall'Italia, all'inizio della primavera fu inviato contro Cosroe e i Persiani; giunto in Mesopotamia, con cura equipaggiava e rinfrancava le truppe, che erano quasi disarmate e terrorizzate dal solo nome dei Persiani. Cosroe, invece, istigato dai Lazi (questi infatti insieme al loro capo Gubaze si erano uniti ai Persiani a causa dei tributi e dei traffici di Giovanni), avanzava rapidamente contro Petra, che era una città costiera della Colchide sul cosiddetto Ponto Eusino, e la cinse d'assedio; Cosroe, finché Giovanni era in vita, non concluse nulla, ma quando quest'ultimo morì, ferito alla gola da un dardo, sottomise la città. Lasciò, però, liberi gli abitanti senza fargli del male; li prese per capitolazione e portò via come bottino solo i beni di Giovanni (proprio quelli accumulati grazie al suo monopolio dei traffici), che erano incalcolabili.

Belisario, invece, cercò di impadronirsi di Nisibi[55], ma non riuscì; poi, assediata la città di Sisaurano, la costrinse con la forza a venire a patti. Imprigionati il comandante

στρατηγὸν καὶ τοὺς λογιωτάτους [26a] Περσῶν ἐν αὐτῷ λαβὼν ἐς τὸ Βυζάντιον ἔπεμψε καὶ Ἀρέθαν ἅμα στρατῷ ἐν Ἀσσυρίοις πέμψας τὰ ἐκείνῃ χωρία ἐληΐζετο· ἐξ ἧς χρήματα πολλὰ οἱ περὶ Ἀρέθαν περιβαλλόμενοι οὐκ ἤθελον ὑποστρέφειν ἐπὶ Βελισάριον. Βελισάριος δὲ τοῦ στρατοῦ νοσοῦντος καὶ τῶν περὶ Ἀρέθαν ἀγνοουμένων, καὶ Ῥεκιθάγγου καὶ Θεοκτίστου ἀποπορεύεσθαι μελλόντων ἐς φυλακὴν τῶν περὶ Φοινίκην χωρίων ἃ ὑπὸ Ἀλαμουνδάρου κατετρέχετο, διὰ ταῦτα ἐξ ἠθῶν τῶν Περσῶν ἐς τὰ οἰκεῖα ἐπανῄει, καὶ ἐς Βυζάντιον παρὰ βασιλέως μετεπέμπετο.

ξδ′

Ἀνεγνώσθη Θεοφάνους Βυζαντίου ἱστορικῶν λόγοι δέκα. Ἄρχεται δὲ ὁ πρῶτος λόγος ἀπὸ τοῦ Περσικοῦ πολέμου τοῦ συστάντος μετὰ τὴν διάλυσιν τῶν σπονδῶν ἃς Ἰουστινιανὸς ὁ βασιλεὺς καὶ Χοσρόης ὁ Περσῶν ἀλλήλοις ἔθεντο, ἔλυσε δὲ Χοσρόης τε αὐτὸς καὶ Ἰουστῖνος διάδοχος Ἰουστινιανοῦ καταστάς, δευτέρου ἔτους τῆς ἀρχῆς αὐτοῦ περαιουμένου. Ἀρχόμενος δὲ ἐντεῦθεν τῆς ἱστορίας κάτεισι μέχρι δεκάτου ἔτους αὐτοῦ τοῦ πολέμου.

Μέμνηται δὲ ἐν τῷδε τῷ πρώτῳ τοῦ βιβλίου λόγῳ καὶ τὰ κατὰ Ἰουστινιανὸν ἱστορῆσαι· οὐ μὴν ἀλλὰ δῆλός ἐστιν ὡς καὶ ἐφεξῆς τῶν δέκα λόγων ἑτέρους συνέταξε. Διέξεισι δὲ ἐν μὲν τῷδε τῷ λόγῳ ὅπως αἱ σπονδαὶ συνεχύθησαν Ἰουστίνου μὲν διὰ Κομεντιόλου Σουανίαν παρὰ Χοσρόου ἀπαιτοῦντος, αὐτοῦ δὲ ὑποτιθεμένου, οὐ μέντοι διδοῦντος, ὅπως τε ἡ Μεσοποταμία πᾶσα ἐσείσθη, προοίμιον τῶν ἐπελευσομένων κακῶν γενομένη. Ὅτι τὰ πρὸς Εὖρον ἄνεμον τοῦ Τανάϊδος Τοῦρκοι νέμονται, οἱ πάλαι Μασσαγέται καλούμενοι, οὓς Πέρσαι οἰκείᾳ γλώσσῃ Κερμιχίωνάς φασι. Καὶ αὐτοὶ δὲ ἐν τῷ τότε δῶρα καὶ πρέσβεις πρὸς βασιλέα Ἰουστῖνον ἔστειλαν, δεόμενοι μὴ ὑποδέξασθαι αὐτὸν τοὺς Ἀβάρους. Ὁ δὲ τὰ δῶρα λαβὼν καὶ ἀντιφιλοφρονησάμενος ἀπέλυσεν εἰς τὰ οἰκεῖα. Τοῖς δὲ Ἀβάροις ὕστερον ἐλθοῦσι, καὶ Παννονίαν οἰκῆσαι καὶ εἰρήνης τυχεῖν δεομένοις, διὰ τὸν πρὸς τοὺς Τούρκους λόγον καὶ τὰς συνθήκας οὐκ ἐσπείσατο. Ὅτι τὴν τῶν σκωλήκων γένεσιν ἀνὴρ Πέρσης βασιλεύοντος Ἰουστινιανοῦ ἐν Βυζαντίῳ ὑπέδειξεν οὕπω πρότερον ἐγνωσμένην Ῥωμαίοις. Οὗτος δὲ ἐκ Σηρῶν ὁρμηθεὶς ὁ Πέρσης τὸ σπέρμα τῶν σκωλήκων ἐν νάρθηκι λαβὼν μέχρι Βυζαντίου διεσώσατο, καὶ τοῦ ἔαρος [26b] ἀρξαμένου ἐπὶ τὴν τροφὴν τῶν συκαμίνων φύλλων ἐπαφῆκε τὰ σπέρματα· τὰ δὲ τραφέντα τοῖς φύλλοις ἐπτεροφύησέ τε καὶ τἄλλα εἰργάσατο. Ὧν τήν τε γένεσιν καὶ τὴν ἐργασίαν ὁ βασιλεὺς Ἰουστῖνος ὕστερον τοῖς Τούρκοις ὑποδείξας ἐθάμβησεν. Οἱ γὰρ Τοῦρκοι τότε τά τε Σηρῶν ἐμπόρια καὶ τοὺς λιμένας κατεῖχον. Ταῦτα δὲ πρὶν μὲν Πέρσαι κατεῖχον, Ἐφθαλάνου δὲ τοῦ Ἐφθαλιτῶν βασιλέως, ἐξ οὗ καὶ τὸ γένος ἔσχε τὴν κλῆσιν, Περόζην καὶ Πέρσας νικήσαντος ἀφῃρέθησαν μὲν τούτων οἱ Πέρσαι, δεσπόται δὲ κατέστησαν Ἐφθαλῖται· οὓς

Blescame e i più illustri [26a] fra i Persiani, li deportò a Bisanzio e, inviato Areta con un esercito in Assiria, fece saccheggiare quelle terre. I militari al servizio di Areta, però, essendo riusciti a procurarsi grandi ricchezze, non volevano tornare da Belisario. Belisario, poiché gli uomini del suo esercito erano stati colpiti da una malattia, le sorti di Areta erano sconosciute e Recitango e Teottisto stavano per partire in difesa dei territori della Fenicia che erano devastati dalle incursioni di Alamundaro, per questi motivi dalla Persia ritornò in patria e fu mandato a chiamare dall'imperatore a Bisanzio[56].

64

Letto: i dieci libri delle *Storie* di Teofane di Bisanzio[1]. Il primo libro inizia con la guerra persiana scoppiata dopo che il patto[2] concluso tra Cosroe[3] e Giustiniano fu sciolto dallo stesso Cosroe e da Giustino[4], che era frattanto succeduto a Giustiniano, al termine del suo secondo anno di regno. Cominciando di qui, Teofane prosegue la storia sino al decimo anno di guerra[5]. In questo primo libro[6] della sua opera ricorda di aver composto pure uno scritto su Giustiniano; è del resto evidente che, dopo questi dieci libri, egli ne scrisse anche altri[7].

Sempre in questo libro, egli racconta come i patti furono rotti: Giustino reclamò da Cosroe la Suania[8] per tramite di Comenziolo[9]; Cosroe, pur avendo promesso di farlo, non la cedette. La Mesopotamia fu scossa allora da un grave terremoto[10], che fu il preludio dei mali futuri.

– I Turchi[11] abitano i territori ad Est del Tanai[12]; essi anticamente erano detti Massageti[13] e i Persiani, nella loro lingua, li chiamano *Kermichioni*[14]. Questi inviarono in quel tempo messi e donativi all'imperatore Giustino, per supplicarlo di non ricevere gli Avari[15]. Giustino, accettando i donativi, ricambiò la loro amicizia e li congedò perché tornassero in patria. Quando in seguito si presentarono a lui gli Avari, che chiedevano di potersi stanziare in Pannonia[16] e desideravano ottenere la pace, Giustino, in virtù del colloquio e dei accordi presi coi Turchi, non si lasciò persuadere.

– L'allevamento del baco da seta, fino ad allora ignoto ai Romani, fu introdotto da un persiano a Bisanzio durante il regno di Giustiniano[17]. Questi, che proveniva dal paese dei Seri[18], portando in una canna vuota le uova dei bachi, le mantenne integre fino a Bisanzio; [26b] all'inizio della primavera lasciò che si pascessero su un nutrimento di foglie di gelso: i bachi, nutritisi con le foglie, misero le ali e compirono tutte le altre loro operazioni. L'imperatore Giustino in seguito mostrò ai Turchi come si sviluppavano e lavoravano i bachi, riempiendoli di stupore, perché allora i Turchi controllavano i mercati e i porti dei Seri. Una volta essi erano stati dei Persiani, ma poiché Eftalano[19], il re degli Eftaliti[20] (dal quale prese il nome anche la nazione) vinse Peroze[21] e i Persiani[22],

μικρῷ ὕστερον μάχῃ νικήσαντες Τοῦρκοι ἀφεῖλον ἐξ αὐτῶν καὶ ταῦτα. Ἰουστῖνος δὲ Ζήμαρχον ἐς τοὺς Τούρκους πρέσβυν ἀπέστειλεν· ὃς καὶ λαμπρῶς ἑστιάσας τε τοὺς Τούρκους καὶ ἐς τὰ μάλιστα φιλοφρονηθεὶς ἐς τὸ [15]Βυζάντιον ἐπανῆει. Διὸ καὶ ὁ Χοσρόης ἐπ᾽ Αἰθίοπας φίλους ὄντας Ῥωμαίοις, τοὺς πάλαι μὲν Μακροβίους νῦν δὲ Ὁμηρίτας καλουμένους, ἐστράτευσε καὶ τόν τε βασιλέα τῶν Ὁμηριτῶν Σανατούρκην διὰ μιράνους τοῦ Περσῶν στρατηγοῦ ἐζώγρησε, τήν τε πόλιν αὐτῶν ἐξεπόρθησε, [20]καὶ τὸ ἔθνος παρεστήσατο.

Διέξεισι δὲ καὶ ὅπως Ἀρμένιοι ὑπὸ Σουρήνου κακούμενοι, καὶ μάλιστα περὶ τὴν εὐσέβειαν, τόν τε Σουρήναν ὁμοφρονήσαντες διὰ Οὐαρδάνου οὗ τὸν ἀδελφὸν Μανουὴλ ἐτύγχανεν ἀνελών, καὶ δι᾽ ἑτέρου τινὸς Οὐάρδου ἀνεῖλον, καὶ Περσῶν ἀποστάντες Ῥωμαίοις [25]προσεχώρησαν, τὸ Δούβιος τὸ πόλισμα, ἐν ᾧ κατῴκουν, ἀπολιπόντες καὶ πρὸς τὰ Ῥωμαίων ἤθη γενόμενοι καὶ τοῦτο μάλιστα γέγονε τῆς τῶν Περσῶν πρὸς Ῥωμαίους σπονδῶν καταλύσεως αἴτιον. Ἀπέστησαν δὲ παραυτίκα καὶ Ἴβηρες, καὶ προσεχώρησαν Ῥωμαίοις, Γοργένους αὐτῶν [30]ἡγεμονεύοντος· ἦν δὲ τῶν Ἰβήρων τότε ἡ Τίφιλις μητρόπολις. Ὅτι Μαρκιανὸς ὁ τοῦ Ἰουστίνου τοῦ βασιλέως ἐξάδελφος τῆς Ἕω χειροτονηθεὶς στρατηγός, εἰς τὸν πρὸς Χοσρόην πόλεμον ὠγδόῳ ἔτει τῆς Ἰουστίνου βασιλείας ἐξαποστέλλεται. Ἰωάννης δὲ ὁ τῆς Ἀρμενίας στρατηγὸς καὶ [35]μιράνης ὁ τῶν Περσῶν, ὁ καὶ Βαραμαάνης, τὴν στρατείαν συνήθροιζον. Καὶ τοῖς μὲν Ἀρμενίοις συνεμάχουν Κόλχοι, Ἀβασγοὶ καὶ Σαρώης ὁ Ἀλανῶν βασιλεύς, τῷ δὲ μιράνῃ Σάβιροι καὶ Δάγανες καὶ τὸ Διλμαϊνὸν ἔθνος. Πολεμήσας δὲ ὁ Μαρκιανὸς τὸν μιράνην [40]περὶ τὴν Νισιβηνῶν πόλιν αὐτὸν μὲν ἐς φυγὴν ἔτρεψεν, ἀνεῖλε δὲ ἐν τῇ μάχῃ χιλίους καὶ διακοσίους, καὶ [27a] ζῶντες ἐλήφθησαν ο᾽ Ῥωμαίων δὲ ἄνδρες ἀνῃρέθησαν ζ᾽· ἐπολιόρκει τε ἤδη καὶ τὸ τῶν Νισιβηνῶν τεῖχος. Χοσρόης δὲ ταῦτα μαθὼν τεσσαράκοντα μὲν χιλιάδας ἱππέων, πεζῶν δὲ ὑπὲρ τὰς ἑκατὸν συναγείρας, [5]ἠπείγετο βοηθεῖν καὶ πολεμεῖν Ῥωμαίους. Ἐν τούτῳ δὲ διαβάλλεται ὁ Μαρκιανὸς τῷ βασιλεῖ ὡς ἐρῶν τυραννίδος, καὶ βασιλεὺς πεισθεὶς αὐτὸν μὲν παρέλυσε τῆς ἀρχῆς, Θεόδωρον ἀντικαταστήσας τὸν τοῦ Ἰουστινιανοῦ παῖδα, Τζίρον ἐπίκλην. Ἀταξίας δὲ διὰ ταῦτα συμβάσης [10]τῆς τε πολιορκίας Ῥωμαῖοι ἀπέσχοντο, καὶ Χοσρόης τὸ Δαρὰς πολιορκήσας παρεστήσατο.

questi vennero privati dei loro possedimenti, e ne divennero padroni gli Eftaliti. Poco dopo, i Turchi sconfissero a loro volta in battaglia gli Eftaliti e sottrassero loro anche questi territori.

Giustino inviò Zemarco[23] come ambasciatore presso i Turchi: egli li intrattenne con uno straordinario banchetto[24] e fu trattato con grande amichevolezza; tornò poi a Bisanzio. Per questa ragione Cosroe fece una spedizione contro gli Etiopi[25], che erano amici dei Romani (essi, anticamente, erano detti Macrobii[26], mentre ora sono chiamati Omeriti)[27]. Per mezzo del mirane[28], il generale dei Persiani, fece prigioniero Sanaturce[29], re degli Omeriti; la loro città fu rasa al suolo e la popolazione fu sottomessa.

Teofane racconta come gli Armeni, che erano oppressi da Surena[30] principalmente a causa della loro religione[31], cospirassero contro di lui e lo facessero uccidere da Vardane[32] (del quale Surena aveva fatto assassinare il fratello Manuele) e da un certo Varde[33]. Gli Armeni abbandonarono poi i Persiani e passarono dalla parte dei Romani; lasciata la roccaforte di Dubio[34], dove risiedevano, penetrarono nel territorio romano. Fu principalmente questa la causa della rottura del trattato tra i Romani e i Persiani. Rapidamente anche gli Iberi[35], capeggiati da Gorgene[36], lasciarono i Persiani e si unirono ai Romani. Allora la più importante città degli Iberi era Tiflis[37].

– Marciano[38], il nipote dell'imperatore Giustino, fu eletto stratego d'Oriente e fu mandato a combattere contro Cosroe, nell'ottavo anno del regno di Giustino. Intanto, Giovanni[39], lo stratego d'Armenia, e il mirane dei Persiani (di nome Baramaane)[40] mettevano insieme le armate: a fianco degli Armeni combattevano i Colchi, gli Absagi[41] e Saroe[42], re degli Alani; con il mirane combattevano invece i Sabiri, i Dagani e le tribù dilmanie[43]. Marciano sconfisse il mirane presso la città di Nisibi[44] e lo mise in fuga: nella battaglia uccise milleduecento uomini e [27a] ne fece prigionieri settanta, mentre tra i Romani i caduti furono sette[45]; Marciano pose poi l'assedio alle mura di Nisibi. Appena Cosroe lo seppe, raccolse quarantamila cavalieri e oltre centomila fanti e corse in aiuto alla città per combattere i Romani. Frattanto, Marciano fu accusato presso l'imperatore di aspirare alla tirannide. L'imperatore, persuasosi di ciò, lo destituì dal comando e mise al suo posto Teodoro, figlio di Giustiniano, soprannominato Tziro[46]. In seguito a questo episodio scoppiò un ammutinamento e i Romani tolsero l'assedio a Nisibi; Cosroe, assediata Dara[47], la sottomise.

ξε′

Ἀνεγνώσθη Θεοφυλάκτου ἀπὸ ἐπάρχων καὶ ἀντιγραφέως ἱστοριῶν λόγοι ὀκτώ. Ἔστι δὲ οὗτος ὁ [15]Θεοφύλακτος τῷ γένει Αἰγύπτιος.

65

Letto: di Teofilatto[1], *apoeparchos* e segretario imperiale[2], otto libri di *Storie.* Questo Teofilatto è di origine egiziana[3].

Ἡ μέντοι φράσις αὐτῷ ἔχει μέν τι χάριτος, πλήν γε δὴ ἡ τῶν τροπικῶν λέξεων καὶ τῆς ἀλληγορικῆς ἐννοίας κατακορὴς χρῆσις εἰς ψυχρολογίαν τινὰ καὶ νεανικὴν ἀπειροκαλίαν ἀποτελευτᾷ. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἡ τῆς γνωμολογίας οὐκ ἐν καιρῷ παρενθήκη φιλοτιμίας ἐστὶ περιέργου καὶ περιττῆς. Τὰ δ' ἄλλα οὔ τι εἰς μῶμον ἥκει. Ἄρχεται δὲ ἀπὸ τῆς ἀρχῆς τοῦ Μαυρικίου, καὶ κάτεισι μέχρι τῆς Φωκᾶ ἀναρρήσεως.

Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ λόγῳ διέξεισιν ὅπως ὁ Μαυρίκιος ὑπὸ Τιβερίου τοῦ βασιλέως ἀναγορεύεται βασιλεύς, Ἰωάννου κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τῆς Κωνσταντινουπολιτῶν ἐκκλησίας προεστηκότος· ὅσα τε εἰς νουθεσίαν εἶπε Μαυρικίου, Ἰωάννῃ τῷ κυαίστορι χρώμενος ὑπουργῷ τῶν λόγων, ὃς πρός τε αὐτὸν Μαυρίκιον καὶ τὸν δῆμον τὴν ἐν τῷ λόγῳ πρᾶξιν ἐτάχθη πληροῦν τοῦ βασιλέως· ὅπως τε αὐτῷ τὴν θυγατέρα κατενεγγύησεν· ὅπως τε τῇ ὑστεραίᾳ τῆς Μαυρικίου ἀναρρήσεως ἐτελεύτησε, καὶ ὡς πρὶν ἢ τελευτῆσαι αὐτὸν εἶδεν ὅψιν λέγουσαν αὐτῷ· «Τάδε σοι, Τιβέριε, τὸ τρισάγιον λέγει· οἱ τύραννοι τῆς ἀσεβείας ἐπὶ τῆς σῆς βασιλείας οὐ φοιτήσουσι χρόνοι». Ἦν δ' ἄρα ταῦτα ἐκεῖνα τραγῳδίας τινὸς προαγόρευσις τῆς ἀνὰ τὸν παλαμναῖον Φωκᾶν ἀνοσιουργοῦ τυραννίδος.

Ἔτι δὲ καὶ ὡς πρὸς Ἀβάρους ἤδη μικρῷ πρόσθεν τὸ Σίρμιον πολιορκήσαντας Μαυρίκιος σπονδὰς ἔθετο, ἀν' ἔτος ἕκαστον τοῖς βαρβάροις συνθέμενος ἐγκαταβάλλεσθαι δι' [27b] ἐμπορείας ἀργύρου τε καὶ ἐσθῆτος χρυσοῦ χιλιάδας π′, αἳ μέχρις ἐνιαυτῶν δύο διήρκεσαν, ὑπὸ τῆς βαρβαρικῆς ἀπληστίας λυθεῖσαι· εἴκοσι γὰρ χιλιάδων χρυσοῦ ὁ βάρβαρος προσθήκην ἐζήτει. Ἐξ οὗ λύσις γέγονε τῶν σπονδῶν· καὶ ἁλίσκεται ὑπὸ τῶν βαρβάρων Σιγγηδὼν ἡ πόλις καὶ Αὐγούστα καὶ τὸ Βιμινάκιον, πολιορκεῖται δὲ καὶ Ἀγχιαλὸς πόλις. Καὶ πρεσβεύονται Ἐλπίδιος καὶ Κομεντίολος Ῥωμαίων πρέσβεις πρὸς τὸν τῶν Ἀβάρων χαγᾶνον, καὶ ἀτιμοῦνται ἅτε δὴ Κομεντιόλου παρρησιασαμένου πρὸς τὸν βάρβαρον. Τοῦ δὲ ἐπιγενομένου ἔτους πάλιν Ἐλπίδιος πρὸς τὸν χαγᾶνον διαπρεσβεύεται ἐπὶ τῷ καὶ τὰς εἴκοσι χιλιάδας προστεθῆναι, καὶ λαβὼν Ταργίτιόν τινα ἀπὸ τῶν Ἀβάρων ἐς Βυζάντιον ἦκεν. Ἐπεὶ δὲ οἱ βάρβαροι πολλὰ τῶν Ῥωμαίων ἐληΐζοντο, Ταργίτιος εἰς Χαλκίδα νῆσον ἐξορίζεται, μηνῶν ἓξ τῇ ἐξορίᾳ παραταθέντων. Στρατηγὸς δὲ αἱρεθεὶς Κομεντίολος κατὰ Σκλαβηνῶν ἠνδραγάθησε. Καὶ ὅπως πάλιν ὁ χαγᾶνος τὰς σπονδὰς συγχεῖ· καὶ περὶ Βοοκολοβρὰ τοῦ μάγου· πόρθησίς τε πλείστων πόλεων Ῥωμαϊκῶν ὑπὸ τῶν βαρβάρων.

Εἶτα τὸν πόλεμον διέξεισι τῶν Περσῶν καὶ Ῥωμαίων τὸν ἐπὶ τὸν Νύμφιον ποταμόν, τόν τε γάμον Μαυρικίου καὶ Κωνσταντίνης τῆς Τιβερίου θυγατρός. Διαλαμβάνει δὲ καὶ περὶ τοῦ γενομένου ἐμπρησμοῦ, ὃς ἐν τῷ φόρῳ κατὰ τὰ προοίμια τῆς βασιλείας Μαυρικίου συνέβη, καὶ περὶ τῆς ἀναιρέσεως Παυλίνου τοῦ γόητος, καὶ περὶ τοῦ θαύματος τοῦ κατὰ τὴν κόγχην Γλυκερίας τῆς μάρτυρος, ὅπως τε Ἰωάννης ὁ πατριάρχης, φιλανθρωπότερον δοκοῦντος ἔχειν τοῦ βασιλέως, αὐτὸς πυρὶ παραδοθῆναι

Il suo stile ha una certa grazia, senonché il ricorso smodato al lessico figurato e all'allegoria si risolve in una sorta di 'freddezza' e in una ingenua mancanza di gusto. Inoltre, le inopportune digressioni sentenziose sono segno di eccessiva e affettata ambizione[4]. Per il resto, nulla da ridire. Comincia dal regno di Maurizio e prosegue fino alla proclamazione di Foca[5].

Nel primo libro[6] racconta come Maurizio fu proclamato imperatore dall'imperatore Tiberio[7], quando Giovanni, all'epoca, era a capo della Chiesa di Costantinopoli[8]; ciò che disse come ammonimento a Maurizio[9], avvalendosi come portavoce del questore Giovanni, il quale era stato incaricato di assolvere l'onere dei discorsi del re dinanzi allo stesso Maurizio e alla cittadinanza[10]; come Tiberio promise in sposa la figlia a Maurizio[11]; come, il giorno successivo all'incoronazione di Maurizio, morì[12], e come, prima di morire, ebbe un'apparizione, che gli disse: «Questo, Tiberio, ti dice la Trinità: i tempi dell'empia tirannia non arriveranno durante il tuo regno»[13].

Era, questa, la predizione di un evento tragico: la scellerata usurpazione del regno sotto l'assassino Foca[14].

Ancora: come Maurizio strinse un'alleanza con gli Avari[15], che già poco prima avevano assediato Sirmio[16], concordando di fornire ai barbari ottantamila monete d'oro all'anno [27b] in forma di merce d'argento e tessuti[17]. Trattati che durarono due anni[18], sciolti a causa dell'avidità dei barbari: infatti il barbaro richiedeva un supplemento di ventimila monete d'oro[19].

Di qui ebbe origine la rottura dell'alleanza: dai barbari vengono prese la città di Singiduno[20], di Augusta e di Viminacio, ed è assediata la città di Anchialo[21]. Gli ambasciatori romani Elpidio e Comentiolo si recano in ambasceria dal khaġan degli Avari[22], e sono trattati senza alcun rispetto per l'eccessiva libertà di parola di Comentiolo dinanzi al barbaro[23]. L'anno seguente, di nuovo, Elpidio fu inviato in ambasceria presso il khaġan, per consegnare in aggiunta le ventimila monete d'oro[24], e tornò a Bisanzio portando con sé, da parte degli Avari, un certo Targizio[25]. Ma, dopo ripetute razzie dei barbari ai danni dei Bizantini, Targizio è inviato in esilio nell'isola di Chalkis: un esilio della durata di sei mesi[26]. Invece Comentiolo, scelto come generale contro gli Slavi, si comportò valorosamente[27]. Come il khaġan di nuovo viola gli accordi[28]; e del mago Bucolobre[29]; e il saccheggio di moltissime città bizantine ad opera dei barbari[30].

In seguito, narra la guerra tra Persiani e Bizantini presso il fiume Nimfio[31], e le nozze di Maurizio e Costantina, figlia di Tiberio[32]. Racconta anche dell'avvenuto incendio che scoppiò nel foro agli inizi del regno di Maurizio[33], e dell'uccisione del mago Paolino[34], e del miracolo relativo all'ampolla della martire Gliceria[35], e di come il patriarca Giovanni, nel momento in cui l'imperatore sembrava voler esercitare una qualche clemenza[36],

[30]τὸν γόητα διϊσχυρίζετο, παρυφαίνων τῷ λόγῳ καὶ τὴν ἀποστολικὴν ῥῆσιν· καὶ ὅτι Παυλῖνός τε καὶ ὁ παῖς, κοινωνὸς ὢν τῆς ἀσεβείας, τὴν ἐπὶ θανάτῳ ἀπήχθησαν, ξίφει τὸν βίον καταστρεψάμενοι.

Ἔτι τε περὶ τοῦ Ἀφούμων καὶ Ἀκβᾶς τῶν φρουρίων. Ἐμπεριέχεται δὲ [35]τῷ λόγῳ μάχη Ῥωμαίων καὶ Περσῶν, καὶ ὅπως ὁ Ἰωάννης καταστρατηγεῖται ὑπὸ τῶν βαρβάρων.

Ἔτι δὲ καὶ ὁ μέγας σεισμὸς ὁ γενόμενος κατὰ τὴν ἀρχὴν τῆς ἀναγορεύσεως Μαυρικίου, καὶ περὶ τῆς ὑπατείας αὐτοῦ. Ὅπως τε Φιλιππικός, ὁ ἐπ᾽ ἀδελφῇ τοῦ βασιλέως [28a] Γορδίᾳ γαμβρός, τῆς Ἑῴας δυνάμεως προχειρίζεται στρατηγός, καὶ ἀνδραγαθίαι αὐτοῦ, ἀναχώρησίς τε ἐκ τῆς Μηδικῆς τῶν Ῥωμαίων, καὶ ὅπως ἀνυδρίᾳ τὸ Ῥωμαϊκὸν ἐκινδύνευσεν, ὅπως τε τὴν Ἀρζανηνὴν [5]χώραν ὁ Ῥωμαίων στρατηγὸς προνομῇ παρέδωκεν, ἀριστεῖαί τε τῆς Ῥωμαίων δυνάμεως, καὶ ὅπως τὰ κατὰ τὴν Μαρτυρόπολιν ὁ Περσῶν στρατηγὸς κατεπόρθησε, πρεσβεία τε Περσῶν πρὸς Ῥωμαίους πρώτη καὶ δευτέρα. Ταῦτα μὲν ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ.

[10]Ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ διαλαμβάνει περὶ τοῦ ὄρους τοῦ Ἰζαλά, περί τε τῆς κατὰ τὸν Καρδαρηγὰν τὸν τῶν Περσῶν στρατηγὸν ἀλαζονείας, ὅπως τε Φιλιππικοῦ τε καὶ Ῥωμαίων πρὸς τὸν Καρδαρηγὰν καὶ Πέρσας μάχη περὶ τὸ Ἀρζάμων συνέστη, καὶ ὅπως ὁ [15]Φιλιππικὸς τὴν ἀχειροποίητον εἰκόνα φέρων περιῄει καθαγιάζων τὸ στράτευμα, καὶ ὡς νίκη ἐπιφανεστάτη τότε Ῥωμαίων ἐγένετο, ὅπως τε ἡ ἀχειροποίητος πρὸς Συμεώνην τὸν ἐπίσκοπον Ἀμίδης μετὰ σεβασμιότητος ἀποστέλλεται. Σκυλεύεται δὲ ὑπὸ Ῥωμαίων τὸ [20]βάρβαρον, καὶ φεύγει ὁ Καρδαρηγὰν ἐπὶ τὸ Δαράς· καὶ ὅπως οἱ Δαρηνοὶ ἀπὸ τοῦ ἄστεως αὐτὸν ἀποπέμπονται διὰ τὸ κατὰ κράτος ἡττηθῆναι. Ὅπως τε ὁ Ῥωμαίων στρατιώτης τὸ σῶμα κατετέτρωτο· ἦν δὲ τῆς τῶν Κουαρτοπάρθων τάξεως οὕτω καλουμένων, τῶν ἐν Βεροίᾳ, [25]πόλει τῆς Συρίας, τὰς διατριβὰς ποιουμένων.

Περί τε τῆς ἐπιστρατείας Ῥωμαίων κατὰ τῆς Ἀρζανηνῆς, καὶ ὅπως Μαρουθᾶς καὶ Ἰώβιος οἱ ἡγεμόνες αὐτῆς αὐτομολοῦσι πρὸς Φιλιππικὸν καὶ Ῥωμαίους. Καὶ περὶ τῆς ἰδιωτικῆς δυνάμεως τῆς συναθροισθείσης ὑπὸ τοῦ [30]Καρδαρηγὰν εἰς τὸ ἐξαπατῆσαι Ῥωμαίους. Καὶ ὅπως Ἡράκλειος, ὁ Ἡρακλείου τοῦ αὐτοκράτορος πατήρ, ὑπὸ τοῦ Φιλιππικοῦ ἐπὶ κατασκοπῇ τῶν πολεμίων ἀποσταλείς, παραδόξως διασῴζεται.

Καὶ περὶ Ζαβέρτα τοῦ Πέρσου, καὶ ὅπως τῆς τοῦ Χλομαρῶν πολιορκίας [35]Ῥωμαῖοι ἀπέσχοντο· ἔτι δὲ περὶ τῆς ἀθρόας καὶ ἀλόγου φυγῆς Φιλιππικοῦ καὶ τῆς γενομένης ἀταξίας τοῖς Ῥωμαϊκοῖς ἐκστρατεύμασι. Περί τε τῆς ἐνεχθείσης τῷ Φιλιππικῷ νόσου, καὶ ὅτι Ἡράκλειος, ὁ Ἡρακλείου τοῦ αὐτοκράτορος πατήρ, τὰς φροντίδας τῆς ἡγεμονίας [40]ἀναδέχεται. Ὅπως τε τοῖς μεσημβρινοῖς τῆς Μηδικῆς προσβάλλει ὁ τῆς Ῥωμαίων δυνάμεως ὑποστράτηγος· καὶ ὡς ἔαρος ὥρᾳ προσβάλλουσι Ῥωμαῖοι κατὰ τῆς [28b] Περσῶν πολιτείας.

insisteva invece perché il mago fosse dato alle fiamme, intessendo nel discorso anche la parola degli apostoli[37]; e che Paolino e suo figlio, il quale era complice della sua empietà, furono condannati a morte, e trovarono la fine colpiti dalla spada[38].

Ancora, delle piazzeforti di Aphumon e Akbas: è inclusa nel racconto una battaglia tra Bizantini e Persiani, e il resoconto di come Giovanni fu sconfitto con uno stratagemma dai barbari[39].

Ancora, il grande terremoto che si verificò all'inizio della proclamazione di Maurizio[40], e intorno al suo consolato[41]. Come Filippico, cognato dell'imperatore per averne sposato la sorella, [28a] Gordia, fu nominato stratego delle truppe d'Oriente[42], e le sue gesta valorose[43], e la ritirata dei Romani dalla Media[44], e come l'esercito romano si trovò in pericolo per la scarsità di risorse idriche[45], come il generale dei Romani saccheggiò la regione dell'Arzanene[46], e la superiorità dell'esercito romano[47], e come il generale dei Persiani devastò il territorio di Martiropoli[48], e l'ambasceria dei Persiani ai Romani, la prima[49] e la seconda[50]. Questo nel primo libro.

Nel secondo, racconta del monte Izala[51], e dell'arroganza di Kardarigan, generale dei Persiani[52]; come fu attaccata battaglia da Filippico e dai Romani contro Kardarigan e i Persiani nei pressi dell'Arzamone[53], e come Filippico girava con l'icona achiropita per benedire l'esercito[54], e come allora vi fu una meravigliosa vittoria dei Romani[55], e come l'icona achiropita è inviata a Simeone vescovo di Amida con tutti gli onori[56]. Il barbaro è depredato dai Romani[57], e Kardarigan si rifugia a Daras; e come gli abitanti di Daras lo respingono dalla città per la pesantissima sconfitta che aveva subìto[58]. Come il soldato romano fu ferito: era della squadra dei cosiddetti Quartoparti, i quali erano di stanza a Beroa, città della Siria[59].

Sulla spedizione dei Romani nella regione dell'Arzanene[60], e come Maruthas e Giobbe, i governatori della regione, passarono dalla parte di Filippico e dei Romani[61]. E sull'esercito di non professionisti messo insieme da Kardarigan per ingannare i Romani[62]. Come Eraclio, il padre dell'imperatore Eraclio, inviato in ricognizione presso i nemici per conto di Filippico[63], si mise in salvo contro ogni aspettativa[64].

Sul persiano Zaberta[65], e di come i Romani desistettero dall'assedio di Chlomaron[66]; ancora, sull'insensata fuga in massa delle truppe di Filippico e sul disordine che si impossessò dei corpi di spedizione dei Romani[67]. Sulla malattia che colpì Filippico, e sul fatto che Eraclio, padre dell'imperatore Eraclio, riceve l'incarico di comandante[68]. Come il comandante in seconda dell'esercito romano attacca le regioni meridionali della Media[69]; e come in primavera i Romani attaccano [28b] l'impero persiano[70].

Διαλαμβάνει τε ὡς Κομεντίολος κατὰ τῶν Ἀβάρων ἐκστρατεύει, ἔχων ὑποστρατήγους Μαρῖνον καὶ Κάστον, καὶ ὡς εὐδοκιμοῦσιν οὗτοι κατὰ τῶν Ἀβάρων· ὕστερον δὲ ζωγρεῖται ὁ Κάστος. Καὶ ὅτι Ἀνσιμοὺθ τὸν ἔξαρχον τῆς πεζικῆς Ῥωμαίων δυνάμεως οἱ Ἄβαροι ζωγρίαν ἔλαβον, καὶ κατέδραμον τὰ ἀνὰ τὴν Θρᾴκην αἱ δυνάμεις αὐτῶν. Καὶ Κομεντιόλου διάσκεψις εἰ χρὴ ἐπιτίθεσθαι τοῖς Ἀβάροις, καὶ δημηγορία ἐπὶ τὸ δεῖν ἐπιτίθεσθαι, καὶ ἀντιδημηγορία. Ὅπως φωνὴ ἐμπεσοῦσα τῷ στρατῷ τῶν Ἀβάρων ἄπρακτον τὴν τοῦ Κομεντιόλου ἐπίθεσιν τὴν κατὰ τοῦ χαγάνου εἰργάσατο.

Καὶ περὶ Βουσᾶ τοῦ στρατιώτου, ὅπως τε κυνηγῶν ἑάλω ὑπὸ τῶν Ἀβάρων, καὶ ὅπως ὑπὸ τῶν ὁμοφύλων ὑπεροφθεὶς πρῶτος διὰ τοῦτο τοὺς Ἀβάρους πολιορκητικὰ ὄργανα ἐδίδαξε κατασκευάζεσθαι. Ὅπως τε ὑπὸ τοῦ χαγάνου πολιορκεῖται Βερόη, καὶ ὅπως ἀποτυγχάνει τοῦ ἐγχειρήματος. Ὅπως τε Διοκλητιανοῦ πόλιν ὁ αὐτὸς πολιορκήσας ἀπρακτεῖ. Καὶ ὅπως ὁ βασιλεὺς Μαυρίκιος ὑπὸ τοῦ ἀγελαίου πλήθους τῶν Βυζαντίων ἐλοιδορεῖτο διὰ τὰ ἀπὸ τῶν βαρβάρων συμβεβηκότα περὶ τὴν Εὐρώπην δυστυχήματα, ὅπως τε ἐκπέμπει στρατηγὸν τὸν Ἰωάννην ὃν ἐπεκάλουν Μυστάκωνα, ὑποστράτηγον αὐτῷ καταστησάμενος Δρόκτωνα, ὃς καὶ πολιορκουμένης ὑπὸ τῶν Ἀβάρων τῆς Ἀδριανουπόλεως, συμμίξας τοῖς πολεμίοις τὴν πόλιν διεσώσατο.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ ὅπως ὁ Ἡράκλειος φρούριον Περσικὸν ἐνεχείρει τοῖς ὅπλοις ἑλεῖν, καὶ περὶ τοῦ Βεϊουδάες φρουρίου, καὶ ὅπως παραδόξῳ ἀριστείᾳ Σάπηρος τοῦ στρατιώτου εἷλον τὸ φρούριον Ῥωμαῖοι. Καὶ τὴν ἐνδημίαν δὲ Φιλιππικοῦ περὶ τὸ βασίλειον ἄστυ.

Ὁ δὲ τρίτος λόγος διέξεισιν ὅπως χειροτονεῖται ἀντὶ Φιλιππικοῦ στρατηγὸς ὁ Πρίσκος τῆς Ἑῴας δυνάμεως, ὅπως τε Φιλιππικός, διαφθονούμενος Πρίσκῳ, πρὸς Ἡράκλειον ἔγραψεν ἐμφανίσαι τῷ στρατῷ τῶν σιτήσεων αὐτῶν τὴν μείωσιν, καὶ ὅτι Πρίσκος προσπελάζων τῷ στρατοπέδῳ οὐκ ἀπέβη τοῦ ἵππου κατὰ τὸ παλαιὸν ἔθος καὶ οὕτως ἠσπάσατο τὸ στρατιωτικόν· διὸ τὸ στρατιωτικόν, ὅτι τε αἱ σιτήσεις ὑπετέμνοντο καὶ ὅτι ἠτιμοῦντο, ἐστασίαζον. Καὶ Πρίσκος Ἐλιφρέδα δοὺς τὴν ἀχειροποίητον δι' αὐτῆς ἐκλιπαρεῖν τὸ πλῆθος ἐτέχναζεν, οἱ δὲ καὶ ταύτην λίθοις ἔβαλον. Διὸ φεύγει μὲν ἐν [29a] Κωνσταντίνῃ Πρίσκος, καὶ αἱρεῖται ὑπὸ τῆς στρατιᾶς Γερμανὸς αὐτοῖς στρατηγὸς ἀκούσιος· καὶ ταύτης τῆς τυραννίδος κρατούσης, πολλαὶ παρὰ Περσῶν συμφοραὶ τοῖς Ῥωμαίοις ἐναπετίκτοντο. Διὸ καὶ βασιλεὺς παύει μὲν Πρίσκον, ἀνταποστέλλει δὲ Φιλιππικὸν πάλιν στρατηγόν. Ἡ δὲ στρατιὰ καὶ πρὸς αὐτὸν ἐστασίαζε· καὶ πολιορκεῖται μὲν Κωνσταντῖνα ὑπὸ Περσῶν, ῥύεται δὲ τῶν κινδύνων ἐπιστάντος αὐτῇ Γερμανοῦ.

Καὶ πόλεμος Πέρσαις καὶ Ῥωμαίοις κατὰ τὴν Μαρτυρούπολιν γίνεται, καὶ νικῶσι Ῥωμαῖοι λαμπρῶς, ἅτε τοῦ Περσῶν στρατηγοῦ Μαρούζα καὶ τρισχιλίων πε-

Racconta come Comentiolo fa una spedizione contro gli Avari, con Marino e Casto come comandanti in seconda; e come questi due ben si condussero contro gli Avari[71]. In seguito, Casto è fatto prigioniero[72]. E gli Avari fanno prigioniero Ansimuth, il comandante della fanteria dell'esercito romano[73], e le loro truppe devastarono tutta la Tracia[74]. E la questione, posta da Comentiolo, se fosse necessario attaccare gli Avari[75], e un discorso a sostegno dell'attacco[76], un altro contro[77]. Come un grido lanciato nell'esercito degli Avari rese vano l'attacco di Comentiolo contro il khaġan[78].

Sul soldato Busa: come, mentre era a caccia, fu catturato dagli Avari, e come, poiché non era stato tenuto in alcun conto dai suoi, per questo motivo insegnò per primo agli Avari a costruire macchine d'assedio[79]. Come Berrea è assediata dal khaġan, e come l'attacco fallisce[80]. Come lo stesso khaġan assediando la città di Diocleziano non ottiene nulla[81]. Come l'imperatore Maurizio fu insultato dai cittadini di Bisanzio in massa per le sconfitte inflittegli dai barbari in Europa[82], e come invia nel ruolo di generale Giovanni, che soprannominavano Baffone[83], avendogli assegnato come secondo Drocton[84], il quale, quando Adrianopoli fu assediata dagli Avari, salvò la città scontrandosi coi nemici[85]. E racconta anche come Eraclio stava per prendere con le armi una piazzaforte persiana[86], e poi della piazzaforte di Beiudaes[87], e come, grazie all'eccezionale coraggio del soldato Saperos, i Romani conquistarono la piazzaforte[88]. Il soggiorno di Filippico nella città imperiale[89].

Il terzo libro racconta come Prisco viene nominato generale dell'esercito orientale al posto di Filippico[90], e come Filippico, invidioso di Prisco, scrisse a Eraclio di annunciare all'esercito la riduzione del soldo[91], e che Prisco, avvicinandosi all'accampamento, non smontò da cavallo secondo l'antica usanza, e dal cavallo salutò i soldati[92]. Perciò l'esercito, poiché le razioni erano state tagliate, e poiché i soldati non erano stati rispettati, si ammutinò[93]. Prisco, facendo dono a Elifreda dell'icona achiropita, provava a placare con essa le truppe[94], ma loro la colpivano con lanci di pietre[95]. Perciò Prisco si rifugia a [29a] Costantina[96], e Germano, suo malgrado, viene eletto generale dall'esercito[97]; e, in questa usurpazione imperante, per i Romani si produssero numerose sconfitte ad opera dei Persiani[98]. Per questo motivo, l'imperatore depone Prisco, e al suo posto, in qualità di generale, invia ancora una volta Filippico[99]. L'esercitò si ammutinò anche contro di lui[100]. Costantina è assediata dai Persiani[101] e scampa ai pericoli grazie a Germano, che accorse a difenderla[102].

Uno scontro tra i Romani e i Persiani ha luogo presso Martiropoli, e i Romani riportano una splendida vittoria[103], poiché il generale persiano Maruzas e tremila soldati caddero, e altri mille furono fatti prigionieri[104];

σόντων, χιλίων δὲ ζωγρηθέντων· καὶ διαλλάσσεται πρὸς τὸν αὐτοκράτορα δι᾽Ἀριστοβούλου τὸ στρατόπεδον.

Γίνεταί τε κατὰ τὸ φρούριον Γιληγερδῶν τῶν δεσμωτῶν Ῥωμαίων ἀριστεία. Καὶ [15]Γρηγόριος ὁ Ἀντιοχείας ἀρχιερεὺς Φιλιππικὸν διὰ πρεσβείας ἀποκαθίστησι τῷ στρατεύματι. Ἁλίσκεται δὲ ὑπὸ Περσῶν ἡ Μαρτυρούπολις διὰ Σίττα δόλῳ, καὶ ἀποχειροτονεῖται Φιλιππικός, καὶ Κομεντίολος ἀντ᾽ αὐτοῦ τὸν Περσικὸν ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος πιστεύεται πόλεμον.

Οἱ [20]δὲ Γέται ἤτοι Σκλάβοι τὰ περὶ τὴν Θρᾴκην ἐλυμαίνοντο, ἡ Ῥώμη δὲ πρὸς τοὺς Λαγγιβάρδους ἀνθωπλίζετο, καὶ Λιβύη τῶν Μαυρουσίων περιεγίνετο. Κομεντιόλου δὲ στρατηγοῦντος συμπλέκονται περὶ τὸ Σισάρβανον πλησίον Νισίβιος Πέρσαι καὶ Ῥωμαῖοι, καὶ νικῶσι κατὰ [25]κράτος Ῥωμαῖοι, Ἡρακλείου περιφανῶς ἐνευδοκιμοῦντος τῷ δόρατι· πίπτει γὰρ καὶ αὐτὸς ὁ τῶν Περσῶν στρατηγὸς Φραάτης καὶ σκυλεύεται τὸ πολέμιον.

Ἔτι δὲ διαλαμβάνει ὅπως ὁ Βαραὰμ Τούρκους καταπολεμήσας, καὶ πολὺν πλοῦτον Ὁρμίσδᾳ τῷ βασιλεῖ ἐκεῖθεν [30]χορηγήσας, ἦρε τὴν μάχαιραν καὶ κατὰ Σουανίας· Ῥωμαῖοι δὲ Ῥωμανοῦ στρατηγοῦντος συμπλέκονται Βαραὰμ καὶ τῷ ὑπ᾽ αὐτὸν στρατῷ, καὶ κατὰ κράτος νικῶσι. Καὶ ὡς διὰ τὴν ἧτταν Ὁρμίσδας τῷ Βαραὰμ ἐπονειδίζων γυναικείαν ἔστειλεν ἐσθῆτα· ὁ δὲ ἀνθύβριζε, θυγατέρα Χοσρόου [35]ἀλλ᾽ οὐχ υἱὸν Ὁρμίσδαν τοῖς γράμμασιν ἐπιγραφόμενος.

Ἐν ᾧ καὶ Ἀρμένιοι ὑποθήκαις Συμβατίου τὸν μὲν σφῶν στρατηγὸν Ἰωάννην ἀναιροῦσι, προσχωρεῖν δὲ Πέρσαις ἐγχειροῦσι. Δομεντζίολος δὲ σταλεὶς ὑπὸ τοῦ βασιλέως τήν τε στάσιν κατευνάζει καὶ Συμβάτιον ἐς Βυζάντιον [40]ἄγει· ὁ δὲ θηρίοις βορὰ γενέσθαι καταδικάζεται, φιλανθρωπίᾳ δὲ βασιλικῇ τοῦ θανάτου ἀπολύεται.

Ὁρμίσδας δὲ Σαράμην κατὰ Βαραὰμ ἀποστέλλει· Βαραὰμ δὲ μάχῃ [29b] νικήσας Σαράμην ἐλεφάντων βορὰν ἐποιήσατο καὶ ἀναφανδὸν κατὰ Ὁρμίσδα παρατάσσεται. Ὁ δὲ Βαραὰμ ἐπὶ τοσοῦτο δόξης ἦν κεχωρηκὼς πρὶν ἢ μελετῆσαι τὰ τῆς ἀποστάσεως ὡς μετά γε βασιλέα μηδένα τῶν πάντων [5]μείζονα δόξαν ἔχειν αὐτοῦ· ὃ γὰρ κουροπαλάτην Ῥωμαῖοι καλοῦσι, ταύτης ἀπήλαυε τῆς τιμῆς.

Ἐμπεριέχεται δὲ τῷ λόγῳ καὶ ἀναδρομὴ τῶν συγκυρησάντων περὶ τοὺς πρεσβυτέρους χρόνους, καὶ σύντομος ἀφήγησις τῶν κεκινημένων ἐπὶ τῆς βασιλείας Ἰουστίνου καὶ Τιβερίου τῶν [10]αὐτοκρατόρων, καὶ περὶ τῆς ὠμότητος Ὁρμίσδου τοῦ Περσῶν βασιλέως, καὶ τῆς Περσικῆς γενεαρχίας ἀφήγησις. Ταῦτα μὲν καὶ ὁ τρίτος.

Ὁ δὲ τέταρτος διαλαμβάνει ὅπως τε Πέρσαις ὁ ἐμφύλιος ἐκρατύνετο πόλεμος, καὶ ὅσα συνεκύρησε κατὰ [15]τὴν τυραννίδα Βαραὰμ τρόπαιά τε καὶ εὐτυχήματα· καὶ ἡ τοῦ Φερεχάνους ἀναίρεσις καὶ ἡ Ζαδέσπρα προσχώρησις, ὅπως τε ὑπὸ Βινδόου καθαιρεῖται τῆς βασιλείας Ὁρμίσδας, ὅπως τε ᾔτησε δέσμιος ὢν δημηγορῆσαι, καὶ ὡς δημηγορεῖ· ὅπως τε Βινδόης δημηγορεῖ, καὶ κατασφάζεe grazie ad Aristobulo l'esercito si riconcilia con l'imperatore[105].

Ebbe luogo, presso la piazzaforte di Giligerdone, una prova di coraggio dei prigionieri romani[106]. E Gregorio, vescovo di Antiochia, con la sua mediazione reintegrò Filippico a capo dell'esercito[107]. Martiropoli è presa dai Persiani grazie all'inganno di Sitta[108], e Filippico viene destituito, e Comentiolo al suo posto viene incaricato dall'imperatore della gestione della guerra persiana[109].

I Geti (o Slavi) devastarono il territorio della Tracia[110], mentre Roma si armava contro i Longobardi, e la Libia sconfiggeva i Mauretani[111]. Sotto il comando di Comentiolo, Persiani e Romani si scontrano presso Sisarbano, vicino a Nisibi, e i Romani riportano una vittoria schiacciante, con Eraclio che si distingue splendidamente nella battaglia; muore addirittura il generale persiano, Fraate, e vengono depredate le spoglie dei nemici[112].

Ancora, racconta come Baram, dopo aver sconfitto i Turchi[113], e dopo averne riportato un ricco bottino al re Hormisdas[114], impugnò la spada anche contro la regione di Suania[115]. I Romani, agli ordini di Romano[116], si scontrano con Baram e con l'esercito da lui comandato, e riportano una vittoria schiacciante[117]. Come Hormisdas, per rimproverare Baram della sconfitta, gli manda una veste da donna[118]; costui risponde all'oltraggio intestando le lettere a Hormisdas, figlia, e non figlio, di Cosroe[119].

Contemporaneamente anche gli Armeni, sobillati da Symbatios[120], uccidono il loro generale Giovanni[121], e si preparano a passare dalla parte dei Persiani. Domenziolo, inviato dall'imperatore, seda la rivolta, e conduce Symbatios a Bisanzio[122]; costui è condannato a essere dato in pasto alle belve, ma scampa alla morte per un gesto di clemenza dell'imperatore[123].

Hormisdas invia Sarames contro Baram[124]; Baram, dopo aver sconfitto [29b] Sarames in battaglia, ne fa cibo per gli elefanti[125], e si ribella apertamente a Hormisdas[126]. Baram era giunto a un tale grado di fama, prima di ordire la sua rivolta, che, ovviamente dopo il re, nessun altro godeva di una fama più vasta; si fregiava infatti di una carica equivalente a ciò che i Romani chiamano *curopalata*[127].

È poi compreso in questo libro anche uno sguardo retrospettivo sugli eventi di epoche precedenti, e un breve racconto di ciò che accadde sotto gli imperatori Giustino[128] e Tiberio[129], e della crudeltà di Hormisdas re dei Persiani[130], e il racconto della genealogia della famiglia reale persiana[131]. Questo nel terzo libro.

Il quarto racconta come la guerra civile dilagasse tra i Persiani[132], e quante vittorie e successi si verificarono sotto il dominio di Baram[133]; e l'eliminazione di Ferecane[134] e l'avvicinamento di Zadespra ai ribelli[135], come Hormisdas è detronizzato da Bindoe[136], e come domandò, quando era in catene, di parlare al popolo[137], e come

ται [20]ἐνώπιον Ὁρμίσδα ὁ παῖς καὶ τεμαχίζεται ἡ βασιλίς, καὶ τυφλοῦται καὶ αὐτὸς Ὁρμίσδας· ὅπως τε ὕστερον ὑπὸ τοῦ παιδὸς Χοσρόου, ὃν ἐστήσαντο Πέρσαι βασιλέα, ῥοπάλοις ἀναιρεῖται. Ἐπικράτειά τε τῆς τυραννίδος Βαράμ, καὶ φυγὴ Χοσρόου τοῦ Περσῶν βασιλέως, ὅπως τε ἐπὶ τὸ [25]Κιρκήνσιον ὁ Περσῶν βασιλεὺς παραγίνεται, προσχωρήσας Μαυρικίῳ τῷ αὐτοκράτορι, ὅπως τε διαπρεσβεύεται πρὸς αὐτόν.

Περὶ Βαραὰμ δὲ πάλιν, ὅπως τεχναζόμενος ὑπ᾽ αὐτῶν ἀναρρηθῆναι βασιλεὺς καὶ μὴ τυχὼν ἑαυτὸν ἀνηγόρευσε βασιλέα. Ὅπως ὁ βασιλεὺς Χοσρόην ἐπὶ τὴν Ἱεραν [30]πόλιν μετάγει, βασίλειον αὐτῷ θεραπείαν συστησάμενος. Καὶ περὶ τῶν συγκυρησάντων Βαραὰμ καὶ Χοσρόῃ πρὸ τῆς Ῥωμαϊκῆς συμμαχίας, καὶ ὡς διαπρεσβευσάμενος Βαραὰμ πρὸς τὸν αὐτοκράτορα Μαυρίκιον ἀποπέμπεται, διαπρεσβεύεται δὲ πάλιν Χοσρόης καὶ [35]τυγχάνει. Ὅπως ὁ βασιλεὺς τὸν τῆς Μελιτηνῆς ἱερέα ἅμα Γρηγορίῳ τῷ Ἀντιοχείας ἀρχιερεῖ πρὸς Χοσρόην ἐξέπεμψε.

Περὶ τῆς δολοφονίας Βαράμ, ἣν Ζαμέρδης καὶ Ζοανάμβης συνεσκευάσαντο, καὶ περὶ τοῦ φόνου τῶν εἰς τοῦτο συμφραξαμένων.

Περὶ Βινδόου τοῦ Πέρσου, καὶ ὅπως [40]δραπετεύει Περσίδα, τῆς κατὰ Βαραὰμ ἐπιβουλῆς κοινωνὸς γεγονώς. Ὅπως ἡ Μαρτυρόπολις ὑπὸ Χοσρόου ἀποδίδοται Ῥωμαίοις, καὶ περὶ τῆς Σίττα διὰ πυρὸς [30a] ἀναιρέσεως, καὶ ἑορταστικὴ τοῦ ἐπισκόπου Μελιτηνῆς (Δομετιανὸς ὄνομα αὐτῷ) ἐπὶ τῇ ἀναλήψει τοῦ ἄστεως. Ἐν οἷς καὶ ὁ τέταρτος λόγος.

Ὁ δὲ πέμπτος διέξεισιν ὅπως Χοσρόης, ὁ Περσῶν [5]βασιλεύς, ἀπορίᾳ τὴν ψυχὴν κατατρυχόμενος ἐπρέσβευε τὸν ἐν μάρτυσι Σέργιον, ὃν καὶ τὰ λοιπὰ βάρβαρα πρεσβεύουσιν ἔθνη, λύσιν τῶν δυστυχημάτων εὑρεῖν· καὶ ὡς σταυρῷ χρυσῷ λιθοκολλήτῳ ἐτίμησεν· ἐντεῦθέν τε Ζαδέσπρας διὰ Ῥοσᾶ δολοφονεῖται [10]Βλησχάνους ὑποθήκαις, καὶ τἄλλα θυμήρη Χοσρόῃ συναντᾷ.

Περὶ τοῦ ἐκδανεισθέντος χρυσίου Χοσρόῃ τῷ Περσῶν βασιλεῖ ὑπὸ Μαυρικίου τοῦ αὐτοκράτορος, καὶ ὡς χειρογραφεῖ Χοσρόης τὸ δάνεισμα. Πρεσβεία τε Χοσρόου ἐφ᾽ ᾧ ἀποστῆναι Κομεντίολον τῆς ἡγεμονίας, καὶ [15]χειροτονία Ναρσοῦ ἀντὶ Κομεντιόλου, καὶ συμμαχία Ῥωμαίων κατὰ τοῦ τυράννου Βαράμ. Καὶ περὶ τῶν βασιλικῶν δώρων τῶν σταλέντων Χοσρόῃ ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος· καὶ ὅπως τὰς κλεῖς τοῦ Δαρὰς ὁ Χοσρόης διὰ τοῦ πρέσβεως Δόλβζα παραδέδωκε τῷ βασιλεῖ. [20]Δημηγορία τοῦ Δομετιανοῦ Μελιτηνῆς προτρέπουσα τὸ Ῥωμαϊκὸν συμμαχεῖν Χοσρόῃ κατὰ Βαράμ· καὶ περὶ τῶν συγκυρησάντων εὐτυχημάτων πρὸ τῆς συμπλοκῆς Ῥωμαίων τε καὶ Περσῶν Χοσρόῃ, καὶ ὅπως οἱ βασιλικοὶ θησαυροὶ τά τε Περσικὰ βασίλεια ἀποκαθίστανται [25]Χοσρόῃ διὰ Βινδόου. Ἕνωσις τῶν Ῥωμαϊκῶν δυνάμεων Ἀρμενίας τε καὶ τῆς Ἐφας, καὶ μάχη κατὰ Βαράμ, καὶ νίκη Ῥωμαίων περιφανεστάτη· ἐν ᾗ μάχῃ Ναρσοῦ στρατηγοῦντος καὶ Τοῦρκοι συνελήφθησαν οἳ ἐπὶ τῶν μετώπων τὸν τύπον

parlò[138]; come poi parla in pubblico Bindoe[139], e il figlio di Hormisdas viene trucidato davanti a lui[140], e la regina fu fatta a pezzi[141], e lo stesso Hormisdas è accecato[142]. Come, in seguito, Hormisdas è ucciso a bastonate dal figlio Cosroe[143], che i Persiani avevano proclamato re[144]. Sovranità dell'usurpatore Baram[145], ed esilio del re persiano Cosroe[146], e come il re dei Persiani giunse nella città di Circesium[147], per passare dalla parte dell'imperatore Maurizio, e come gli invia una ambasceria[148].

E ancora, a proposito di Baram, come, dopo aver cercato di essere proclamato imperatore dai suoi, non essendoci riuscito, si autoproclama imperatore[149]. Come l'imperatore fa trasferire Cosroe a Ierapoli, predisponendo per lui un trattamento regale[150]. E di quello che succede a Baram e a Cosroe prima dell'alleanza coi Romani, e di come Baram invia all'imperatore Maurizio un'ambasceria ed essa viene respinta, mentre Cosroe, a sua volta, invia una altra ambasceria, con successo[151]. Come l'imperatore manda da Cosroe il sacerdote di Melitene[152], insieme con il vescovo Gregorio d'Antiochia[153].

Sul complotto per uccidere Baram, preparato da Zamerdis e Zoanambes[154], e sull'uccisione di coloro che avevano ordito la cospirazione[155].

Sul persiano Bindoe, e come fugge dalla Persia, poiché aveva preso parte al complotto contro Baram[156]. Come Martiropoli è consegnata ai Romani da Cosroe[157], e della morte di Sitta sul rogo[158], [30a] e la predica solenne del vescovo di Melitene (il cui nome era Domiziano) per il recupero della città[159]. Questo nel quarto libro.

Il quinto racconta come Cosroe, re dei Persiani, tormentato dalla preoccupazione, supplicava il martire Sergio (che anche gli altri popoli barbari venerano) per trovare una soluzione alle difficoltà, e come gli rese onore con una croce d'oro tempestata di pietre preziose[160]; in seguito, Zadespras fu assassinato a tradimento da Rosas, istigato da Bleschanes[161]; e gli altri avvenimenti favorevoli a Cosroe[162].

E del denaro prestato a Cosroe, re dei Persiani, dall'imperatore Maurizio, e come Cosroe stilò di persona il testo del mutuo[163]. L'ambasceria di Cosroe per ottenere la rimozione di Comentiolo dal comando, ed elezione di Narses al posto di Comentiolo[164]; alleanza coi Romani contro l'usurpatore Baram. E sui doni da re inviati dall'imperatore a Cosroe[165]; e come Cosroe per il tramite dell'ambasciatore Dolbzas restituisce all'imperatore le chiavi di Daras[166]. Il discorso pubblico di Domiziano di Militene che esortava l'esercito dei Romani all'alleanza con Cosroe contro Baram[167]; e dei successi capitati a Cosroe prima dell'alleanza dei Romani con i Persiani, e come i tesori imperiali e il trono persiano vengono restituiti a Cosroe grazie a Bindoe[168]. Unificazione delle milizie romane d'Armenia e d'Oriente[169], e battaglia contro Baram, e magnifica vittoria dei Romani[170]; in questa battaglia, con Narses come generale[171], fu-

ἔφερον τοῦ σταυροῦ ὃ ἐπέθεντο, ὡς [30]ἐκεῖνοι διηγοῦντο, εἰς ἀπαλλαγὴν τῆς πάλαι προσπεσούσης αὐτοῖς λοιμικῆς νόσου.

Τὰ κατὰ τὴν Γολινδοὺχ ἐν Περσίδι γεγονότα, καὶ οἷον ἐκείνη βίον ἀσκητικὸν ἠγωνίσατο.

Ἐπανάζευξίς τε Χοσρόου εἰς τὰ οἰκεῖα βασίλεια. Καὶ περὶ τῶν σταλέντων δώρων παρὰ Χοσρόου [35]Σεργίῳ τῷ μάρτυρι. Πρεσβεία τε τοῦ αὐτοῦ πρὸς τὸν αὐτὸν ἅγιον, ὥστε ἐκ τῆς Σειρὲμ παιδοποιήσασθαι· χριστιανὴ δὲ ἐτύγχανεν αὕτη. Καὶ ἐπιτυχία τε τῆς αἰτήσεως, καὶ δώρων πολυτελῶν ἀποστολὴ παρ' αὐτοῦ εἰς τὸν νεὼν τοῦ μάρτυρος.

Ὅπως τε Χοσρόης τοὺς [40]κεκοινωνηκότας τῇ τυραννίδι καὶ Βινδόην αὐτὸν ὡς κατὰ βασιλέως χεῖρας ἄραντα, θανάτῳ διώλεσε· περὶ τῶν προαγορευθέντων ὑπὸ Χοσρόου, καὶ ὡς στασιάσει τὰ [30b] Ῥωμαίων πράγματα τυράννοις δουλεύοντα. Πρεσβεία τε Πρόβου τοῦ Καλχηδόνος προέδρου, καὶ περὶ τῆς εἰκόνος τῆς Θεομήτορος, καὶ ὅσα κατὰ τὴν πρεσβείαν ἀπήντησεν. Ἐκδημία τε τοῦ αὐτοκράτορος ἐπὶ τὴν τῆς [5]Εὐρώπης Ἀγχιαλόν, καὶ περὶ τοῦ συναντήσαντος αὐτῷ ἐν ὑΐ φάσματος. Ὅπως τε ὑπέστρεψεν εἰς τὰ βασίλεια ὁ αὐτοκράτωρ, πρεσβείας Περσικῆς ἐπιστάσης διὰ Ζαλαβζάν. Ἐν οἷς καὶ ὁ πέμπτος λόγος.

Ὁ δὲ ἕκτος λόγος περιέχει ὅπως ἀπὸ τῆς πόλεως [10]ἐξιόντι τῷ βασιλεῖ ἐνέσκηψε κλύδων θαλάττιος. Ὅπως τε περὶ Ἡράκλειαν, ἐκεῖσε τοῦ βασιλέως διατρίβοντος, τέρας ἐγεννήθη, παιδίον μήτε χεῖρας μήτε ὄμματα ἔχον μήτε ὀφρῦς μήτε βλέφαρα, πρὸς δὲ τῷ ἰσχίῳ ἰχθύος οὐρὰ ἀπεκρέματο· καὶ ὅπως τὸ τέρας ἀνῄρητο.

Περὶ [15]τῶν τριῶν Σκλαβηνῶν τῶν κιθάρας ἐπιφερομένων, οἳ ἐκ τῶν μερῶν τοῦ Ὠκεανοῦ ἐλέγοντο πρὸς τὸν χαγάνον ἀπεστάλθαι· οἳ καὶ ἐνεφανίσθησαν Μαυρικίῳ τῷ βασιλεῖ. Πρεσβεία τε Φράγγων πρὸς τὸν βασιλέα ἐφ' ᾧ συμμαχεῖν ἐπὶ δώροις, καὶ ἀποστροφὴ τῆς αἰτήσεως. [20]Βόσσος καὶ Βέττος οἱ πρέσβεις, ὁ δὲ ἀποστείλας ὀνόματι Θεοδώριχος.

Περὶ τῆς ἀγέλης τῶν ἐλάφων, καὶ ὅπως ἡ μείζων βάλλεται καὶ εἰς λόχμην τινὰ φεύγει καὶ ὡς ἐπιδιώκεται ὑπό τινος τῶν δορυφόρων καὶ ἑτέρου τινός, Γήπαιδος, ὅπως τε ὁ δορυφόρος διὰ τὰ περὶ [25]αὐτὸν χρύσεια, δολοφονεῖται, καὶ ὡς χρόνῳ μακρῷ ὕστερον ὁ Γήπαις δολοφονῆσαι φωραθεὶς πυρὶ παραδίδοται.

Στρατεία Ἀβάρων κατὰ Ῥωμαίων καὶ πολιορκία Σιγγιδόνος τῆς πόλεως, χειροτονία τε Πρίσκου τοῦ στρατηγοῦ, καὶ ὅπως τοῦ κατὰ τὴν Εὐρώπην πολέμου τοῦτον [30]προεστήσατο. Καὶ ὅπως ὁ χαγάνος εἰς Δριζίπερα γενόμενος τὸν νεὼν Ἀλεξάνδρου τοῦ μάρτυρος ἐπυρπόλησε. Καὶ ὅπως ἐν Τζουρουλλὼν τῇ πόλει Ῥωμαῖοι συγκλεισθέντες ὑπὸ τοῦ χαγάνου πολιορκοῦνται, ὅπως τε δόλῳ φενακίζει τὸν βάρβαρον ὁ Μαυρίκιος καὶ τῆς πολιορκίας [35]ἀπάγει. Πρέσβεις τε Ἀβάρων πρὸς Ῥωμαίους, καὶ ὅσα τῷ Ἀρδαγάστῳ ἐκ τῆς Ῥωμαίων ἀπήντησε

rono catturati anche Turchi, i quali sulla fronte recavano il simbolo della croce, che era stato loro posto, come essi spiegavano, perché scampassero alla pestilenza abbattutasi su di loro in passato[172].

Ciò che capitò a Golinduc in Persia, e che vita ascetica ella condusse[173].

Ritorno di Cosroe nel suo palazzo[174]. Sui doni inviati da Cosroe a Sergio martire[175]. Consulto del medesimo Cosroe presso lo stesso santo, per avere dei figli da Sirem: costei era cristiana. E il buon esito di questa preghiera, e l'invio da parte sua di doni sontuosi al tempio del martire[176].

Come Cosroe condannò a morte i complici dell'usurpazione e lo stesso Bindoe, poiché aveva alzato le mani contro l'imperatore[177]; sulle predizioni di Cosroe, che [30b] i Romani, se sottomessi agli usurpatori, si sarebbero ribellati[178]. Un'ambasceria di Probo, vescovo di Calcedonia, e sull'immagine della Madre di Dio, e ciò che accadde durante l'ambasceria[179]. Viaggio dell'imperatore ad Anchialo in Europa[180], e sull'apparizione in forma di cinghiale che gli si stagliò davanti agli occhi[181]. Come l'imperatore fece ritorno alla sua reggia, poiché era sopraggiunta un'ambasceria persiana guidata da Zalabzan[182]. Questo nel quinto libro.

Il sesto libro racconta come, in mare, una tempesta si abbatté sull'imperatore che stava lasciando la città[183]. Come nei pressi di Eraclea, mentre l'imperatore vi soggiornava, venne al mondo una creatura mostruosa, un bambino che non aveva né mani, né occhi, né sopracciglia, né palpebre, e dal fianco gli pendeva una coda di pesce; e come il mostro fu ucciso[184].

Sui tre Slavi che portavano con sé cetre, dei quali si diceva che fossero stati inviati al khaġan dai confini dell'Oceano; essi apparvero anche al cospetto dell'imperatore Maurizio[185]. Ambasceria dei Franchi all'imperatore per ottenere un'alleanza dietro compenso, e rifiuto della proposta. Ambasciatori Bosso e Betto; quello che li aveva inviati si chiamava Teodorico[186].

Sulla mandria di cervi, e come il più grande è colpito e fugge nella macchia e come è inseguito da una delle guardie, e da un altro, un Gepida, e come la guardia, per via dei gioielli che indossava, fu ammazzata a tradimento[187], e come molto tempo dopo, quando si scoprì che aveva compiuto un assassinio, il Gepida fu condannato al rogo[188].

Spedizione degli Avari contro i Romani, e assedio della città di Singiduno[189]; l'incarico conferito a Prisco, il generale, e come egli prese il comando della guerra contro l'Europa[190]. E come il khaġan, giunto a Drizipera, diede fuoco al tempio del martire Alessandro[191]. E come i Romani, confinati nella città di Tzurullon, sono assediati dal khaġan[192], e come Maurizio inganna con uno stratagemma il barbaro e lo distoglie dall'assedio[193]. Ambasciatori degli Avari presso i Romani[194], e cosa subì

δυνάμεως, ἔτι δὲ καὶ τὰ κατὰ τὸν Τατίμερ, ἀνδραγαθία τε τοῦ Ῥωμαίων ταξιάρχου Ἀλεξάνδρου, καὶ ἀνδραγαθία Ῥωμαίων, καὶ [40]Σκλαβηνῶν ἀναίρεσις, ἔφοδός τε Σκλαβηνῶν κατὰ Ῥωμαίων.

Περὶ τῶν τεχθέντων τεράτων πρὸ τοῦ ἄστεως τῆς βασιλίδος, καὶ ὡς τὸ μὲν ἦν τετράπουν παιδίον, τὸ δὲ δικόρυφον. Ὅπως Πρίσκος ἀποχειροτονεῖται [31a] τῷ δοῦναι τῷ χαγάνῳ ἀπὸ τῆς τῶν Σκλαβηνῶν λείας, καὶ Πέτρος ἀντιχειροτονεῖται στρατηγὸς τῆς κατὰ τὴν Εὐρώπην μάχης· καὶ περὶ Θεοδώρου τοῦ πρέσβεως τοῦ σταλέντος πρὸς τὸν χαγάνον ὑπὸ τοῦ Πρίσκου, τῆς τε περὶ [5]αὐτὸν παιδείας καὶ δεξιότητος. Ἐν οἷς καὶ ὁ ἕκτος λόγος.

Ὁ δὲ ἕβδομος λόγος διαλαμβάνει περὶ τῆς γεγενημένης ἀταξίας ταῖς Ῥωμαίων δυνάμεσιν, ἀριστείαν τε Ῥωμαίων κατὰ Σκλαβηνῶν ἤτοι Γετῶν. Γέται γὰρ τὸ παλαιὸν ἐκαλοῦντο. Καὶ περὶ τῶν ἐν Ἀσίμῳ τῇ [10]Θρᾳκῴᾳ πόλει Πέτρῳ τε καὶ τοῖς πολίταις συμβεβηκότων. Καὶ ὡς Πιράγαστος ὁ τῆς τῶν Σκλαβηνῶν δυνάμεως φύλαρχος ἀνῄρηται· καὶ ἀνδραγαθία Ῥωμαίων. Περὶ τῆς ἀνυδρίας τῆς παρακολουθησάσης ταῖς Ῥωμαίων δυνάμεσι. Καὶ ὅπως τοῦ Πέτρου καταπολεμηθέντος ὑπὸ [15]Σκλαβηνῶν, Πρίσκος αὖθις γίνεται στρατηγός.

Θάνατος Ἰωάννου τοῦ νηστευτοῦ Κωνσταντινουπόλεως, καὶ περὶ τῶν ἐκδανεισθέντων αὐτῷ χρημάτων ὑπὸ Μαυρικίου, καὶ περὶ τοῦ ἐν τῇ ὁμολογίᾳ χειρογραφήματος, καὶ ὅπως διὰ τιμῆς ἦγεν ὁ φιλευσεβὴς ὡς ἀληθῶς αὐτοκράτωρ [20]τὰ εὑρεθέντα τῷ ἀρχιερεῖ μετὰ θάνατον ῥάκια.

Περὶ τῶν Μαυρουσίων τῶν συστραφέντων κατὰ Καρχηδόνος τῆς πόλεως, καὶ ὅπως τῇ τοῦ Γενναδίου τόλμῃ ὁ πόλεμος ἔσβεστο. Καὶ περὶ τοῦ κομήτου τοῦ φανέντος ἐπὶ ἡμέρας πολλάς. Περὶ τοῦ ἐμφυλίου πολέμου τοῦ γενομένου [25]τοῖς Τούρκοις, καὶ ἐν ἐκθέσει τὰ περὶ τῆς τῶν Τούρκων πολιτείας. Καὶ ὡς τὸν ἐθνάρχην τῶν Ἀβδελῶν ἤτοι τῶν Ἐφθαλιτῶν ὁ χαγάνος τῶν Τούρκων ἀνελὼν καὶ δουλώσας τὸ ἔθνος, ἔτι δὲ καὶ τοὺς Ὄγωρ τὸ ἔθνος, καὶ δὴ καὶ τοὺς Κόλχους ἄχρι τριάκοντα μυριάδων διαφθείρας, ἀλλὰ καὶ τὸν [30]ἐπαναστάντα αὐτῷ Τουροὺμ ἀνελὼν ἐπινίκιον ἐπιστολὴν Μαυρικίῳ τῷ αὐτοκράτορι ἔστειλεν. Ἐδουλώσατο δὲ καὶ Ἀβάρους.

Διέξεισι δὲ καὶ περὶ τῶν κατὰ τὴν Ταυγὰστ ἐθνῶν καὶ περὶ τοῦ Μουκρί, ἐν οἷς οἱ Ἄβαροι ἡττηθέντες διεσπάρησαν. Καὶ περὶ τοῦ Οὐὰρ καὶ Χουνὶ τῶν ἐθνῶν, [35]ἐξ ὧν ἐπὶ Ἰουστινιανοῦ ἀπόμοιρα τῶνδε τῶν ἐθνῶν ἐνδημεῖ τῇ Εὐρώπῃ, οἳ καὶ Ἀβάρους ἑαυτοὺς ἐπεφήμισαν. Καὶ ὡς ἡ Τούρκων χώρα σεισμοῦ καὶ λοιμοῦ ἀπείρατος. Περί τε τοῦ χρυσοῦ λεγομένου ὄρους, καὶ περὶ τῆς Ταυγάστ, περί τε τῶν σκωλήκων τῶν τικτόντων τὴν ἐσθῆτα τὴν [40]σηρικήν, καὶ ὡς πολλή ἐστι περὶ τὴν λεγομένην Χουβδὰν [31b] ἡ τῆς μετάξεως γένεσις, καὶ τὰ περὶ αὐτὴν νόμιμα. Καὶ τὰ περὶ τῶν Ἰνδῶν τῶν λευκῶν τὸ σῶμα.

Διάλεξις πρὸς τὸν Πρίσκον χαγάνου περὶ ἀνδραArdagasto da parte dell'esercito romano[195], e ancora su Tatimer[196], il valore del tassiarca romano Alessandro, e il valore dei Romani, e il massacro degli Slavi, e l'attacco degli Slavi ai Romani[197].

Dei mostri nati nelle vicinanze della città imperiale, e come uno era un bambino con quattro piedi, l'altro con due teste[198].

Come Prisco è destituito [31a] per aver donato al khaġan parte del bottino slavo, e Pietro viene nominato al suo posto stratego della guerra in Europa[199]. E sull'ambasciatore Teodoro inviato al khaġan da Prisco, della sua cultura e della sua intelligenza[200]. Questo nel sesto libro.

Il settimo libro illustra la rivolta che era scoppiata nell'esercito romano[201], e il coraggio dei Romani contro gli Slavi, o Geti. Geti infatti era anticamente il loro nome[202]. Delle cose che accaddero nella città di Asimo, in Tracia, a Pietro e ai cittadini[203]. E come Piragasto, il comandante dell'esercito slavo, fu ucciso; e le gesta coraggiose dei Romani[204]. Della mancanza d'acqua che perseguitava l'esercito romano[205]. E come, dopo che Pietro fu ucciso dagli Slavi, Prisco divenne di nuovo stratego[206].

Morte di Giovanni il Digiunatore, di Costantinopoli; sul denaro che gli fu prestato da Maurizio, e sulla registrazione della stesura del contratto, e come l'imperatore, veramente pio, trattò con venerazione i poveri panni che furono trovati sulla salma del vescovo[207].

Sui Mauretani che serrano le fila contro la città di Cartagine, e come la guerra ebbe termine grazie al coraggio di Gennadio[208].

E sulla cometa che si manifestò per molti giorni[209]. Sulla guerra civile che scoppiò tra i Turchi[210], e, in forma di elenco, le caratteristiche del sistema di vita dei Turchi[211]. E come il khaġan dei Turchi, dopo aver ucciso il capo degli Abdeli, o Eftaliti, e averne asservito la gente[212], ancora massacrò fino a trecentomila fra Ogori e Colchi[213]; e di come, avendo ucciso anche Turum, che aveva dato avvio alla ribellione, inviò una lettera all'imperatore Maurizio in cui annunciava il trionfo[214]. Ridusse in schiavitù anche gli Avari[215].

Racconta anche delle popolazioni nella zona del Taugast[216], e dei Mucri, ove si dispersero gli Avari dopo la sconfitta[217]. E delle tribù di Var e Chouni, una parte delle quali, sotto Giustiniano, si stanziò in Europa: questi si diedero il nome di Avari[218]. E come la regione dei Turchi non avesse mai sperimentato terremoti e pestilenze[219]. Della montagna detta d'Oro[220], e del Taugast[221], e dei bachi che producono tessuti di seta, e come è abbondante la produzione della seta nella zona della cosiddetta Chubdan, [31b] e le tradizioni ad essa relative[222]. E quelle relative agli Indiani dalla pelle chiara[223].

Discorso del khaġan a Prisco sulla sottomissione di Singiduno[224], e replica di Prisco a lui[225], e come Prisco

ποδισμοῦ τῆς Σιγγιδόνος, καὶ ἀντιλογία Πρίσκου πρὸς αὐτόν, καὶ ὅπως ὁ Πρίσκος Σιγγιδόνα σῴζει τὴν πόλιν. Ὅσα τε κατὰ Δαλματίαν οἱ βάρβαροι διεπράξαντο καὶ πόλεις ἐπόρθησαν, ὅπως τε ὁ Γουνδουῖς παρὰ Πρίσκου σταλεὶς κατὰ τῶν ἐν Δαλματίᾳ βαρβάρων ἠρίστευσεν.

Ὅτι τῷ ἐννεακαιδεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας Μαυρικίου προαγορεύει μοναχός τις τὸν αὐτοῦ θάνατον καὶ τῶν τέκνων· ξίφος γὰρ γυμνώσας, ἀπὸ τοῦ φόρου μέχρι τῶν προαυλίων τῶν ἀνακτόρων διαδραμών, αὐτόν τε Μαυρίκιον καὶ τὰ τέκνα ξίφει τεθνάναι προηγόρευσεν. Ἀλλὰ καὶ Ἡρωδιανός τις ὀνόματι τῷ βασιλεῖ διεῖπε τὰ συμβησόμενα.

Περὶ τοῦ συμβάντος λιμοῦ τοῖς στρατεύμασι, καὶ ὡς ὁ χαγάνος παραδόξῳ φιλανθρωπίᾳ πενθημέρους σπονδὰς τοῖς λιμώττουσιν ἔθετο, ὡς ἂν ὁ ἐπισιτισμὸς ἀπὸ τῶν βαρβάρων τοῖς Ῥωμαίοις ἀδεὴς ἔσοιτο· καὶ ὡς ἀρώμασιν ὑπὸ Πρίσκου φιλοτιμηθεὶς ἐπὶ τὰ κατὰ Μυσίαν ἐχώρησεν. Ὡς συνῆψεν ὁ χαγάνος περὶ τὴν Μυσίαν πρὸς Κομεντίολον μάχην, ἐπιβουλῇ δὲ Κομεντιόλου διαφθείρεται ὑπὸ τῶν βαρβάρων τὸ Ῥωμαϊκόν. Καὶ φεύγει Κομεντίολος καὶ πρὸς Δριζίπερα τὴν πόλιν παραγίνεται, καὶ ἀποπέμπεται τῆς πόλεως ὡς φυγάς, καὶ πρὸς τὰ μακρὰ παραγίνεται τείχη. Οἱ δὲ βάρβαροι κατόπιν ἰόντες πρῶτον τὰ Δριζίπερα αἱροῦσι, καὶ τὸν Ἀλεξάνδρου τοῦ μάρτυρος ἐμπρήσαντες νεὼν καὶ τὸ σῶμα τῆς θήκης ἐκσύραντες ὕβρισαν. Θεία δὲ δίκη μετῆλθε τοὺς ὑβριστὰς τοῦ μάρτυρος· ἑπτὰ γὰρ παῖδες τοῦ χαγάνου ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ βουβῶσι περιληφθέντες ἐτελεύτησαν.

Κομεντίολος δὲ μετὰ τῶν θορύβων ἐνδημεῖ τῇ Κωνσταντινουπόλει, οἱ δὲ βάρβαροι τοῖς μακροῖς πλησιάζουσι τείχεσι. Καὶ οἱ τοῦ Βυζαντίου ἐπὶ τοσοῦτον ἔδεισαν, ὡς καὶ καταλιπεῖν Εὐρώπην καὶ πρὸς τὴν Ἀσίαν περαιωθῆναι διεμελέτησαν. Πρεσβεύεται δ' οὖν ὅμως ὁ βασιλεὺς πρὸς τὸν χαγάνον δι' Ἁρμάτωνος, καὶ δώροις λαμπροῖς καὶ προσθήκαις χρυσοῦ χιλιάδων εἴκοσι πείθει μόλις τὴν εἰρήνην δέξασθαι, λέγοντα· «κρίναι ὁ Θεὸς ἀνὰ μέσον χαγάνου καὶ Μαυρικίου καὶ ἀνὰ μέσον Ῥωμαίων [32a] καὶ Ἀβάρων». Περὶ τῶν φανέντων ἀνθρωπομόρφων τεράτων ἐν τοῖς Νειλῴοις ὕδασι, καὶ περὶ τῆς τοῦ Νείλου ἀναβάσεως δόξαι διάφοροι. Ὁ δὲ συγγραφεὺς Ἀναρχίδου τοῦ Κνιδίου τῇ δόξῃ προστίθεται· φησὶ δὲ οὗτος ἀν' ἔτος ἕκαστον ἐν τοῖς κατὰ τὴν Αἰθιοπίαν μεγάλους καὶ συνεχεῖς γίνεσθαι ὄμβρους ἀπὸ θερινῶν τροπῶν μέχρι τῆς ἰσημερίας τῆς ἐν τῷ μετοπώρῳ γινομένης καθ' ἕκαστα· εὐλόγως οὖν τὸν Νεῖλον ἐν μὲν τῷ χειμῶνι συστέλλεσθαι κατὰ φύσιν ἔχοντα ῥύσιν ἀπὸ μόνων τῶν ἑαυτοῦ πηγῶν, κατὰ δὲ τὸ θέρος διὰ τοὺς ἐκεῖθεν ἐκχεομένους εἰς αὐτὸν ὄμβρους λαμβάνειν τὴν αὔξησιν. Ταῦτα μὲν καὶ ὁ ἕβδομος.

Ὁ δὲ ὄγδοος λόγος διαλαμβάνει ὅπως ὁ Χοσρόης, διὰ τὰς ἐπιδρομὰς τῶν Σαρακηνῶν τῶν ὑπὸ Ῥωμαίοις τατ-τομένων, λῦσαι τὰς σπονδὰς ἐνεχείρησε, Γεωργίου δὲ πρὸς αὐτὸν σταλέντος αἱ σπονδαὶ μεμενήκασι· καὶ Γεώργιος salva la città di Singiduno[226]. Azioni compiute dai barbari in Dalmazia, città distrutte[227], e come Goundui, inviato da Prisco contro i barbari in Dalmazia, si conduce brillantemente[228].

– Il diciannovesimo anno dell'impero di Maurizio un monaco predice la sua morte e quella dei suoi figli; sguainò una spada, corse dal foro al vestibolo del palazzo e predisse che lo stesso Maurizio e i suoi figli sarebbero stati uccisi da una spada. Ma anche un tale di nome Erodiano predisse all'imperatore il futuro[229].

Della carestia che colpì l'esercito, e come il khaġan, con uno straordinario atto di clemenza, accordò agli affamati una tregua di cinque giorni, perché fosse garantito dai barbari ai Romani un approvvigionamento sicuro[230]; e come, dopo aver ricevuto in dono da Prisco dei profumi[231], si ritirò in Misia[232]. Come il khaġan in Misia ingaggiò battaglia con Comentiolo[233], e, a causa di un complotto di Comentiolo, l'esercito romano è sbaragliato dai barbari[234]. E Comentiolo va in esilio e giunge alla città di Drizipera, viene cacciato dalla città come profugo, e giunge nei pressi delle Lunghe Mura[235]. I barbari gli vanno dietro: anzitutto prendono la regione di Drizipera, poi danno alle fiamme il tempio del martire Alessandro e trascinano via il corpo dal sepolcro, commettendo sacrilegio[236]. Ma una punizione divina colpì i profanatori del martire: sette figli del khaġan, in un solo giorno, si riempirono di bubboni e morirono[237].

E Comentiolo risiede a Costantinopoli durante i disordini[238], mentre i barbari si avvicinano alle Lunghe Mura. E gli abitanti di Costantinopoli a tal punto si impaurirono da meditare di abbandonare l'Europa e di spostarsi dall'altra parte, in Asia[239]. E tuttavia l'imperatore manda un'ambasceria al khaġan, per il tramite di Armatone[240], e con doni magnifici[241] e in più ventimila monete d'oro[242] lo convince faticosamente ad accettare la pace[243]; e lui dichiara: «Decida il Dio tra il khaġan e Maurizio, tra Romani [32a] e Avari»[244].

Sui mostri dalle sembianze umane che apparvero nelle acque del Nilo[245], e varie teorie sulle sue maree[246]. L'autore si associa all'opinione di Anarchide [Agatarchide] di Cnido[247]; questi dice che ogni anno, nelle regioni etiopiche, si verificano piogge abbondanti e ininterrotte dal solstizio d'estate all'equinozio che annualmente ha luogo in autunno. Dunque è facile comprendere che il Nilo d'inverno sia di portata ridotta, avendo a disposizione regolarmente solo il flusso delle proprie sorgenti, mentre d'estate, per le piogge che da laggiù in esso si sono riversate, si ingrossa[248]. Questo nel settimo.

L'ottavo libro racconta come Cosroe, a causa delle incursioni dei Saraceni che erano agli ordini dei Romani, stava per annullare i patti[249], ma siccome fu mandato presso di lui Giorgio[250], i patti rimasero validi[251]. E Giorgio cade in disgrazia, perché Cosroe avrebbe dichiarato

ἀτιμάζεται ὡς εἰπόντος Χοσρόου διὰ Γεώργιον ἀλύτους τηρεῖν τὰς σπονδάς, ἀλλ᾽ οὐ διὰ τὸν βασιλέα Μαυρίκιον.

Ὅπως τε Κομεντίολος [20]προδοσίας κρίνεται καὶ διαλλαγαὶ τῶν Ῥωμαϊκῶν στρατευμάτων πρὸς αὐτόν, καὶ ὅπως αὖθις ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος στρατηγὸς στέλλεται. Μάχη Ῥωμαίων καὶ Ἀβάρων στρατηγοῦντος Πρίσκου καὶ Κομεντιόλου, καὶ Κομεντιόλου μὲν ἀπομάχου διά τινας προσποιήσεις [25]ὄντος, Πρίσκου δὲ τῷ στρατοπέδῳ παρόντος, ἀριστεία Ῥωμαίων καὶ ἀναίρεσις τῶν Ἀβάρων μέχρι τεσσάρων χιλιάδων. Δευτέρα μάχη, καὶ ἀναίρεσις τῶν αὐτῶν ἄχρι χιλιάδων ἐννέα. Τρίτη μάχη, καὶ ἔτι τῶν αὐτῶν ὅλεθρος μέχρι πεντεκαίδεκα χιλιάδων. [30]Τετάρτη μάχη, καὶ νίκη πάλιν Ῥωμαίων λαμπρὰ καὶ ἀναίρεσις Ἀβάρων ἅμα Γηπαίδων χιλιάδων τριάκοντα. Πέμπτη μάχη, καὶ νίκη Ῥωμαίων, καὶ ἀναίρεσις Ἀβάρων, καὶ ἅλωσις τῶν μὲν ζωγρηθέντων Ἀβάρων τρισχιλίων, ἄλλων δὲ βαρβάρων τετρακισχιλίων, καὶ [35]ἑτέρων δισχιλίων καὶ διακοσίων, καὶ Σκλαβηνῶν χιλιάδων ὀκτώ· ἐξ ὧν ὁ χαγάνος ἀπατήσας τὸν αὐτοκράτορα τοὺς ζωγρηθέντας Ἀβάρους ἀνέλαβε. Περὶ τῆς Κομεντιόλου μελαγχολίας, καὶ ὅπως τῇ τούτου ἀβουλίᾳ πλῆθος Ῥωμαίων, πρὸς Φιλιππούπολιν ἀπαίροντος, τῷ [40]κρύει διώλοντο. Ὡς Πέτρος αὖθις στρατηγὸς τῆς Εὐρώπης ὑπὸ τοῦ αὐτοκράτορος προχειρίζεται.

Περί τε [32b] τοῦ γάμου {τοῦ παιδὸς} Θεοδοσίου τοῦ παιδὸς Μαυρικίου ἐπὶ τῇ θυγατρὶ Γερμανοῦ. Καὶ περὶ τῆς σιτοδείας τῆς γενομένης τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων, καὶ τῆς συμβάσης ἀταξίας τῶν δήμων λιτανεύοντος τοῦ [5]βασιλέως καὶ περὶ τῆς μακροθυμίας αὐτοῦ, καὶ ἐξορίας τῶν στρατιωτῶν καὶ μονοημέρου ἐπανόδου.

Ὅπως Μαυρίκιος ἐπέστελλε Πέτρῳ παντὶ τρόπῳ τὰς Θρᾳκῴας δυνάμεις εἰς τὸ ἀντιπέρας τοῦ Ἴστρου διατρίβειν, ὅπως τε θεία προσέπεσεν ὀμφὴ τῷ Πέτρῳ καὶ ὅπως στάσις [10]ταῖς Ῥωμαϊκαῖς εἰσήρρησε δυνάμεσι, καὶ τυραννὶς συνέστη κατὰ τοῦ αὐτοκράτορος, Φωκᾶ τοῦ τυράννου ὑπὸ τοῦ πλήθους ἀναρρηθέντος. Ὅπως τε φεύγει Πέτρος, καὶ ὅπως ἡ στάσις διαγγέλλεται τῷ βασιλεῖ καὶ ὅπως τὰ πρῶτα διὰ τῶν δημάρχων Σεργίου καὶ Κοσμᾶ πολυπραγμονεῖ [15]τὸ πλῆθος τῶν δήμων καὶ εὑρίσκεται Πρασίνων μὲν αφ′, Βενέτων δὲ ἐνακοσίων, καὶ ὅπως τοῖς δημοτικοῖς φιλοτιμίας παρέσχετο. Πρεσβεία τε τοῦ αὐτοκράτορος πρὸς τὰς στασιαζούσας δυνάμεις, καὶ ἀποστροφὴ τῆς πρεσβείας· ὅπως τε περιφρουρεῖ τὴν βασιλίδα τῶν πόλεων. [20]Πρεσβεία τε τῶν στρατευμάτων πρὸς Θεοδόσιον τὸν Μαυρικίου υἱόν, ἀξιοῦσα ἢ αὐτὸν ἢ τὸν πενθερὸν Γερμανὸν βασιλέα σφῶν ἀναρρηθῆναι. Γνῶσίς τε τούτων εἰς Μαυρίκιον ἀφιγμένη, καὶ ὑπόνοια εἰς Γερμανὸν ὡς αἴτιον τῆς τυραννίδος καὶ ἀπειλή, καὶ μήνυσις τῆς [25]βασιλικῆς ἀπειλῆς διὰ τοῦ γαμβροῦ Θεοδοσίου, καὶ καταφυγὴ Γερμανοῦ πρὸς τὸν νεὼν τῆς θεομήτορος τῶν Κύρου. Καὶ Στεφάνου τοῦ εὐνούχου, ὃς ἐπίτροπος ἐτέτακτο τοῖς βασιλέως παισί, πρὸς Γερμανὸν

che i patti erano stati mantenuti inviolati per Giorgio, ma non per l'imperatore Maurizio[252].

Come Comentiolo fu accusato di tradimento[253], e riconciliazione dell'esercito romano con lui, e come venne di nuovo inviato come generale dall'imperatore[254]. Battaglia di Romani e Avari[255] agli ordini di Prisco e Comentiolo[256], e mentre Comentiolo evitava di combattere facendo ricorso a pretesti[257], e Prisco invece non lasciava l'accampamento[258], gesta eroiche dei Romani e uccisione di circa quattromila Avari[259]. Seconda battaglia, e uccisione sempre degli Avari, fino a novemila[260]. Terza battaglia, e ancora strage di circa quindicimila Avari[261]. Quarta battaglia, e di nuovo schiacciante vittoria dei Romani e uccisione di trentamila Avari, insieme con i Gepidi[262]. Quinta battaglia, e vittoria dei Romani, e uccisione di Avari, e cattura di tremila prigionieri tra gli Avari, di quattromila tra gli altri barbari, tra gli altri ancora duemiladuecento, e ottomila tra gli Slavi[263]; di questi il khaġan, ingannando l'imperatore, si riprese i prigionieri avari[264].

Sulla follia di Comentiolo[265], e come per la sua dissennatezza un gran numero di Romani, che egli conduceva verso Filippopoli, morì di freddo[266]. Come Pietro è di nuovo designato dall'imperatore come generale in Europa[267].

Sulle [32b] nozze di Teodosio, figlio di Maurizio, con la figlia di Germano[268]. E sulla carestia che colpì la città imperiale, e dei disordini popolari che scoppiarono[269] mentre il re pregava[270], e sulla sua magnanimità[271], e sull'esilio dei soldati[272] e sul loro rientro dopo solo un giorno[273].

Come Maurizio ordinò a Pietro di trattenere in ogni modo le truppe trace nella regione di fronte al Danubio[274], come giunse a Pietro un messaggio divino[275] e come una rivolta serpeggiò tra le truppe romane[276], e prese corpo un'usurpazione contro l'imperatore[277], quando l'usurpatore Foca fu proclamato dall'esercito[278]. Come Pietro fugge[279], e come all'imperatore fu riferito della rivolta[280], e come questi subito prese informazioni sulla consistenza delle fazioni, per tramite dei demarchi Sergio e Cosma[281], e il risultato fu di millecinquecento verdi e novecento azzurri[282], e come elargì ai membri delle fazioni[283]. Ambasceria dell'imperatore alle truppe ammutinate; l'ambasceria viene respinta[284]; come dispone guardie intorno alla città imperiale[285].

Ambasceria delle truppe a Teodosio, figlio di Maurizio[286], con la richiesta di proclamare imperatore lui o suo suocero Germano[287]. Riferita notizia a Maurizio[288]; sospetto nei confronti di Germano come mente dell'usurpazione[289], minaccia[290], delazione della minaccia dell'imperatore da parte del genero Teodosio, e rifugio di Germano nella chiesa della Madre di Dio nel quartiere «di Ciro»[291]. Invio presso Germano dell'eunuco Stefano,

ἀποστολὴ εἰς τὸ ἐξελθεῖν αὐτὸν τοῦ ναοῦ καὶ ἀπραξία· καὶ ἡ διὰ ῥάβδων [30]μαστίγωσις Θεοδοσίου τοῦ παιδὸς ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἕνεκα τῆς πρὸς τὸν πενθερὸν καταμηνύσεως. Καὶ μεταφοίτησις Γερμανοῦ ἀπὸ τοῦ νεὼ τῆς θεομήτορος ἐπὶ τὴν ἁγίαν Σοφίαν, καὶ πάλιν πρόσκλησις ἐπὶ τὸ ἐξελθεῖν, καὶ ἀπείθεια, Ἀνδρέα τινὸς συνεχῶς φοιτῶντος ταῖς [35]λιτανείαις τὴν ἔξοδον κεκωλυκότος· θόρυβοί τε καὶ ἐμπρησμὸς τῆς κατὰ τὴν πόλιν οἰκίας Κωνσταντίνου τοῦ πατρικίου, ὃν Λαρδῦν ἐπεκάλει τὰ πλήθη· καὶ ἀπορία Μαυρικίου καὶ ἀπόδρασις. Ὅπως κλύδωνος γεγονότος ἐγκοπὴν πρὸς τὴν ἀπόδρασιν λαμβάνει. Καὶ ἀποστολὴ [40]Θεοδοσίου τοῦ παιδὸς πρὸς Χοσρόην καὶ ὑποστροφὴ πάλιν ἀπὸ Νικαίας τῇ ἐπιδείξει τοῦ δακτυλίου, ὃ ἦν εἰς [33a] σύνθημα τῷ παιδὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ποιηθέν.

Ὅπως τε πρὸς τὸν τύραννον οἱ τοῦ ἄστεως ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ Ἐδομίτης προσεχώρησαν. Ὅπως τε Γερμανὸς κατασκευάζων ἑαυτῷ τὴν βασιλείαν ἀποτυγχάνει, τῶν Πρασίνων [5]ἀπειπόντων τὴν ἀνάρρησιν διὰ τὸ τῆς αἱρέσεως αὐτὸν εἶναι, ὡς ἐκεῖνοι ἔφασκον, τῶν Βενέτων.

Εἶτα ἀναγόρευσις ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου ἐν τῷ ἑβδόμῳ τοῦ Φωκᾶ. Κυριακὸς δὲ τηνικαῦτα τοὺς τῆς βασιλίδος ἀρχιερατικοὺς ἐγκεχείριστο νόμους. Εἴσοδός τε Φωκᾶ πρὸς τὰ βασίλεια [10]καὶ ἀνάρρησις Λεοντίας τῆς γυναικὸς Φωκᾶ.

Καὶ περὶ τὴν τόπων στάσιν τῶν δημάρχων ἔρις, καὶ ὠθισμὸς Κοσμᾶ τοῦ δημάρχου τῶν Βενέτων ὑπὸ Ἀλεξάνδρου καὶ ὕβρις εἰς Ἀλέξανδρον. Καὶ μνήμη Μαυρικίου ὡς οὐκ ἀπέθανε, καὶ διὰ τοῦτο τοῦ τυράννου πρὸς τὸν φόνον τοῦ βασιλέως [15]μᾶλλον ὁρμή. Ἀναίρεσίς τε τῶν τοῦ βασιλέως παίδων ἐνώπιον τοῦ πατρὸς ἐν τοῖς Εὐτροπίου, καὶ φιλοσοφία καὶ εὐχαριστία τοῦ βασιλέως, καὶ αὐτοῦ ἐκείνου διὰ Λιλίου ἀναίρεσις.

Καὶ περὶ τῆς ἐπὶ Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως εὐρεθείσης διαθήκης Μαυρικίου τοῦ αὐτοκράτορος. Ὅπως [20]τε τὰ σώματα τῶν βασιλέων τῷ θαλαττίῳ ῥοθίῳ παρεδόθησαν. Ἐπιτάφιός τε εἰς Μαυρίκιον· καὶ ὅπως τὰς ἀντιδόσεις τῶν παρανομηθέντων αὐταῖς εἰς Μαυρίκιον αἱ Ῥωμαϊκαὶ δυνάμεις κρίσει προνοίας θείας ἐλάμβανον, ὡς ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ μηδένα τῶν κοινωνησάντων [25]τῆς τυραννίδος ἐκ τοσούτου πλήθους ὑπολειφθῆναι, ἀλλ' ὁ μὲν λοιμῷ, οἱ δὲ πυρὶ οὐρανίῳ, οἱ δὲ καὶ στόματι διεφθάρησαν μαχαίρας, ὥστε ἡνίκα Ἡράκλειος ὁ βασιλεὺς πρὸς Ῥαζάτην τὸν Πέρσην πολεμεῖν ἔγνω, ἔκταξιν τῆς στρατείας ποιησάμενος, δύο μόνους εὗρεν [30]ὑπολελειμμένους τῆς φιλοτυράννου πληθύος. Καὶ τότε ἤρξατο τὸ Ῥωμαϊκὸν κατὰ Περσῶν ἐνισχύειν· μέχρι γὰρ ἂν ἐκεῖνοι περιῆσαν, ἡ νίκη τοῖς Πέρσαις ἐνηϋλίζετο.

Ἀναίρεσις ὑπὸ τοῦ τυράννου δι' Ἀλεξάνδρου Θεοδοσίου τοῦ βασιλέως τοῦ αὐτοκράτορος παιδός, καὶ il quale era stato a servizio come tutore dei figli dell'imperatore, perché portasse Germano fuori dalla chiesa[292], e relativo insuccesso[293]. La flagellazione con le verghe del figlio Teodosio da parte del padre per la delazione al suocero. Spostamento di Germano dalla chiesa della Madre di Dio a Santa Sofia[294]. E di nuovo invito ad uscire e rifiuto, con un tale, Andrea, assiduo frequentatore delle messe, che impediva l'uscita[295]. Tumulti[296] e incendio della casa in città del *patrikios* Costantino, che il popolo chiamava Lardis[297]; situazione difficile per Maurizio[298] e sua fuga[299]. Come scoppia una tempesta, che ostacola la fuga[300]. E invio del figlio Teodosio presso Cosroe[301] e ritorno da Nicea, dopo che gli viene mostrato l'anello che [33a] era stato fatto fare dal padre come segno di riconoscimento per il figlio[302].

Come i cittadini, tra i quali c'era anche Edomites, passano dalla parte dell'usurpatore[303]. Come Germano fallisce nel tentativo di ottenere il potere, perchè i Verdi gli rifiutavano la proclamazione, per la sua appartenenza, come pensavano loro, alla fazione degli Azzurri[304].

In seguito, proclamazione di Foca nella chiesa di S. Giovanni nell'Hebdomon[305]. Era a quel tempo Ciriaco a detenere l'ufficio episcopale nella città imperiale[306]. Ingresso di Foca nel palazzo imperiale[307] e proclamazione della moglie di Foca, Leonzia[308].

Conflitto fra i demarchi intorno alla dislocazione dei posti[309]; aggressione contro Cosma, demarco degli Azzurri, da parte di Alessandro[310], e insulti contro Alessandro[311]. Menzione del fatto che Maurizio non era morto[312], e, per questo, più forte slancio dell'usurpatore per l'eliminazione dell'imperatore[313]. Uccisione dei figli dell'imperatore di fronte al padre nel porto di Eutropio[314], e dimostrazione di saggezza e preghiera di ringraziamento dell'imperatore[315], e uccisione dello stesso imperatore per mano di Lilio[316].

Sul testamento dell'imperatore Maurizio, rinvenuto durante il regno di Eraclio[317]. Come i corpi della famiglia imperiale furono abbandonati ai flutti del mare[318]. Orazione funebre per Maurizio[319]; e come le truppe romane vennero punite per le nefandezze che avevano commesso nei confronti di Maurizio, per giudizio della divina provvidenza[320], poiché nel giro di poco tempo neppure uno della tanto vasta moltitudine di coloro che avevano preso parte al regicidio sopravvisse: uno morì di peste, un altro per un fulmine, altri ancora passati a fil di spada[321], tanto che quando l'imperatore Eraclio decise di combattere contro il persiano Razate, passando in rassegna l'esercito, ne trovò solo due sopravvissuti dei moltissimi che avevano sostenuto l'usurpatore[322].

E allora l'esercito romano cominciò a sconfiggere i Persiani; infatti, finché quelli erano stati in vita, la vittoria rimaneva dalla parte dei Persiani[323].

Uccisione da parte dell'usurpatore, per mano di Alessandro, del principe Teodosio, figlio dell'imperatore[324], e

Πέτρου καὶ Κομεντιόλου καὶ [35]Κωνσταντίνου τοῦ Λαρδῦ· πλάνη τε περὶ Θεοδοσίου, ὡς οὐ πεφόνευται. Καὶ ὅπως κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν τὰ ἀγάλματα τῆς οἰκείας ἕδρας ἀποφοιτῶντα προηγόρευον τὰ γεγονότα καλλιγράφῳ τινὶ κατὰ τὸ Τυχαῖον οὕτω καλούμενον, ἀπὸ δείπνου πρὸς τὰ οἴκοι διερχομένῳ. Ὅπως τε ὁ Μαυρίκιος [40]λέγεται τρίτην μοῖραν τῶν φόρων συγχωρῆσαι τοῖς ὑπηκόοις, καὶ τριάκοντα δοῦναι τάλαντα τοῖς Βυζαντίοις εἰς νεουργίαν τοῦ τῶν ὑδάτων ὁλκοῦ· καὶ ὅπως [33b] ἐφιλοτιμεῖτο λαμπρῶς τοὺς τῶν μαθημάτων ἐραστάς. Καὶ περὶ τῶν γεγονότων παραδόξων τῆς τῶν αἱμάτων ῥύσεως Εὐφημίας τῆς μάρτυρος, καὶ ὡς Μαυρίκιος, πειράσας μᾶλλον τὸ θαῦμα δι' ἀπιστίας, ἐπίστωσε. Καὶ ὅπως ὁ [5]τύραννος Κωνσταντῖναν τὴν τοῦ βασιλέως Μαυρικίου γυναῖκα ἅμα ταῖς θυγατράσιν ἐν ἰδιωτικῇ οἰκίᾳ ἐνέκλεισε. Πρεσβεία τοῦ τυράννου πρὸς Χοσρόην τῶν Περσῶν βασιλέα, καὶ ἀποτυχία, κατάλυσίς τε τῶν σπονδῶν προφασιζομένου Χοσρόου τὴν ὁσίαν διεκδικεῖν Μαυρικίου· καὶ [10]οὕτως ὁ Λίλιος (οὗτος γὰρ ὁ πρεσβεύων ἦν) ἀνεχώρησεν ἄπρακτος.

Ἀναίρεσις Ἀλεξάνδρου τοῦ συννεωτερίσαντος τῷ Φωκᾷ, δι' ὑπόνοιαν ὅτι Θεοδόσιον τὸν Μαυρικίου παῖδα, ὃν ἀνεῖλε, περιεποιήσατο. Ἐν οἷς καὶ τῆς ὅλης ἱστορίας τὸ πέρας.

ξς′

[16]Ἀνεγνώσθη ἱστορικὸν σύντομον Νικηφόρου τοῦ ἐν ἁγίοις Κωνσταντινουπόλεως ἀρχιερέως. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς ἀναιρέσεως Μαυρικίου καὶ κάτεισι μέχρι τῆς εἰς γάμον κοινωνίας Λέοντος καὶ Εἰρήνης.

Ἔστι δὲ τὴν [20]φράσιν ἀπέριττός τε καὶ σαφής, καλλιλεξίᾳ τε καὶ συνθήκῃ λόγου οὔτε λελυμένῃ οὔτε αὖ πάλιν συμπεπιεσμένῃ περιέργως κεχρημένος, ἀλλ' οἵᾳ ἂν χρήσαιτο ὁ ῥητορικὸς ὡς ἀληθῶς καὶ τέλειος ἀνήρ· τό τε γὰρ νεωτεροποιὸν ἐκκλίνει, καὶ τὸ ἀρχαιότροπον καὶ ἐξησκημένον οὐ παρατρέχει. [25]Ἔτι δὲ καὶ ἡδονὴ κέκραται αὐτοῦ σὺν χάριτι τοῖς λόγοις. Καὶ ὅλως πολλούς ἐστι τῶν πρὸ αὐτοῦ ἀποκρυπτόμενος τῇδε τῆς ἱστορίας τῇ συγγραφῇ, εἰ μή τῳ τὸν λίαν συντετμημένον οὐχ ὁλόκληρον δόξει διαπεραίνειν τὴν χάριν.

ξζ′

[30]Ἀνεγνώσθη μοι Σεργίου τοῦ ὁμολογητοῦ. Ἄρχεται ἀπὸ τῶν τοῦ Μιχαὴλ πράξεων, καὶ ἀνατρέχει ἐπὶ τὰ τοῦ Κοπρωνύμου ἀθέμιτα καὶ ἐβδελυγμένα ἔργα, καὶ κάτεισιν ἐκεῖθεν ἐφεξῆς διεξιὼν μέχρι τοῦ ὀγδόου ἔτους αὐτοῦ Μιχαήλ, τάς τε κατὰ τὴν πολιτείαν καὶ τὰς κατὰ [35]τὴν ἐκκλησίαν ἀναγραφόμενος αὐτοῦ πράξεις, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἃ κατὰ πόλεμον αὐτῷ ξυνηνέχθη, καὶ οἷος ἐτύγχανε τὴν δόξαν περὶ τοῦ θείου, πάντα λεπτομερῶς διεξιών.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν, εἴ πέρ τις, σαφηνείᾳ καὶ τῷ ἀπεριέργῳ κοσμούμενος ἔν τε τῷ εὐσήμῳ τῶν λέξεων [40]καὶ

di Pietro[325], Comentiolo e Costantino Lardis[327]; falsa voce su Teodosio, che non sarebbe stato veramente ucciso[328]. E come ad Alessandria le statue, scese dal loro piedistallo, profetizzavano i fatti nel quartiere cosiddetto Ticheo a un calligrafo, che lo percorreva sulla via del ritorno verso casa da un banchetto[329]. Sul fatto che si raccontava che Maurizio aveva lasciato un terzo dei tributi ai sudditi, e aveva dato trenta talenti agli abitanti di Costantinopoli per il restauro dell'acquedotto[330]; e come [33b] fosse magnificamente generoso verso i cultori degli studi[331]. E dei miracoli generati dall'effusione del sangue della martire Eufemia[332], e come Maurizio, che per poca fede aveva tentato di verificare il miracolo, ne diede prova certa[333]. E come l'usurpatore recluse in una casa privata Costantina, la moglie di Maurizio, insieme con le figlie[334].

Ambasceria dell'usurpatore a Cosroe re dei Persiani[335], suo fallimento, e fine dell'alleanza con Cosroe che adduceva come pretesto il sacro impegno di vendicare Maurizio[336]; e così Lilio (questi era infatti l'ambasciatore)[337] si ritirò senza aver ottenuto nulla[338].

Uccisione di Alessandro, che aveva dato principio all'usurpazione insieme con Foca, per il sospetto che avesse salvato Teodosio, figlio di Maurizio, che invece aveva ucciso[339]. Con questo si conclude anche l'intera *Storia*.

66

Letto: il *Compendio storico* di Niceforo, santo vescovo di Costantinopoli[1]. Inizia dall'assassinio di Maurizio[2] e prosegue fino all'unione in matrimonio di Leone e Irene[3]. È, sul piano dello stile, semplice e chiaro: adotta un lessico elegante e una costruzione del periodo né slegata né, al contrario, compressa in modo eccessivo, ma esattamente quella del vero retore fatto e rifinito. Evita le innovazioni e non trascura espressioni arcaizzanti e consacrate dall'uso. E, ancora, il gusto che si ricava dalla lettura si contempera con la grazia[4] nelle sue opere. E oscura completamente molti dei suoi precedessori con questa opera storica, senonché a qualcuno sembrerà che una sintesi eccessiva non realizzi perfettamente la caratteristica della grazia[5].

67

Ho letto un'opera di Sergio il Confessore[1]. Comincia dalle imprese di Michele, torna indietro alle empie e abominevoli azioni del Copronimo[2] e di lì passa ad esaminare per ordine gli eventi fino all'ottavo anno di regno di Michele, del quale registra le iniziative adottate in ambito politico ed ecclesiastico, nonché le imprese militari e l'opinione in materia di fede, dando minuziosamente conto d'ogni fatto.

Quanto allo stile, Sergio possiede, più d'ogni altro, il pregio della chiarezza e della semplicità in fatto di per-

τῇ συνθήκῃ καὶ τῇ ἄλλῃ τοῦ λόγου οἰκονομίᾳ, ὥστε δοκεῖν καὶ αὐτοσχεδίᾳ πως αὐτῷ συγγεγράφθαι· ἐμφύτῳ γὰρ ὁ λόγος ἀνθῶν χάριτι τὴν ἐκ περιεργίας οὔ τι [34a] προσήκατο μόρφωσιν. Διὸ καὶ πρέπων ὁ λόγος ἐκκλησιαστικῇ μάλιστα ἱστορίᾳ· ὃ καὶ βούλεται.

spicuità lessicale, di struttura compositiva e d'ogni altro elemento della disposizione del discorso, al punto di dare l'impressione che quest'opera sia stata scritta quasi per improvvisazione. In effetti, in virtù di un'innata grazia fiorita, il discorso non ha assunto quella forma che [34a] deriva da un'eccessiva elaborazione. Ragion per cui la prosa si addice particolarmente ad una storia ecclesiastica: che è quanto egli voleva.

ξη′

Ἀνεγνώσθη Κεφαλίωνος σύντομον ἱστορικόν. [5]Ἄρχεται ἀπὸ τῆς βασιλείας Νίνου καὶ Σεμιράμεως, καὶ κάτεισι μέχρι τῶν τοῦ βασιλέως Ἀλεξάνδρου χρόνων. Συμπεραίνεται δὲ αὐτοῦ ἡ ἱστορία ἐν λόγοις θ′ κατ' ἐπωνυμίαν τῶν θ′ Μουσῶν, Κλειοῦς, Θαλείας, Πολυμνίας, Μελπομένης, Τερψιχόρης, Εὐτέρπης, Καλλιόπης, [10]Ἐρατοῦς, Οὐρανίης· ἐν ᾗ καὶ τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα διέξεισιν.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ἰωνίζων καὶ, τοῦ προσήκοντος πλέον τῇ συντομίᾳ ἀποχρώμενος, οὐδ' ἄλλο οὐδὲν ἄξιον θαυμάσαι καὶ ζηλῶσαι ἐνδεικνύμενος πλὴν τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν μαθήσεως.

Οὗτος τὸ μὲν γένος [15]αὐτοῦ καὶ πατρίδα, ὡς αὐτὸς ἐκεῖνός φησιν, ὥσπερ Ὅμηρος ἀποσιωπᾷ. Ὅτι δὲ διατρίβων ἐν Σικελίᾳ φυγῆς ἕνεκα τὴν ἱστορίαν συνέταξεν, ἀποφαίνεται, τὸ μὲν ἀναγκαῖον, πατρίδα εἰπεῖν καὶ γένος παρείς, τὸ δὲ καὶ μικροψυχίαν ἐμφαῖνον ἐν μνήμῃ πεποιηκώς. Καὶ τὸ ἐκ τόσων [20]δὲ καὶ τόσων συνειλέχθαι αὐτῷ τὴν ἱστορίαν σεμνύνεσθαι οὐ πάνυ ψυχῆς τὸ μικρολόγον τε καὶ τὴν παιδαριώδη φιλοτιμίαν ἀποσειομένης ἀπόδειξις.

Φησὶ δ'ὅμως τὸν πρῶτον αὐτῷ τῆς ἱστορίας συνειλέχθαι ἐκ λόγων μὲν φο′, ὧν πατέρας λ′ καὶ α′ ἀπομνημονεύει. [25]Τὸν δὲ δεύτερον ἐκ βιβλίων μὲν ση′, συγγραφέων δὲ κε′. Καὶ τὸν τρίτον δὲ ἐκ βιβλίων μὲν χ′, συγγραφέων δὲ κς′· τὸν μέντοι τέταρτον ἐκ βιβλίων μὲν ων′, συγγραφέων δὲ λβ′· καὶ τὸν πέμπτον ἐκ βιβλίων μὲν σ′, συγγραφέων δὲ κα′, τὸν δὲ ἕκτον ἐκ βιβλίων μὲν <…> [30]συγγραφέων δὲ <…>, τὸν δὲ ἕβδομον ἐκ βιβλίων μὲν <…>, συγγραφέων δὲ <…>, τὸν δὲ ὄγδοον ἐκ βιβλίων μὲν <…>, συγγραφέων δὲ <…>, καὶ τὸν ἔννατον δὲ ἐκ βιβλίων μὲν <…>, συγγραφέων δὲ τριάκοντα. Ἐν οἷς καὶ ἡ Κεφαλίωνος ἱστορία.

68

Letto: di Cefalione un compendio storico[1]. Incomincia dal regno di Nino e Semiramide e arriva fino ai tempi del re Alessandro. L'opera di questo autore è racchiusa in nove libri, intitolati secondo i nomi delle nove Muse[2]: libro di Clio, di Talia, di Polimnia, di Melpomene, di Tersicore, di Euterpe, di Calliope, di Erato, di Urania. In quest'ultimo[3] egli racconta anche gli avvenimenti relativi ad Alessandro il Macedone.

Utilizza il dialetto ionico[4], per quanto riguarda le scelte espressive, e, dal momento che fa ricorso all'epitome in maniera eccessiva, non presenta nessun motivo di ammirazione o di interesse al di là delle sue conoscenze in ambito storiografico[5].

Questo autore, seguendo l'esempio di Omero – come lui stesso dichiara –, delle sue origini e della sua patria nulla dice. Che, tuttavia, compose la sua storia quando dimorava in Sicilia a causa di un esilio, questo lo rivela, tralasciando così quello di cui sarebbe stato opportuno parlare, cioè della patria e delle origini, e registrando invece un dato che tradisce, per di più, una certa piccineria[6]. E vantarsi che la propria opera sia stata messa insieme da un numero tanto grande di autori non è propriamente manifestazione di una personalità che si sia liberata da meschinità e da un'infantile propensione all'ostentazione[7].

Ad ogni modo, egli dichiara di aver messo insieme il primo libro della sua storia da 570 libri[8], di cui menziona 31 autori. Il secondo, invece, da 208 libri e da 25 autori. Il terzo, poi, da 600 libri e da 26 autori; il quarto, inoltre, da 850 libri e da 32 autori; ancora, il quinto da 200 libri e da 21 autori; il sesto da <…> libri e da <…> autori; il settimo da <…> libri e da <…> autori; l'ottavo da <…> libri e da <…> autori, e il nono da <…> libri e da 30 autori[9]. Con questi si conclude anche l'opera di Cefalione[10].

ξθ′

[36]Ἀνεγνώσθη μοι βιβλίον ἱστορικὸν ὡς ἐν συνόψει κοσμικῆς ἱστορίας. Ὁ δὲ συγγραφεὺς Ἡσύχιος ὁ Ἰλλούστριος, Μιλήσιος μὲν ἐκ πατρίδος, παῖς δὲ Ἡσυχίου καὶ Φιλοσοφίας, καθ' ὃ καὶ ἡ ἐπιγραφὴ [40]τοῦ βιβλίου μετὰ τοῦ ἱστορίας Ῥωμαϊκῆς τε καὶ παντοδαπῆς τυγχάνει.

Ἄρχεται μὲν οὖν ἀπὸ τῆς τοῦ Βήλου τοῦ [34b] Ἀσσυρίων βασιλέως βασιλείας, κάτεισι δὲ μέχρι τῆς τελευτῆς Ἀναστασίου, ὃς Ῥωμαίων γέγονεν αὐτοκράτωρ.

69

Ho letto un'opera storica, quasi una panoramica di storia universale. L'autore è Esichio[1] Illustrio[2], Milesio di nascita, figlio di Esichio e di Filosofia[3], da cui il titolo del libro che si trova è *Storia romana e Storia universale*[4].

Comincia dal regno di Belo, re degli [34b] Assiri, e va avanti fino alla morte di Anastasio, che fu imperatore dei Romani[5].

Ἔστι δὲ σύντομος καὶ καλλιεπής. Λέξει τε γὰρ ἀνθηρᾷ καὶ εὐσήμῳ κέχρηται, καὶ ἡ συνθήκη τοῦ λόγου κατὰ λόγον αὐτῷ ἡρμοσμένη· κυριολογίᾳ μὲν μάλιστα χαίρων, εἰ δέ που καὶ τρέψοιτο, τῷ τε εὐσήμῳ καὶ ἐμφατικωτάτῳ τῆς λέξεως ἥδυνε μὲν τῇ τροπῇ τὸν ἀκροατήν, οὐδὲν δὲ ἧττον, εἰ μὴ καὶ μᾶλλον σαφῶς τὸ πρᾶγμα, ἢ εἰ μὴ ἐτέτραπτο, παρεστήσατο.

Ὑπισχνεῖται δὲ καὶ ἀληθείας εἶναι φροντιστής. Διαιρεῖται δὲ αὐτῷ τὸ σπούδασμα εἰς τμήματα ἕξ, ὧν τὸ μὲν πρῶτον τμῆμα περιέχει τὰ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν, τὸ δὲ δεύτερον τὰ ἀπὸ Ἰλίου ἁλώσεως ἕως τῆς κτίσεως Ῥώμης, τὸ δὲ τρίτον τὰ ἀπὸ τῆς κτίσεως Ῥώμης μέχρις ὅτου Ῥωμαίοις ἡ τῶν ὑπάτων εἰσήχθη ἡγεμονία καταλύσασι τοὺς βασιλέας κατὰ τὴν ὀγδόην καὶ ἑξηκοστὴν Ὀλυμπιάδα, τὸ δὲ τέταρτον, ἐξ οὗπερ Ῥωμαίων ἡγήσαντο ὕπατοι, ἤτοι ἀπὸ τῆς ὀγδόης καὶ ἑξηκοστῆς ὀλυμπιάδος, μέχρι δευτέρας καὶ ὀγδοηκοστῆς καὶ ἑκατοστῆς ὀλυμπιάδος, οὗ καὶ ἔληξεν ἡ τοιαύτη ἀρχὴ Ἰουλίου τοῦ Καίσαρος μοναρχήσαντος.

Τὸ δὲ πέμπτον τμῆμα περιέχει τὰ ἀπὸ τῆς Ἰουλίου τοῦ Καίσαρος μοναρχίας μέχρις ὅτου Βυζάντιον ἐπὶ μέγα δόξης ἰσχύος ἦρθη, ὀλυμπιάδος ἑβδόμης καὶ ἑβδομηκοστῆς καὶ διακοσιοστῆς ἱσταμένης. Τὸ δὲ ἕκτον, ἐξ οὗ βασιλέα Κωνσταντινούπολις εὐτύχησε Κωνσταντῖνον μέχρι τῆς Ἀναστασίου τελευτῆς, ὃν οὗτος ὁ συγγραφεὺς πρᾳότητι καὶ ἡμερότητι οὐκ οἶδ' ὅπως πολλῶν ἀποσεμνύνει διενεγκεῖν· οὗ συνέπεσεν ἡ τελευτὴ κατὰ τὴν ἑνδεκάτην ἰνδικτιῶνα, Μάγνου μόνου ὑπατεύοντος. Ἡ δὲ περιοχὴ τῶν χρόνων χιλίων καὶ ἐνενήκοντα καὶ ἑκατόν. Ἐν οἷς καὶ ἡ συγγραφή.

Ἀνεγνώσθη δέ μοι καὶ ἑτέρα αὐτοῦ βίβλος ἐν ᾗ περιείχετο τά τε Ἰουστίνῳ πραχθέντα, ὅπως τε Ἀναστασίου τελευτήσαντος αὐτὸς ἀνερρήθη. Εἶτα καὶ τὴν Ἰουστινιανοῦ τοῦ μετὰ Ἰουστῖνον ἔστιν ἀνάρρησιν κατιδεῖν, καὶ τὰς ἄλλας πράξεις μέχρις ἐτῶν τινῶν τῆς αὐτοῦ βασιλείας. Καὶ τὸ λοιπὸν ὁ συγγραφεὺς ἐπεσχέθη, θανάτῳ τοῦ παιδὸς Ἰωάννου τὴν ψυχὴν καιρίαν βληθεὶς καὶ τῆς πρὸς τὸ γράφειν ὁρμῆς ἐκκοπείς.

È conciso ed elegante. Il suo stile è fiorito e chiaro, e la costruzione delle parole si armonizza proprio con esso: compiacendosi soprattutto dell'uso delle parole in senso proprio, se se ne discosta in qualche luogo, egli diletta chi lo ascolta con la chiarezza, l'efficacia e la massima espressività del termine, né ottiene di meno, tuttavia, se la materia non è del tutto chiara o se se n'è discostato.

Promette inoltre di essere rispettoso di verità[6]. La sua opera è stata divisa in sei parti[7], la prima delle quali abbraccia gli avvenimenti precedenti la guerra di Troia, la seconda quelli dalla presa di Troia fino alla fondazione di Roma, la terza dalla fondazione di Roma fino a che ebbe inizio l'egemonia dei consoli romani, dopo che era stata abbattuta la monarchia, durante la 68ª Olimpiade[8], la quarta da quando i consoli presero il potere sui Romani, ovvero durante la 68ª Olimpiade, fino alla 182ª Olimpiade[9], allorquando questa magistratura cessò, con il potere personale di Giulio Cesare.

La quinta parte abbraccia gli avvenimenti dalla dittatura di Giulio Cesare fino a che Bisanzio crebbe per gloria e potenza, quando cominciava la 277ª Olimpiade[10]. La sesta, da quando Costantinopoli prosperò grazie all'imperatore Costantino fino alla morte di Anastasio, che questo scrittore non so perché esalta per mitezza e clemenza superiore a quella di molti altri; morì durante l'undicesima indizione, all'epoca del consolato del solo Magno[11]. Questa storia abbraccia un periodo di tempo di 1190 anni[12].

Ho letto anche un altro libro di Esichio[13] nel quale sono raccontate le gesta di Giustino[14], e il modo in cui egli fu proclamato alla morte di Anastasio. Inoltre è possibile leggervi l'ascesa di Giustiniano[15], successore di Giustino, e le altre gesta per alcuni anni del suo regno. Per il resto, l'autore cessò la sua attività, colpito profondamente nell'animo dalla morte del figlio Giovanni e interrotto nello slancio di scrivere[16].

ο′

[35a] Ἀνεγνώσθη μοι Διοδώρου Σικελιώτου βιβλίον ἱστορικὸν ἐν λόγοις μ′. Οἰκουμενικὴν περιέχουσιν ἱστορίαν. Ἔστι δὲ πολλῷ πλατύτερος τοῦ τε Κεφαλίωνος, ἐν οἷς τοὺς αὐτοὺς χρόνους συμβαίνει αὐτοῖς ἀναγράφειν, καὶ τοῦ Ἡσυχίου τοῦ Ἰλλουστρίου.

Κέχρηται δὲ φράσει σαφεῖ τε καὶ ἀκόμψῳ καὶ ἱστορίᾳ μάλιστα πρεπούσῃ, καὶ μήτε τὰς (ὡς ἂν εἴποι τις) λίαν ὑπερηττικισμένας ἢ ἀρχαιοτρόπους διώκων συντάξεις, μήτε πρὸς τὴν καθωμιλημένην νεύων παντελῶς, ἀλλὰ τῷ μέσῳ τῶν λόγων χαρακτῆρι χαίρων, φεύγων τε τροπὰς καὶ τἄλλα, πλὴν τῶν παρ' Ἕλλησι μυθολογουμένων θεῶν τε καὶ ἡρώων, ὅσα τὸ ποιητικὸν ἔθνος νέμεται.

70

[35a] Ho letto[1] un'opera storica di Diodoro di Sicilia in 40 libri. Questi libri comprendono la storia universale. La trattazione è di molto più ampia di quella di Cefalione[2], là dove trattano gli stessi argomenti, e di quella di Esichio «illustrios».

Diodoro adopera uno stile chiaro e privo di enfasi, particolarmente adatto alla storiografia. Non ricerca giri di frase iper-attici (se si può usare questa espressione) né troppo arcaizzanti, e non ammicca affatto al linguaggio parlato. Al contrario si compiace di uno stile mediano[3]. Evita i tropi e altri simili ritrovati stilistico-retorici usuali presso la razza dei poeti (fatta eccezione per quando si tratta dei racconti mitologici sugli dei e gli eroi, tipici dei pagani)[4].

Ἄρχεται μὲν οὖν τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῶν μυθολογουμένων παρ᾽Ἕλλησι καὶ βαρβάροις, ἐξῆς διϊὼν μέχρι τῆς ἀρχῆς τοῦ συστάντος πολέμου Ῥωμαίοις τε καὶ Κελτοῖς, καθ᾽ ὃν χρόνον Γάϊος Ἰούλιος Καῖσαρ, ᾧ διὰ τὰς πράξεις θεὸν ἐπίκλην ἔθεντο Ῥωμαῖοι, κατεπολέμησε τὰ πλεῖστα καὶ μαχιμώτατα τῶν Κελτῶν ἔθνη· [20]ἐν τριάκοντα δὲ ἔτεσιν, ὡς αὐτός φησι, περὶ ταύτην ἐπόνησε τὴν ἱστορίαν, τόπους τε πολλοὺς ἀμείβων χάριν πολυμαθίας, καὶ ταλαιπωρίαις οἷα εἰκὸς ἐντυγχάνων.

Σικελιώτης δὲ ὤν, ἐξ Ἀγυρίου τὸ γένος ἔσχε, καὶ διὰ τὴν ἐπιμιξίαν τῶν Ῥωμαίων πολλὴν [25]ἐμπειρίαν τῆς Ῥωμαίων εἰληφὼς διαλέκτου, πάσας τὰς ἡγεμονικὰς αὐτῆς πράξεις καὶ πάθη ἀκριβῶς ἀνελάβετο.

Ἐν μ′ δὲ βιβλίοις τὴν ὅλην συμπεραινόμενος πραγματείαν, ἐν μὲν ἓξ ταῖς πρώταις τὰς πρὸ τῶν Τρωϊκῶν πράξεις τε καὶ μυθολογίας ἐκτίθεται, ἐν δὲ ταῖς [30]ἐφεξῆς ια′ τὰς ἀπὸ τῶν Τρωϊκῶν κοινὰς πράξεις εὑρήσεις ἀναγεγραμμένας ἕως τῆς τελευτῆς Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνων βασιλέως. Ἐν δὲ ταῖς ὑπολοίποις κγ′ βίβλοις αἱ λοιπαὶ τυγχάνουσι πράξεις ἀναγεγραμμέναι, μέχρις ὅτου Ῥωμαίοις πρὸς Κελτοὺς ὁ πόλεμος συνερράγη, [35]καθ᾽ ὃν ἡγούμενος Γάϊος Ἰούλιος Καῖσαρ ἐκράτησε μὲν τῶν πλείστων καὶ μαχίμων παρὰ Κελτοῖς ἐθνῶν τῷ πολέμῳ, προεβίβασε δὲ τὴν ἡγεμονίαν τῆς Ῥώμης μέχρι τῶν Βρεττανικῶν νήσων· ἐν οἷς καὶ ἡ ἱστορία τελευτᾷ.

Incomincia la sua storia dai racconti mitici dei Greci e dei barbari, e prosegue fino allo scoppio della guerra tra i Romani e i Galli, nel corso della quale Gaio Giulio Cesare, cui i Romani attribuirono l'epiteto di 'divino', sconfisse la gran parte, e la più combattiva, delle popolazioni celtiche. Come Diodoro stesso lo dichiara, il lavoro intorno a quest'opera storica lo impegnò per trent'anni: viaggiò molto, di paese in paese, per documentarsi[5] e, com'è ovvio, affrontò vere e proprie fatiche[6].

È un siculo, originario di Agirio. A causa dei contatti con i Romani, si procurò una buona conoscenza della lingua latina, riassunse tutte le loro[7] imprese imperiali nonché le loro sconfitte.

Ha racchiuso l'intera trattazione in 40 libri: nei primi sei espone le gesta ed i racconti mitologici riguardanti l'età precedente la guerra di Troia; nei successivi undici troverai[8] il racconto della storia generale[9] dalla guerra di Troia alla morte di Alessandro re dei Macedoni. Nei restanti ventitré libri sono raccontati i fatti accaduti fino al tempo in cui scoppiò la guerra dei Romani contro i Galli: conflitto nel corso del quale Gaio Giulio Cesare, investito del comando, sconfisse la gran parte, e la più combattiva delle popolazione celtiche[10] ed estese il dominio romano fin nelle isole britanniche. Con queste vicende l'opera si conclude.

οα′

[41]Ἀνεγνώσθη βιβλίον Κασσιανοῦ Κοκκιανοῦ ἢ Κοκκίου Δίωνος, ἐν λόγοις π′. Ἄρχεται μὲν ἀπὸ τῆς Αἰνείου [35b] ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν ἐκ Τροίας καθόδου καὶ τῆς κτίσεως Ἄλβα πόλεως καὶ Ῥώμης, διέρχεται δὲ καθεξῆς, ἀποπαυόμενος εἰς τὴν τοῦ Ἀντωνίνου, ὃν Ἐλαγάβαλον ἀπεκάλουν, σφαγήν· τοῦτον δὲ καὶ Τιβερῖνον καὶ [5]Σαρδανάπαλον καὶ Ψευδαντωνῖνον καὶ Ἀσσύριον ἀπὸ τῶν αὐτῷ πραττομένων ἐπωνόμαζον.

Οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ εἰς τὴν ἀρχὴν κάτεισιν Ἀλεξάνδρου, ὃς Ἀντωνίνου σφαγέντος (σὺν αὐτῷ γὰρ τὸ κράτος εἶχεν, ἀναληφθεὶς ὑπ᾽αὐτοῦ) μόνος τὸν ἐπ᾽ αὐτῷ μελετηθέντα κίνδυνον φυγὼν [10]τὴν βασιλείαν ἐκδέχεται.

Τοῦτόν φησι τὸν Ἀλέξανδρον καὶ συνυπατεῦσαι αὐτῷ ὁ συγγραφεὺς τὸ δεύτερον, καὶ τὸ ὑπὲρ τῆς ἀρχῆς κατὰ τὸ προσῆκον ἀνάλωμα φιλοτιμίᾳ τῇ ἐς τὸν συνύπατον αὐτὸν τὸν αὐτοκράτορα ἀναλῶσαι.

Οὗτος δ᾽ ὁ συγγραφεὺς Περγάμου μὲν καὶ [15]Σμύρνης (Μακρῖνος αὐτῷ τὴν ἀρχὴν ὁ αὐτοκράτωρ ἐγχειρίζει) ἐπεστάτησεν, ἔπειτα τῆς Ἀφρικῆς ἡγεμόνευσεν, εἶτα Παννονίας ἦρξε, καὶ ὑπατεύσας τὸ δεύτερον, ὡς ἐρρήθη, οἴκαδε ἀπῆρε παρειμένος ἐπὶ τῇ τῶν ποδῶν ἀρρωστίᾳ, ἐκεῖ τὸ λοιπὸν, ὡς καὶ τὸ δαιμόνιον αὐτῷ [20]φησι, προεῖπεν ἐν Βιθυνίᾳ διατρίβοντι, βιωσόμενος «ἔκ τ᾽ ἀνδροκτασίης, ἔκ θ᾽ αἵματος ἔκ τε κυδοιμοῦ».

Ἔσχε δὲ πατρίδα τὴν ἐν Βιθυνίᾳ Νίκαιαν, ἣν κατὰ μέρη ἡ καλουμένη λίμνη Ἀσκανία περιλιμνάζει.

71

Letto: un'opera di Cassiano Cocciano (ovvero Coccio) Dione[1], in ottanta libri[2]. Il testo comincia con il viaggio di Enea [35b] da Troia all'Italia e la fondazione della città di Alba e Roma[3]; continua poi in ordine, arrestandosi all'uccisione di Antonino, detto Elagabalo. Costui era anche chiamato, in base alle sue imprese, Tiberino, Sardanapalo, Pseudantonino ed Assiro[4].

Non solo, ma il racconto prosegue anche fino al regno di Alessandro: costui, quando assassinarono Antonino (col quale deteneva il comando, essendovi stato associato), sfuggì all'impresa ordita contro l'imperatore ed assunse da solo il potere[5].

L'autore racconta che questo Alessandro gli fu collega nel secondo consolato, come pure che le spese pertinenti la carica furono sostenute dall'imperatore stesso, per liberalità verso il collega[6].

Il nostro autore è stato governatore di Pergamo e di Smirne su incarico dell'imperatore Macrino[7]. In seguito, ha retto l'Africa, poi la Pannonia[8]. Nominato per un secondo consolato, come precisato, è stato poi congedato ed è tornato a casa per una malattia alle gambe. E lì, in Bitinia, come indicatogli anche dal nume, era stato predetto che avrebbe trascorso il resto della sua esistenza, vivendo «lontano da omicidi, sangue e clamore»[9].

Sua patria era Nicea di Bitinia, città in parte bagnata dal lago noto col nome di Ascania[10].

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν μεγαλοπρεπῶς τε καὶ εἰς ὄγκον διεσκευασμένος, [25]ὅτι καὶ μεγάλων ἔργων ἐννοίας ἀπαγγέλλει. Ἀρχαϊκῶν τε αὐτῷ συντάξεων ὁ λόγος μεστὸς καὶ λέξεων πρεπουσῶν μεγέθει, περίοδοί τε μετὰ παρενθέσεων παρατεταμέναι καὶ ὑπερβατῶν εὔκαιρος χρῆσις. Ῥυθμός τε καὶ ἀναπαύσεις εἰς ἐπιμέλειαν ἠσκημένα διὰ τὸ σαφὲς [30]οὐκ ἔστι τοῖς ἁπλῶς ἀναγινώσκουσιν ἐμφανῆ. Ἐν δέ γε ταῖς δημηγορίαις, ἄριστος καὶ μιμητὴς Θουκυδίδου, πλὴν εἴ τι πρὸς τὸ σαφέστερον ἀφορᾷ. Σχεδὸν δὲ κἂν τοῖς ἄλλοις Θουκυδίδης ἐστὶν αὐτῷ ὁ κανών.

È grandioso nello stile ed incline alla solennità, per il fatto di profondersi in riflessioni su grandi imprese. La sua lingua rigurgita di sintagmi arcaici e di parole conformi ad un soggetto imponente. I periodi sono segmentati a mezzo di parentetiche e vi è largo impiego di iperbati. Ritmo e pause, elaborati con cura, non sono percepibili ad una lettura superficiale grazie all'espressione chiara. Nelle demegorie, si segnala per l'eccellenza e per l'imitazione di Tucidide, tranne quando aspira ad una comprensibilità maggiore. Per il resto, Tucidide è il suo modello[11].

οβ′

[35]Ἀνεγνώσθη βιβλίον Κτησίου τοῦ Κνιδίου τὰ Περσικὰ ἐν βιβλίοις κγ′. Ἀλλ᾽ ἐν μὲν τοῖς πρώτοις ἕξ, τά τε Ἀσσύρια διαλαμβάνει καὶ ὅσα πρὸ τῶν Περσικῶν. Ἀπὸ μέντοι τοῦ ζ′, τὰ Περσικὰ διεξέρχεται· καὶ ἐν μὲν τῷ ζ′ καὶ η′ καὶ <θ′ καὶ> ι′ καὶ ια′ καὶ ιβ′ καὶ ιγ′, διέξεισι τὰ περὶ Κύρου καὶ [40]Καμβύσου καὶ τοῦ μάγου, Δαρείου τε καὶ τοῦ Ξέρξου, σχεδὸν ἐν ἅπασιν ἀντικείμενα Ἡροδότῳ ἱστορῶν, ἀλλὰ καὶ ψεύστην αὐτὸν ἀπελέγχων ἐν πολλοῖς καὶ λογοποιὸν [36a] ἀποκαλῶν· καὶ γὰρ νεώτερος μέν ἐστιν αὐτοῦ. Φησὶ δὲ αὐτὸν τῶν πλειόνων ἃ ἱστορεῖ αὐτόπτην γενόμενον, ἢ παρ᾽ αὐτῶν Περσῶν, ἔνθα τὸ ὁρᾶν μὴ ἐνεχώρει, αὐτήκοον καταστάντα, οὕτω τὴν ἱστορίαν συγγράψαι. Οὐχ Ἡροδότῳ δὲ [5]μόνῳ τἀναντία ἱστορεῖ, ἀλλὰ καὶ πρὸς Ξενοφῶντα τὸν Γρύλλου ἐπ᾽ ἐνίων διαφωνεῖ. Ἤκμασε δὲ ἐν τοῖς χρόνοις Κύρου, τοῦ ἐκ Δαρείου καὶ Παρυσάτιδος, ὃς ἀδελφὸς Ἀρτοξέρξου, εἰς ὃν ἡ Περσικὴ βασιλεία κατῆλθεν, ἐτύγχανεν.

Φησὶν οὖν αὐτίκα περὶ τοῦ Ἀστυάγους ὡς οὐδὲν αὐτοῦ [10]Κῦρος πρὸς γένος ἐχρημάτιζεν· οὗτος δὲ αὐτὸν καὶ Ἀστυῖγαν καλεῖ· φυγεῖν δὲ ἀπὸ προσώπου Κύρου Ἀστυῖγαν ἐν Ἐκβατάνοις, καὶ κρυφθῆναι ἐν τοῖς κριοκράνοις τῶν βασιλείων οἰκημάτων, κρυψάντων αὐτὸν τῆς τε θυγατρὸς Ἀμύτιος καὶ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς Σπιτάμα· ἐπιστάντα δὲ [15]Κῦρον Οἰβάρα ἐπιτάξαι ἀνακρίνειν διὰ στρεβλώσεων Σπιτάμαν τε καὶ Ἀμύτιν, ἀλλὰ καὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν Σπιτάκην τε καὶ Μεγαβέρνην περὶ Ἀστυῖγα, τὸν δὲ ἑαυτὸν προσαγγεῖλαι ἵνα μὴ δι᾽ αὐτὸν στρεβλωθείησαν οἱ παῖδες· ληφθέντα δὲ πέδαις παχείαις ὑπὸ Οἰβάρα δεθῆναι, [20]λυθῆναι δὲ ὑπ᾽ αὐτοῦ Κύρου μετ᾽ οὐ πολὺ καὶ ὡς πατέρα τιμηθῆναι, καὶ τὴν θυγατέρα Ἀμύτιν πρότερον μὲν μητρικῆς ἀπολαῦσαι τιμῆς, ἔπειτα δὲ καὶ εἰς γυναῖκα ἀχθῆναι τῷ Κύρῳ, Σπιτάμα τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἀνηρημένου ὅτι ἐψεύσατο ἀγνοεῖν εἰπὼν ἐρευνώμενον [25]Ἀστυῖγαν.

Ταῦτα λέγει Κτησίας περὶ Κύρου, καὶ οὐχ οἷα Ἡρόδοτος.

Καὶ ὅτι πρὸς Βακτρίους ἐπολέμησε καὶ ἀγχώμαλος ἡ μάχη ἐγένετο· ἐπεὶ δὲ Βάκτριοι Ἀστυῖγαν μὲν πατέρα

72

Letto: un'opera di Ctesia di Cnido[1], i *Persika*, in ventitré libri. Tuttavia nei primi sei espone separatamente le vicende assire e quelle anteriori alle persiane[2]. È a partire dal settimo libro che narra effettivamente la storia persiana: e nei libri settimo, ottavo, <nono>[3], decimo, undicesimo, dodicesimo e tredicesimo ripercorre nel dettaglio gli eventi riguardanti Ciro, Cambise, il mago[4], Dario e Serse, riferendo quasi sempre dati opposti a Erodoto, e per giunta in molti casi confutandolo come bugiardo e denominandolo [36a] 'contafrottole' (infatti Ctesia è posteriore a Erodoto). Dal canto suo, afferma di essere stato lui in persona testimone oculare della maggior parte dei fatti che racconta, oppure, nei casi in cui l'autopsia non era possibile, di essere stato in condizione di ascoltarli dagli stessi Persiani, e di aver così composto la sua opera storica[5]. Non soltanto a Erodoto si contrappone nella narrazione, ma talvolta discorda anche da Senofonte, figlio di Grillo[6]. Fiorì al tempo di Ciro (figlio di Dario e Parisatide) che peraltro era fratello di Artoserse[7], al quale spettò il comando sull'impero persiano[8].

Afferma subito a riguardo di Astiage che Ciro non aveva alcun rapporto di parentela con lui[9] (che del resto Ctesia chiama Astyigas)[10]. A Ecbatana Astyigas fuggì dal cospetto di Ciro e fu nascosto tra i criocrani[11] del palazzo imperiale; furono la figlia Amiti e il marito di lei Spitama a nasconderlo. Quando fu giunto, Ciro ordinò a Ebare di interrogare sotto tortura Spitama e Amiti, ma anche i loro figli Spitace e Megaberne, sul conto di Astyigas; fu però costui a denunciarsi perché i ragazzi non fossero torturati a causa sua. Catturato, fu incatenato da Ebare in grossi ceppi, ma dopo non molto tempo fu liberato dallo stesso Ciro e onorato come un padre, mentre sua figlia Amiti prima godette della dignità di madre, poi fu persino presa in sposa da Ciro, dopo che suo marito Spitama fu fatto uccidere per aver mentito dicendo di non sapere dove fosse Astyigas quando lo stavano cercando.

Questo il racconto di Ctesia su Ciro, non conforme a quello di Erodoto[12].

– Ciro mosse guerra contro i Battri[13] e la battaglia fu incerta; ma quando i Battri seppero che Astyigas era

Κύρου γεγενημένον, Ἀμύτιν δὲ μητέρα καὶ γυναῖκα ἔμαθον, ἑαυτοὺς ἑκόντες Ἀμύτι καὶ Κύρῳ παρέδοσαν.

[30]Καὶ ὅτι πρὸς Σάκας ἐπολέμησε Κῦρος καὶ συνέλαβεν Ἀμόργην τῶν Σακῶν μὲν βασιλέα, ἄνδρα δὲ Σπαρέθρης, ἥτις καὶ μετὰ τὴν ἅλωσιν τοῦ ἀνδρὸς στρατὸν συλλέξασα ἐπολέμησε Κύρῳ, ἀνδρῶν μὲν στράτευμα λ′ μυριάδας ἐπαγομένη, γυναικῶν δὲ εἴκοσι· καὶ [35]νικᾷ Κῦρον, καὶ συλλαμβάνει ζωγρίαν μετὰ καὶ ἄλλων πλείστων Παρμίσην τε τὸν Ἀμύτιος ἀδελφὸν καὶ τρεῖς αὐτοῦ παῖδας δι᾽ οὓς ὕστερον καὶ Ἀμόργης ἠφέθη, ἐπεὶ κἀκεῖνοι ἠφέθησαν.

Καὶ ὅτι στρατεύει Κῦρος ἐπὶ Κροῖσον καὶ πόλιν Σάρδεις, συνεργὸν ἔχων Ἀμόργην.

Ὅπως τε [40]βουλῇ Οἰβάρα, Περσῶν εἴδωλα ξύλινα ἀνὰ τὸ τεῖχος [36b] φανέντα, εἰς δέος μὲν κατέστησε τοὺς ἐνοικοῦντας, ἥλω δὲ διὰ ταῦτα καὶ αὐτὴ ἡ πόλις.

Ὅπως τε πρὸ τῆς ἁλώσεως δίδοται ὁ παῖς Κροίσου ἐν ὁμήρου λόγῳ, δαιμονίου φαντάσματος ἀπατήσαντος Κροῖσον.

Ὅπως τε, [5]δολορραφοῦντος Κροίσου, ὁ παῖς κατ᾽ ὀφθαλμοὺς ἀναιρεῖται· καὶ ὅπως ἡ μήτηρ, τὸ πάθος ἰδοῦσα, ἑαυτὴν τοῦ τείχους ἀποκρημνίζει καὶ θνήσκει.

Ὅπως τε, ἁλούσης τῆς πόλεως, πρὸς τὸ ἐν τῇ πόλει ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος καταφεύγει ὁ Κροῖσος, καὶ ὡς τρὶς ἐν τῷ ἱερῷ πεδηθεὶς ὑπὸ Κύρου, [10]λύεται τρίτον ἀοράτως, καίτοι σφραγίδων τῷ ἱερῷ ἐπικειμένων καὶ τούτων τὴν φυλακὴν Οἰβάρα ἐμπεπιστευμένου.

Ὅπως τε οἱ συνδούμενοι Κροίσῳ τὰς κεφαλὰς ἀπετέμνοντο ὡς καταπροδιδόντες λύεσθαι Κροῖσον.

Καὶ ὅτι ἀναληφθεὶς ἐν τοῖς βασιλείοις καὶ δεθεὶς ἀσφαλέστερον, [15]βροντῶν καὶ σκηπτῶν ἐπενεχθέντων, λύεται πάλιν καὶ τότε μόλις ὑπὸ Κύρου ἀφίεται. Ἐξ οὗ καὶ περιείπετο καὶ ἔδωκε Κῦρος Κροίσῳ πόλιν μεγάλην Βαρήνην, ἐγγὺς Ἐκβατάνων, ἐν ᾗ ἦσαν ἱππεῖς μὲν ,ε, πελτασταὶ δὲ καὶ ἀκοντισταὶ καὶ τοξόται μύριοι.

[20]Ἔτι διαλαμβάνει ὡς ἀποστέλλει Κῦρος ἐν Περσίδι Πετησάκαν τὸν εὐνοῦχον, μέγα παρ᾽ αὐτῷ δυνάμενον, ἐνέγκαι ἀπὸ Βαρκανίων Ἀστυΐγαν· ἐπόθει γὰρ αὐτός τε καὶ ἡ θυγάτηρ Ἀμύτις τὸν πατέρα ἰδεῖν. Καὶ ὡς Οἰβάρας βουλεύει Πετησάκᾳ ἐν ἐρήμῳ τόπῳ καταλιπόντα [25]Ἀστυΐγαν λιμῷ καὶ δίψει ἀπολέσαι· ὃ καὶ γέγονε. Δι᾽ ἐνυπνίων δὲ τοῦ μιάσματος μηνυθέντος, Πετησάκας, πολλάκις αἰτησαμένης Ἀμύτιος, εἰς τιμωρίαν παρὰ Κύρου ἐκδίδοται· ἡ δέ, τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐξορύξασα καὶ τὸ δέρμα περιδείρασα, ἀνεσταύρισεν.

Οἰβάρας δέ, δεδιὼς [30]μὴ τὰ ὅμοια πείσεται, καίτοι Κύρου μηδὲν τοιοῦτον ἰσχυριζομένου παραχωρῆσαι, αὐτὸς μὲν ἀποκαρτερήσας δι᾽ ἡμερῶν δέκα, ἑαυτὸν ἐξήγαγεν. Ἀστυΐγας δὲ μεγαλοπρεπῶς ἐτάφη, καὶ ἐν τῇ ἐρήμῳ δὲ ἄβρωτος αὐτοῦ διέμεινεν ὁ νεκρός· λέοντες

divenuto padre di Ciro, e Amiti sua madre e moglie, si consegnarono spontaneamente ad Amiti e Ciro.

– Ciro combatté contro i Saci[14] e catturò Amorge, re dei Saci e marito di Sparetre; quest'ultima, anche dopo la cattura del marito, radunato un esercito, mosse contro Ciro a capo di una schiera di trecentomila uomini e duecentomila donne. E sconfigge Ciro, e prende prigionieri, insieme a moltissimi altri, il fratello di Amiti Parmise e tre suoi figli, per la liberazione dei quali in seguito fu rilasciato anche Amorge[15].

– Ciro muove contro Creso e la città di Sardi, con Amorge come alleato.

Per consiglio di Ebare, facendo comparire al di sopra delle mura dei manichini di legno con le fattezze dei Persiani, [36b] gettò nel panico gli abitanti e in questo modo anche quella città fu conquistata[16].

Prima della conquista, il figlio di Creso viene consegnato in ostaggio, essendo stato Creso ingannato da una visione sovrannaturale.

Poiché Creso ordisce intrighi, suo figlio viene ucciso davanti ai suoi occhi; e la madre, avendo assistito alla sciagura, si getta giù dalle mura e muore.

Una volta conquistata la città, Creso si rifugia nel tempio cittadino di Apollo; e, tre volte incatenato nel tempio da Ciro, per tre volte si libera senza che nessuno possa vedere come, sebbene i sigilli del tempio siano stati serrati e ne sia stata affidata la custodia a Ebare[17].

I compagni di prigionia di Creso furono decapitati come se fossero stati loro a tradire liberandolo.

– E arrestato ancora una volta nella reggia e legato più stretto, tra l'infuriare di tuoni e fulmini si libera di nuovo; e allora Ciro si vede costretto a lasciarlo andare. Da allora Ciro trattò Creso con onore e gli fece dono di una grande città, Barene, vicino Ecbatana, nella quale erano stanziati cinquemila cavalieri, e diecimila tra peltasti, lanciatori di giavellotto e arcieri.

Ctesia racconta ancora che Ciro invia in Persia l'eunuco Petesaca, che godeva di un forte potere presso di lui, perché riconduca Astyigas dalla regione dei Barcani[18]; infatti, sia lui che la figlia di Astyigas Amiti desideravano vedere loro padre. E racconta che Ebare consiglia a Petesaca di far morire Astyigas di fame e sete, abbandonandolo in un luogo deserto, e così fu fatto[19]. Ma venendo rivelata attraverso delle visioni notturne la colpa di cui quello si era macchiato, Petesaca, sotto le pressanti richiesti di Amiti, è da Ciro consegnato alla sua vendetta; e lei, dopo avergli fatto cavare gli occhi e scorticare la pelle, lo fece impalare.

Ed Ebare, temendo di subire una sorte simile, sebbene Ciro gli assicurasse che non avrebbe permesso nulla del genere, non toccò cibo per dieci giorni e si uccise così da solo. Astyigas ebbe solenne sepoltura. Il suo cadavere era rimasto non sbranato nel deserto; i leoni infatti, dice

γὰρ αὐτοῦ, φησίν, μέχρι [35]Πετησάκαν πάλιν ἐλθεῖν καὶ ἀναλαβεῖν ἐφύλαττον τὸν νεκρόν.

Κῦρος δὲ στρατεύει ἐπὶ Δέρβικας, Ἀμοραίου βασιλεύοντος αὐτῶν. Καὶ ἐξ ἐνέδρας οἱ Δέρβικες ἱστῶσιν ἐλέφαντας, καὶ τοὺς ἵππεῖς Κύρου τρέπουσι, καὶ πίπτει καὶ αὐτὸς Κῦρος ἐκ τοῦ ἵππου, καὶ Ἰνδὸς ἀνὴρ (συνεμάχουν [40] γὰρ Ἰνδοὶ τοῖς Δερβίκεσιν, ἐξ ὧν καὶ τοὺς ἐλέφαντας [37a] ἔφερον) οὗτος ὁ Ἰνδὸς πεπτωκότα Κῦρον βάλλει ἀκοντίῳ ὑπὸ τὸ ἰσχίον εἰς τὸν μηρόν, ἐξ οὗ καὶ τελευτᾷ. Τότε δὲ ζῶντα ἀνελόμενοι αὐτὸν οἱ οἰκεῖοι, ἐπὶ τὸ στρατόπεδον ᾔεσαν. Ἀπέθανον δὲ ἐν τῇ μάχῃ καὶ Περσῶν πολλοὶ [5]καὶ Δερβίκων ἴσοι· μύριοι γὰρ καὶ αὐτοί.

Ἀμόργης δέ, περὶ Κύρου ἀκούσας, σπουδῇ παραγίνεται ἔχων Σακῶν δισμυρίους ἱππέας, καὶ πολέμου συρραγέντος Περσῶν καὶ Δερβίκων, νικᾷ κατὰ κράτος ὁ Περσῶν καὶ Σακῶν στρατός. Ἀναιρεῖται δὲ καὶ ὁ τῶν Δερβίκων βασιλεὺς [10]Ἀμοραῖος καὶ αὐτὸς καὶ οἱ δύο παῖδες αὐτοῦ· ἀπέθανον δὲ Δερβίκων μὲν τρισμύριοι, Περσῶν δὲ ἐνακισχίλιοι, καὶ προσεχώρησεν ἡ χώρα Κύρῳ.

Κῦρος δέ, μέλλων τελευτᾶν, Καμβύσην μὲν τὸν πρῶτον υἱὸν βασιλέα καθίστη, Τανυοξάρκην δὲ τὸν [15]νεώτερον ἐπέστησε δεσπότην Βακτρίων καὶ τῆς χώρας καὶ Χοραμνίων καὶ Παρθίων καὶ Καρμανίων, ἀτελεῖς ἔχειν τὰς χώρας διορισάμενος· τῶν δὲ Σπιτάμα παίδων, Σπιτάκην μὲν Δερβίκων ἀπέδειξε σατράπην, Μεγαβέρνην δὲ Βαρκανίων· τῇ μητρὶ δὲ πάντα πείθεσθαι προσέταττε, καὶ [20]Ἀμόργην φίλον τούτοις τῶν δεξιῶν ἐμβαλλομένων ἐποιεῖτο καὶ ἀλλήλοις· καὶ τοῖς μὲν ἐμμένουσι ταῖς πρὸς ἀλλήλους εὐνοίαις, ἀγαθὰ ηὔχετο· ἐπηρᾶτο δὲ τοῖς χειρῶν ἄρξουσιν ἀδίκων. Ταῦτα εἰπών, ἐτελεύτησε τρίτῃ ὕστερον ἀπὸ τοῦ τραύματος ἡμέρᾳ, βασιλεύσας ἔτη λ′. [25]Ἐν οἷς ὁ ια′ Κτησίου λόγος τοῦ Κνιδίου.

Ἄρχεται δὲ ὁ ιβ′ ἀπὸ τῆς Καμβύσου βασιλείας. Οὗτος βασιλεύσας ἀπέστειλε τὸν τοῦ πατρὸς νεκρὸν διὰ Βαγαπάτου τοῦ εὐνούχου εἰς Πέρσας ταφῆναι, καὶ τἄλλα ὡς ὁ πατὴρ ὥρισε διῳκήσατο. Μέγιστον δὲ παρ᾽ αὐτῷ [30]ἠδύνατο Ἀρτασύρας Ὑρκάνιος, τῶν δὲ εὐνούχων, Ἰζαβάτης τε καὶ Ἀσπαδάτης καὶ Βαγαπάτης, ὃς καὶ παρὰ τῷ πατρὶ μέγιστος ἦν μετὰ τὸν Πετησάκα θάνατον.

Οὗτος στρατεύει ἐπ᾽ Αἴγυπτον καὶ τῶν Αἰγυπτίων τὸν βασιλέα Ἀμυρταῖον καὶ νικᾷ Ἀμυρταῖον, [35]Κομβάφεως τοῦ εὐνούχου, ὃς ἦν μέγα δυνάμενος παρὰ τῷ Αἰγυπτίων βασιλεῖ, καταπροδόντος τάς τε γεφύρας καὶ τἄλλα τῶν Αἰγυπτίων πράγματα, ἐφ᾽ ᾧ γενέσθαι ὕπαρχος Αἰγύπτου. Καὶ γέγονε· ταῦτα γὰρ αὐτῷ Καμβύσης διὰ Ἰζαβάτου τοῦ Κομβάφεως ἀνεψιοῦ [40]συνέθετο, καὶ αὐτὸς δὲ οἰκειοφώνως ὕστερον· ζωγρίαν δὲ [37b] λαβὼν τὸν Ἀμυρταῖον, οὐδὲν ἄλλο κακὸν εἰργάσατο ἢ ὅτι

Ctesia, a quel cadavere fecero la guardia finché Petesaca non tornò indietro a riprenderlo.

Ciro organizza poi una spedizione contro i Derbici[20], il cui re era Amoreo. E da un agguato i Derbici fanno sbucare gli elefanti, e i cavalieri di Ciro si volgono indietro, e cade lo stesso Ciro da cavallo, e un guerriero indiano (degli indiani infatti combattevano al fianco dei Derbici, ed erano loro [37a] a fornire gli elefanti), questo indiano colpisce con il giavellotto Ciro, che era a terra, sotto l'anca, alla coscia, per la cui ferita egli morirà[21]. Allora i suoi, raccoltolo che era ancora vivo, si recarono all'accampamento. Perirono nella battaglia molti Persiani e altrettanti Derbici: anche tra le loro file i caduti furono infatti diecimila.

Amorge, venuto a sapere di Ciro, giunge in fretta in aiuto con ventimila cavalieri Saci: Persiani e Derbici giungono allo scontro, e l'armata di Persiani e Saci ottiene una vittoria schiacciante. Muore anche il re dei Derbici Amoreo, lui e i suoi due figli; perirono trentamila Derbici e novemila Persiani, e il paese si unì al regno di Ciro.

Ciro, sul punto di morire, nominò re il primogenito Cambise, mentre prepose il figlio minore Taniosarce[22] come signore dei Battri e del loro paese, dei Coramni[23], dei Parti[24] e dei Carmani[25], precisando di non sottoporli a tributo[26]; dei figli di Spitama, designò Spitace satrapo dei Derbici, e Megaberne dei Barcani. Ordinò che obbedissero in tutto alla madre, e cercava di far stipulare con strette di mano un rapporto di amicizia con Amorge e tra di loro; e augurava ogni bene a chi avesse rispettato il patto di reciproca benevolenza, mentre malediceva chi avesse per primo commesso ingiustizia. Dette queste cose morì, due giorni dopo aver subito la ferita; il suo regno fu di trent'anni[27]. Su questi eventi si chiude l'undicesimo libro dell'opera di Ctesia[28].

Il dodicesimo libro comincia con il regno di Cambise. Costui, salito al trono, fece portare la salma del padre a Persepoli[29] dall'eunuco Bagapate perché fosse sepolto, e amministrò tutto come aveva disposto Ciro. Alla sua corte ebbero grande potere l'ircano Artasira e, tra gli eunuchi, Izabate, Aspadate e Bagapate, il quale era stato il più influente anche presso Ciro, dopo la morte di Petesaca.

Cambise muove una spedizione contro l'Egitto[30] e contro il sovrano di Egitto Amirteo e lo sconfigge, grazie al tradimento dell'eunuco Combafi (che aveva grande influenza presso il re dell'Egitto), il quale gli consegna i ponti e la potenza tutta dell'Egitto, a condizione di diventare governatore dell'Egitto. E così fu: Cambise infatti strinse con lui questo accordo per l'intermediazione di Izabate, cugino di Combafi, e successivamente parlando direttamente con lui. Fatto [37b] prigioniero Amirteo, Cambise non gli fece nessun altro torto se non quello di

εἰς Σοῦσα ἀνάσπαστον σὺν ἑξακισχιλίοις Αἰγυπτίοις, οὓς αὐτὸς ἠρετίσατο, ἐποιήσατο· καὶ τὴν Αἴγυπτον δὲ πᾶσαν ὑπέταξεν. Ἀπέθανον δὲ ἐν τῇ μάχῃ Αἰγυπτίων μὲν μυριάδες πέντε, Περσῶν δὲ ἑπτακισχίλιοι.

Μάγος δέ τις, Σφενδαδάτης ὄνομα, ἁμαρτήσας καὶ μαστιγωθεὶς ὑπὸ Τανυοξάρκου, ἀφικνεῖται πρὸς Καμβύσην ἐνδιαβάλλων τὸν ἀδελφὸν Τανυοξάρκην ὡς ἐπιβουλεύοντα αὐτῷ· καὶ σημεῖον ἐδίδου τῆς ἀποστάσεως ὡς εἰ κληθείη ἐλθεῖν, οὐκ ἂν ἔλθοι. Δηλοῖ τοίνυν ὁ Καμβύσης ἐλθεῖν τὸν ἀδελφόν· ὁ δέ, χρείας ἄλλης ἀπαιτούσης μένειν, ἀνεβάλετο. Παρρησιάζεται δὲ ταῖς διαβολαῖς πλέον ὁ μάγος. Ἀμύτις δὲ ἡ μήτηρ, τὰ τοῦ μάγου ὡς ἦν ὑπονοοῦσα, ἐνουθέτει Καμβύσην τὸν υἱὸν μὴ πείθεσθαι· ὁ δὲ ὑπεκρίνετο μὴ πείθεσθαι, ἐπείθετο δὲ μάλιστα.

Διαπεμψαμένου δὲ τρίτον Καμβύσου πρὸς τὸν ἀδελφόν, παραγίνεται καὶ ἀσπάζεται μὲν αὐτὸν ὁ ἀδελφός, οὐδὲν δὲ ἧττον ἀνελεῖν ἐμελέτα, κρύφα δὲ Ἀμύτιος εἰς πρᾶξιν ἀγαγεῖν τὴν μελέτην ἔσπευδε. Καὶ λαμβάνει πέρας ἡ πρᾶξις· ὁ γάρ τοι μάγος, βουλῆς τῷ βασιλεῖ κοινωνῶν, βουλεύει τοιοῦτον· ὅμοιος ἦν αὐτὸς ὁ μάγος κάρτα τῷ Τανυοξάρκῃ· βουλεύει τοιγαροῦν αὐτὸν μὲν ἐν τῷ φανερῷ, ὡς δῆθεν ἀδελφοῦ βασιλέως κατειπόντα, τὴν κεφαλὴν προστάξαι ἀποτμηθῆναι, ἐν δὲ τῷ κρυπτῷ ἀναιρεθῆναι Τανυοξάρκην, καὶ τὴν ἐκείνου στολὴν ἀμφιασθῆναι τὸν μάγον ὥστε καὶ τῷ ἀμφιάσματι νομίζεσθαι Τανυοξάρκην. Καὶ γίνεται ταῦτα· αἵματι γὰρ ταύρου ὃ ἐξέπιεν, ἀναιρεῖται Τανυοξάρκης, ἀμφιάζεται δὲ ὁ μάγος καὶ νομίζεται Τανυοξάρκης καὶ λανθάνει πάντας ἐπὶ πολὺν χρόνον πλὴν Ἀρτασύρα καὶ Βαγαπάτου καὶ Ἰζαβάτου· τούτοις γὰρ μόνοις Καμβύσης ἐθάρρησε τὴν πρᾶξιν.

Λάβυξον δὲ τῶν εὐνούχων τὸν πρῶτον οἳ ἦσαν Τανυοξάρκεω προσκαλεσάμενος ὁ Καμβύσης καὶ τοὺς ἄλλους, καὶ ὑποδείξας τὸν μάγον ᾧ ἐσχημάτιστο καθεζόμενον· «Τοῦτον, ἔφη, νομίζετε Τανυοξάρκην;». Ὁ δὲ Λάβυξος θαυμάσας· «Καὶ τίνα ἄλλον, ἔφη, νομιοῦμεν;» τοσοῦτον ἐλάνθανε τῇ ὁμοιότητι ὁ μάγος.

Ἐκπέμπεται οὖν εἰς Βακτρίους καὶ πράττει πάντα ὡς Τανυοξάρκης. Πέντε δὲ ἐνιαυτῶν διελθόντων, μηνύεται ἡ Ἀμύτις τὸ δρᾶμα διὰ Τιβέθεως τοῦ εὐνούχου ὃν ὁ [38a] μάγος τυπτήσας ἐτύγχανε. Καὶ αἰτεῖ τὸν Σφενδαδάτην παρὰ Καμβύσου· ὁ δὲ οὐ δίδωσιν, ἡ δὲ ἐπαρᾶται καὶ πιοῦσα φάρμακον τελευτᾷ.

Θύει ὁ Καμβύσης καὶ τῶν ἱερείων σφαζομένων αἷμα οὐκ ἀπορρεῖ, καὶ ἀθυμεῖ. Καὶ τίκτει αὐτῷ ἡ Ῥωξάνη παιδίον ἀκέφαλον, καὶ πλέον ἀθυμεῖ. Καὶ οἱ μάγοι λέγουσιν αὐτῷ τὴν τῶν τεράτων δήλωσιν, ὅτι οὐ καταλείψει τῆς ἀρχῆς διάδοχον. Καὶ ἐφίσταται αὐτῷ ἡ μήτηρ ἐν νυκτὶ

deportarlo a Susa con seimila Egiziani che lui stesso scelse; e sottomise l'intero Egitto. Morirono nella battaglia cinquantamila Egiziani e settemila Persiani[31].

Un mago[32] di nome Sfendadate[33], fatto frustare da Taniosarce per una colpa commessa, si reca da Cambise e accusa suo fratello Taniosarce di complottare contro di lui. E forniva questa prova della ribellione: qualora quello fosse stato convocato, non si sarebbe presentato. Allora Cambise notifica al fratello di presentarsi, ma quello rimanda, poiché un altro affare richiedeva la sua presenza sul posto. Ancora di più il mago si lascia andare nelle sue calunnie. Ma Amiti, la madre, poiché nutriva sospetti nei confronti del comportamento del mago, ammoniva suo figlio Cambise a non credergli; e lui dava a intendere di non tener in conto le parole di quello, ma in realtà gli credeva moltissimo.

Avendo Cambise scritto per la terza volta al fratello, questi si presenta, ed egli lo accoglie affettuosamente, senza riporre certo il proposito di ucciderlo, anzi si adoperava con sollecitudine perché tale proposito si concretizzasse all'insaputa di Amiti. E l'affare giunge a compimento: infatti il mago, complice del re nel piano, gli propone questo: egli, il mago, era molto simile a Taniosarce, ed ecco dunque la proposta[34] di dare l'ordine, pubblicamente, che Sfendadate fosse decapitato, proprio come se avesse parlato contro il fratello del re, ma, di nascosto, che fosse Taniosarce a venire ucciso, e che il mago si rivestisse degli abiti di Taniosarce, così da essere ritenuto Taniosarce anche per l'abbigliamento. L'idea viene attuata: infatti Taniosarce muore del sangue di toro che gli viene fatto bere[35], il mago indossa le sue vesti, lo si prende per Taniosarce, e per molto tempo inganna tutti, tranne Artasira, Bagapate e Izabate, perché a questi soltanto Cambise ebbe fiducia di rivelare il piano.

Cambise poi, mandati a chiamare Labisso, primo degli eunuchi che erano stati di Taniosarce, e gli altri, indicato loro il mago che sedeva in quel suo travestimento, disse: «Ritenete che costui sia Taniosarce?». E Labisso, meravigliato: «E chi altri» disse «dovremmo ritenere che sia?»; a tal punto il mago non destava sospetti per la sua somiglianza.

Viene dunque inviato in Battriana e si comporta in tutto come Taniosarce[36]. Trascorsi cinque anni, la messinscena viene rivelata ad Amiti dall'eunuco Tibete, cui [38a] era capitato di essere percosso dal mago. Ed ella reclama Sfendadate presso Cambise; ma egli non lo consegna e allora lei lo maledice e, bevuto un veleno, muore.

Cambise compie un sacrificio ma, quando sgozza le vittime, non ne scorre fuori il sangue, ed egli ne è inquieto. Poi Rossane gli genera un figlio senza testa, e l'inquietudine aumenta. I maghi allora gli comunicano la spiegazione dei prodigi, e cioè che non lascerà erede al trono. La madre gli appare di notte minacciandolo per

ἀπειλοῦσα τῆς μιαιφονίας, καὶ πλέον ἀθυμεῖ. Ἀφικόμενος δὲ εἰς [10]Βαβυλῶνα, καὶ ξέων ξυλάριον μαχαίρᾳ διατριβῆς χάριν, παίει τὸν μηρὸν εἰς τὸν μῦν, καὶ ἐνδεκαταῖος τελευτᾷ, βασιλεύσας δυοῖν δέοντα κ′.

Βαγαπάτης δὲ καὶ Ἀρτασύρας, πρὶν ἢ Καμβύσης τελευτήσει, ἐβουλεύσαντο βασιλεῦσαι τὸν μάγον· καὶ [15]ἐβασίλευσεν ἐκείνου τελευτήσαντος.

Λαβὼν δὲ τὸ Καμβύσου σῶμα, Ἰζαβάτης ἦγεν εἰς Πέρσας. Τοῦ μάγου δὲ βασιλεύσαντος ἐπ᾽ ὀνόματι τοῦ Τανυοξάρκου, ἦκεν Ἰζαβάτης ἐκ Περσίδος, καὶ κατειπὼν τῇ στρατιᾷ πάντα, καὶ θριαμβεύσας τὸν μάγον, κατέφυγεν εἰς τὸ ἱερόν, [20]ἐκεῖθέν τε συλληφθεὶς ἀπετμήθη.

Ἐντεῦθεν, ἑπτὰ τῶν Περσῶν ἐπίσημοι συνέθεντο ἀλλήλοις κατὰ τοῦ μάγου· Ὀνόφας, Ἰδέρνης, Νορονδαβάτης, Μαρδόνιος, Βαρίσσης, Ἀταφέρνης, καὶ Δαρεῖος Ὑστάσπεω. Τούτων ἀλλήλοις πίστεις δόντων, προσλαμβάνεται καὶ ὁ Ἀρτασύρας, [25]εἶτα καὶ ὁ Βαγαπάτης, ὃς τὰς κλεῖς πάσας τῶν βασιλείων εἶχεν· καὶ εἰσελθόντες διὰ τοῦ Βαγαπάτου οἱ ἑπτὰ εἰς τὰ βασίλεια, εὑρίσκουσι τὸν μάγον παλλακῇ Βαβυλωνίᾳ συγκαθεύδοντα. Ὡς δὲ εἶδεν, ἀνεπήδησε καὶ, μηδὲν εὑρὼν τῶν πολεμικῶν ὀργάνων (πάντα γὰρ ὁ [30]Βαγαπάτης λάθρᾳ ὑπεξήγαγε), δίφρον χρύσεον συντρίψας καὶ λαβὼν τὸν πόδα ἐμάχετο· καὶ τέλος κατακεντηθεὶς ὑπὸ τῶν ἑπτά, ἀπέθανε βασιλεύσας μῆνας ἑπτά.

Βασιλεύει δὲ τῶν ἑπτὰ ὁ Δαρεῖος, τοῦ ἵππου, καθὰ συνέκειτο ἀλλήλοις, πρώτου μηχανῇ τινι καὶ τέχνῃ, ἐπειδὰν [35]ὁ ἥλιος πρὸς ἀνατολὰς ἐγένετο, χρεμετίσαντος. Ἄγεται τοῖς Πέρσαις ἑορτὴ τῆς μαγοφονίας, καθ᾽ ἣν Σφενδαδάτης ὁ μάγος ἀνῄρηται.

Δαρεῖος προστάσσει τάφον ἑαυτῷ κατασκευασθῆναι ἐν τῷ δισσῷ ὄρει, καὶ κατασκευάζεται. Ἐπιθυμήσας δὲ [40]ἰδεῖν αὐτόν, ὑπό τε τῶν Χαλδαίων καὶ τῶν γονέων κωλύεται. Οἱ δὲ γονεῖς, ἀνελθεῖν βουληθέντες, ἐπεὶ οἱ ἱερεῖς [38b] εἶδον ὄφεις οἱ ἀνέλκοντες αὐτούς, καὶ ἐφοβήθησαν καὶ φοβηθέντες ἀφῆκαν τὰ σχοινία, ἔπεσον καὶ ἐτελεύτησαν. Καὶ ἐλυπήθη Δαρεῖος λίαν, καὶ ἀπετμήθησαν αἱ κεφαλαὶ μ′ ὄντων τῶν ἀνελκόντων.

[5]Ὅτι ἐπιτάσσει Δαρεῖος Ἀριαράμνῃ τῷ σατράπῃ Καππαδοκίας ἐπὶ Σκύθας διαβῆναι καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας αἰχμαλωτίσαι· ὁ δὲ διαβὰς πεντηκοντόροις λ′ ᾐχμαλώτισε. Συνέλαβε δὲ καὶ τὸν ἀδελφὸν τοῦ βασιλέως τῶν Σκυθῶν Μαρσαγέτην, ἐπὶ κακώσει εὑρὼν παρὰ τοῦ [10]οἰκείου ἀδελφοῦ δεδεμένον. Σκυθάρβης δέ, ὁ Σκυθῶν βασιλεύς, ὀργισθεὶς ἔγραψεν ὑβρίζων Δαρεῖον, καὶ ἀντεγράφη αὐτῷ ὁμοίως.

Στράτευμα δὲ ἀγείρας Δαρεῖος π′ μυριάδας, καὶ ζεύξας τὸν Βόσπορον καὶ τὸν Ἴστρον διέβη ἐπὶ Σκύθας, ὁδὸν ἐλάσας ἡμερῶν ιε′. Καὶ ἀντέπεμπον [15]ἀλλήλοις τόξα· ἐπικρατέστερον δ᾽ ἦν τὸ τῶν Σκυθῶν. Διὸ καὶ φεύγων Δαρεῖος διέβη τὰς γεφυρώσεις καὶ ἔλυσε σπεύδων

l'efferato omicidio, ed è sempre più inquieto. Recatosi poi a Babilonia, mentre intagliava per passatempo un pezzetto di legno con un grosso coltello, si ferisce alla coscia[37] affondando sino al muscolo, e muore dieci giorni dopo. Il suo regno fu di diciotto anni[38].

Bagapate e Artasira, prima ancora che Cambise morisse, avevano deciso che sarebbe stato il mago a regnare; e alla morte di quello egli salì al trono[39].

Presa la salma di Cambise, Izabate la portò a Persepoli. Dato che il mago era salito al trono con il nome di Taniosarce, Izabate ritornò dalla Persia e, denunziato ogni dettaglio all'esercito e smascherato pubblicamente[40] il mago, questi si rifugiò nel tempio; catturato di là, fu decapitato.

In seguito, sette dignitari persiani si allearono contro il mago: Onofa, Iderne, Norondabate, Mardonio, Barisse, Ataferne e Dario figlio di Istaspe[41]. Scambiatisi garanzie reciproche, si associa anche Artasira, e poi ancora Bagapate, che possedeva tutte le chiavi della reggia. E introdottisi nel palazzo grazie a Bagapate, i sette trovano il mago a letto con una concubina babilonese. Come li vide egli balzò in piedi e, non trovando nessuno strumento di offesa (Bagapate infatti li aveva fatti portar via tutti di nascosto), fracassò un sedile d'oro e, afferratane una gamba, combatteva con essa; ma alla fine morì trafitto per mano dei sette[42]. Il suo regno fu di sette mesi.

Dei sette sale al trono Dario[43], secondo quanto avevano tra loro convenuto, visto che il suo cavallo, grazie a un astuto stratagemma, era stato il primo a nitrire una volta comparso il sole a est[44]. Presso i Persiani si celebra la festa della *magofonia* nella ricorrenza dell'uccisione del mago Sfendadate[45].

Dario dispone che sia predisposto per sé un sepolcro sul monte dalla doppia cima[46], e lo si fa. Desiderava vederlo, ma gli viene impedito dai Caldei e dai genitori. I genitori, però, vollero salire; ma poiché i sacerdoti che li issavano[47] [38b] videro dei serpenti e si spaventarono[48], e per lo spavento lasciarono andare le corde, caddero e morirono. Dario si rattristò molto e fece decapitare gli addetti alle funi, che erano quaranta.

– Dario ordina al satrapo della Cappadocia Ariaramne di portarsi fra gli Sciti e di far prigionieri uomini e donne; ed egli si recò lì con trenta navi a cinquanta rematori e fece prigionieri. Catturò anche il fratello del re degli Sciti, Marsagete, trovandolo incatenato dal suo stesso fratello con l'accusa di maltrattamento. Scitarbe[49], il re degli Sciti, adirato, scrisse una lettera di ingiurie a Dario e ricevette una risposta dello stesso tipo[50].

Dario, radunato un esercito di ottocentomila effettivi, attraversati con dei ponti il Bosforo e l'Istro[51], raggiunse la Scizia, dopo un tragitto di quindici giorni. E si scambiarono gli archi; ma quello degli Sciti era superiore. Perciò Dario riattraversò i ponti in fuga e li fece

πρὶν ἢ τὸ ὅλον διαβῆναι στράτευμα· καὶ ἀπέθανον ὑπὸ Σκυθάρβεω οἱ καταλειφθέντες ἐν τῇ Εὐρώπῃ μυριάδες η′.

Δαρεῖος δὲ τὴν γέφυραν διαβὰς Χαλκηδονίων οἰκίας καὶ ἱερὰ ἐνέπρησεν, ἐπεὶ τὰς πρὸς αὐτοῖς γεφύρας ἐμελέτησαν λῦσαι, καὶ ὅτι τὸν βωμόν, ὃν περῶν Δαρεῖος κατέθετο ἐπ᾽ ὀνόματι διαβατηρίου Διὸς ἠφάνισαν.

Δάτις δὲ, ἐπανιὼν ἐκ Πόντου καὶ τοῦ Μηδικοῦ στόλου ἡγούμενος, ἐπόρθει νήσους καὶ τὴν Ἑλλάδα· ἐν Μαραθῶνι δὲ Μιλτιάδης ὑπαντιάζει καὶ νικᾷ τοὺς βαρβάρους, καὶ πίπτει καὶ αὐτὸς Δάτις καὶ οὐδὲ τὸ σῶμα Πέρσαις αἰτησαμένοις ἐδόθη.

Δαρεῖος δὲ ἐπανελθὼν εἰς Πέρσας καὶ θύσας καὶ ἡμέρας νοσήσας λ′ τελευτᾷ, ζήσας μὲν ἔτη οβ′, βασιλεύσας δὲ ἔτη λα′. Ἀπέθανε δὲ καὶ Ἀρτασύρας. Καὶ ὁ Βαγαπάτης δὲ τὸ σῆμα Δαρείου παρακαθίσας ἔτη ζ′ ἐτελεύτησε.

Βασιλεύει Ξέρξης ὁ υἱός, καὶ Ἀρτάπανος, ὁ Ἀρτασύρα παῖς, γίνεται δυνατὸς παρ᾽ αὐτῷ ὡς ὁ πατὴρ παρὰ τῷ πατρί, καὶ Μαρδόνιος ὁ παλαιός, εὐνούχων δὲ μέγιστον ἠδύνατο Νατάκας.

Γαμεῖ δὲ Ξέρξης Ὀνόφα θυγατέρα Ἀμῆστριν, καὶ γίνεται αὐτῷ παῖς Δαρειαῖος, καὶ ἕτερος μετὰ δύο ἔτη Ὑστάσπης, καὶ ἔτι Ἀρτοξέρξης, καὶ θυγατέρες δύο, ὧν ἡ μὲν Ἀμύτις κατὰ τὴν ὀνομασίαν τῆς μάμμης, ἡ δὲ Ῥοδογούνη.

Ὁ δὲ δὴ Ξέρξης στρατεύει ἐπὶ τοὺς Ἕλληνας ὅτι τε [39a] Χαλκηδόνιοι λῦσαι τὴν γέφυραν, ὡς ἤδη εἴρηται, ἐπειράθησαν, καὶ ὅτι τὸν βωμὸν ὃν ἔστησε Δαρεῖος καθεῖλον, καὶ ὅτι Δάτιν Ἀθηναῖοι ἀνεῖλον καὶ οὐδὲ τὸν νεκρὸν ἔδοσαν.

Πρότερον δὲ εἰς Βαβυλῶνα ἀφίκετο, καὶ ἰδεῖν ἐπεθύμησε τὸν Βελιτανᾶ τάφον· καὶ εἶδε διὰ Μαρδονίου, καὶ τὴν πύελον ἐλαίου οὐκ ἴσχυσεν, ὥσπερ καὶ ἐγέγραπτο, πληρῶσαι.

Ἐξελαύνει Ξέρξης εἰς Ἐκβάτανα, καὶ ἀγγέλλεται αὐτῷ ἀπόστασις Βαβυλωνίων καὶ Ζωπύρου τοῦ στρατηγοῦ αὐτῶν ὑπὸ σφῶν ἀναίρεσις. Οὕτω καὶ περὶ τούτων φησὶ Κτησίας, καὶ οὐχ ὡς Ἡρόδοτος. Ἃ δὲ περὶ Ζωπύρου ἐκεῖνος λέγει, πλὴν ὅτι ἡμίονος αὐτῷ ἔτεκεν, {ἐπεὶ} τά γε ἄλλα Μεγάβυζον οὗτος λέγει διαπράξασθαι, ὃς ἦν γαμβρὸς ἐπὶ τῇ θυγατρὶ Ἀμύτι τοῦ Ξέρξου. Οὕτω μὲν ἥλω διὰ Μεγαβύζου Βαβυλών. Δίδωσιν αὐτῷ Ξέρξης ἄλλα τε πολλὰ καὶ μύλην χρυσῆν ἓξ ἕλκουσαν τάλαντα, ὃ τιμιώτατον τῶν βασιλικῶν δώρων παρὰ Πέρσαις ἐστί.

Ξέρξης δέ, συναγείρας στρατιὰν Περσικὴν ἄνευ τῶν ἁρμάτων π′ μυριάδας καὶ τριήρεις χιλίας, ἤλαυνεν ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα, ζευγνὺς τὴν Ἄβυδον. Δημάρατος δὲ ὁ Λακεδαιμόνιος παρεγένετο ἤδη πρῶτον, καὶ συνῆν αὐτῷ ἐν

demolire, per la fretta, prima ancora che fosse passato l'intero esercito; e morirono per mano di Scitarbe gli ottantamila rimasti in territorio europeo.

Dario, attraversati i ponti, diede alle fiamme case e templi dei Calcedoni, perché si erano adoperati ad abbattere i ponti dalla loro parte, e perché avevano distrutto l'altare che, al momento della traversata, Dario aveva innalzato in onore di Zeus Diabaterio ['protettore degli attraversamenti'].

Dati, di ritorno dal Ponto a capo della flotta dei Medi, devastava le isole e la Grecia; ma a Maratona Milziade gli muove contro e sconfigge i barbari; perde la vita lo stesso Dati, e il suo corpo non fu consegnato ai Persiani, nonostante le loro richieste.

Ritornato a Persepoli, Dario offre un sacrificio, e dopo trenta giorni di malattia muore. Visse settantadue anni e il suo regno fu di trentuno anni[52]. Perì anche Artasira; Bagapate morì dopo aver vegliato la tomba di Dario per sette anni.

Sale al trono suo figlio Serse[53]; e Artapano, il figlio di Artasira, diventa potente presso di lui (come suo padre presso il padre di quello), e così l'anziano Mardonio, mentre tra gli eunuchi quello che godeva di più potere era Nataca.

Serse sposa Amestri, figlia di Onofa; gli nasce un figlio, Darieo, e dopo due anni un altro, Istaspe, e poi ancora Artoserse, e due figlie, l'una Amiti, dal nome della nonna, l'altra Rodogune.

Serse conduce una spedizione contro i Greci perché, [39a] come già detto, i Calcedoni avevano tentato di distruggere i ponti, perché avevano distrutto l'altare che Dario aveva innalzato, e perché gli Ateniesi avevano ucciso Dati e non avevano voluto consegnarne le spoglie.

Anzitutto però si recò a Babilonia ed espresse il desiderio di vedere la tomba di Belitana. E la vide grazie a Mardonio, ma non poté riempire, come era stato scritto, il sarcofago di olio[54].

Serse si dirige verso Ecbatana e gli viene riferito della ribellione dei Babilonesi e dell'assassinio, per mano loro, del generale Zopiro. Anche la versione di questi avvenimenti fornita da Ctesia differisce da quella di Erodoto[55]: le cose che quest'ultimo racconta a riguardo di Zopiro, a parte l'episodio del parto della mula[56], Ctesia le riferisce all'azione di Megabizo, il quale era genero di Serse in quanto marito di sua figlia Amiti. E così, fu grazie a Megabizo che Babilonia fu presa; e a lui Serse fa molti doni, tra cui una mola d'oro del peso di sei talenti, cosa che è, presso i Persiani, il più prezioso dei doni del re.

Serse, raccolta un'armata persiana di ottocentomila uomini e mille triremi, senza contare i carri[57], mosse contro la Grecia, dopo aver congiunto lo stretto di Abido[58]. Lo spartano Demarato, che era giunto presso di lui già prima, lo affiancava nella traversata e tentava

τῇ διαβάσει, καὶ ἀπεῖργε τῆς εἰς Λακεδαίμονα ἐφόδου. Ξέρξης δὲ προσβάλλει ἐν Θερμοπύλαις Λεωνίδᾳ τῷ στρατηγῷ τῶν [25]Λακεδαιμονίων δι᾽ Ἀρταπάνου ἔχοντος μυρίους· καὶ κατεκόπη τὸ Περσικὸν πλῆθος, τῶν Λακεδαιμονίων δύο ἢ τριῶν ἀναιρεθέντων. Εἶτα προσβαλεῖν κελεύει μετὰ δισμυρίων, καὶ ἧττα γίνεται κἀκείνων. Εἶτα μαστιγοῦνται ἐπὶ τῷ πολεμεῖν, καὶ μαστιγούμενοι ἔτι ἡττῶντο. [30]Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ κελεύει μάχεσθαι μετὰ πεντακισμυρίων· καὶ ἐπεὶ οὐδὲν ἤνυεν, ἔλυσε τότε τὸν πόλεμον.

Θώραξ δὲ ὁ Θεσσαλὸς καὶ Τραχινίων οἱ δυνατοί, Καλλιάδης καὶ Τιμαφέρνης, παρῆσαν στρατιὰν ἔχοντες· καλέσας δὲ Ξέρξης τούτους τε καὶ τὸν [35]Δημάρατον καὶ τὸν Ἡγίαν τὸν Ἐφέσιον, ἔμαθεν ὡς οὐκ ἂν ἡττηθεῖεν Λακεδαιμόνιοι εἰ μὴ κυκλωθείησαν. Ἡγουμένων δὲ τῶν δύο Τραχινίων διὰ δυσβάτου, στρατὸς Περσικὸς διελήλυθε, μυριάδες τέσσαρες, καὶ κατὰ νώτου γίνονται τῶν Λακεδαιμονίων· καὶ κυκλωθέντες [40]ἀπέθανον μαχόμενοι ἀνδρείως ἅπαντες.

Ξέρξης δὲ πάλιν στράτευμα πέμπει κατὰ Πλαταιέων μυριάδας [39b] ιβ′, ἡγούμενον αὐτοῖς Μαρδόνιον ἐπιστήσας. Θηβαῖοι δ᾽ ἦσαν οἱ κατὰ Πλαταιέων τὸν Ξέρξην κινοῦντες. Ἀντιστρατεύει δὲ Παυσανίας ὁ Λακεδαιμόνιος, τριακοσίους μὲν ἔχων Σπαρτιήτας, χιλίους δὲ τῶν [5]περιοίκων, ἐκ δὲ τῶν ἄλλων πόλεων ,ς καὶ νικᾶται κατὰ κράτος ἡ Περσικὴ στρατιά· καὶ φεύγει τραυματισθεὶς καὶ Μαρδόνιος.

Οὗτος ὁ Μαρδόνιος πέμπεται συλῆσαι τὸ τοῦ Ἀπόλλωνος ἱερὸν παρὰ Ξέρξου, κἀκεῖ, φησί, θνῄσκει, χαλάζης ἐπιπεσούσης παχείας· [10]ἐφ᾽ ᾧ λίαν Ξέρξης ἐλυπήθη.

Ξέρξης δὲ ἐπ᾽ αὐτὰς Ἀθήνας ἐλαύνει· καὶ Ἀθηναῖοι, πληρώσαντες ἑκατὸν δέκα τριήρεις, φεύγουσιν εἰς Σαλαμῖνα. Καὶ Ξέρξης τὴν πόλιν κενὴν αἱρεῖ καὶ ἐμπίπρησι πλὴν τῆς ἀκροπόλεως· ἐν αὐτῇ γὰρ ἔτι τινὲς ὑπολειφθέντες [15]ἐμάχοντο. Τέλος, κἀκείνων νυκτὶ φυγόντων, κἀκείνην συνέφλεξαν.

Ὁ δὲ Ξέρξης, αὐτόθεν ἐλθὼν ἐπὶ στεινότατον τῆς Ἀττικῆς (Ἡράκλειον καλεῖται) ἐχώννυε χῶμα ἐπὶ Σαλαμῖνα, πεζῇ ἐπ᾽ αὐτὴν διαβῆναι διανοούμενος. Βουλῇ δὲ Θεμιστοκλέους Ἀθηναίου καὶ [20]Ἀριστείδου, τοξόται μὲν ἀπὸ Κρήτης προσκαλοῦνται καὶ παραγίνονται. Εἶτα ναυμαχία Περσῶν καὶ Ἑλλήνων γίνεται, Περσῶν μὲν ναῦς ἐχόντων ὑπὲρ τὰς χιλίας, στρατηγοῦντος αὐτοῖς Ὀνόφα, Ἑλλήνων δὲ ψ′. Καὶ νικῶσιν Ἕλληνες καὶ διαφθείρονται Περσικαὶ [25]φ′ νῆες, καὶ φεύγει Ξέρξης, βουλῇ πάλιν καὶ τέχνῃ Ἀριστείδου καὶ Θεμιστοκλέους. Ἐν δὲ ταῖς λοιπαῖς ἁπάσαις μάχαις, ἀπέθανον Περσῶν δώδεκα μυριάδες.

Ξέρξης δέ, περάσας εἰς τὴν Ἀσίαν καὶ ἀπελαύνων εἰς Σάρδεις, ἔπεμπε Μεγάβυζον τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν [30]συλῆσαι. Ἐπεὶ δὲ ἐκεῖνος παρῃτεῖτο, ἀποστέλλεται

di dissuaderlo dall'attaccare Sparta[59]. Ma Serse alle Termopili lancia all'assalto Artapano, alla testa di diecimila uomini, contro il generale spartano Leonida; il grosso dell'armata persiana fu fatto a pezzi, di Spartani ne morirono due o tre[60]. Allora il re ordina di attaccare con ventimila uomini, ma anche costoro subiscono sconfitta. Quindi i soldati vengono spronati all'attacco con la frusta, ma nonostante lo sprone della frusta sono ancora sconfitti. Il giorno dopo, Serse ordina che si combatta con cinquantamila unità; ma poiché non otteneva alcun risultato, cessò finalmente le ostilità.

Il tessalo Torace e i notabili dei Trachini, Calliade e Timaferne, erano al suo fianco con un'armata; Serse, convocati costoro insieme a Demarato ed Egia di Efeso, apprese che gli Spartani non sarebbero stati sconfitti se non venendo accerchiati. Al comando dei due Trachini, un esercito persiano di quarantamila unità compì un'impervia traversata spuntando alle spalle degli Spartani: e questi, accerchiati, morirono tutti quanti combattendo con valore.

Poi Serse manda di nuovo un esercito, di centoventimila effettivi[61], contro Platea, [39b] ponendovi al comando Mardonio; erano stati i Tebani a suscitare Serse contro Platea[62]. Gli si oppone lo spartano Pausania, con trecento Spartiati, mille perieci e seimila uomini dalle altre città[63]; e l'armata persiana subisce una netta sconfitta, e lo stesso Mardonio fugge, ferito[64].

Questo Mardonio viene poi inviato da Serse a saccheggiare il santuario di Apollo e lì (dice Ctesia) muore sotto una fitta grandinata; di questo Serse si addolorò molto.

Serse muove poi contro la stessa Atene; e gli Ateniesi, armate centodieci triremi, si rifugiano a Salamina. Serse prende la città deserta, e la incendia tutta tranne l'acropoli; alcuni che erano stati lasciati lì, infatti, ancora combattevano. Alla fine, fuggiti anche costoro nella notte, i Persiani diedero fuoco anche a essa[65].

Serse poi, spostatosi dalla città a uno stretto molto angusto dell'Attica (si chiama Eracleo), ordinava che si realizzasse un terrapieno in direzione di Salamina, meditando di compiere a piedi la traversata fino a essa[66]. Su consiglio dell'ateniese Temistocle e di Aristide, si chiamano a rinforzo degli arcieri da Creta, ed essi giungono[67]. Quindi Persiani e Greci vengono allo scontro navale, i Persiani con di più di mille navi, al cui comando era Onofa, i Greci con settecento[68]. Vincono i Greci, cinquecento navi persiane vanno distrutte, e Serse volge in fuga, ancora una volta per i piani ingegnosi di Aristide e Temistocle[69]. Nelle altre battaglie morirono centoventimila Persiani.

Serse, ripassato in Asia e dirigendosi verso Sardi, voleva inviare Megabizo a depredare il santuario di Delfi[70]. Ma poiché egli si rifiutava, viene inviato l'eunuco

Νατάκας ὁ εὐνοῦχος ὕβρεις τε φέρων τῷ Ἀπόλλωνι καὶ πάντα συλήσων. Καὶ δὴ οὕτω ποιήσας, πρὸς Ξέρξην ὑπέστρεφεν.

Ξέρξης ἀπὸ Βαβυλῶνος εἰς Πέρσας παραγίνεται· [35]καὶ Μεγάβυζος κατὰ τῆς γυναικὸς τῆς ἰδίας Ἀμύτιος, ἣ θυγάτηρ, ὡς προείρηται, Ξέρξου ἐτύγχανεν, ὡς μεμοιχευμένης λόγους ἐκίνει. Καὶ ἐπιτιμᾶται Ἄμυτις λόγοις ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ ὑπισχνεῖται σωφρονεῖν.

Ἀρτάπανος δέ, μέγα παρὰ Ξέρξῃ δυνάμενος, μετ' [40]Ἀσπαμίτρου τοῦ εὐνούχου, καὶ αὐτοῦ μέγα δυναμένου, βουλεύονται ἀναιρεῖν Ξέρξην. Καὶ ἀναιροῦσι, καὶ [40a] πείθουσιν Ἀρτοξέρξην τὸν υἱὸν ὡς Δαρειαῖος αὐτὸν ὁ ἕτερος παῖς ἀνεῖλε. Καὶ παραγίνεται Δαρειαῖος ἀγόμενος ὑπὸ Ἀρταπάνου εἰς τὴν οἰκίαν Ἀρτοξέρξου, πολλὰ βοῶν καὶ ἀπαρνούμενος ὡς οὐκ εἴη φονεὺς τοῦ πατρός, καὶ [5]ἀποθνῄσκει.

Καὶ βασιλεύει Ἀρτοξέρξης σπουδῇ Ἀρταπάνου, καὶ ἐπιβουλεύεται πάλιν ὑπ' αὐτοῦ. Καὶ λαμβάνει κοινωνὸν τῆς βουλῆς Ἀρτάπανος Μεγάβυζον ἤδη λελυπημένον ἐπὶ τῇ ἰδίᾳ γυναικὶ Ἄμυτι διὰ τὴν τῆς μοιχείας ὑπόληψιν. Καὶ ὅρκοις ἀλλήλους ἀσφαλίζονται, ἀλλὰ μηνύει [10]πάντα Μεγάβυζος, καὶ ἀναιρεῖται Ἀρτάπανος ᾧ τρόπῳ ἔμελλεν ἀναιρεῖν Ἀρτοξέρξην. Καὶ γίνεται πάντα δῆλα τὰ εἰργασμένα ἐπὶ Ξέρξῃ καὶ Δαρειαίῳ, καὶ ἀπόλλυται πικρῷ καὶ κακίστῳ θανάτῳ Ἀσπαμίτρης, ὃς ἦν κοινωνὸς ἐπὶ τοῖς φόνοις Ξέρξου καὶ Δαρειαίου· σκαφεύεται [15]γὰρ καὶ οὕτως ἀναιρεῖται. Μάχη δὲ γίνεται μετὰ τὸν θάνατον Ἀρταπάνου τῶν τε συνωμοτῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἄλλων Περσῶν, καὶ πίπτουσιν ἐν τῇ μάχῃ οἱ τρεῖς τοῦ Ἀρταπάνου υἱοί· τραυματίζεται δὲ καὶ Μεγάβυζος ἰσχυρῶς, καὶ θρηνεῖ Ἀρτοξέρξης καὶ ἡ Ἄμυτις καὶ ἡ Ῥοδογούνη καὶ [20]ἡ μήτηρ αὐτῶν Ἀμῆστρις καὶ μόλις πολλῇ ἐπιμελείᾳ περισῴζεται Ἀπολλωνίδου ἰατροῦ τοῦ Κῴου.

Ἀφίσταται Ἀρτοξέρξου Βάκτρα καὶ ὁ σατράπης, ἄλλος Ἀρτάπανος· καὶ γίνεται μάχη ἰσοπαλής. Καὶ γίνεται πάλιν ἐκ δευτέρου, καὶ ἀνέμου κατὰ πρόσωπον Βακτρίων [25]πνεύσαντος, νικᾷ Ἀρτοξέρξης καὶ προσχωρεῖ αὐτῷ πᾶσα Βακτρία.

Ἀφίσταται Αἴγυπτος, Ἰνάρου Λιβύου ἀνδρὸς καὶ ἑτέρου Αἰγυπτίου τὴν ἀπόστασιν μελετήσαντος, καὶ εὐτρεπίζεται τὰ πρὸς πόλεμον. Πέμπουσι καὶ Ἀθηναῖοι, αἰτησαμένου [30]αὐτοῦ, μ′ νῆας· καὶ μελετᾷ αὐτὸς Ἀρτοξέρξης ἐκστρατεῦσαι, καὶ τῶν φίλων οὐ συμβουλευόντων, πέμπει Ἀχαιμενίδην τὸν ἀδελφὸν μ′ μὲν μυριάδας ἐπαγόμενον στράτευμα πεζικόν, νῆας δὲ π′. Συμβάλλει πόλεμον Ἴναρος πρὸς Ἀχαιμενίδην, καὶ νικῶσιν [35]Αἰγύπτιοι, καὶ βάλλεται Ἀχαιμενίδης ὑπὸ Ἰνάρου, καὶ θνῄσκει, καὶ ἀποπέμπεται ὁ νεκρὸς αὐτοῦ εἰς Ἀρτοξέρξην. Ἐνίκησεν Ἴναρος καὶ κατὰ θάλατταν, Χαριτιμίδου εὐδοκιμήσαντος, ὃς τῶν ἐξ Ἀθηνῶν μ′ νεῶν ἐχρημάτιζε ναύαρχος, καὶ πεντήκοντα Περσῶν νῆες, αἱ μὲν κ′ [40]αὐτοῖς ἀνδράσιν ἐλήφθησαν, αἱ δὲ τριάκοντα διεφθάρησαν.

[40b] Εἶτα πέμπεται κατὰ Ἰνάρου Μεγάβυζος, ἐπα-

Nataca[71] a oltraggiare Apollo e a fare preda di tutto. Ed egli, fatto ciò, ritornò da Serse.

Serse giunge da Babilonia a Persepoli. Intanto Megabizo muove accusa di adulterio contro la propria moglie Amiti (che, come già detto, era figlia di Serse). E Amiti viene rimproverata dal padre per questa accusa, e promette di controllarsi.

Artapano, molto potente presso Serse, insieme all'eunuco Aspamitre, anch'egli molto influente, decidono di assassinare Serse[72]. E lo uccidono, e [40a] convincono suo figlio Artoserse del fatto che sia stato l'altro figlio, Darieo, ad assassinarlo. E Darieo giunge, condotto da Artapano, nella dimora di Artoserse, negando con alte grida d'essere stato l'assassino di suo padre, e muore[73].

Artoserse sale dunque al trono[74] grazie alle macchinazioni di Artapano, e diventa a sua volta vittima dei complotti di costui. Artapano si sceglie come complice per il piano Megabizo, che già era afflitto per il sospettato adulterio di sua moglie Amiti. Essi si garantiscono fiducia reciproca con giuramenti, ma Megabizo denuncia tutto, e Artapano viene ucciso nel modo in cui aveva intenzione di uccidere Artoserse[75]. Viene poi alla luce tutto ciò che era stato ordito contro Serse e Darieo, e Aspamitre perisce di una morte dolorosa e orribile, in quanto era stato complice nell'assassinio di Serse e Darieo: viene infatti condannato al supplizio del trogolo[76], e così viene ucciso. Dopo la morte di Artapano scoppia una battaglia tra i suoi compagni congiurati e gli altri persiani, e cadono nella battaglia i tre figli di Artapano; ma anche Megabizo viene gravemente ferito, e ne soffrono Artoserse, Amiti, Rodogune e la loro madre Amestri; a stento egli riesce a scampare alla morte grazie alle sollecite cure di Apollonide[77], un medico di Cos.

Si ribellano ad Artoserse Battra e il suo satrapo, un altro Artapano[78]. Si ha una battaglia alla pari. Poi di nuovo una seconda e, alzatosi il vento contro i Battri, Artoserse vince e annette l'intera Battriana.

Si ribella l'Egitto[79], per la sollecitudine del libico Inaro e di un altro, un egiziano[80], e si fanno i preparativi per la guerra. Anche gli Ateniesi inviano, su richiesta di Inaro, quaranta navi. Artoserse stesso si prepara a partire con la spedizione ma, avendo contro il parere dei suoi cari, invia il fratello Achemenide alla testa di un esercito di quattrocentomila unità di fanteria e ottanta navi. Inaro ingaggia uno scontro con Achemenide: vincono gli Egiziani[81], Achemenide viene colpito da Inaro e muore, e la sua salma viene inviata ad Artoserse. Inaro vinse anche sul mare, con Caritimide che si ricoprì di gloria nel ruolo di comandante delle quaranta navi inviate da Atene: di cinquanta navi persiane, venti furono prese con tutto l'equipaggio, mentre le altre trenta furono distrutte.

[40b] Allora è inviato contro Inaro Megabizo, alla

γόμενος ἄλλο στράτευμα πρὸς τῷ ὑπολειφθέντι μυριάδας κ′ καὶ νῆας τριακοσίας, καὶ ἐπιστάτην αὐταῖς Ὁρίσκον, ὡς εἶναι χωρὶς τῶν νεῶν τὸ ἄλλο πλῆθος πεντήκοντα μυριάδας. Ἀχαιμενίδης γὰρ [5]ὅτε ἔπεσε, δέκα μυριάδες αὐτῷ, ἐξ ὧν ἦγε μ′, συνδιεφθάρησαν. Γίνεται οὖν μάχη κρατερὰ καὶ πίπτουσιν ἀμφοτέρωθεν πολλοί, πλείους δὲ Αἰγύπτιοι. Καὶ βάλλει Μεγάβυζος εἰς τὸν μηρὸν Ἴναρον, καὶ τρέπεται, καὶ νικῶσι Πέρσαι κατὰ κράτος. Φεύγει δὲ πρὸς τὴν [10]Βύβλον Ἴναρος (πόλις ἰσχυρὰ ἐν Αἰγύπτῳ αὕτη), καὶ οἱ Ἕλληνες δὲ μετ᾽ αὐτοῦ, ὅσοι μὴ ἐν αὐτῇ μάχῃ καὶ μετὰ Χαριτιμίδου ἀπέθανον, προσχωρεῖ δὲ Αἴγυπτος πλὴν Βύβλου πρὸς Μεγάβυζον. Ἐπεὶ δὲ ἐκείνη ἀνάλωτος ἐδόκει, σπένδεται πρὸς Ἴναρον καὶ [15]τοὺς Ἕλληνας, ἑξακισχιλίους ὄντας καὶ ἔτι πρός, ὁ Μεγάβυζος, ἐφ᾽ ᾧ μηδὲν κακὸν παρὰ βασιλέως λαβεῖν, καὶ τοὺς Ἕλληνας, ὅτε βούλοιντο, πρὸς τὰ οἰκεῖα ἐπανελθεῖν.

Καθίστησι δὲ τῆς Αἰγύπτου σατράπην Σαρσάμαν καὶ λαβὼν Ἴναρον καὶ τοὺς [20]Ἕλληνας παραγίνεται πρὸς Ἀρτοξέρξην, καὶ εὑρίσκει λίαν κατὰ Ἰνάρου τεθυμωμένον, ὅτι τὸν ἀδελφὸν Ἀχαιμενίδην ἀπεκτονὼς εἴη. Διηγεῖται τὰ γεγονότα πάντα Μεγάβυζος, καὶ ὡς πίστεις δοὺς Ἰνάρῳ καὶ τοῖς Ἕλλησι Βύβλον εἴληφε, καὶ ἐξαιτεῖται λιπαρῶς βασιλέα περὶ [25]τῆς αὐτῶν σωτηρίας, καὶ λαμβάνει· καὶ ἐξάγεται τέλος τῇ στρατιᾷ ὡς Ἴναρος καὶ οἱ Ἕλληνες οὐδὲν κακὸν πείσονται.

Ἀμῆστρις δὲ ὑπὲρ τοῦ παιδὸς Ἀχαιμενίδου δεινὰ ἐποιεῖτο εἰ μὴ τιμωρήσαιτο Ἴναρον καὶ τοὺς Ἕλληνας· καὶ αἰτεῖται ταῦτα βασιλεῖ, ὁ δὲ οὐκ [30]ἐνδίδωσιν· εἶτα Μεγαβύζῳ, ὁ δὲ ἀποπέμπεται· εἶτα, ἐπεὶ διώχλει τὸν υἱόν, κατειργάσατο, καὶ πέντε παρελθόντων ἐτῶν λαμβάνει τὸν Ἴναρον παρὰ βασιλέως καὶ τοὺς Ἕλληνας καὶ ἀνεσταύρισε μὲν ἐπὶ τρισὶ σταυροῖς· ν′ δὲ Ἑλλήνων, ὅσους λαβεῖν ἴσχυσε, [35]τούτων ἔτεμε τὰς κεφαλάς.

Καὶ ἐλυπήθη λύπην σφοδρὰν Μεγάβυζος, καὶ ἐπένθησε καὶ ᾐτήσατο ἐπὶ Συρίαν τὴν ἑαυτοῦ χώραν ἀπιέναι· ἐνταῦθα λάθρᾳ καὶ τοὺς ἄλλους τῶν Ἑλλήνων προέπεμπε, καὶ ἀπῄει, καὶ ἀπέστη βασιλέως καὶ ἀθροίζει μεγάλην δύναμιν [40]ἄχρι πεντεκαίδεκα μυριάδων χωρὶς τῶν ἱππέων {καὶ τῶν πεζῶν}. [41a] Καὶ πέμπεται Οὔσιρις κατ᾽ αὐτοῦ σὺν κ′ μυριάσι καὶ συνάπτεται πόλεμος, καὶ βάλλουσιν ἀλλήλους Μεγάβυζος καὶ Οὔσιρις, ὁ μὲν ἀκοντίῳ, καὶ τυγχάνει Μεγαβύζου εἰς τὸν μηρόν, καὶ τιτρώσκει ἄχρι δακτύλων [5]δύο· ὁ δὲ ὡσαύτως ἀκοντίῳ τὸν τοῦ Οὐσίριος μηρόν, εἶτα βάλλει εἰς τὸν ὦμον· κἀκεῖνος πίπτει ἐκ τοῦ ἵππου, καὶ περισχὼν Μεγάβυζος προστάσσει ἀναλαβεῖν καὶ περισῶσαι. Ἔπιπτον δὲ πολλοὶ τῶν Περσῶν καὶ ἐμάχοντο ἀνδρείως οἱ τοῦ Μεγαβύζου παῖδες [10]Ζώπυρος καὶ Ἀρτύφιος· καὶ νίκη γίνεται

guida di un altro contingente (a rinforzo di quanto restava dell'armata) di duecentomila soldati e trecento navi, al comando delle quali era Orisco[82], sicché, senza contare le navi, gli effettivi erano cinquecentomila (infatti, quando cadde Achemenide, perirono con lui centomila uomini dei quattrocentomila che egli conduceva). Si giunge dunque a uno scontro sanguinoso, e molti cadono su entrambi i fronti, ma soprattutto egiziani. Megabizo colpisce Inaro alla coscia, egli volge in fuga, e i Persiani ottengono una vittoria schiacciante. Inaro si rifugia a Biblo (era, questa, una città fortificata dell'Egitto), e con lui anche i Greci, coloro che non erano morti in questo scontro, appunto, né in quello con Caritimide; e tutto l'Egitto a eccezione di Biblo passa dalla parte di Megabizo[83]. Poiché quella città pareva imprendibile, Megabizo conclude un accordo con Inaro e i Greci (che erano lì in numero di seimila e anche più) in base al quale essi non dovevano ricevere alcun male dal re, e i Greci potevano far ritorno in patria a loro piacimento.

Megabizo nomina Sarsama satrapo dell'Egitto, e presi con sé Inaro e i Greci, si reca da Artoserse[84], e lo trova molto adirato nei confronti di Inaro, perché era stato il responsabile della morte di suo fratello Achemenide. Megabizo spiega tutto l'accaduto, e come avesse conquistato Biblo solo avendo concesso garanzie a Inaro e ai Greci; si effonde in suppliche presso il re a riguardo della loro salvezza, e la ottiene; e infine si mette alla guida dell'esercito, affinché Inaro e i Greci non subiscano alcun male.

Ma Amestri[85] si indignava del fatto che non ci si fosse vendicati di Inaro e dei Greci a riguardo di suo figlio Achemenide: domanda ciò al re, ma quello non lo concede; allora si rivolge a Megabizo, ma egli la rimanda indietro. In seguito, poiché continuava a importunare suo figlio, riuscì a ottenere quanto voleva, e così, trascorsi cinque anni, per concessione del re mise le mani su Inaro e i Greci: fece innalzare quello su tre pali[86], mentre a cinquanta Greci (tanti ne poté catturare) fece tagliare la testa.

Megabizo se ne dolse di un dolore profondo, si mise a lutto e chiese di ritirarsi in Siria, il suo paese. Prima inviava lì di nascosto anche gli altri Greci, e poi partiva lui; e si ribellò al re, radunando ingenti forze, fino a centocinquantamila effettivi, senza contare la cavalleria {e la fanteria}[87]. [41a] Viene inviato contro di lui Usiri con duecentomila uomini e scoppia il conflitto. Megabizo e Usiri si colpiscono reciprocamente, questi con il giavellotto, che ferisce Megabizo alla coscia e vi affonda per due dita; l'altro colpisce allo stesso modo, con il giavellotto alla coscia, ma poi lo ferisce anche alla spalla. Usiri cade da cavallo e Megabizo, postosi a sua difesa, ordina che venga raccolto e salvato dalla morte. I Persiani cadevano in gran numero, e valorosamente combatterono i figli di Megabizo, Zopiro e Artifio: Megabizo ottiene

Μεγαβύζῳ κραταιά. Περιποιεῖται Οὔσιριν ἐπιμελῶς καὶ ἀποπέμπει τοῦτον αἰτησάμενον πρὸς Ἀρτοξέρξην.

Πέμπεται δὲ κατ᾽ αὐτοῦ ἑτέρα στρατιὰ καὶ Μενοστάνης ὁ τοῦ Ἀρταρίου παῖς· ὁ δὲ Ἀρτάριος σατράπης μὲν ἦν Βαβυλῶνος, Ἀρτοξέρξου δὲ ἀδελφός. Καὶ συμβάλλουσιν ἀλλήλοις καὶ φεύγει ἡ Περσικὴ στρατιά· καὶ Μενοστάνης βάλλεται εἰς τὸν ὦμον ὑπὸ Μεγαβύζου, εἶτα εἰς τὴν κεφαλὴν τοξεύεται, οὐ καιρίαν· φεύγει δὲ ὅμως αὐτός καὶ οἱ μετ᾽ αὐτοῦ, καὶ νίκη λαμπρὰ γίνεται Μεγαβύζῳ. Ἀρτάριος δὲ πέμπει πρὸς Μεγάβυζον καὶ παραινεῖ σπείσασθαι βασιλεῖ. Ὁ δὲ δηλοῖ σπείσασθαι μὲν βούλεσθαι καὶ αὐτὸν, οὐ μέντοι παραγενέσθαι πρὸς βασιλέα, ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ᾧ μένειν ἐν τῇ ἑαυτοῦ. Ἀπαγγέλλεται ταῦτα βασιλεῖ, καὶ συμβουλεύουσιν Ἀρτοξάρης τε ὁ Παφλαγὼν εὐνοῦχος ἀλλὰ καὶ ἡ Ἀμῆστρις σπουδῇ σπείσασθαι. Πέμπεται οὖν Ἀρτάριός τε αὐτὸς καὶ Ἄμυτις ἡ γυνὴ καὶ Ἀρτοξάρης ἐτῶν ἤδη ὢν κ′, καὶ Πετήσας ὁ Οὐσίριος καὶ Σπιτάμα πατήρ. Πολλοῖς οὖν ὅρκοις καὶ λόγοις πληροφορήσαντες Μεγάβυζον, μόλις ὅμως πείθουσι πρὸς βασιλέα παραγενέσθαι, καὶ βασιλεὺς τέλος ἔπεμπε παραγενομένῳ συγγνώμην ἔχειν τῶν ἡμαρτημένων.

Ἐξέρχεται βασιλεὺς ἐπὶ θήραν, καὶ λέων ἐπέρχεται αὐτῷ· μετεώρου δὲ φερομένου τοῦ θηρίου, βάλλει ἀκοντίῳ Μεγάβυζος καὶ ἀναιρεῖ· καὶ ὀργίζεται Ἀρτοξέρξης ὅτι πρὶν ἢ αὐτὸς τύχῃ Μεγάβυζος ἔβαλε· καὶ προστάσσει τὴν κεφαλὴν τὸν Μεγάβυζον ἀποτμηθῆναι. Ἀμήστριος δὲ καὶ Ἀμύτιος καὶ τῶν ἄλλων τῇ παραιτήσει, τοῦ μὲν θανάτου ῥύεται, ἀνάσπαστος δὲ γίνεται εἰς τὴν Ἐρυθρὰν ἔν τινι πόλει ὀνόματι Κύρτᾳ. Ἐξορίζεται δὲ καὶ Ἀρτοξάρης ὁ εὐνοῦχος εἰς Ἀρμενίαν, ὅτι πολλάκις ὑπὲρ Μεγαβύζου βασιλεῖ ἐπαρρησιάσατο.

Ὁ δὲ Μεγάβυζος, ε′ διατρίψας <ἐν> τῇ ἐξορίᾳ ἔτη, ἀποδιδράσκει [41b] ὑποκριθεὶς τὸν πισάγαν· πισάγας δὲ λέγεται παρὰ Πέρσαις ὁ λεπρὸς καὶ ἔστι πᾶσιν ἀπρόσιτος. Ἀποδρὰς οὖν παραγίνεται πρὸς Ἄμυτιν καὶ τὸν οἶκον, καὶ μόλις ἐπιγινώσκεται, καὶ δι᾽ Ἀμήστριος καὶ Ἀμύτιος καταλλάσσεται ὁ βασιλεὺς καὶ ποιεῖ αὐτόν, ὡς τὸ πρόσθεν, ὁμοτράπεζον. Ζήσας δὲ ἓξ καὶ ἑβδομήκοντα ἔτη ἀπέθανε καὶ κάρτα ἠχθέσθη βασιλεύς.

Τελευτήσαντος δὲ Μεγαβύζου, κάρτα ἦν Ἄμυτις ἀνδράσιν ὁμιλοῦσα, καὶ πρό γε ταύτης καὶ ἡ μήτηρ Ἀμῆστρις ὁμοίως. Ὁ δὲ Ἀπολλωνίδης ὁ ἰατρὸς ὁ Κῷος, ἐπεὶ ἀσθενῶς εἶχεν Ἄμυτις, εἰ καὶ βληχρῶς καὶ οὐκ ἰσχυρῶς, ἐκεῖνος δὲ ἠράσθη αὐτῆς, ἔφη εἰς τὴν ὑγείαν αὐτὴν ἐπανελθεῖν ἐὰν ἀνδράσιν ὁμιλήσῃ· τῆς γὰρ ὑστέρης εἶναι τὸ νόσημα. Ἐπεὶ δὲ αὐτῷ ἐξεγένετο τὸ ἐπιτήδευμα καὶ ὡμίλει αὐτῇ, ἡ δὲ ἄνθρωπος ἐμαραίνετο, ἀπέστη τῆς συνουσίας. Τελευτῶσα δὴ οὖν ἐπήγγειλε τῇ μητρὶ ἀμύνασθαι Ἀπολλωνίδην, ἡ δὲ ἀπήγγειλε πάντα Ἀρτοξέρξῃ τῷ

una vittoria schiacciante. Si prende grande cura che Usiri abbia salva la vita e, su sua richiesta, lo rimanda ad Artoserse.

Viene inviato contro di lui un altro contingente con Menostane[88], il figlio di Artario; questo Artario era satrapo di Babilonia e fratello di Artoserse. Gli eserciti cozzano e quello persiano volge in fuga. Menostane viene ferito alla spalla da Megabizo, e poi colpito al capo da una freccia, ma non mortalmente. Riesce nonostante tutto a fuggire, lui e quelli che erano con lui, e Megabizo coglie una splendida vittoria. Allora Artario invia dei messi a Megabizo e lo esorta a trattare col re. E quello rende noto di essere anch'egli disposto a trattare, certo senza recarsi dal re, bensì a condizione di rimanere nel suo paese. Le condizioni vengono riferite al re, e l'eunuco paflagone Artosare[89], nonché Amestri, consigliano di avviare al più presto le trattative. Vengono dunque inviati lo stesso Artario, la moglie di Megabizo Amiti, Artosare, che aveva ormai venti anni, e Petesa, figlio di Usiri e padre di Spitama. Ed essi, rassicurato Megabizo con numerosi giuramenti e discorsi, pur così riescono soltanto a stento a convincerlo a recarsi a corte; e alla fine, quando quello fu arrivato, il re gli mandava a dire che gli perdonava le sue colpe.

Il re esce in una battuta di caccia e un leone lo assale, ma mentre l'animale si slancia in aria, Megabizo lo colpisce con un giavellotto e lo uccide. Artoserse si adira per il fatto che Megabizo lo abbia attaccato prima che lui potesse colpirlo, e ordina che Megabizo venga decapitato. Ma per intercessione di Amestri, di Amiti e degli altri, scampa alla morte e viene relegato nella regione del mare Eritreo, in una città di nome Cirta[90]. Viene poi esiliato anche l'eunuco Artosare, in Armenia, perché spesso aveva parlato al re in favore di Megabizo con troppa libertà.

Trascorsi cinque anni in esilio, Megabizo fugge [41b] fingendosi *pisagas*: *pisagas* presso i Persiani indica il lebbroso, che nessuno può avvicinare. Dopo la sua fuga, dunque, egli ritorna a casa e da Amiti, e solo a stento viene riconosciuto; e grazie ad Amestri e ad Amiti il re si riconcilia con lui e gli concede l'onore, come già in passato, di sedere alla sua mensa. Megabizo morì a settantasei anni, e grande fu il dolore del re.

Dopo la morte di Megabizo, Amiti frequentava spesso altri uomini, così come sua madre Amestri prima di lei. Allora Apollonide, il medico di Cos, poiché Amiti non stava bene (seppure lievemente, niente di grave) ed egli era stato colto dal desiderio di lei, disse che la donna sarebbe tornata in salute se si fosse unita con uomini: si sarebbe trattato, infatti, di una patologia dell'utero. Andato in porto il suo piano, egli poteva avere rapporti con la donna; ma questa cominciava a deperire, ed egli troncò la relazione. Appressandosi alla morte, allora, Amiti domandò alla madre di vendicarsi di Apollonide, ed ella riferì tutto al re Artoserse: come egli avesse rapporti con

βασιλεῖ, ὅπως τε ὠμίλει καὶ ὅπως ἀπέστη ὑβρίσας, καὶ ὅπως ἡ θυγάτηρ [20]ἐπήγγειλεν Ἀπολλωνίδην ἀμύνασθαι. Ἐκεῖνος δὲ τῇ μητρὶ τὸ παριστάμενον αὐτῇ πράττειν ἐπιτρέπει. Ἡ δὲ λαβοῦσα ἔδησε τὸν Ἀπολλωνίδην δυσὶ μησὶ κολάζουσα, ἔπειτα ζῶντα κατώρυξεν ὅτε καὶ Ἄμυτις ἀπέθανε.

Ζώπυρος δὲ ὁ Μεγαβύζου καὶ Ἀμύτιος παῖς, [25]ἐπεὶ αὐτῷ ὅ τε πατὴρ καὶ ἡ μήτηρ ἐτελεύτησεν, ἀπέστη βασιλέως καὶ εἰς Ἀθήνας ἀφίκετο κατὰ τὴν τῆς μητρὸς εἰς αὐτοὺς εὐεργεσίαν. Εἰς Καῦνον δὲ ἅμα τῶν ἑπομένων εἰσέπλευσε, καὶ ἐκέλευσε παραδιδόναι τὴν πόλιν. Καύνιοι δὲ αὐτῷ μὲν παραδιδόναι τὴν [30]πόλιν ἔφασκον, Ἀθηναίοις δὲ τοῖς συνεπομένοις οὐκέτι. Εἰσιόντι δὲ Ζωπύρῳ εἰς τὸ τεῖχος, λίθον Ἀλκίδης Καύνιος ἐμβάλλει εἰς τὴν κεφαλὴν καὶ οὕτω Ζώπυρος ἀποθνῄσκει. Ἀμῆστρις δὲ ἡ μάμμη τὸν Καύνιον ἀνεσταύρισεν. Ἀποθνῄσκει δὲ καὶ ἡ Ἀμῆστρις κάρτα [35]γραῦς γενομένη, καὶ Ἀρτοξέρξης ἀποθνῄσκει μ′ καὶ β′ ἔτεα βασιλεύσας.

Τέλος ἱστορίας ιζ′, ἄρχεται ιη′.

Ἀρτοξέρξου τελευτήσαντος, Ξέρξης ὁ υἱὸς βασιλεύει, ὃς μόνος ἦν γνήσιος ἐκ Δαμασπίας, ἣ ἐν [40]αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, ἐν ᾗ καὶ Ἀρτοξέρξης ἐτελεύτησεν, ἀπεβίω. Βαγόραζος δὲ τὸν νεκρὸν τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς ἀπήγαγεν εἰς Πέρσας. Ἑπτακαίδεκα δὲ νόθους [42a] υἱοὺς ἔσχεν ὁ Ἀρτοξέρξης, ἐξ ὧν ἔστι καὶ Σεκυνδιανὸς ὁ ἐξ Ἀλογούνης τῆς Βαβυλωνίας, καὶ Ὦχος καὶ Ἀρσίτης ὁ ἐκ Κοσμαρτιδήνης καὶ αὐτῆς Βαβυλωνίας· ὁ δὲ Ὦχος ὕστερον καὶ βασιλεύει. Ἔτι δὲ [5]παῖδες αὐτοῦ πρὸς τοῖς εἰρημένοις καὶ Βαγαπαῖος καὶ Παρύσατις ἐξ Ἀνδίας καὶ αὐτῆς Βαβυλωνίας. Αὕτη ἡ Παρύσατις Ἀρτοξέρξου καὶ Κύρου μήτηρ ἐγένετο· τὸν δὲ Ὦχον ζῶν ὁ πατὴρ Ὑρκανίων σατράπην ἐποίησε, δοὺς αὐτῷ καὶ γυναῖκα Παρύσατιν [10]ὄνομα, ἥτις ἦν Ἀρτοξέρξου μὲν θυγάτηρ, ἀδελφὴ δὲ οἰκεία.

Ὁ δὲ Σεκυνδιανὸς προσποιησάμενος Φαρνακύαν τὸν εὐνοῦχον, ὃς ἦν μετὰ Βαγόραζον καὶ Μενοστάνη καὶ ἑτέρους τινάς, μεθύοντος ἐν ἑορτῇ τινι τοῦ Ξέρξου καὶ καθεύδοντος ἐν τοῖς βασιλείοις, εἰσελθόντες ἀποκτέννουσιν [15]αὐτὸν τεσσαρακοστῆς καὶ πέμπτης ἡμέρας διαγενομένης ἀπὸ τῆς τοῦ πατρὸς τελευτῆς.

Συνέβη οὖν ἀμφοτέρους ἅμα εἰς Πέρσας ἀποκομισθῆναι· αἱ γὰρ ἄγουσαι τὴν ἁρμάμαξαν ἡμίονοι, ὥσπερ ἀναμένουσαι καὶ τὸν τοῦ παιδὸς νεκρόν, οὐκ ἤθελον πορεύεσθαι· ὅτε δὲ [20]κατέλαβε, σὺν προθυμίᾳ ἀπῆεσαν.

Βασιλεύει δὲ Σεκυνδιανὸς καὶ γίνεται ἀζαβαρίτης αὐτῷ Μενοστάνης. Ἀπιὼν δὲ Βαγόραζος καὶ ὑποστρέψας πρὸς Σεκυνδιανόν, ἐπεὶ παλαιὰ αὐτοῖς ἔχθρα ὑπετύφετο, ὡς δῆθεν ἄνευ τῆς ἑαυτοῦ γνώμης τοῦ πατρὸς [25]λιπὼν

lei, come l'avesse abbandonata dopo averla disonorata, e come sua figlia Amiti avesse chiesto che ci si vendicasse di Apollonide. Il re rimette ad Amestri la possibilità di agire come le sembri. E lei, catturato Apollonide, lo fece incatenare infliggendogli castighi per due mesi e poi lo fece seppellire vivo quando anche Amiti morì.

Zopiro, figlio di Megabizo e Amiti, dopo la morte di suo padre e di sua madre, ruppe con il Re e si recò ad Atene[91], sfruttando la benevolenza di sua madre nei confronti di quella città. Insieme con quelli che lo accompagnavano fece poi rotta verso Cauno e ingiunse che gli si consegnasse la città. I Caunii affermavano di essere disposti a consegnarla a lui, ma certo non agli Ateniesi che erano al suo seguito. Zopiro, mentre si avvicinava alle mura, viene colpito da una pietra scagliata da Alcide, un Caunio, e così egli muore. Sua nonna Amestri fece impalare il Caunio. Poi muore anche Amestri, ormai molto anziana, e muore Artoserse, dopo quarantadue anni di regno[92].

Fine del diciassettesimo libro dell'opera storica, comincia il diciottesimo[93].

Morto Artoserse, sale al trono suo figlio Serse[94], che era l'unico figlio legittimo nato da Damaspia, la quale spirò lo stesso giorno in cui morì anche Artoserse[95]. Bagorazo trasportò a Persepoli le salme del padre e della madre. Artoserse aveva anche diciassette figli [42a] illegittimi, tra i quali Secindiano[96], figlio della babilonese Alogune, Oco, Arsite, figlio di Cosmartidene, anch'ella babilonese; Oco, peraltro, in seguito diventerà re. Altri figli di Artoserse, oltre i già menzionati, furono Bagapeo e Parisatide, avuti da Andia, ancora una donna di Babilonia. Questa Parisatide fu madre di Artoserse e Ciro. Quanto a Oco, quando suo padre era ancora in vita, lo nominò satrapo degli Ircani, avendogli dato anche una moglie di nome Parisatide, che era figlia di Artoserse, e dunque una sua propria sorella[97].

Secindiano si era guadagnato la collaborazione dell'eunuco Farnacia (che per influenza veniva dopo Bagorazo, Menostane e alcuni altri); e mentre Serse, ubriacatosi durante una festa, giaceva addormentato nella reggia, introdottivisi, lo uccidono[98], quando erano trascorsi quarantacinque giorni dalla morte del padre.

Accadde dunque che i corpi dei due vennero portati a Persepoli insieme: infatti le mule che dovevano trainare il carro, quasi ad aspettare anche la salma del figlio, non volevano saperne di avviarsi; ma una volta giunta, partirono con zelo.

Sale al trono Secindiano e Menostane diviene suo azabarite[99]. Bagorazo se ne era andato ed era poi ritornato da Secindiano; dato che tra i due covavano vecchi rancori reciproci, col pretesto che Bagorazo aveva abbandonato il

τὸν νεκρὸν αὐτοῦ, προστάξει βασιλέως λιθόλευστος ἐγεγόνει· ἐφ᾽ ᾧ ἡ στρατιὰ εἰς λύπην κατηνέχθη· ὁ δὲ δῶρα αὐτῇ ἐδίδου· αὐτοὶ δὲ ἐμίσουν αὐτὸν ὅτι τε τὸν ἀδελφὸν Ξέρξην ἀπεκτόνει καὶ ὅτι Βαγόραζον.

Διαπέμπεται Σεκυνδιανὸς προσκαλούμενος Ὦχον· ὁ δὲ ὑπισχνεῖται μέν, οὐ παραγίνεται δέ. Καὶ γίνεται τοῦτο πολλάκις. Τέλος περιβάλλεται Ὦχος πολλὴν στρατιὰν καὶ ἐπίδοξος ἦν βασιλεύειν. Ἀφίσταται Ἀρβάριος ὁ τῶν ἱππέων Σεκυνδιανοῦ ἄρχων πρὸς Ὦχον, εἶτα Ἀρξάνης ὁ Αἰγύπτου σατράπης· καὶ Ἀρτοξάρης δὲ ὁ εὐνοῦχος ἐξ Ἀρμενίας ἦκε πρὸς Ὦχον, καὶ ἐπέθεντο αὐτῷ τὴν κίταριν οὔτι ἑκόντι.

Βασιλεύει Ὦχος καὶ μετονομάζεται Δαρειαῖος, καὶ μετέρχεται ἀπάτῃ καὶ ὅρκοις, ὑποθήκῃ Παρυσάτιδος, τὸν Σεκυνδιανόν, πολλὰ Μενοστάνους παραινοῦντος Σεκυνδιανὸν μὴ πιστεύειν τοῖς ὅρκοις μηδὲ σπένδεσθαι τοῖς ἐξαπατῶσι. Πείθεται δ᾽ οὖν ὅμως καὶ ἁλίσκεται καὶ εἰς τὴν σποδὸν [42b] ἐμβάλλεται καὶ ἀπόλλυται βασιλεύσας μῆνας ς′, ἡμέρας ιε′.

Βασιλεύει οὖν μόνος Ὦχος, ὁ καὶ Δαρειαῖος. Εὐνοῦχοι δὲ τρεῖς ἠδύναντο παρ᾽ αὐτῷ, μέγιστον μὲν Ἀρτοξάρης, δεύτερος δὲ Ἀρτιβαρζάνης, καὶ τρίτος Ἀθῷος. Ἐχρῆτο δὲ συμβούλῳ μάλιστα τῇ γυναικὶ ἐξ ἧς πρὸ τῆς βασιλείας δύο ἔσχε τέκνα· Ἀμῆστριν θυγατέρα, καὶ Ἀρσάκαν υἱόν, ὃς ὕστερον μετωνομάσθη Ἀρτοξέρξης. Τίκτει δὲ αὐτῷ ἕτερον υἱὸν βασιλεύουσα, καὶ τίθεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἡλίου Κῦρον· εἶτα τίκτει Ἀρτόστην, καὶ ἐφεξῆς μέχρι παίδων δεκατριῶν· καί φησιν ὁ συγγραφεὺς αὐτὸς παρ᾽ αὐτῆς ἐκείνης τῆς Παρυσάτιδος ταῦτα ἀκοῦσαι. Ἀλλὰ τὰ μὲν ἄλλα τῶν τέκνων ταχὺ ἀπεβίω· οἱ δὲ περιγεγονότες οἵ τε προρρηθέντες τυγχάνουσι, καὶ ἔτι τέταρτος υἱὸς Ὀξένδρας ὠνομασμένος.

Ἀφίστανται βασιλέως Ἀρσίτης ὁ οἰκεῖος ἀδελφὸς ὁμοπάτριος καὶ ὁμομήτριος, καὶ Ἀρτύφιος ὁ Μεγαβύζου. Πέμπεται Ἀρτασύρας κατ᾽ αὐτῶν, καὶ πολεμεῖ Ἀρτύφιον, καὶ δυσὶ μάχαις Ἀρτασύρας ἡττᾶται. Εἶτα πάλιν συμβαλών, νικᾷ Ἀρτύφιον καὶ ὑπάγεται τοὺς σὺν αὐτῷ Ἕλληνας δώροις, καὶ καταλιμπάνονται αὐτῷ Μιλήσιοι μόνοι τρεῖς. Τέλος ὅρκους καὶ πίστεις λαβὼν παρὰ Ἀρτασύρα, ἐπεὶ ὁ Ἀρσίτης οὐκ ἐφαίνετο, προσεχώρησε βασιλεῖ.

Παρύσατις δὲ βουλεύεται βασιλεῖ ὁρμῶντι πρὸς τὸν Ἀρτυφίου θάνατον, μὴ ἀνελεῖν τέως· ἔσεσθαι γὰρ τοῦτο ἀπάτην καὶ εἰς τὴν προσχώρησιν τοῦ Ἀρσίτου· ἐπειδὰν δὲ κἀκεῖνος ἀπατηθεὶς ἁλῷ, δεῖ τότε ἄμφω διαχρήσασθαι. Καὶ γέγονεν οὕτως, εὐοδωθείσης τῆς συμβουλῆς, καὶ ἐμβάλλεται εἰς τὴν σποδὸν Ἀρτύφιος καὶ Ἀρσίτης, καίτοι Ἀρσίτην ὁ βασιλεὺς οὐκ ἐβούλετο ἀπολέσαι,

corpo di suo padre senza il suo consenso, fu condannato a lapidazione per ordine del re. L'esercito si rattristò di ciò; il re elargiva loro dei doni, ma essi continuavano a nutrire odio nei suoi confronti perché aveva fatto morire suo fratello Serse e così pure Bagorazo.

Secindiano manda a chiamare Oco, ed egli promette di venire, ma poi non si presenta; e la cosa si verifica più volte. Alla fine Oco si circonda di un consistente esercito, e la sua ascesa al trono pareva probabile. Defeziona in favore di Oco Arbario, comandante della cavalleria di Secindiano, poi Arsane, satrapo dell'Egitto, e anche l'eunuco Artosare giungeva dall'Armenia al fianco di Oco; e posero la tiara sul capo di quest'ultimo, che pure non lo voleva.

Oco sale al trono[100] e cambia nome in Darieo. Tenta con giuramenti fallaci, su consiglio di Parisatide, di incontrare Secindiano; Menostane esorta in tutti i modi Secindiano a non prestar fede a tali giuramenti e a non venire a patti con chi lo inganna, ma quello si fida ugualmente, e viene catturato e gettato [42b] alla cenere[101] e muore, dopo un regno di sei mesi e quindici giorni[102].

Dunque Oco, chiamato anche Darieo, è ora l'unico a regnare. Alla sua corte potenti furono tre eunuchi: anzitutto Artosare, per secondo Artibarzane, e terzo Atoo. Fece ricorso, come consigliere, soprattutto a sua moglie, dalla quale prima di diventare re aveva avuto due bambini: una figlia, Amestri, e un figlio, Arsace, che in seguito mutò il nome in Artoserse. Da regina gli genera un altro figlio e gli pone il nome (che deriva da 'sole') Ciro; genera poi Artoste, e ancora altri, per un totale di tredici figli. L'autore afferma di aver lui stesso udito tali cose da questa Parisatide in persona. Ma tutti questi altri figli morirono presto; quelli che sopravvissero furono i primi che sono stati menzionati, e un quarto che aveva nome Osendra[103].

Si ribellano al re Arsite, suo fratello sia per padre che per madre, e Artifio, figlio di Megabizo. Contro di loro viene inviato Artasira; entra in guerra con Artifio, ma in due battaglie Artasira viene sconfitto. Poi, venendo a un nuovo scontro, sconfigge Artifio e si ingrazia con donativi i Greci che sono al suo fianco: gli restano solo tre Milesii. Alla fine, ottenuti da Artasira giuramenti e garanzie, e considerato che Arsite non si era presentato, venne a patti con il re.

Parisatide consiglia al re, che non vede l'ora di mettere a morte Artifio, di non ucciderlo per il momento: la situazione, infatti, sarà piuttosto utilizzata come una trappola per ottenere la sottomissione anche di Arsite; dopo che anche quest'ultimo sia stato catturato con l'inganno, solo allora li si dovrà far perire entrambi. E così avviene, essendosi il consiglio rivelato vincente, e Artifio e Arsite vengono gettati alla cenere[104], sebbene il re non volesse uccidere Asite; fu Parisatide, un po' persuaden-

ἀλλ᾽ ἡ Παρύσατις, τὰ μὲν πείθουσα, τὰ δὲ βιαζομένη, ἀπώλεσεν. Κατελεύσθη δὲ καὶ Φαρνακῦας ὁ συνανελὼν Σεκυνδιανῷ Ξέρξην. Ἀνῃρέθη δὲ καὶ Μενοστάνης ὑφ᾽ ἑαυτοῦ ἤδη πρὸς θάνατον [35]συλλαμβανόμενος.

Ἀφίσταται Πισούθνης, καὶ ἀποστέλλεται κατ᾽ αὐτοῦ Τισσαφέρνης καὶ Σπιθραδάτης καὶ Παρμίσης· ἀντεπεξῄει δὲ Πισούθνης ἔχων καὶ Λύκωνα τὸν Ἀθηναῖον ἅμα Ἑλλήνων ὧν ἐκεῖνος ἦρχε. Λαμβάνουσι δὲ οἱ τοῦ [40]βασιλέως στρατηγοὶ χρήμασι Λύκωνα καὶ τοὺς Ἕλληνας, καὶ ἀφιστῶσι Πισούθνου. Εἶτα, δόντες αὐτῷ πίστεις [43a] καὶ λαβόντες, ἄγουσι παρὰ βασιλέα, ὁ δὲ εἰς τὴν σποδὸν ἐνέβαλε, Τισσαφέρνει δοὺς τὴν Πισούθνου σατραπείαν. Ἔλαβε δὲ Λύκων καὶ πόλεις καὶ χώρας ὑπὲρ τῆς προδοσίας.

[5]Ἀρτοξάρης ὁ εὐνοῦχος, ὃς μέγα ἠδύνατο παρὰ βασιλεῖ, ἐπιβουλεύει βασιλέα θέλων αὐτὸς βασιλεῦσαι. Πώγωνα γὰρ καὶ ὑπόρρινα προσέταξεν αὐτῷ γυναικὶ κατασκευάσαι, ἵνα ὡς ἀνὴρ φαίνοιτο, δι᾽ ἧς καὶ καταμηνύεται· καὶ συλλαμβάνεται καὶ παραδίδοται [10]Παρυσάτιδι, καὶ ἀναιρεῖται.

Ἀρσάκης, ὁ τοῦ βασιλέως παῖς, ὁ καὶ ὕστερον μετονομασθεὶς Ἀρτοξέρξης, γαμεῖ τὴν Ἰδέρνεω θυγατέρα Στάτειραν, τὴν δὲ τοῦ βασιλέως θυγατέρα ὁ τοῦ Ἰδέρνεω υἱός· Ἀμῆστρις ἦν ἡ θυγάτηρ· τῷ δὲ ταύτης [15]νυμφίῳ ὄνομα Τεριτούχμης, ὃς καὶ τοῦ πατρὸς τελευτήσαντος, ἀντ᾽ αὐτοῦ σατράπης κατέστη.

Ἦν δὲ ὁμοπατρία αὐτῷ ἀδελφὴ Ῥωξάνη, καλὴ τῷ εἴδει, καὶ τοξεύειν καὶ ἀκοντίζειν ἐμπειροτάτη. Ἐρῶν δὲ ταύτης ὁ Τεριτούχμης καὶ συγγινόμενος, ἐμίσει Ἀμῆστριν· καὶ τέλος [20]ἐμβαλεῖν αὐτὴν εἰς σάκκον καὶ κατακεντηθῆναι ὑπὸ τριακοσίων ἀνδρῶν, μεθ᾽ ὧν καὶ τὴν ἀπόστασιν ἐμελέτησεν, ἐβουλεύσατο. Ἀλλά τις Οὐδιάστης ὄνομα, ἰσχὺν ἔχων παρὰ Τεριτούχμῃ καὶ γράμματα παρὰ βασιλέως πολλὰς ὑποσχέσεις ἔχοντα εἰ περισωθείη αὐτῷ ἡ [25]θυγάτηρ δεξάμενος, ἐπιτίθεται καὶ ἀναιρεῖ Τεριτούχμην γενναίως ἐν τῇ ἐπαναστάσει ἀνδρισάμενον καὶ πολλοὺς ἀποκτείναντα· μέχρι γὰρ λ′ καὶ ζ′ φασὶν αὐτὸν ἀποκτεῖναι.

Ὁ δὲ υἱὸς τοῦ Οὐδιάστου Μιτραδάτης, ὑπασπιστὴς ὢν Τεριτούχμου, καὶ μὴ παρών, ἐπεὶ ἔμαθε, πολλὰ [30]τῷ πατρὶ κατηράσατο, καὶ πόλιν Ζάριν καταλαβών, ἐφύλασσε ταύτην τῷ παιδὶ τοῦ Τεριτούχμεω. Ἡ δὲ Παρύσατις τήν τε μητέρα τοῦ Τεριτούχμεω καὶ τοὺς ἀδελφοὺς Μιτρώστην καὶ Ἥλικον καὶ τὰς ἀδελφάς, δύο οὔσας χωρὶς τῆς Στατείρας, ζώσας ἐκέλευσε καταχῶσαι, [35]τὴν δὲ Ῥωξάνην ζῶσαν κατατεμεῖν· καὶ ἐγένετο. Ὁ δὲ βασιλεὺς εἶπε τῇ γυναικὶ Παρυσάτιδι ποιῆσαι ὁμοίως καὶ Στάτειραν τὴν Ἀρσάκου γυναῖκα τοῦ παιδός. Ἀλλ᾽ ὅ γε Ἀρσάκης, πολλὰ τὴν μητέρα καὶ τὸν πατέρα δάκρυσι καὶ κοπετοῖς ἐξιλεωσάμενος, ἐπεὶ ἡ Παρύσατις [40]ἐπεκάμφθη, συνεχώρησε καὶ Ὦχος ὁ Δαρειαῖος, [43b] εἰπὼν Παρυσάτιδι πολλὰ μεταμελήσειν αὐτῇ.

dolo, un po' costringendolo, a provocare la sua morte. Morì, per lapidazione, anche Farnacia, il complice di Secindiano nell'assassinio di Serse. Anche Menostane perì, suicidandosi quando ormai lo stavano catturando per essere giustiziato.

Si ribella Pisutne[105], e contro di lui vengono inviati Tissaferne[106], Spitradate[107] e Parmise. Pisutne usciva contro di loro avendo al suo fianco anche l'ateniese Licone con i Greci che erano al suo comando[108]. Ma i generali del re si guadagnano Licone e i Greci corrompendoli con denaro, ed essi defezionano da Pisutne. Poi, date e ricevute [43a] garanzie di fiducia, conducono Pisutne dal re, il quale lo getta alla cenere[109], affidatane la satrapia a Tissaferne. Licone fu ricompensato per il suo tradimento con l'assegnazione di città e terre.

L'eunuco Artosare, che ricopriva un'importante posizione presso il re, trama contro il sovrano mirando a salire egli stesso al trono. Ordinò infatti a una donna di approntargli barba e baffi finti, per sembrare uomo, ma da questa donna viene denunciato; viene catturato, consegnato a Parisatide e ucciso.

Arsace, il figlio del re che in seguito cambiò il nome in Artoserse, prende in moglie Statira, figlia di Iderne, mentre il figlio di Iderne sposa la figlia del re: questa figlia era Amestri, mentre il suo sposo si chiamava Teritucme, colui che poi, alla morte del padre, fu nominato satrapo al suo posto.

Egli aveva una sorella per parte di padre, Rossane, bella di aspetto e abilissima nel tiro con l'arco e nell'uso del giavellotto. Teritucme, che ne era innamorato e con lei aveva una relazione, aveva in odio Amestri. Alla fine concepì il progetto di rinchiuderla in un sacco e di farla trafiggere da trecento uomini, con i quali aveva anche organizzato la sua ribellione. Ma un tale di nome Udiaste, influente presso Teritucme, ricevuta dal re una lettera che gli promette grandi cose nel caso in cui la vita di sua figlia Amestri gli sia risparmiata, aggredisce e uccide Teritucme, il quale si era distinto con molto valore nell'insurrezione, e aveva ucciso molti nemici: si dice che ne avesse uccisi fino a trentasette.

Il figlio di Udiaste Mitradate, che era scudiero di Teritucme ma che non era presente in quel frangente, quando venne a sapere, ricoprì il padre di insulti; conquistata la città di Zari, la custodì per il figlio di Teritucme. Intanto Parisatide ordinò che la madre di Teritucme, i suoi fratelli Mitroste ed Elicone, e le due sorelle che egli aveva oltre Statira, fossero seppelliti vivi, e che Rossane fosse squartata viva; l'ordine fu eseguito. Il re disse a sua moglie Parisatide di trattare alla stessa maniera anche Statira, la moglie di suo figlio Arsace. Ma Arsace si riguadagnò il favore del padre e della madre a furia di piangere e battersi il petto, e dopo che Parisatide si piegò, anche Darieo Oco cedette, [43b] anche se disse a Parisatide che se ne sarebbe molto pentita.

Τέλος ἡ ιη′.

Ἐν δὲ τῇ ιθ′ ἱστορίᾳ, διαλαμβάνει ὡς Ὦχος ὁ Δαρειαῖος ἀπέθανεν ἀσθενήσας ἐν Βαβυλῶνι, ἔτη βασιλεύσας λε′.

Βασιλεύει δὲ Ἀρσάκης ὁ μετονομασθεὶς Ἀρτοξέρξης· καὶ ἐκτέμνεται Οὐδιάστης τὴν γλῶτταν καὶ ἐξελκύεται ταύτην ἐξόπισθεν, καὶ θνῄσκει. Ὁ δὲ παῖς αὐτοῦ Μιτραδάτης ἀντὶ τοῦ πατρὸς καθίσταται σατράπης. Ἐπράχθη δὲ ταῦτα σπουδῇ Στατείρας, καὶ ἠνιᾶτο Παρύσατις.

Διαβάλλεται Κῦρος ὑπὸ Τισσαφέρνους πρὸς Ἀρτοξέρξην τὸν ἀδελφόν, καὶ καταφεύγει Παρυσάτιδι τῇ μητρί, καὶ ἀπολύεται τῆς διαβολῆς. Ἀπελαύνει Κῦρος ἠτιμωμένος παρὰ τοῦ ἀδελφοῦ πρὸς τὴν οἰκείαν σατραπείαν, καὶ μελετᾷ ἐπανάστασιν.

Διαβάλλει Σατιβαρζάνης Ὀρόνδην ὡς Παρυσάτιδι μίγνυται, καίτοι λίαν αὐτῆς σωφρονούσης· καὶ ἀναιρεῖται Ὀρόνδης, καὶ ὀργίζεται ἡ μήτηρ τῷ βασιλεῖ.

Ὅτι Παρύσατις φαρμάκῳ διαφθείρει τὸν Τεριτούχμεω υἱόν.

Καὶ περὶ τοῦ θάψαντος τὸν πατέρα διὰ τοῦ πυρὸς παρὰ τὸν νόμον· ἐξ οὗ καὶ ἔλεγχος Ἑλλανίκου καὶ Ἡροδότου, ὡς ψεύδονται.

Ἀπόστασις Κύρου ἀπὸ τοῦ ἀδελφοῦ καὶ συναγωγὴ Ἑλληνικοῦ στρατεύματος καὶ βαρβαρικοῦ, καὶ στρατηγῶν Κλέαρχος Ἑλλήνων.

Ὅπως τε Συέννεσις, ὁ Κιλίκων βασιλεύς, ἄμφω συνεμάχει Κύρῳ τε καὶ Ἀρτοξέρξῃ.

Ὅπως τε Κῦρος τῇ ἰδίᾳ στρατιᾷ καὶ Ἀρτοξέρξης πάλιν τῇ οἰκείᾳ παρήνεσαν. Κλέαρχος δὲ ὁ Λακεδαιμόνιος, ὃς ἦρχε τῶν Ἑλλήνων, καὶ Μένων ὁ Θετταλός, οἳ μετὰ Κύρου ἦσαν, ἀεὶ διάφοροι ἀλλήλοις ἐτύγχανον διότι τῷ μὲν Κλεάρχῳ ἅπαντα ὁ Κῦρος συνεβούλευε, τοῦ δὲ Μένωνος λόγος οὐδεὶς ἦν. Ἠτιμόλουν δὲ ἀπὸ μὲν Ἀρτοξέρξου πρὸς Κῦρον πολλοί, πρὸς δὲ Ἀρτοξέρξην ἀπὸ Κύρου οὐδείς· διὸ καὶ Ἀρβάριος, προσχωρῆσαι Κύρῳ μελετήσας καὶ διαβληθείς, εἰς τὴν σποδὸν ἐνεβλήθη. Προσβολὴ Κύρου πρὸς τὴν βασιλέως στρατιὰν καὶ νίκη Κύρου, ἀλλὰ καὶ θάνατος Κύρου ἀπειθοῦντος Κλεάρχῳ, καὶ αἰκισμὸς τοῦ σώματος Κύρου ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ Ἀρτοξέρξου· τήν τε γὰρ κεφαλὴν καὶ τὴν χεῖρα, μεθ᾽ ἧς τὸν Ἀρτοξέρξην ἔβαλεν, αὐτὸς ἀπέτεμε καὶ ἐθριάμβευσεν. Ἀναχώρησις Κλεάρχου τοῦ Λακεδαιμονίου ἅμα τῶν σὺν αὐτῷ [44a] Ἑλλήνων τῆς νυκτός, καὶ τῶν τῆς Παρυσάτιδος πόλεως μιᾶς κατάληψις. Εἶτα σπονδαὶ βασιλέως πρὸς τοὺς Ἕλληνας.

Ὡς Παρύσατις εἰς Βαβυλῶνα ἀφίκετο πενθοῦσα Κῦρον, καὶ μόλις ἐκομίσατο τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ τὴν χεῖρα, καὶ ἔθαψε καὶ ἀπέστειλεν εἰς Σοῦσα.

Τὰ περὶ Βαγαπάτου, τοῦ ἀποτεμόντος προστάξει βασιλέως τὴν κεφαλὴν ἀπὸ τοῦ σώματος Κύρου.

Fine, libro diciotto[110].

Nel diciannovesimo libro dell'opera storica l'autore narra come Darieo Oco morì per malattia a Babilonia, dopo un regno di trentacinque anni[111].

Sale al trono Arsace, mutato il nome in Artoserse[112], e fa tagliare a Udiaste la lingua facendogliela tirare da dietro[113], e quello muore. Suo figlio Mitradate viene designato come satrapo al posto del padre. Questi provvedimenti furono attuati su sollecitazione di Statira, e Parisatide ne era tormentata[114].

Ciro viene calunniato da Tissaferne di fronte al fratello Artoserse, si rifugia da sua madre Parisatide e viene scagionato dall'accusa. Ma ormai disprezzato da suo fratello, parte per la propria satrapia, e organizza una ribellione[115].

Satibarzane calunnia Oronde accusandolo di avere rapporti con Parisatide, sebbene la regina sia molto morigerata; Oronde viene ucciso, e Parisatide si adira con il re.

– Parisatide uccide con un veleno il figlio di Teritucme[116].

Su un uomo che, contro la legge, compì le esequie di suo padre con il fuoco; da ciò Ctesia trae anche un argomento per confutare Ellanico ed Erodoto come mentitori[117].

Defezione di Ciro da suo fratello e allestimento di un'armata di Greci e barbari, con Clearco a capo dei Greci[118].

Sinnesi, re dei Cilici[119], combatteva in alleanza con entrambi, Ciro e Artoserse.

Ciro rivolse un discorso di esortazione ai suoi soldati, e a sua volta Artoserse ai propri. Lo spartano Clearco (che era al comando dei Greci) e il Tessalo Menone, i quali erano dalla parte di Ciro, erano costantemente in contesa tra loro poiché Ciro si consultava in tutto con Clearco, senza tenere in alcun conto il parere di Menone. Molti disertavano da Artoserse in favore di Ciro, ma nessuno da Ciro per Artoserse; per cui Arbario, che si stava appunto predisponendo a passare dalla parte di Ciro, denunciato, fu gettato alla cenere[120]. Attacco di Ciro contro l'esercito del re e vittoria di Ciro[121], ma anche morte di Ciro per non aver dato ascolto a Clearco[122], e deturpazione del suo corpo da parte di suo fratello Artoserse: gli tagliò lui stesso la testa e la mano con cui aveva colpito Artoserse, e le mostrò in giro in segno di trionfo. Ritirata notturna dello spartano Clearco e dei [44a] Greci che erano con lui, e conquista di una delle città di Parisatide[123]. Quindi trattative del re coi Greci[124].

Parisatide giunse a Babilonia, in lutto per la morte di Ciro, e a fatica riuscì a recuperare la testa e la mano del figlio, espletò i riti funebri e le inviò a Susa.

Le vicende di Bagapate, colui che, per ordine del re, aveva reciso la testa dal cadavere di Ciro.

Ὅπως ἡ μήτηρ, μετὰ βασιλέως κύβοις ἐπὶ συνθήκαις παίξασα καὶ νικήσασα, ἔλαβε Βαγαπάτην.

Καὶ ὃν τρόπον [10]τὸ δέρμα περιαιρεθεὶς ἀνεσταυρίσθη ὑπὸ Παρυσάτιδος, ὅτε καὶ τὸ πολὺ ἐπὶ Κύρῳ πένθος αὐτῇ ἐπαύσατο διὰ τὴν πολλὴν τοῦ Ἀρτοξέρξου δέησιν.

Ὡς Ἀρτοξέρξης δῶρα ἔδωκε τῷ ἐνέγκαντι τὸν Κύρου πῖλον.

Καὶ ὡς τὸν Κᾶρα τὸν δοκέοντα Κῦρον βαλεῖν Ἀρτοξέρξης [15]ἐτίμησε.

Καὶ ὡς Παρύσατις τὸν τιμηθέντα Κᾶρα αἰκισαμένη ἀπέκτεινεν.

Ὡς Ἀρτοξέρξης παρέδωκεν αἰτησαμένῃ Μιτραδάτην Παρυσάτιδι ἐπὶ τραπέζης μεγαλαυχήσαντα ἀποκτεῖναι Κῦρον· κἀκείνη λαβοῦσα, πικρῶς ἀνεῖλεν.

Ταῦτα ἡ ιθ′ καὶ ἡ κ′ ἱστορία.

[20]Ἐν δὲ τῇ κα′ καὶ δευτέρᾳ καὶ τρίτῃ, ἥτις καὶ τῆς ὅλης πέρας ἐστὶν ἱστορίας, τάδε περιείληπται.

Ὡς Τισσαφέρνης ἐπιβουλεύει τοῖς Ἕλλησι, καὶ προσεταιρισάμενος Μένωνα τὸν Θεσσαλόν, δι᾽ αὐτοῦ Κλέαρχον καὶ τοὺς ἄλλους στρατηγοὺς ἀπάτῃ καὶ ὅρκοις ἐχειρώσατο, τοῦ Κλεάρχου καὶ [25]προειδομένου καὶ ἀποκρουομένου τὴν ἐπιβουλήν. Ἀλλὰ τό τε πλῆθος διὰ Μένωνος ἀπατηθὲν κατηνάγκασε καὶ ἄκοντα Κλέαρχον πρὸς Τισσαφέρνην παραγενέσθαι, καὶ Πρόξενος ὁ Βοιώτιος, αὐτὸς ἤδη προαλοὺς ἀπάτῃ, συμπαρῆνει.

Ὡς εἰς Βαβυλῶνα πρὸς Ἀρτοξέρξην [30]Κλέαρχον καὶ τοὺς ἄλλους ἀπέστειλεν ἐν πέδαις.

Καὶ ὡς ἐπὶ θέαν Κλεάρχου ἅπαντες συνερρύησαν.

Ὡς Κτησίας αὐτός, ἰατρὸς ὢν Παρυσάτιδος, πολλὰ Κλεάρχῳ ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ ὄντι πρὸς ἡδονὴν καὶ θεραπείαν δι᾽ αὐτῆς ἔπραξε. Καὶ τῶν δεσμῶν ἂν Παρύσατις ἔλυσε καὶ [35]ἀφῆκεν εἰ μὴ Στάτειρα τὸν ἄνδρα Ἀρτοξέρξην ἀνέπεισε τοῦτον ἀναιρεθῆναι. Καὶ ἀνῃρέθη Κλέαρχος, καὶ τέρας ἐπὶ τῷ σώματι συνέστη· αὐτομάτως γὰρ ἐπ᾽ αὐτῷ τάφος, μεγίστου πνεύσαντος ἀνέμου, ἐπὶ μέγα ᾐρμένος ἐπισυνέστη. Ἀνῃρέθησαν δὲ καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἀναπεμφθέντες [40]Ἕλληνες πλὴν Μένωνος.

Λοιδορία Παρυσάτιδος πρὸς Στάτειραν, καὶ ἀναίρεσις διὰ φαρμάκου τοῦτον διασκευασθέντος τὸν τρόπον (ἐφυλάττετο γὰρ Στάτειρα λίαν μὴ [44b] παθεῖν ὃ πέπονθε)· μαχαιρίου τὸ ἓν μέρος ἐπαλείφεται τῷ φαρμάκῳ, τὸ δὲ λοιπὸν οὐ μετεῖχε. Τούτῳ τέμνεται ὀρνίθιον μικρόν, μέγεθος ἴσον ὠοῦ (ῥυνδάκην Πέρσαι τὸ ὀρνίθιον καλοῦσι)· τέμνεται δὲ δίχα, καὶ τὸ μὲν [5]καθαρεῦον τοῦ ἰοῦ ἥμισυ αὐτὴ λαβοῦσα Παρύσατις ἐσθίει, τὸ δὲ προσομιλῆσαν τῷ φαρμάκῳ ὀρέγει Στατείρᾳ· ἡ δέ,

La regina madre, dopo aver giocato e vinto una partita a dadi con il re, potette, in base agli accordi, mettere le mani su Bagapate.

Il modo in cui, dopo essere stato scorticato, fu fatto impalare da Parisatide[125]. A questo punto, su insistente richiesta di Artoserse, la regina pose fine al suo lutto profondo per Ciro.

Artoserse ricompensò colui che aveva riportato la gualdrappa del cavallo di Ciro.

Rese onore al Cario che, a quanto pareva, aveva colpito Ciro.

Parisatide, messo alla tortura il Cario che aveva ricevuto questo onore, lo fece uccidere.

Artoserse consegnò poi a Parisatide, su sua richiesta, Mitradate che, mentre erano seduti a tavola, si era vantato di esser stato lui a uccidere Ciro. Ed ella, una volta ottenutolo, lo fece perire amaramente[126].

Questo il contenuto dei libri diciannovesimo e ventesimo dell'opera storica[127].

Nei libri ventunesimo, ventiduesimo e ventitreesimo (che è anche la conclusione di tutta l'opera storica), sono contenute le seguenti cose.

Tissaferne trama contro i Greci e, accordatosi col tessalo Menone, grazie a lui riuscì con giuramenti ingannevoli a mettere le mani su Clearco e sugli altri generali, sebbene Clearco subodorasse la trama e cercasse di sottrarvisi. Ma l'esercito, ingannato da Menone, costrinse, pur suo malgrado, Clearco a presentarsi da Tissaferne, e anche il beota Prosseno, già prima vittima di un inganno, lo consigliava assieme agli altri nello stesso senso[128].

Tissaferne inviò Clearco e gli altri in catene a Babilonia, al cospetto di Artoserse.

Tutti accorsero per vedere il comandante greco.

Ctesia stesso, che era medico di Parisatide, per volere di costei si adoperò molto perché Clearco, in prigione, potesse ottenere conforto e cure. E Parisatide sarebbe anche riuscita a far sciogliere le sue catene e a rimetterlo in libertà, se Statira non avesse convinto suo marito Artoserse a metterlo a morte[129]. E fu ucciso Clearco, e sul suo corpo si verificò un prodigio: infatti su di esso spontaneamente, alzatosi un vento impetuoso, si accumulò un tumulo di considerevole altezza[130]. Furono giustiziati anche i Greci che erano stati inviati lì con Clearco, tranne Menone[131].

Ingiurie di Parisatide contro Statira e assassinio di quest'ultima mediante un veleno somministrato con questo espediente (in effetti, Statira prendeva tutte le precauzioni per non [44b] subire ciò che invece subì)[132]. La lama di un coltello viene spalmata di veleno su un solo lato, l'altro lato non ne è contaminato. Con questo coltello si taglia poi un piccolo uccellino, della grandezza di un uovo (i Persiani chiamano questo uccello *rhyndake*)[133]; lo si divide dunque in due, e Parisatide stessa prende e mangia la metà priva di veleno, mentre porge a Statira

ἐπειδὴ ἐσθίουσαν τὴν ἐπιδοῦσαν ἑώρα τὸ ἥμισυ, μηδὲν συνιδεῖν δυνηθεῖσα, καὶ αὐτὴ συνεσθίει τοῦ θανάτου τὸ φάρμακον. Ὀργὴ διὰ ταῦτα τοῦ βασιλέως πρὸς τὴν [10]μητέρα, καὶ σύλληψις τῶν εὐνούχων αὐτῆς καὶ αἰκισμὸς καὶ ἀναίρεσις· καὶ ἔτι σύλληψις Γίγγης ἣ ᾠκείωτο Παρυσάτιδι, καὶ κρίσις ἐπ᾽ αὐτῇ, καὶ ἀθώωσις μὲν παρὰ τῶν κριτῶν, καταδίκη δὲ παρὰ βασιλέως καὶ αἰκισμὸς Γίγγης καὶ ἀναίρεσις. Καὶ ὀργὴ [15]διὰ τοῦτο Παρυσάτιδος πρὸς τὸν υἱόν, κἀκείνου πρὸς τὴν μητέρα.

Καὶ τὸ χῶμα δὲ τοῦ Κλεάρχου, δι᾽ ἐτῶν ὀκτώ, μεστὸν ἐφάνη φοινίκων οὓς ἦν κρύφα Παρύσατις, καθ᾽ ὃν καιρὸν ἐκεῖνος ἐτελεύτησε, διὰ εὐνούχων καταχώσασα.

[20]Αἰτίαι δι᾽ ἃς Εὐαγόρᾳ βασιλεῖ Σαλαμῖνος βασιλεὺς Ἀρτοξέρξης διηνέχθη· καὶ ἄγγελοι Εὐαγόρα πρὸς Κτησίαν ὑπὲρ τοῦ λαβεῖν παρὰ Ἀβουλήτου τὰς ἐπιστολάς, καὶ Κτησίου πρὸς αὐτὸν ἐπιστολὴ περὶ τοῦ διαλλαγῆναι αὐτὸν Ἀναξαγόρᾳ τῷ Κυπρίων βασιλεῖ. [25]Τῶν παρὰ Εὐαγόρα ἀγγέλων εἰς Κύπρον ἄφιξις, καὶ τῶν παρὰ Κτησίου γραμμάτων ἀπόδοσις Εὐαγόρᾳ, καὶ Κόνωνος πρὸς Εὐαγόραν λόγος ὑπὲρ τοῦ πρὸς βασιλέα ἀναβῆναι· καὶ Εὐαγόρα ἐπιστολὴ περὶ ὧν ἠξιώθη ὑπ᾽ αὐτοῦ· καὶ Κόνωνος πρὸς Κτησίαν [30]ἐπιστολὴ καὶ βασιλεῖ παρὰ Εὐαγόρα φόρος, καὶ τῶν ἐπιστολῶν Κτησίᾳ ἀπόδοσις. Κτησίου λόγος πρὸς βασιλέα περὶ Κόνωνος, καὶ ἐπιστολὴ πρὸς αὐτόν. Τῶν παρὰ Εὐαγόρου δώρων ἀπόδοσις Σατιβαρζάνῃ, καὶ τῶν ἀγγέλων τῶν εἰς Κύπρον ἄφιξις. Καὶ Κόνωνος [35]ἐπιστολὴ πρὸς βασιλέα καὶ Κτησίαν.

Ὡς ἐτηρήθησαν οἱ παρὰ Λακεδαιμονίων ἄγγελοι πεμφθέντες πρὸς βασιλέα. Βασιλέως ἐπιστολὴ πρὸς Κόνωνα καὶ πρὸς Λακεδαιμονίους ἃς Κτησίας αὐτὸς ἐκόμισεν.

Ὡς ὑπὸ Φαρναβάζου ναύαρχος Κόνων ἐγένετο.

Κτησίου εἰς [40]Κνίδον τὴν πατρίδα ἄφιξις καὶ εἰς Λακεδαίμονα, καὶ κρίσις πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίων ἀγγέλους ἐν Ῥόδῳ καὶ ἄφεσις.

[45a] Ἀπὸ Ἐφέσου μέχρι Βάκτρων καὶ Ἰνδικῆς ἀριθμὸς σταθμῶν, ἡμερῶν, παρασαγγῶν. Κατάλογος βασιλέων ἀπὸ Νίνου καὶ Σεμιράμεως μέχρι Ἀρτοξέρξου. Ἐν οἷς καὶ τὸ τέλος.

[5]Ἔστι δὲ οὗτος ὁ συγγραφεὺς σαφής τε καὶ ἀφελὴς λίαν· διὸ καὶ ἡδονῇ αὐτῷ σύγκρατός ἐστιν ὁ λόγος. Κέχρηται δὲ τῇ ἰωνικῇ διαλέκτῳ, εἰ καὶ μὴ διόλου, καθάπερ Ἡρόδοτος, ἀλλὰ κατ᾽ ἐνίας τινὰς λέξεις. Οὐδὲ πρὸς ἐκτροπὰς δέ τινας ἀκαίρους, ὥσπερ ἐκεῖνος, ἀπάγει [10]τὸν λόγον. Τῶν μέντοι γε μύθων, ἐν οἷς ἐκείνῳ λοιδορεῖται, οὐδ᾽ οὗτος ἀφίσταται, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς ἐπιγραφομένοις αὐτῷ Ἰνδικά. Ἡ δὲ ἡδονὴ τῆς ἱστορίας αὐτοῦ τὸ πλεῖστον ἐν τῇ τῶν διηγημάτων αὐτοῦ γίνεται διασκευῇ τὸ παθητικὸν καὶ ἀπροσδόκητον ἐχούσῃ πολύ, [15]καὶ τὸ ἐγγὺς τοῦ μυθώδους αὐτὴν διαποικίλλειν. Καὶ διαλελυμένος δέ ἐστι πλέον τι τοῦ δέοντος αὐτῷ ὁ λόγος, ὡς καὶ εἰς ἰδιωτισμὸν ἐκπίπτειν. Ὁ δὲ τοῦ Ἡρο-

la parte che era entrata in contatto con esso. E l'altra, dopo aver visto che colei che la serviva stava mangiando la propria metà, non potendo intuire nulla, mangia anche lei, assumendo il veleno mortale. Ira del re a causa di ciò nei confronti della madre e arresto dei suoi eunuchi, tortura e uccisione; e, ancora, arresto di Ginge, che era un'intima amica di Parisatide, e processo contro di lei, assoluzione da parte dei giudici, condanna da parte del re, tortura e uccisione. Ira di Parisatide a causa di ciò nei confronti del figlio, e di questi nei confronti della madre.

Il tumulo di Clearco, nel giro di otto anni, apparve tutto adorno delle palme[134] che Parisatide, al momento della morte di quello, aveva dato ordine ai suoi eunuchi di piantare in segreto[135].

Cause per cui il re Artoserse entrò in dissenso con il re di Salamina Evagora[136]. Messaggeri di Evagora a Ctesia per ricevere le lettere da Abulete, e lettera di Ctesia a lui sulla sua riconciliazione con Anassagora, re di Cipro. Ritorno a Cipro dei messaggeri di Evagora, e consegna a Evagora delle lettere ricevute da Ctesia, e discorso di Conone a Evagora perché si presenti dal re[137]; lettera di Evagora sulle sue richieste[138]; lettera di Conone a Ctesia, tributo di Evagora al re, consegna delle lettere a Ctesia. Discorso di Ctesia al re a riguardo di Conone, e lettera a quest'ultimo. Consegna a Satibarzane dei doni inviati da Evagora, e arrivo dei messaggeri inviati a Cipro. Lettera di Conone al re e a Ctesia.

I messaggeri inviati al re dagli Spartani furono tenuti sotto sorveglianza. Lettere del re a Conone e agli Spartani, recate da Ctesia in persona.

Conone divenne comandante di flotta per opera di Farnabazo[139].

Arrivo di Ctesia a Cnido, sua patria, e a Sparta; processo riguardo i messaggeri spartani a Rodi e prosciogliimento[140].

[45a] Da Efeso a Battra e alla regione indiana enumerazione di tappe, giorni di viaggio e parasanghe[141]. Lista dei re da Nino e Semiramide ad Artoserse. E qui è anche la conclusione dell'opera[142].

Questo autore è molto chiaro e semplice; perciò la sua prosa è molto piacevole. Utilizza il dialetto ionico, se pure non in tutta l'opera, come fa Erodoto, per lo meno in alcune singole espressioni[143]; e non svia il discorso, come quell'altro, in digressioni inopportune. Ma certo quanto ai miti, per i quali biasima Erodoto, nemmeno lui se ne astiene, e in particolar modo nella sua opera intitolata *Indika*. La piacevolezza della sua storia è soprattutto nella costruzione delle sue narrazioni che dà molto spazio agli elementi del patetico[144] e dell'inatteso, nonché all'abbellimento dell'opera con un ricamo quasi favolistico[145]. Ma il suo stile è sciolto più di quanto consentito, tanto da scadere anche nel colloquiale. Invece lo stile di Erodoto, in questo aspetto

δότου λόγος, ταύτῃ τε καὶ τῇ ἄλλῃ τοῦ ἔπους δυνάμει καὶ τέχνῃ, κανών ἐστιν ἰωνικῆς διαλέκτου.

[20]Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ τὰ Ἰνδικὰ ἐν ἑνὶ βιβλίῳ, ἐν οἷς μᾶλλον ἰωνίζει.

α′ Λέγει περὶ τοῦ Ἰνδοῦ ποταμοῦ τὸ μὲν στενὸν αὐτοῦ τὸ εὖρος μ′ σταδίων εἶναι, τὸ δὲ πλατύτατον καὶ διακοσίων.

β′ Λέγει περὶ αὐτῶν τῶν Ἰνδῶν ὅτι πλείους σχεδὸν συμπάντων ἀνθρώπων.

γ′ Περὶ [25]τοῦ σκώληκος τοῦ ἐν τῷ ποταμῷ, ὃ καὶ μόνον τῶν ἄλλων θηρίων ἐν αὐτῷ γίνεται.

δ′ Περὶ τοῦ μὴ οἰκεῖν ἐπέκεινα αὐτῶν ἀνθρώπους.

ε′ Ὅτι οὐχ ὕει, ἀλλ᾽ ὑπὸ τοῦ ποταμοῦ ποτίζεται ἡ Ἰνδική.

ς′ Περὶ παντάρβας τῆς σφραγῖδος, καὶ ὡς υοζ′ σφραγῖδας ἀπορριφείσας καὶ [30]τιμίους λίθους εἰς τὸν ποταμόν, ἅτινα ἦν του Βακτρίων καπήλου, αὐτὴ ἀνείλκυσεν ἐχομένας ἀλλήλων.

ζ′ Περὶ τῶν τειχοκαταλύτων ἐλεφάντων.

η′ Περὶ τῶν μικρῶν πιθήκων τῶν ἐχόντων οὐρὰς τετραπήχεις, θ′ καὶ περὶ τῶν ἀλεκτρυόνων τῶν μεγίστων, ι′ καὶ περὶ τοῦ ὀρνέου τοῦ [35]βυττάκου, ὅτι γλῶσσαν ἀνθρωπίνην ἔχει καὶ φωνήν, μέγεθος μὲν ὅσον ἱέραξ, πορφύρεον δὲ πρόσωπον, καὶ πώγωνα φέρει μέλανα. Αὐτὸ δὲ κυάνεόν ἐστιν ὡς τὸν τράχηλον ὥσπερ κιννάβαρι. Διαλέγεσθαι δὲ αὐτὸ ὥσπερ ἄνθρωπον ἰνδιστί, ἂν δὲ ἑλληνιστὶ μάθῃ, καὶ [40]ἑλληνιστί.

ια′ Περὶ τῆς κρήνης πληρουμένης ἀν᾽ ἔτος ὑγροῦ [45b] χρυσίου, ἐξ ἧς ἑκατὸν πρόχοι ὀστράκινοι ἀν᾽ ἔτος ἀρύονται. Ὀστρακίνους δὲ δεῖ εἶναι ἐπεὶ πήγνυται ὁ χρυσὸς ἀπαρυόμενος, καὶ ἀνάγκη τὸ ἀγγεῖον θλᾶν, καὶ οὕτως ἐξαγαγεῖν αὐτόν. Ἡ δὲ κρήνη τετράγωνός ἐστιν, [5]ἑκκαίδεκα μὲν πηχῶν ἡ περίμετρος, τὸ δὲ βάθος ὀργυιά· ἑκάστη δὲ προχόη τάλαντον ἔλκει.

ιβ′ Καὶ περὶ τοῦ ἐν τῷ πυθμένι τῆς κρήνης σιδήρου, ἐξ οὗ καὶ δύο ξίφη Κτησίας φησὶν ἐσχηκέναι, ἓν παρὰ βασιλέως, καὶ τὸ ἄλλο παρὰ τῆς τοῦ βασιλέως μητρὸς Παρυσάτιδος.

[10]Φησὶ δὲ περὶ αὐτοῦ ὅτι πηγνύμενος ἐν τῇ γῇ, νέφους καὶ χαλάζης καὶ πρηστήρων ἐστὶν ἀποτρόπαιον· καὶ ἰδεῖν αὐτὸν ταῦτά φησι, βασιλέως δὶς ποιήσαντος.

ιγ′ Περὶ τῶν κυνῶν τῶν Ἰνδικῶν, ὅτι μέγιστοί εἰσιν ὡς καὶ λέοντι μάχεσθαι.

ιδ′ Περὶ τῶν ὀρῶν τῶν μεγάλων [15]ἐξ ὧν ἥ τε σαρδὼ ὀρύσσεται καὶ οἱ ὄνυχες καὶ αἱ ἄλλαι σφραγῖδες.

Ὅτι ἀλέα πολλὴ καὶ ὅτι ὁ ἥλιος δεκαπλασίων τὸ μέγεθος ἢ ἐν ταῖς ἄλλαις χώραις αὐτὸς ἑαυτοῦ φαίνεται, καὶ πολλοὶ ἐνταῦθα τῷ πνίγει φθείρονται.

Καὶ θάλασσάν φησιν αὐτόθι οὐδὲν ἔλαττον τῆς [20]Ἑλληνικῆς, τὸ δὲ ἄνω αὐτῆς ἕως τεσσάρων δακτύλων θερμὸν εἶναι, ὥστε μὴ ἰχθῦν ζῆν προσπελάσαντα τῷ θερμῷ, ἀλλὰ κάτωθεν διαιτᾶσθαι.

e per il vigore e l'arte della sua prosa, è un modello di dialetto ionico[146].

Letto: dello stesso autore gli *Indika*, in un solo libro, in cui impiega maggiormente il dialetto ionico[147].

1. Dice, a riguardo del fiume Indo, che l'ampiezza nel punto più stretto del suo corso è di quaranta stadi, mentre dove è più largo è anche di duecento[148].

2. Dice, a riguardo degli stessi Indiani, che sono più numerosi, o poco ci manca, di tutte le altre popolazioni umane messe insieme.

3. Sul verme che si trova in quel fiume[149], che è anche, tra tutte le altre bestie, la sola a nascervi.

4. Sul fatto che non risiedono altri uomini al di là di quei luoghi.

5. – Non piove, ma è dal fiume che l'India è irrigata.

6. Sulla gemma pantarba, e su come essa consentì di ritirare su, una attaccata all'altra, quattrocentosettantasette[150] gemme e pietre preziose che erano state gettate nel fiume, appartenenti a un mercante della Battriana[151].

7. Sugli elefanti che abbattono le mura[152].

8. Sulle piccole scimmie che hanno code lunghe quattro cubiti[153], 9. sui grandissimi galli[154], 10. e sull'uccello *byttacos*[155], che ha lingua e voce umane, la taglia di uno sparviero, il muso rosso, e porta una barba nera; il suo corpo, fino al collo, è di un colore scuro, simile al cinabro[156]. Parla come un essere umano, in lingua indiana; ma se gli si insegnasse il greco, parlerebbe anche in greco.

11. Sulla fonte che annualmente si riempie di oro [45b] liquido[157], e dalla quale ogni anno si attingono cento brocche di terracotta. Devono necessariamente essere di terracotta poiché l'oro solidifica non appena viene attinto, e bisogna spaccare i recipienti per estrarlo. La fonte è quadrata, ha un perimetro di sedici cubiti ed è profonda una tesa[158]; ogni brocca pesa un talento.

12. Sul ferro che si trova sul fondo della fonte; Ctesia afferma di aver avuto due spade fatte di quel metallo, donategli una dal re[159], l'altra dalla madre del re, Parisatide.

Dice di questa spada che, conficcata nel terreno, ha il potere di stornare nembi, grandine e uragani; e afferma di aver visto lui stesso questo fenomeno, dato che il re lo fece due volte[160].

13. Sui cani indiani, dice che sono enormi, tali da combattere con i leoni[161].

14. Sugli alti monti da cui si estraggono la sardonica, l'onice e le altre gemme.

– Il calore è intenso, e il sole appare dieci volte più grande che negli altri paesi; molti in quel paese muoiono per il calore soffocante.

E il mare, dice, in quei luoghi non è affatto inferiore a quello della Grecia, ma le acque superficiali fino a una profondità di quattro dita sono così calde che nessun pesce sopravvive una volta appressatosi a questa zona calda, ma è piuttosto al di sotto di essa che essi dimorano[162].

ιε′ Ὅτι ὁ Ἰνδὸς ποταμὸς ῥέων διὰ πεδίων καὶ δι᾽ ὀρέων ῥεῖ ἐν οἷς καὶ ὁ λεγόμενος Ἰνδικὸς κάλαμος φύεται, πάχος μὲν ὅσον δύω ἄνδρε περιωργυιωμένοι περιλάβοιεν, τὸ δὲ ὕψος ὅσον μυριοφόρου νεὼς ἱστός· εἰσὶ καὶ ἔτι μείζους καὶ ἐλάττους, οἵους εἰκὸς ἐν ὄρει μεγάλῳ. Εἶναι δὲ τῶν καλάμων καὶ ἄρρενας καὶ θηλείας. Ὁ μὲν οὖν ἄρρην ἐντεριώνην οὐκ ἔχει καὶ ἔστι κάρτα ἰσχυρός· ἡ δὲ θήλεια ἔχει.

ις′ Καὶ περὶ τοῦ μαρτιχόρα τοῦ ἐν αὐτοῖς ὄντος θηρίου, ὡς τὸ πρόσωπον ἐοικὼς ἀνθρώπῳ· μέγεθος μέν ἐστιν ὥσπερ λέων, καὶ χρόαν ἐρυθρὸς ὡς κιννάβαρι. Τρίστοιχοι δὲ ὀδόντες, ὦτα δὲ ὥσπερ ἀνθρώπου, καὶ ὀφθαλμοὺς γλαυκοὺς ὁμοίους ἀνθρώπῳ. Τὴν δὲ κέρκον ἔχει οἵανπερ σκορπίος ὁ ἠπειρώτης, ἐν ᾗ καὶ τὸ κέντρον ἔχει μεῖζον ὑπάρχον πήχεος. Ἔχει δὲ καὶ ἐκ πλαγίου τῆς κέρκου ἔνθα καὶ ἔνθα κέντρα, ἔχει δὲ καὶ ἐπ᾽ ἄκρῳ, ὥσπερ σκορπίος, κέντρον. Καὶ τούτῳ μέν, ἐὰν προσέλθῃ τις, κεντεῖ τῷ κέντρῳ, καὶ πάντως ὁ κεντηθεὶς ἀποθνῄσκει. Ἐὰν δέ τις πόρρωθεν μάχηται πρὸς αὐτόν, καὶ [46a] ἔμπροσθεν, ἱστὰς τὴν οὐράν, ὥσπερ ἀπὸ τόξου βάλλει τοῖς κέντροις, καὶ ὄπισθεν, ἐπ᾽ εὐθείας ἀποτείνων. Βάλλει δὲ ὅσον πλέθρον εἰς μῆκος, καὶ πάντα, οἷς ἂν βάλῃ, πάντως ἀποκτείνει πλὴν ἐλέφαντος. Τὰ δὲ κέντρα αὐτοῦ ἐστι τὸ μὲν μῆκος ὅσον ποδιαῖα, τὸ δὲ πλάτος ὅσον σχοῖνος λεπτότατος. Μαρτιχόρα δὲ ἑλληνιστὶ ἀνθρωποφάγον, ὅτι πλεῖστα ἐσθίει ἀναιρῶν ἀνθρώπους· ἐσθίει δὲ καὶ τὰ ἄλλα ζῷα· μάχεται δὲ καὶ τοῖς ὄνυξι καὶ τοῖς κέντροις. Τὰ δὲ κέντρα πάλιν, φησίν, ἐπειδὰν ἐκτοξευθῇ, ἀναφύεσθαι. Ἔστι δὲ πολλὰ ἐν τῇ Ἰνδικῇ. Ἀποκτείνουσι δὲ αὐτὰ τοῖς ἐλέφασιν ἐποχούμενοι ἄνθρωποι κἀκεῖθεν βάλλοντες.

ιζ′ Περὶ τῶν Ἰνδῶν, ὅτι δικαιότατοι· καὶ περὶ τῶν ἐθῶν καὶ νομίμων αὐτῶν.

ιη′ Περὶ τοῦ ἱεροῦ χωρίου τοῦ ἐν τῇ ἀοικήτῳ, ὃ ἐπ᾽ ὀνόματι τιμῶσιν ἡλίου καὶ σελήνης, ἐν ᾧ διὰ δεκαπέντε ἡμερῶν ἀπὸ τοῦ ὄρους τῆς Σαρδοῦς τις παραγίνεται, καὶ ὅτι λε′ ἡμέρας ὁ ἥλιος ψύχει ἐκεῖσε τοῦ ἐνιαυτοῦ διὰ τὴν ἑορτὴν ἵνα ἄφλεκτοι αὐτὴν τελέσωσι καὶ ὑποστρέψωσιν.

ιθ′ Ὅτι βρονταὶ καὶ ἀστραπαὶ καὶ ὑετοὶ οὐκ εἰσὶν ἐν τῇ Ἰνδικῇ· ἄνεμοι δὲ πολλοὶ καὶ πρηστῆρες πολλοί, καὶ ἁρπάζουσιν ὅ τι ἂν λάβωσιν. Ὁ δὲ ἥλιος ἀνίσχων, τὸ ἥμισυ τῆς ἡμέρας ψῦχος ποιεῖ, τὸ δὲ ἄλλο λίαν ἀλεεινὸν ἐν τοῖς πλείστοις τῶν τῆς Ἰνδικῆς τόπων.

κ′ Ὅτι οἱ Ἰνδοὶ οὐχ ὑπὸ τοῦ ἡλίου εἰσὶ μέλανες ἀλλὰ φύσει· εἶναι γάρ φησιν ἐν αὐτοῖς καὶ ἄνδρας καὶ

15. – Il fiume Indo, scorrendo tra pianure e montagne, scorre anche in quei luoghi in cui cresce la cosiddetta ‘canna indiana’[163], che ha uno spessore tale che servirebbero due uomini per abbracciarla, mentre per altezza è quanto l’albero di una nave di grossa stazza[164]; ve ne sono anche di più grandi e di più piccole, com’è naturale in una vasta zona montuosa. Inoltre, tra queste canne c’è ne sono di genere maschile e di genere femminile: quella di genere maschile è priva di midollo ed è molto più robusta; quella di genere femminile ne ha.

16. Sul marticora, una fiera che si trova in quei luoghi, dal volto simile all’uomo; per dimensione è simile a un leone, mentre di pelle è rossa come il cinabro. I suoi denti sono disposti in tre file, ha orecchie proprio come quelle dell’uomo, e occhi cerulei come l’uomo. Ha la coda tale e quale a quella dello scorpione di terra, con tanto di pungiglione che misura più di un cubito[165]; ha anche degli aculei sparsi qua e là sui lati della coda, oltre ad avere poi anche sulla punta, proprio come lo scorpione, un pungiglione. E con questo pungiglione, qualora qualcuno gli giunga vicino, lo punge, e chi ha subìto tale ferita muore senza scampo. Nel caso in cui invece si combatta contro di esso da lontano, [46a] questo colpisce sia di fronte, rizzata la coda e scagliando i suoi aculei come con un arco, sia alle spalle, estendendola per tutta la sua lunghezza. Riesce a colpire sino alla distanza di un pletro[166], e qualsiasi bersaglio che ne venga colpito non ha scampo, a eccezione dell’elefante. I suoi dardi sono lunghi un piede[167] e hanno lo spessore di un giunco sottilissimo. ‘Marticora’ corrisponde al greco *anthropophagon*, per il fatto che esso si nutre soprattutto uccidendo uomini; ma si ciba anche degli altri animali. Combatte sia con gli artigli che con gli aculei. Ancora a riguardo degli aculei, dice che dopo essere stati scagliati ricrescono. Ce ne sono molti in India. Gli uomini li uccidono dando loro la caccia a dorso di elefante, colpendoli dall’alto[168].

17. Sugli Indiani, dice che sono giustissimi[169]; sui loro usi e costumi.

18. A riguardo del luogo sacro che si trova nella zona disabitata, che essi venerano sotto il nome di Sole e Luna[170], al quale si giunge in quindici giorni dal monte Sardo[171]; dice che lì per trentacinque giorni all’anno il sole si rinfresca a causa della sua festa, affinché la possano celebrare e possano tornare a casa senza scottarsi.

19. – Tuoni, fulmini e piogge non si verificano in India; invece i venti e le trombe d’aria sono frequenti, e strappano via ciò che incontrano. E il sole, sorgendo, rende fresca la metà della giornata, ma eccezionalmente calda l’altra metà nella maggior parte delle regioni dell’India.

20. – Gli Indiani non a causa del sole sono scuri, ma per natura: infatti, dice, ci sono tra loro sia uomini che

γυναῖκας λευκοτάτους πάντων, εἰ καὶ ἐπ᾽ ἔλαττον· ἰδεῖν δὲ καὶ αὐτὸν τοιαύτας Ἰνδὰς δύο γυναῖκας καὶ πέντε ἄνδρας.

κα′ Ὅτι πιστῶσαι τὰ περὶ τοῦ ἡλίου βουλόμενος, ὡς ἐν λε′ ἡμέραις ἐν Ἰνδίᾳ ψύχει, λέγει ὅτι καὶ τὸ πῦρ ἐκ τῆς Αἴτνης ῥέον τὸν μέσον χῶρον, ἅτε δικαίων ἀνδρῶν ὄντων, οὐ φθείρει, φθεῖρον τὰ ἄλλα. κβ′ Καὶ ἐν Ζακύνθῳ κρηνίδας ἰχθυοφόρους εἶναι ἐξ ὧν αἴρεται πίσσα, κγ′ καὶ ἐν Νάξῳ κρήνην ἐξ ἧς οἶνος ἐνίοτε ῥεῖ καὶ μάλα ἡδύς. κδ′ Καὶ ὅτι πῦρ ἐστιν ἐγγὺς Φασήλιδος ἐν Λυκίᾳ ἀθάνατον, καὶ ὅτι ἀεὶ καίεται ἐπὶ πέτρας καὶ νύκτα καὶ ἡμέραν, καὶ ὕδατι μὲν οὐ σβέννυται, ἀλλὰ ἀναφλέγει, φορυτῷ δὲ σβέννυται.

κε′ Ὅτι μέσῃ τῇ Ἰνδικῇ ἄνθρωποί εἰσι μέλανες (καλοῦνται Πυγμαῖοι) ὁμόγλωσσοι τοῖς ἄλλοις Ἰνδοῖς. Μικροὶ δέ εἰσι λίαν· οἱ μακρότατοι αὐτῶν πηχέων δύο, οἱ δὲ πλεῖστοι ἑνὸς ἡμίσεος πήχεος. Κόμην δὲ [46b] ἔχουσι μακροτάτην μέχρις ἐπὶ τὰ γόνατα καὶ ἔτι κατώτερον, καὶ πώγωνα μέγιστον πάντων ἀνθρώπων. Ἐπειδὰν οὖν τὸν πώγωνα μέγα φύσωσιν, οὐκέτι ἀμφιέννυνται οὐδὲν ἱμάτιον, ἀλλὰ τὰς τρίχας, τὰς μὲν ἐκ τῆς κεφαλῆς ὄπισθεν καθίενται πολὺ κάτω τῶν γονάτων, τὰς δὲ ἐκ τοῦ πώγωνος ἔμπροσθεν μέχρι ποδῶν ἑλκομένας, ἔπειτα περιπυκασάμενοι τὰς τρίχας περὶ ἅπαν τὸ σῶμα, ζώννυνται χρώμενοι αὐταῖς ἀντὶ ἱματίου. Αἰδοῖον δὲ μέγα ἔχουσιν ὥστε ψαύειν τῶν σφυρῶν αὐτῶν, καὶ παχύ. Αὐτοὶ δὲ σιμοί τε καὶ αἰσχροί.

Τὰ δὲ πρόβατα αὐτῶν ὡς ἄρνες, καὶ οἱ ὄνοι καὶ αἱ βόες σχεδὸν ὅσον κριοί. Καὶ οἱ ἵπποι αὐτῶν καὶ ἡμίονοι καὶ τὰ ἄλλα κτήνη πάντα οὐδὲν μείζω κριῶν.

Ἕπονται δὲ τῷ βασιλεῖ τῶν Ἰνδῶν τούτων τῶν Πυγμαίων ἄνδρες τρισχίλιοι· σφόδρα γάρ εἰσι τοξόται. Δικαιότατοι δέ εἰσι καὶ νόμοισι χρῶνται ὥσπερ καὶ οἱ Ἰνδοί.

Λαγοὺς δὲ καὶ ἀλώπεκας θηρεύουσιν οὐ τοῖς κυσὶν ἀλλὰ κόραξι καὶ ἰκτίσι καὶ κορώναις καὶ ἀετοῖς.

κς′ Ὅτι λίμνη ἐστὶν ἐν αὐτοῖς (σταδίων ὀκτακοσίων ἡ περίμετρος) ἐν ᾗ, ἀνέμου μὴ πνέοντος, ἐπάνω τῆς λίμνης ἔλαιον ἐφίσταται· καὶ πλοιαρίοις πλέοντες δι᾽ αὐτῆς, ἐκ μέσης αὐτῆς σκαφίοις τοῦ ἐλαίου ἀπαρύονται καὶ χρῶνται. Χρῶνται δὲ καὶ σησαμίνῳ. Ἔχει δὲ ἡ λίμνη καὶ ἰχθύας. Καὶ τῷ καρυΐνῳ δὲ χρῶνται· κρεῖσσον δὲ τὸ λιμναῖον.

κζ′ Ἔστι δὲ αὐτόθι ἄργυρος πολὺς καὶ ἀργύρεα μέταλλα, οὐ βαθέα, ἀλλὰ βαθύτερα εἶναί φασι τὰ ἐν Βάκτροις. Ἔστι δὲ καὶ χρυσὸς ἐν τῇ Ἰνδικῇ χώρᾳ, οὐκ ἐν τοῖς ποταμοῖς εὑρισκόμενος καὶ πλυνόμενος ὥσπερ ἐν τῷ Πακτωλῷ ποταμῷ, ἀλλ᾽ ὄρη πολλὰ καὶ μεγάλα ἐν οἷς οἰκοῦσι γρῦπες, ὄρνεα τετράποδα, μέγεθος ὅσον

donne più bianchi di chiunque altro, anche se sono in pochi, e dice di averne visti lui stesso di tali indiani, due donne e cinque uomini.

21. – Con l'intenzione di rendere credibile quanto detto a riguardo del sole[172], che cioè in India per trentacinque giorni si raffredda, dice che la lava che cola dall'Etna non distrugge la zona al centro, in quanto abitata da uomini retti, distruggendo invece tutto il resto[173]. 22. E a Zacinto vi sono fonti ricche di pesci dalle quali si attinge pece[174], 23. mentre in Nasso esiste una fonte dalla quale talvolta sgorga vino, e per giunta molto dolce[175]. 24. C'è poi vicino a Faselide, in Licia, un fuoco immortale, che arde sopra delle rocce in continuazione, notte e giorno[176]; e non si spegne con l'acqua, che anzi lo ravviva, mentre si spegne con del letame.

25. – Nella zona centrale della regione indiana abitano degli uomini scuri (si chiamano Pigmei) che parlano la stessa lingua degli altri indiani[177]. Sono straordinariamente bassi: i più alti di loro misurano due cubiti, ma la maggior parte uno e mezzo[178]. Hanno [46b] capelli lunghissimi, fino al ginocchio e anche più giù, e la loro barba è più lunga di quella di ogni altro uomo. Una volta che la barba sia loro notevolmente cresciuta, dunque, non si rivestono più di alcun abito, ma dei loro peli, da dietro con i capelli, che lasciano cadere molto sotto il ginocchio, e davanti con la barba, che fanno fluire giù fino ai piedi; quindi, avvolti questi peli attorno a tutto il corpo, se ne cingono, facendo uso di questi in luogo di vestiti. Hanno un membro tanto lungo che arriva fino alle caviglie, ed è anche grosso. Sono camusi e brutti.

Le loro pecore sono grandi quanto gli agnelli, mentre asini e mucche sono più o meno come gli arieti. E i loro cavalli, muli e tutte le altre bestie da allevamento non superano le dimensioni degli arieti.

Tremila soldati di questi Pigmei sono al seguito del re degli Indiani: sono infatti validi arcieri. Sono uomini molto retti e osservano delle leggi come gli altri indiani.

Danno la caccia a lepri e volpi non con i cani, ma con corvi, nibbi, cornacchie e aquile[179].

26. – Si trova in quei luoghi un lago (il suo perimetro è di ottocento stadi)[180] nel quale, quando non soffia il vento, affiora in superficie dell'olio; attraversando il lago a bordo di barche, dal suo centro essi attingono con dei recipienti quest'olio, e lo utilizzano. Utilizzano anche l'olio di sesamo. Il lago ospita anche dei pesci. Utilizzano anche l'olio di noci; ma quello proveniente dal lago è migliore.

27. In quei luoghi c'è molto argento e miniere d'argento non profonde, ma dicono che quelle della Battriana siano più profonde. C'è anche dell'oro nella regione indiana, che non viene estratto e lavato nell'acqua dei fiumi, come nel Pattolo[181], bensì ci sono numerose montagne elevate sulle quali dimorano i grifoni, uccelli qua-

λύκος, σκέλη καὶ ὄνυχες οἷά περ λέων· τὰ ἐν τῷ ἄλλῳ σώματι πτερὰ μέλανα, ἐρυθρὰ δὲ τὰ ἐν τῷ στήθει. Δι᾽ αὐτοὺς δὲ ὁ ἐν τοῖς ὄρεσι χρυσὸς πολὺς ὢν γίνεται δυσπόριστος.

[35]κη′ Ὅτι τὰ πρόβατα τῶν Ἰνδῶν καὶ αἱ αἶγες μείζους ὄνων εἰσί· καὶ τίκτουσιν ἀνὰ τεσσάρων καὶ ἕξ, ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Ἔχουσι δὲ οὐρὰς μεγάλας· διὸ τῶν τοκάδων ἀποτέμνουσιν ἵνα δύνωνται ὀχεύεσθαι. Ὑς δὲ οὔτε ἥμερος οὔτε ἄγριός ἐστιν ἐν τῇ Ἰνδικῇ.

Οἱ δὲ φοίνικες οἱ ἐν [40]Ἰνδοῖς καὶ οἱ τούτων βάλανοι τριπλάσιοι τῶν ἐν Βαβυλῶνι.

κθ′ Καὶ ποταμόν φησιν ἐκ πέτρας ῥέοντα μέλι.

λ′ [47a] Πολλὰ δὲ λέγει περὶ τῆς δικαιοσύνης αὐτῶν καὶ τῆς περὶ τὸν σφῶν βασιλέα εὐνοίας καὶ τῆς τοῦ θανάτου καταφρονήσεως.

λα′ Λέγει δὲ ὅτι πηγή ἐστι, καὶ ἐπειδάν τις ἀρύσῃ τὸ ὕδωρ αὐτῆς, πήγνυται ὥσπερ τυρός. [5]Τούτου οὖν τοῦ πηκτοῦ ὅσον τρεῖς ὀβολοὺς ἐὰν τρίψας δῷς ἐν ὕδατι πιεῖν, ἐξαγγέλλει πάντα ὅσα ἔπραξε· παραφρονεῖ γὰρ καὶ μαίνεται ταύτην τὴν ἡμέραν. Χρᾶται δὲ αὐτῷ ὁ βασιλεὺς ἐφ᾽ ὧν κατηγορουμένων τἀληθὲς εὑρεῖν ἐθελήσει· κἂν μὲν ἐξείπῃ, προστάσσεται [10]ἀποκαρτερῆσαι, ἂν δὲ μηδὲν ἐλεγχθῇ, ἀφίεται.

λβ′ Ὅτι φησὶν ὡς Ἰνδῶν οὐδεὶς κεφαλαλγεῖ, οὐδὲ ὀφθαλμιᾷ οὐδὲ ὀδονταλγεῖ, οὐδὲ ἑλκοῦται τὸ στόμα, οὐδὲ σηπεδόνα οὐδεμίαν ἴσχει· ἡ δὲ ζωὴ αὐτῶν ρκ′ καὶ λ′ καὶ ν′ καὶ σ′ οἱ τὰ πλεῖστα βιοῦντες.

[15]λγ′ Ἔστιν ὄφις σπιθαμιαῖος ἐν αὐτοῖς. Τὸ δὲ εἶδος αὐτοῦ ὡς ἡ καλλίστη πορφύρα, ἡ δὲ κεφαλὴ λευκοτάτη. Ὀδόντας δὲ οὐδ᾽ ὅλως ἔχει. Θηρεύεται ἐκ τῶν καυματωδεστάτων ὀρέων ὅθεν ἡ σαρδὼ ὀρύσσεται. Οὗτος δάκνει μὲν οὔ· ὅτου δ᾽ ἂν κατεμέσῃ, τοῦτο τὸ χωρίον [20]πάντως σήπεται. Ποιεῖ δὲ φάρμακον διττὸν ἀπὸ τῆς οὐρᾶς κρεμάμενος, ἠλεκτροειδὲς καὶ μέλαν. Καὶ τὸ μὲν ζῶντος ἀπορρεῖ, τὸ δὲ μέλαν, θανόντος· καὶ τὸ μὲν ὅσον σήσαμον διδόμενον, ὃ ζῶντος ἔρρευσεν, αὐτίκα φθείρει, τοῦ ἐγκεφάλου τοῦ πιόντος διὰ τῶν ῥινῶν [25]ἀπορρεύσαντος· τὸ δὲ ἄλλο διδόμενον εἰς φθίσιν ἀπάγει καὶ δι᾽ ἐνιαυτοῦ μόλις διόλλυσιν.

λδ′ Καὶ ὄρνεον, φησίν, ἐπικαλούμενον δίκαιρον, ὅπερ ἑλληνιστὶ δίκαιον σημαίνει, τὸ μέγεθος ὅσον πέρδικος ᾠόν. Τοῦτο τὸν ἀπόπατον κατορύσσει ἵνα μὴ εὑρεθῇ, [30]εὑρισκόμενον δὲ ἂν ποθῇ αὐτοῦ ὅσον σησάμου, ἕωθεν

drupedi della dimensione di un lupo, dotati di zampe e artigli proprio come quelli dei leoni; il loro piumaggio è nero su tutto il corpo meno che sul petto, dove è rosso. A causa di questi l'oro, che pure è presente in gran quantità su quelle montagne, è di difficile acquisizione[182].

28. – Le pecore e le capre degli Indiani sono più grandi degli asini; generano per lo più quattro o sei piccoli alla volta. Hanno grandi code, ed è perciò che alle femmine destinate alla riproduzione essa viene mozzata perché possano essere montate[183].

In India non ci sono maiali, né domestici, né selvatici[184].

Le palme che crescono in India e i loro datteri sono tre volte più grandi che a Babilonia.

29. Dice che da una roccia scorre un fiume di miele[185].

30. [47a] Si dilunga molto sulla rettitudine degli Indiani[186], sulla loro dedizione al proprio sovrano e sul loro disprezzo per la morte.

31. Dice che c'è una fonte la cui acqua, una volta attinta, caglia come formaggio. E se, sminuzzati tre oboli[187] di questo caglio, li si danno da bere in acqua a qualcuno, costui rivela tutto quello che ha fatto: in effetti egli delira e impazzisce per tutta la giornata[188]. Il re se ne serve per gli imputati a riguardo dei quali vuole scoprire la verità: e se uno confessa, si dispone che egli si lasci morire di inedia, nel caso in cui invece non venga trovato colpevole di nulla, viene rilasciato.

32. – Dice che tra gli Indiani nessuno soffre di mal di testa, né di oftalmia, né di mal di denti, non ha ulcere alla bocca, né è affetto da cancrene: la loro vita è di centoventi, centotrenta, centocinquanta anni, duecento per i più longevi[189].

33. In quei luoghi c'è un serpente lungo una spanna[190]: il suo aspetto è come la porpora più bella, ma la testa è bianchissima. È totalmente sprovvisto di denti. Si va a caccia di questo animale sulle torride montagne dalle quali si estrae la sardonica[191]. Esso non morde, ma tutto ciò che entra in contatto con il suo rigurgito va in totale putrefazione. Produce due tipi di veleno se appeso per la coda, uno di colore ambrato e l'altro nero. Il primo è emesso dal serpente quando è ancora vivo, quello nero da morto. La somministrazione del primo, quello secreto dal serpente vivo, in misura pari a un grano di sesamo uccide sul colpo, facendo scorrere, a chi l'ha assunto, il cervello fuori dalle narici; la somministrazione dell'altro invece porta a deperire e a morire lentamente nel giro di un anno[192].

34. E c'è un uccello (dice) chiamato *dikairon* (che corrisponde al greco *dikaion* [giusto]), di dimensione pari a un uovo di pernice. Questo uccello sotterra i suoi escrementi perché non siano trovati; ma se, trovatili, qualcuno ne assuma una quantità pari a un grano di sesamo, dal primo albeggiare il sonno si impadronisce di

ὕπνος ἐπιλαμβάνει καὶ καθεύδει μηδὲν αἰσθανόμενος, καὶ δύνοντος τοῦ ἡλίου τελευτᾷ.

λε′ Καὶ ξύλον ἐστὶ πάρηβον καλούμενον, τὸ μέγεθος ὅσον ἐλαία· ἐν τοῖς βασιλείοις μόνοις εὑρίσκεται κήποις. Οὔτε ἄνθος [35]φέρει οὔτε καρπόν· δεκαπέντε δὲ μόνας ῥίζας ἔχει, καὶ ταύτας παχείας κατὰ γῆς· ἔστι δὲ τὸ πάχος αὐτῆς ὅσον βραχίων τὸ λεπτότατον. Αὕτη ἡ ῥίζα ὅσον σπιθαμὴ λαμβανομένη, οὗ ἂν προσαχθῇ, ἅπαντα ἕλκει πρὸς ἑαυτήν· χρυσόν, ἄργυρον, χαλκόν, λίθους καὶ [40]τἄλλα πάντα πλὴν ἠλέκτρου. Εἰ δὲ ὅσον πήχεος ἡ ῥίζα ληφθῇ, ἕλκει καὶ ἄρνας καὶ ὄρνεα· ταύτῃ γὰρ καὶ τὰ πλεῖστα τῶν ὀρνέων θηρεύουσι. Καὶ ἐὰν βούλῃ [47b] ὕδωρ πῆξαι ὅσον χόα, τῆς ῥίζης ἐμβαλὼν ὅσον ὀβολόν, πήξεις αὐτό· καὶ ἐὰν οἶνον, ὡσαύτως, καὶ ἕξεις τῇ χειρὶ αὐτὸ ὥσπερ κηρόν, τῇ δὲ ὑστεραίᾳ διαχεῖται. Δίδοται δὲ κοιλιακοῖς βοήθημα.

[5]λς′ Ἔστι δὲ καὶ ποταμὸς διαρρέων διὰ τῆς Ἰνδικῆς, οὐ μέγας μέν, ἀλλ᾽ ὡς ἐπὶ δύο σταδίους τὸ εὖρος. Ὄνομα δὲ τῷ ποταμῷ ἰνδιστὶ μὲν Ὕπαρχος, ἑλληνιστὶ δὲ φέρων πάντα τὰ ἀγαθά. Οὗτος τοῦ ἐνιαυτοῦ λ′ ἡμέρας ἤλεκτρον καταρρεῖ· φασὶ γὰρ ἐν τοῖς ὄρεσι δένδρα [10]εἶναι ὑπερέχοντα τοῦ ὕδατος· ὕδατι γὰρ ῥεῖται τὰ ὄρη· εἶτα ὥρα ἐστὶν ὅτε δάκρυα φέρει, ὥσπερ ἀμυγδαλῆ ἢ πίτυς ἢ ἄλλο τι δένδρον, μάλιστα δὲ εἰς λ′ ἡμέρας τοῦ ἐνιαυτοῦ. Εἶτα ἀποπίπτει τὰ δάκρυα ταῦτα εἰς τὸν ποταμὸν καὶ πήγνυται. Τῷ δενδρέῳ δὲ τούτῳ ὄνομά ἐστιν [15]ἰνδιστὶ σιπταχόρα, ἑλληνιστὶ σημαίνει γλυκύ, ἡδύ, κἀκεῖθεν οἱ Ἰνδοὶ συλλέγουσι τὸ ἤλεκτρον. Φέρειν δὲ καὶ καρπὸν τὰ δένδρα βότρυς, ὥσπερ ἄμπελος, ἔχει δὲ τὰς ῥῶγας ὥσπερ κάρυα τὰ ποντικά.

λζ′ Ἐν τοῖσδε τοῖς ὄρεσί φασιν ἀνθρώπους βιοτεύειν [20]κυνὸς ἔχοντας κεφαλήν· ἐσθῆτας δὲ φοροῦσιν ἐκ τῶν ἀγρίων θηρίων, φωνὴν δὲ διαλέγονται οὐδεμίαν, ἀλλ᾽ ὠρύονται, ὥσπερ κύνες, καὶ οὕτω συνιᾶσιν αὐτῶν τὴν φωνήν. Ὀδόντας δὲ μείζους ἔχουσι κυνός, καὶ τοὺς ὄνυχας ὁμοίους κυνός, μακροτέρους δὲ καὶ στρογγυλωτέρους. [25]Οἰκοῦσι δὲ ἐν τοῖς ὄρεσι μέχρι τοῦ Ἰνδοῦ ποταμοῦ, μέλανες δέ εἰσι καὶ δίκαιοι πάνυ, ὥσπερ καὶ οἱ ἄλλοι Ἰνδοί, οἷς καὶ ἐπιμίγνυνται καὶ συνιᾶσι μὲν τὰ παρ᾽ ἐκείνων λεγόμενα, αὐτοὶ δὲ οὐ δύνανται διαλέγεσθαι, ἀλλὰ τῇ ὠρυγῇ καὶ ταῖς χερσὶ καὶ τοῖς δακτύλοις [30]σημαίνουσιν, ὥσπερ οἱ κωφοί· καλοῦνται δὲ ὑπὸ τῶν Ἰνδῶν Καλύστριοι, ὅπερ ἑλληνιστὶ Κυνοκέφαλοι· τὸ δὲ ἔθνος ἐστὶν ἕως δώδεκα μυριάδων.

λη′ Παρὰ δὲ τὰς πηγὰς τοῦ ποταμοῦ τούτου, ἔστι πεφυκὸς ἄνθος πορφυροῦν ἐξ οὗ πορφύρα βάπτεται οὐδὲν ἥττων τῆς [35]Ἑλληνικῆς, ἀλλὰ καὶ πολὺ εὐανθεστέρα.

lui ed egli rimane addormentato, privo di qualsiasi sensazione, per morire poi al calar del sole[193].

35. C'è un albero chiamato *parebon*, di dimensione pari all'ulivo; si trova soltanto nei giardini del re. Esso non porta né fiore, né frutto; ha soltanto quindici radici che affondano nel terreno con tutto il loro spessore; lo spessore della più piccola è di un braccio. Questa radice (presone un pezzo della misura di una spanna)[194] attira a sé tutto ciò a cui la si accosti: oro, argento, bronzo, pietra e qualsiasi altro materiale a eccezione dell'ambra. Se invece il pezzo di radice preso misura un cubito[195], attrae anche agnelli e uccelli[196]; è in effetti con essa che cacciano la maggior parte degli uccelli. Ancora, se si voglia [47b] far solidificare un boccale di acqua, gettandovi dentro un pezzo di radice della misura di un obolo[197] la si farà solidificare; e se si tratta di vino funziona allo stesso modo, e lo si potrà tenere in mano come fosse cera, ma il giorno successivo torna liquido. Lo si somministra come rimedio per chi soffre di disturbi viscerali.

36. C'è anche un fiume che scorre attraverso l'India, non lungo, ma la cui ampiezza arriva anche a due stadi[198]. Il nome del fiume in indiano è *Hyparchos*, che in greco equivale a *pheron panta ta agatha* [portatore di ogni bene][199]. Esso per trenta giorni all'anno, scorrendo, trasporta a valle dell'ambra: si dice che sui monti ci siano degli alberi che si sporgono al di sopra delle acque (infatti queste montagne sono solcate da corsi d'acqua); ebbene, c'è un periodo in cui questi alberi producono gocce, come il mandorlo, o il pino, o qualche altro albero, e ciò avviene soprattutto per trenta giorni all'anno; dunque queste gocce cadono nel fiume e si induriscono. In indiano il nome di quest'albero è *siptachora*, che in greco corrisponde a *glyky*, *hedy* [dolce, piacevole], e da esso gli Indiani ottengono l'ambra. Questi alberi producono anche un frutto a grappolo, come la vite, che ha acini pari alle noci del Ponto[200].

37. Si dice che sulle montagne di cui si è parlato vivano degli uomini con testa di cane. Essi indossano vesti ricavate dagli animali selvatici; e non parlano nessuna lingua, ma abbaiano, come i cani, e così di questi comprendono il linguaggio[201]. Hanno denti più grandi dei cani, e unghie simili ai cani, ma più grandi e più ricurve. Abitano sulle montagne fino al fiume Indo, sono scuri e integerrimi come lo sono anche gli altri indiani, con i quali intrattengono anche relazioni: intendono quanto essi dicono, ma non sono in grado di interloquire; si fanno però capire ululando, e con gesti delle mani e delle dita, come i sordomuti. Dagli Indiani sono chiamati *Kalystrioi*, il cui equivalente greco è *Kynokephaloi* [Cinocefali, Testadicane]. Questa popolazione conta fino a centoventimila uomini[202].

38. Presso le sorgenti di questo fiume cresce un fiore purpureo dal quale si ricava una tintura porpora per nulla inferiore a quella greca, anzi molto più brillante.

λθ′ Ὅτι αὐτόθι ἔστι γινόμενα θηρία τὸ μέγεθος ὅσον κάνθαρος, ἐρυθρὰ δὲ ὥσπερ κιννάβαρι· πόδας δὲ ἔχει μακροὺς σφόδρα, μαλακὸν δέ ἐστιν ὥσπερ σκώληξ καὶ γίνεται ταῦτα ἐπὶ τῶν δένδρων τῶν τὸ ἤλεκτρον φερόντων καὶ τὸν καρπὸν κατεσθίει αὐτῶν καὶ διαφθείρει ὥσπερ ἐν τοῖς Ἕλλησιν οἱ φθεῖρες τὰς ἀμπέλους. Ταῦτα οὖν τὰ θηρία τρίβοντες οἱ Ἰνδοί, βάπτουσι [48a] τὰς φοινικίδας καὶ τοὺς χιτῶνας καὶ ἄλλο ὅ τι ἂν βούλωνται, καὶ εἰσὶ βελτίω τῶν παρὰ Πέρσαις βαμμάτων.

μ′ Ὅτι οἱ Κυνοκέφαλοι οἰκοῦντες ἐν τοῖς ὄρεσιν οὐκ ἐργάζονται, ἀπὸ θήρας δὲ ζῶσιν· ὅταν δ᾽ ἀποκτείνωσιν αὐτά, ὀπτῶσι πρὸς τὸν ἥλιον. Τρέφουσι δὲ καὶ πρόβατα πολλὰ καὶ αἶγας καὶ ὄνους. Πίνουσι δὲ γάλα καὶ ὀξύγαλα τῶν προβάτων, ἐσθίουσι δὲ καὶ τὸν καρπὸν τοῦ σιπταχόρου, ἀφ᾽ οὗ τὸ ἤλεκτρον (γλυκὺς γάρ), καὶ ξηραίνοντες αὐτούς, σπυρίδας συσσάσσουσιν ὥσπερ ἐν τοῖς Ἕλλησι τὴν ἀσταφίδα.

Οἱ δὲ Κυνοκέφαλοι, σχεδίαν ποιησάμενοι καὶ ἐπιθέντες, ἀπάγουσι φόρτον τούτου, καὶ τῆς πορφύρας, τὸ ἄνθος καθαρὸν ποιήσαντες, {καὶ τοῦ ἠλέκτρου} ξ′ καὶ σ′ τάλαντα τοῦ ἐνιαυτοῦ, καὶ ὅτῳ τὸ φοινίκιον βάπτεται τοῦ φαρμάκου ἕτερα τοσαῦτα, καὶ ἠλέκτρου χίλια τάλαντα, ἀπάγουσι κατ᾽ ἐνιαυτὸν τῷ᾽Ινδῶν βασιλεῖ. Καὶ ἕτερα δὲ κατάγοντες πωλοῦσι τοῖς Ἰνδοῖς πρὸς ἄρτους καὶ ἄλφιτα καὶ ξύλινα ἱμάτια· πωλοῦσι δὲ καὶ <πρὸς> ξίφη οἷς χρῶνται πρὸς τὴν τῶν θηρίων ἄγραν, καὶ τόξα καὶ ἀκόντια· πάνυ γὰρ καὶ δεινοί εἰσιν ἀκοντίζειν καὶ τοξεύειν· ἀπολέμητοι δ᾽ εἰσὶ διὰ τὸ οἰκεῖν αὐτοὺς ὄρεα ἄβατα καὶ ὑψηλά. Δίδωσι δὲ αὐτοῖς διὰ πέμπτου ἔτους δῶρα ὁ βασιλεὺς λ′ μὲν μυριάδας τόξων, καὶ ἀκοντίων τοσαύτας, πελτῶν δὲ δώδεκα, καὶ ξίφη δὲ πεντακισμύρια.

Τούτοις τοῖς Κυνοκεφάλοις οὐκ εἰσὶν οἰκίαι, ἀλλ᾽ ἐν σπηλαίοις διαιτῶνται. Θηρεύουσι δὲ τὰ θηρία τοξεύοντες καὶ ἀκοντίζοντες, καὶ διώκοντες καταλαμβάνουσι· ταχὺ γὰρ τρέχουσι.

Λούονται δὲ αἱ γυναῖκες αὐτῶν ἅπαξ τοῦ μηνός, ὅταν τὰ καταμήνια αὐταῖς ἔλθῃ, ἄλλοτε δ᾽ οὔ· οἱ δὲ ἄνδρες οὐ λούονται μέν, τὰς δὲ χεῖρας ἀπονίζονται, ἐλαίῳ δὲ χρίονται τρὶς τοῦ μηνὸς τῷ ἀπὸ τοῦ γάλακτος γινομένῳ, καὶ ἐκτρίβονται δέρμασι.

Τὴν δὲ ἐσθῆτα ἔχουσιν οὐ δασεῖαν, ἀλλὰ ψιλῶν τῶν μασθλημάτων ὡς λεπτοτάτων καὶ αὐτοὶ καὶ αἱ γυναῖκες αὐτῶν· οἱ δὲ πλουσιώτατοι αὐτῶν λίνα φοροῦσιν. Οὗτοι δ᾽ εἰσὶν ὀλίγοι. Κλῖναι δὲ αὐτοῖς οὐκ εἰσίν, ἀλλὰ στιβάδας ποιοῦνται. Οὗτος δ᾽ αὐτῶν πλουσιώτατος νομίζεται εἶναι ᾧ ἂν πλεῖστα πρόβατα ᾖ· ἡ δὲ ἄλλη οὐσία παραπλησία.

Οὐρὰν δὲ ἔχουσι πάντες καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες ὑπὲρ τῶν ἰσχίων οἵανπερ κύων, μείζονα δὲ καὶ δασυτέραν· καὶ μίσγονται [48b] ταῖς γυναιξὶ τετραποδιστί, ὥσπερ οἱ κύνες· ἄλλως δὲ μιγῆναι αὐτοῖς ἐστιν αἰσχρόν.

39. – In quei luoghi nasce anche un animale della dimensione di uno scarabeo, rosso come il cinabro: ha delle zampe assai lunghe ed è molle come il lombrico. Questi esseri nascono sugli alberi che producono l'ambra, ne divorano i frutti e ne causano la rovina, come fanno in Grecia i parassiti con la vite. Schiacciando questi animali gli Indiani ottengono la tintura [48a] per le loro stoffe purpuree, per le tuniche e per tutto ciò che vogliono; e questa tintura è migliore di quelle persiane[203].

40. – I Cinocefali, abitando sulle montagne, non lavorano la terra; vivono piuttosto di caccia, e quando uccidono le prede, le cuociono al sole. Allevano anche pecore, capre e asini in gran quantità. Bevono il latte e il latte acido delle pecore, e mangiano anche i frutti del *siptachora*, l'albero dal quale si ottiene l'ambra, dato che sono dolci: fattili seccare, ne stipano panieri, come si fa in Grecia con l'uva passa.

I Cinocefali fabbricano delle zattere e vi pongono carichi di questi frutti secchi, di porpora ottenuta dalla raffinazione del fiore, [di ambra,][204] in ragione di duecentosessanta talenti all'anno, e altrettanti talenti della sostanza da cui si trae la tintura porpora, nonché mille talenti di ambra, e li portano ogni anno al re degli Indiani. Portano anche altre merci, e le commerciano con gli Indiani in cambio di pane, farina d'orzo e vesti di lino[205]; le scambiano anche con[206] spade, che utilizzano nella caccia, e con archi e giavellotti: sono infatti davvero temibili nel lancio del giavellotto e nel tiro con l'arco. Si tratta comunque di una popolazione contro cui non si combatte, a causa del fatto che abitano su monti alti e inaccessibili. Ogni quattro anni il re fa loro dono di trecentomila archi e altrettanti giavellotti, centoventimila scudi leggeri e cinquantamila spade.

Questi Cinocefali non hanno case, ma dimorano in grotte. Cacciano gli animali con archi e giavellotti, e li catturano con l'inseguimento, dato che sono in grado di correre velocemente.

Le loro donne si lavano una sola volta al mese, quando hanno le regole, e in nessun altro caso; gli uomini invece non si lavano, ma si puliscono le mani, e si ungono tre volte al mese di un olio ricavato dal latte, frizionandosi con pelli.

Le loro vesti, sia per gli uomini che per le donne, non sono di pelliccia, ma di cuoio nudo, il più sottile possibile; i più ricchi indossano abiti di lino, ma sono in pochi. Non hanno letti, ma si fanno giacigli di foglie. Tra di loro è considerato il più ricco colui che possieda più pecore; gli altri beni sono distribuiti in misura pressoché uguale.

Tutti quanti, uomini e donne, hanno una coda che pende da sopra le natiche come quella dei cani, ma più grande e folta. Si uniscono [48b] alle donne stando carponi, come i cani, e qualsiasi altro modo di accoppiarsi è per loro indecente[207]. Sono retti e più longevi di tutti

Δίκαιοι δέ εἰσι καὶ μακροβιώτατοι πάντων ἀνθρώπων· ζῶσι γὰρ ἔτη ρ′ καὶ ο′, ἔνιοι δὲ αὐτῶν καὶ διακόσια.

[5]Ὑπὲρ δὲ τούτων ἑτέρους φασὶ βιοτεύειν ἄνω τῶν πηγῶν τοῦ ποταμοῦ. Οὗτοι δὲ οἱ ἄνθρωποι μέλανες μέν εἰσιν ὥσπερ οἱ ἄλλοι Ἰνδοί. Ἐργάζονται δὲ οὐδέν, οὐδὲ ἐσθίουσι σῖτον, οὐδὲ πίνουσιν ὕδωρ· πρόβατα δὲ πολλὰ τρέφουσι, καὶ βοῦς καὶ αἶγας καὶ ὄνους. Πίνουσι δὲ τὸ γάλα, [10]ἄλλο δὲ οὐδέν.

Ὅταν δὲ γένηταί τινι αὐτῶν παιδίον, οὐ τέτρηται τὴν πυγήν, οὐδ᾽ ἀποπατεῖ, ἀλλὰ τὰ μὲν ἰσχία ἔχει, τὸ δὲ τρῆμα συμπέφυκε· διὸ ἀποπατοῦσι μὲν οὔ· οὐρεῖν δὲ ὥσπερ τυρὸν αὐτούς φασιν οὐ πάνυ παχὺν ἀλλὰ θολερόν. Ἐπὰν δὲ πρωῒ πίωσι τοῦ γάλακτος, καὶ [15]εἰς μέσον ἡμέρας αὖθις πιόντες, ῥίζαν φασὶ παρ᾽ αὐτοῖς εἶναι γλυκεῖαν ἥτις οὐκ ἐᾷ τὸ γάλα πήγνυσθαι ἐν τῇ κοιλίᾳ· ταύτην οὖν τρώγοντες, εἰς ἑσπέραν ἔμετον ποιοῦνται, καὶ ἐξεμοῦσιν ἅπαντα εὐκόλως.

μα′ Ὅτι εἰσὶν ὄνοι ἄγριοι ἐν τοῖς Ἰνδοῖς, ἴσοι ἵπποις [20]καὶ μείζους· λευκοὶ δέ εἰσι τὸ σῶμα, τὴν κεφαλὴν πορφυροῖ, καὶ ὀφθαλμοὺς ἔχουσι κυανέους. Κέρας δὲ ἔχει ἐν τῷ μετώπῳ ἑνὸς πήχεος τὸ μέγεθος· καὶ ἔστι τὸ μὲν κάτω τοῦ κέρατος, ὅσον ἐπὶ δύο παλαιστὰς πρὸς τὸ μέτωπον, πάνυ λευκόν· τὸ δὲ ἐπάνω ὀξύ ἐστι τοῦ [25]κέρατος, τοῦτο δὲ φοινικοῦν ἐστιν ἐρυθρὸν πάνυ· τὸ δὲ ἄλλο, τὸ ἐν τῷ μέσῳ, μέλαν. Ἐκ τούτων οἱ πιόντες (κατασκευάζουσι γὰρ ἐκπώματα) σπασμῷ, φασίν, οὐ λαμβάνονται, οὔτε τῇ ἱερᾷ νόσῳ, ἀλλ᾽ οὐδὲ φαρμάκοις ἁλίσκονται, οὔτ᾽ ἂν προπίωσιν, οὔτ᾽ ἂν τοῦ φαρμάκου [30]ἐπιπίωσιν ἢ οἶνον, ἢ ὕδωρ, ἢ ἄλλο τι ἐκ τῶν ἐκπωμάτων.

Οἱ μὲν οὖν ἄλλοι ὄνοι καὶ ἥμεροι καὶ ἄγριοι καὶ τὰ ἄλλα μώνυχα θηρία πάντα ἀστραγάλους οὐκ ἔχουσιν οὐδὲ χολὴν ἐπὶ τοῦ ἥπατος. Οὗτοι δὲ καὶ ἀστράγαλον ἔχουσι καὶ χολὴν ἐπὶ τοῦ ἥπατος· τὸν δὲ ἀστράγαλον, κάλλιστον ὧν ἐγὼ [35]ἑώρακα, οἷόν περ βοὸς καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ μέγεθος· βαρὺς δ᾽ ὡς μόλιβδος, τὴν δὲ χρόαν ὥσπερ κιννάβαρι καὶ διὰ βάθους.

Ταχύτατον δέ ἐστι τὸ ζῷον τοῦτο καὶ ἀλκιμώτατον· οὐδὲν δὲ οὔτε ἵππος οὔτε ἄλλο τι διωκόμενον καταλαμβάνει. Ἄρχεται δὲ τρέχον βραδύτερον· [40]ὅσον δ᾽ ἂν πλέον χρόνον τρέχῃ, ἐντείνεται δαιμονίως, καὶ μᾶλλον καὶ θᾶσσον τρέχει.

Ἄλλως μὲν ἀθήρατόν ἐστι τὸ ζῷον τοῦτο· ὅταν δὲ τὰ τέκνα μικρὰ ὄντα [49a] περιάγωσιν ἐπὶ τὴν βοτάνην, καὶ ὑπὸ ἱππείας πολλῆς περιληφθῶσιν, οὐ βούλονται φεύγειν καταλιπόντες τοὺς πώλους, ἀλλὰ μάχονται καὶ κέρατι καὶ λακτίσμασι καὶ δήγμασι, καὶ πολλοὺς καὶ ἵππους καὶ ἄνδρας [5]ἀπολλύουσιν. Ἁλίσκονται δὲ καὶ αὐτοὶ τοξευόμενοι καὶ ἀκοντιζόμενοι· ζῶντα γὰρ οὐκ ἂν λάβοις. Τὰ δὲ κρέα διὰ τὴν πικρότητα ἄβρωτά ἐστιν. Θηρεύεται δὲ τῶν κεράτων καὶ τῶν ἀστραγάλων ἕνεκεν.

gli uomini: vivono infatti centosettanta anni, e alcuni di loro anche duecento[208].

Più in alto dei Cinocefali (dicono) vive un'altra popolazione, al di sopra delle sorgenti del fiume. Questi uomini sono scuri, come gli altri indiani. Non lavorano, non mangiano alimenti solidi, non bevono acqua; allevano pecore in gran quantità, e vacche, capre e asini. Bevono latte e niente altro.

Quando qualcuno di loro ha un bambino, a questo non si forma l'ano, ed egli non va di corpo: pur avendo le natiche, l'orifizio è chiuso. Perciò questi uomini non vanno di corpo e si dice che la loro urina sia simile al formaggio, non denso ma certo torbido. Ogni volta che bevono latte di primo mattino e poi di nuovo a metà giornata, si dice che abbiano con sé una radice dal gusto dolce che ha la proprietà di non far cagliare il latte nello stomaco; essi dunque rosicchiano questa radice e verso sera hanno un rigetto, buttando fuori senza problemi tutto quanto.

41. – Esistono in India degli asini selvatici, delle dimensioni dei cavalli, e anche più grandi; il loro corpo è bianco, la testa rosso porpora e hanno gli occhi cerulei. Quest'animale ha un corno lungo un cubito[209] sulla fronte: la parte inferiore (i due palmi sino alla fronte) è tutta bianca, la parte superiore è appuntita, ed è di un rosso porpora acceso, mentre la parte rimanente, quella centrale, è nera. Chi beve da questi corni (ne realizzano infatti delle coppe) non è colto (dicono) da spasmi, né dal morbo sacro, ma nemmeno è sopraffatto dai veleni, se abbia bevuto da queste coppe (che sia prima o dopo l'assunzione del veleno) vino, acqua, o qualsiasi altra bevanda[210].

Gli altri asini, sia domestici che selvatici, e tutte le altre bestie con lo zoccolo unito non hanno né astragali, né bile nel fegato. Questi invece hanno sia gli astragali che la bile nel fegato; e quanto agli astragali, sono i più belli che io abbia mai visto, simili a quelli dei buoi per aspetto e dimensioni; sono però pesanti come il piombo, e di color rosso cinabro anche all'interno.

Questo animale è velocissimo e vigorosissimo: non c'è cavallo o altro animale che possa stargli dietro e raggiungerlo. Quando comincia a correre è più lento ma, quanto più dura la sua galoppata, tanto più si rinvigorisce in modo straordinario, e corre sempre di più e sempre più velocemente.

Non esiste altro modo di catturare questi animali se non quando essi conducono al pascolo [49a] i loro piccoli, ancora in tenera età, e vengono circondati da un gran numero di uomini a cavallo: essi non sono disposti a fuggire e abbandonare i loro cuccioli, ma si battono con il corno, a calci, a morsi, e fanno molte vittime tra cavalli e uomini. Alla fine soccombono anche loro, sotto i colpi di frecce e giavellotti; difatti, catturarli vivi è impossibile. La loro carne è immangiabile perché di sapore sgradevole; ma si dà loro la caccia per i corni e gli astragali[211].

μβ′ Ὅτι ἐν τῷ ποταμῷ τῶν Ἰνδῶν σκώληξ γίνεται τὸ μὲν εἶδος οἷόν περ ἐν ταῖς συκαῖς εἴωθε γίνεσθαι, τὸ δὲ μῆκος πήχεις ζ′, καὶ μείζους δὲ καὶ ἐλάττους, τὸ δὲ πάχος, δεκαετέα παῖδα μόλις φασὶ ταῖς χερσὶ περιλαβεῖν. Ἔχουσι δὲ ὀδόντας δύο, ἕνα ἄνω καὶ ἕνα κάτω, καὶ ὅ τι ἂν λάβωσι τοῖς ὀδοῦσι, κατεσθίουσι. Καὶ τὴν μὲν ἡμέραν ἐν τῇ ἰλύϊ τοῦ ποταμοῦ διαιτῶνται, τῇ δὲ νυκτὶ ἐξέρχονται, καὶ ἐάν τινι ἐντύχῃ ἐν τῇ γῇ βοῒ ἢ καμήλῳ καὶ δάκῃ, συλλαβὼν ἕλκει εἰς τὸν ποταμὸν καὶ πάντα κατεσθίει πλὴν τῆς κοιλίας. Ἀγρεύεται δὲ ἀγκίστρῳ μεγάλῳ, ἔριφον ἢ ἄρνα ἐνδησάντων καὶ ἀλύσεσι σιδηραῖς ἐναρμοσάντων. Ἀγρεύσαντες δὲ λ′ ἡμέρας κρεμῶσιν αὐτὸν καὶ ἀγγεῖα ὑποτιθέασι, καὶ ῥεῖ ἐξ αὐτοῦ ὅσον δέκα κοτύλας ἀττικὰς τὸ πλῆθος. Ὅταν δὲ παρέλθωσιν αἱ λ′ ἡμέραι, ἀπορρίπτουσι τὸν σκώληκα, καὶ τὸ ἔλαιον ἀσφαλισάμενοι ἄγουσι τῷ βασιλεῖ μόνῳ τῶν Ἰνδῶν· ἄλλῳ δὲ οὐκ ἔξεστιν ἐξ αὐτοῦ ἔχειν. Τοῦτο τὸ ἔλαιον, ἐφ᾽ ὅ ἂν ἐπιχυθῇ, ἀνάπτει καὶ καταφλέγει ξύλα καὶ ζῷα καὶ ἄλλως οὐ σβέννυται εἰ μὴ πηλῷ πολλῷ τε καὶ παχεῖ.

μγ′ Ὅτι ἔστι δένδρα ἐν Ἰνδοῖς ὑψηλὰ ὥσπερ κέδρος ἢ κυπάριττος, τὰ δὲ φύλλα, ὥσπερ φοῖνιξ, ὀλίγον πλατύτερα· καὶ μασχαλίδας οὐκ ἔχει, ἀνθεῖ δὲ ὥσπερ ἡ ἄρσην δάφνη, καρπὸν δ᾽ οὐκ ἔχει. Ὀνομάζεται δὲ ἰνδιστὶ μὲν κάρπιον, ἑλληνιστὶ δὲ μυροῤῥόδα· ἔστι δὲ σπάνια. Ῥέουσι δὲ ἐξ αὐτοῦ ἐλαίου σταγόνες ἃς ἐρίῳ ἀναψῶντες ἀπὸ τοῦ δένδρου ἀποπιέζουσιν εἰς ἀλαβάστρους λιθίνους. Ἔστι δὲ τὸ μὲν χρῶμα ἀτρέμας ὑπέρυθρον καὶ ὑπόπαχυ· ὄζει δὲ πάντων ἥδιστον, ὄζειν δέ φασιν αὐτὸ καὶ ἐπὶ πέντε σταδίους· μόνῳ δὲ βασιλεῖ κτητόν ἐστι τοῦτο καὶ τοῖς συγγενέσιν αὐτοῦ. Καὶ ἔπεμψεν ὁ Ἰνδῶν τῷ Περσῶν βασιλεῖ, καί φησιν ἰδεῖν αὐτὸ [49b] Κτησίας, καὶ ὀσφρανθῆναι ὀσμῆς οἵας οὔτε εἰπεῖν ἦν οὔτε εἰκάσαι.

μδ′ Ὅτι τὸν τυρὸν καὶ τὸν οἶνον πάντων, φησί, γλυκύτατον, ὡς αὐτός, φησί, φαγὼν διὰ πείρας ἔμαθεν.

Ὅτι κρήνην ἐν Ἰνδοῖς φησιν, ὅσον πέντε ὀργυιῶν ἡ περίμετρος, τετράγωνος δέ· ἔστι δὲ τὸ ὕδωρ ἐν πέτρᾳ, βάθος δὲ εἶναι μέχρι τοῦ ὕδατος τριῶν πηχῶν, τὸ δὲ καθ᾽ ὕδατος τριῶν ὀργυιῶν. Λούονται δὲ ἐν αὐτῷ οἱ ἐπισημότατοι τῶν Ἰνδῶν, καὶ ἄνδρες καὶ παῖδες καὶ γυναῖκες· κολυμβῶσι δὲ ἐπὶ πόδας ῥίπτοντες ἑαυτούς· ὅταν δὲ εἰσπηδῶσιν, ἐκβάλλει αὐτοὺς τὸ ὕδωρ ἄνω· οὐκ ἀνθρώπους δὲ μόνον ἀναρρίπτει, ἀλλὰ καὶ ἄλλο ὅ τι ἂν ᾖ ζῷον ἐκρίπτει εἰς τὸ ξηρὸν καὶ ζῶν καὶ τεθνηκός, καὶ ἁπλῶς πάντα τὰ ἐμβαλλόμενα πλὴν σιδήρου καὶ ἀργύρου καὶ χρυσοῦ καὶ χαλκοῦ· ταῦτα δὲ δέχεται κάτω.

42. – Nel fiume Indo vive un verme simile per aspetto a quello che si trova solitamente sugli alberi di fico, ma lungo sette cubiti[212] (ce ne sono di più grandi e di più piccoli), e quanto allo spessore, a stento un bambino di dieci anni (dicono) riuscirebbe ad abbracciarlo. Essi hanno due denti, uno sopra e uno sotto, e ciò che afferrano con questi denti lo divorano. Di giorno risiedono nei sedimenti fangosi del fiume, ma di notte ne escono; e se il verme si imbatte, sulla terra, in un bue o in un cammello e riesce a morderlo, afferratolo, lo trascina nel fiume e lo sbrana completamente, a eccezione delle viscere. Lo si cattura con grossi ami ai quali si appendono un capretto o un agnello, assicurati con catene di ferro. Una volta catturato, lo lasciano appeso per trenta giorni, ponendovi sotto dei recipienti, e la quantità di ciò che da esso cola giù è pari a dieci cotili attiche[213]. Trascorsi i trenta giorni, gettano via il verme e, messo al sicuro quell'olio, lo consegnano soltanto al re degli Indiani; a nessun altro è consentito averne. Quest'olio, su qualsiasi cosa lo si cosparga, brucia e consuma tra le fiamme tutto, legno ed esseri viventi, e non si spegne in altro modo se non con molto fango denso[214].

43. – In India c'è un albero alto come il cedro o il cipresso, e le cui foglie sono come quelle della palma, solo un po' più larghe; il suo tronco non ha forcelle, fiorisce come l'alloro maschio e non porta frutto. In lingua indiana si chiama *karpion*, in greco *myroroda* [rosa del profumo][215]; è una pianta rara. Da essa scorrono gocce di un olio che gli Indiani assorbono dall'albero con dei panni di lana e, strizzando questi panni, raccolgono in vasi di pietra. Quando è fermo, è di un colore rosso tenue, ed è un po' denso; ha un profumo il più gradevole di tutti, e si dice che lo si avverta a una distanza di cinque stadi[216]; solo al re è consentito possederlo, nonché ai suoi parenti. Una volta il re degli Indiani ne mandò a quello persiano, e lo stesso [49b] Ctesia dice di averlo visto e di aver sentito un profumo tale da non potersi descrivere, né paragone a nulla.

44. – Il formaggio e il vino (dice) sono i più deliziosi di tutti, come egli stesso (dice) ebbe modo di sapere per esperienza, avendoli assaggiati[217].

– C'è una fonte in India (dice) il cui perimetro misura cinque tese ed è di forma quadrangolare. L'acqua è contenuta nella roccia: fino alla superficie dell'acqua il bacino è profondo tre cubiti, dalla superficie è di tre tese[218]. In essa fanno il bagno gli indiani di più alto rango, uomini, ragazzi e donne; vi si tuffano gettandosi di piedi, ma quando saltano giù l'acqua li rigetta su. Essa non rigetta in aria solo gli uomini, ma qualsiasi altro essere viene ributtato fuori all'asciutto, che sia vivo o morto, e anzi, per farla breve, ciò accade per tutto ciò che vi venga lanciato dentro, meno che per il ferro, l'argento, l'oro e il bronzo; questi li lascia andare a fondo. L'ac-

Ἔστι δὲ τὸ ὕδωρ πάνυ ψυχρὸν καὶ ἡδὺ πιεῖν· ψόφον δὲ παρέχει μέγαν, ὥσπερ ὕδωρ ζέον ἐκ λέβητος· καθαίρει δὲ τὸ ὕδωρ τοῦτο ἀλφοὺς καὶ ψωριῶντας, καλεῖται δὲ ἰνδιστὶ βαλλάδη, ἑλληνιστὶ δὲ ὠφελίμη.

[20]με′ Εἰσὶν ἐν τοῖς ὄρεσι τοῖς Ἰνδικοῖς, ὅπου ὁ κάλαμος αὐτῶν φύεται, ἄνθρωποι· τὸ πλῆθος αὐτῶν ἄχρι καὶ τριῶν μυριάδων. Τούτων αἱ γυναῖκες ἅπαξ τίκτουσιν ἐν τῷ βίῳ, καὶ τὰ τικτόμενα ὀδόντας ἔχει καὶ τὰ ἄνω καὶ τὰ κάτω πάνυ καλούς· καὶ τὰς τρίχας, τάς τε ἐν [25]τῇ κεφαλῇ καὶ ταῖς ὀφρύσι, πολιὰς ἔχει πάντα ἐκ γενετῆς, καὶ τὰ θήλεα καὶ τὰ ἄρρενα· μέχρι μὲν οὖν τριάκοντα ἐτῶν, λευκὰς ἔχει ἕκαστος τῶν ἀνθρώπων ἐκείνων τὰς τρίχας καθ᾽ ὅλου τοῦ σώματος, ἄρχονται δὲ ἐκεῖθεν μελαίνεσθαι· ξ′ δὲ ἐτῶν γενομένους, ἔστιν ἰδεῖν αὐτοὺς [30]πάσας ἔχοντας μελαίνας. Ἔχουσι δὲ οὗτοι οἱ ἄνθρωποι ἀνὰ η′ δακτύλους ἐφ᾽ ἑκατέρᾳ χειρί, ὡσαύτως ἀνὰ η′ καὶ ἐπὶ τοῖς ποσὶ καὶ ἄνδρες καὶ γυναῖκες ὡσαύτως· εἰσὶ δὲ σφόδρα πολεμισταί, καὶ βασιλεῖ τῶν Ἰνδῶν ἕπονται τοξόται τούτων πεντακισχίλιοι καὶ ἀκοντισταί. [35]Τὰ δὲ ὦτά φησι τηλικαῦτα ἔχειν ὥστε τοὺς βραχίονας αὐτῶν ὑπ᾽ αὐτῶν καλύπτεσθαι μέχρι τῶν ἀγκώνων, καὶ ὄπισθεν τὸν νῶτον ἅπαντα συγκαλύπτειν· τὸ δὲ οὖς τὸ ἕτερον τοῦ ἑτέρου θιγγάνει.

Ταῦτα γράφων καὶ μυθολογῶν Κτησίας λέγει [40]τἀληθέστατα γράφειν, ἐπάγων ὡς τὰ μὲν αὐτὸς ἰδὼν [50a] γράφει, τὰ δὲ παρ᾽ αὐτῶν μαθὼν τῶν ἰδόντων, πολλὰ δὲ τούτων καὶ ἄλλα θαυμασιώτερα παραλιπεῖν διὰ τὸ μὴ δόξαι τοῖς μὴ τεθεαμένοις ἄπιστα συγγράφειν. Ἐν οἷς καὶ ταῦτα.

qua è molto fredda, ed è buona da bere. Essa provoca un gran fragore come di acqua che ribolle da dentro a un calderone. Quest'acqua è in grado di purificare le piaghe della lebbra e della scabbia; si chiama in lingua indiana *Ballade*, in greco *Ophelime* ['Benefica'][219].

45. Sui monti dell'India, nei luoghi dove cresce la canna tipica di questa regione[220], c'è una popolazione che arriva a trentamila individui. Le loro donne generano una sola volta nella vita, e i neonati hanno i denti ben formati, sia quelli superiori che quelli inferiori. I loro peli, sia i capelli che le sopracciglia, sono del tutto canuti dalla nascita, sia per le femmine che per i maschi; fino ai trent'anni per ognuno di loro i peli su tutto il corpo sono bianchi, ma da quell'età in poi cominciano a scurire; si può osservare che, compiuti i sessant'anni, essi li hanno tutti quanti neri[221]. Questi uomini hanno tutti otto dita per ciascuna mano, così come otto sono le dita dei piedi, ugualmente per maschi e femmine. Essi sono guerrieri temibili e mille loro arcieri e armati di giavellotto sono nel seguito del re degli Indiani. Dice che hanno orecchie così grandi da nascondere le braccia fino al gomito e allo stesso tempo, da dietro, tutta la spalla; le loro orecchie si toccano una con l'altra.

Scrivendo queste notizie e narrando questi racconti fantastici, Ctesia afferma di scrivere la più pura verità, sostenendo inoltre di scrivere [50a] talvolta cose che lui stesso ha visto, talaltra cose che ha appreso da chi le ha viste di persona, e di aver tralasciato molti altri di questi racconti ancor più stupefacenti, per non apparire, a chi non ne sia stato spettatore, autore di un'opera non degna di credibilità[222].

Qui si conclude anche quest'opera.

ογ′

[6]Ἀνεγνώσθη Ἡλιοδώρου Αἰθιοπικόν. Ἔστι δὲ τὸ σύνταγμα δραματικόν, φράσει δὲ πρεπούσῃ τῇ ὑποθέσει κέχρηται· καὶ γὰρ ἀφελείᾳ καὶ γλυκύτητι πλεονάζει. Καὶ πάθεσι δὲ τὰ μὲν παροῦσι τὰ δὲ ἐλπιζομένοις, [10]τὰ δὲ καὶ ἀνελπίστοις διαποικίλλεται ἡ διήγησις, καὶ παραδόξοις ἐκ συμφορῶν σωτηρίαις, λέξεσί τε εὐσήμοις καὶ καθαραῖς. Καὶ εἴ που, ὡς εἰκός, καὶ ταῖς εἰς τροπὴν κλινούσαις ἀποχρήσαιτο, εὔσημοί τέ εἰσι καὶ ἐναργῶς παριστῶσαι τὸ προκείμενον. Περίοδοι σύμμετροι καὶ [15]πρὸς τὸ βραχύτερον οἷα δὴ συστελλόμεναι. Καὶ ἡ συνθήκη δὲ καὶ τὰ ἄλλα τῷ λόγῳ ἀνάλογα.

Ἔρωτα μὲν ἀνδρὸς ὑφαίνει καὶ γυναικός, σωφροσύνης δὲ δείκνυσι πόθον καὶ φυλακὴν ἀκριβῆ. Καὶ ἔστιν αὐτῷ ἡ τοῦ δράματος ὑπόθεσις Χαρίκλεια καὶ [20]Θεαγένης σώφρονες ἀλλήλων ἐρασταί, καὶ πλάνη τούτων καὶ αἰχμαλωσία παντοδαπὴ καὶ φυλακὴ τῆς σωφροσύνης. Τὰ δὲ ἐμφερόμενα ὀνόματα καὶ ὡς ἐν κεφαλαίῳ τὰ πάθη καὶ αἱ πράξεις.

73

Letto: di Eliodoro la *Storia etiopica*[1]. L'opera è un romanzo[2] e lo stile usato è adeguato al tema: semplicità e dolcezza abbondano. La storia viene abbellita da quanto accade nel corso di alcuni eventi, attesi ed anche imprevisti, da inopinati salvataggi dalle sventure, nonché da un linguaggio chiaro e preciso. Ed anche se talvolta, com'è naturale, l'autore eccede nell'uso di termini piegati al valore figurato, questi risultano ben intellegibili e riescono a rappresentare il loro oggetto con chiarezza. I periodi sono ben proporzionati e tendono alla concisione, tanto sono contratti. La struttura compositiva e tutti gli altri elementi sono conformi al tipo di narrazione.

L'autore intesse una storia d'amore tra un uomo e una donna[3], ma lo fa ponendo in evidenza l'aspirazione alla castità e la sua scrupolosa difesa. Argomento del suo romanzo sono il reciproco e casto amore di Cariclea e Teagene, il loro peregrinare, le svariate prigionie e la salvaguardia della castità. Questi dunque i personaggi, e, per sommi capi, le vicissitudini e le imprese narrate[4].

Ἑορτὴ Ἀθηναίων καὶ Χαρίκλεια ἱερατεύουσα καὶ Θεαγένης σταδιοδρόμος, καὶ πρὸς ἀλλήλους ἔρως ἀπὸ τῆς ὄψεως, καὶ νόσος Χαρικλείας ἀπὸ τοῦ ἔρωτος, καὶ ἁρπαγὴ ταύτης ἑκούσης ἀπὸ Χαρικλέους, ὃς ἐνομίζετο αὐτῇ πατήρ. Θεαγένης δ' ἦν ὁ ἡρπακὼς διὰ Καλασίριδος. Ἀπόπλους καὶ κατάπλους ἐπὶ Ζάκυνθον, καὶ ἔρως τοῦ ναυάρχου πρὸς Χαρίκλειαν, καὶ πεπλασμένη παρὰ Καλασίριδος τοῦ γάμου ὑπόσχεσις, καὶ κατάλυσις παρὰ τὸν αἰγιαλὸν τῶν περὶ Χαρίκλειαν, καὶ μήνυσις παρὰ τοῦ ὑποδεξαμένου ἁλιέως ὅτι Τραχινὸς ὁ λῃσταρχος ἁρπαγὴν τῆς κόρης βουλεύεται, καὶ ἀπόπλους διὰ τοῦτο Καλασίριδος καὶ τῶν περὶ Χαρίκλειαν, καὶ ἐπιδίωξις Τραχινοῦ, καὶ κατάληψις τῆς νεώς, καὶ ἔρως Τραχινοῦ, καὶ ὑπόκρισις εἰς συγκατάθεσιν Χαρικλείας, καὶ ἐξαίτησις Θεαγένους ὡς ἀδελφοῦ, ὡς δὲ πατρὸς Καλασίριδος, καὶ ἐκπλήρωσις τῆς αἰτήσεως, καὶ τρικυμία θαλάσσης, καὶ διαφυγὴ ναυαγίων [50b] καὶ προσόρμησις μέρεσί τισι τῆς Αἰγύπτου, καὶ Τραχινὸς τοῦ γάμου Χαρικλείας μιμνῃσκόμενος, καὶ Καλάσιρις ὁ δῆθεν πατὴρ ὑπισχνούμενος, καὶ ἀπάτη, καὶ γαμήλιος εὐωχία, καὶ Πέλωρος ἔρως Καλασίριδος παροτρύνοντος, καὶ ἔρις Τραχινοῦ καὶ Πέλωρος περὶ Χαρικλείας, καὶ τέλος σφαγὴ καὶ ἀπώλεια παρ' ἀλλήλων τῶν λῃστῶν συνεργούσης καὶ Χαρικλείας τῇ ἐκείνων ἀπωλείᾳ τοῖς τοξεύμασι, καὶ θρῆνος Χαρικλείας ἐπὶ Θεαγένην τραύμασι κείμενον. Λῃστῶν πάλιν ἄλλων ἔφοδος, καὶ τούτων ἐπὶ Χαρικλείᾳ ἔκπληξις, εἶτα σύλληψις αὐτῆς καὶ Θεαγένους, καὶ ἀπαγωγὴ πρὸς Θύαμιν, ὃς ἐπῆρχε τῶν βουκόλων λῃστῶν· τοῦτο γὰρ αὐτοῖς ὄνομα, ὅσοι τὴν νῆσον ᾤκουν. Ἐρᾷ πάλιν Θύαμις Χαρικλείας, καὶ ὁ Θεαγένης εἰς ἀδελφὸν ὀνομάζεται. Ἐπιδρομὴ κατὰ τῶν βουκόλων καὶ πόλεμος, καὶ σφαγὴ τῶν βουκόλων, καὶ φυγὴ Θυάμιδος, καὶ φυγὴ Ἑρμούθιος. Κνήμων καὶ Θεαγένης· καὶ ἐν τῷ σπηλαίῳ Χαρίκλεια, καὶ Θίσβη κατὰ τὰς εἰσόδους τοῦ σπηλαίου ἐσφαγμένη καὶ κειμένη νεκρά, καὶ Θεαγένους ὡς ἐπὶ Χαρικλείᾳ πένθος ἀφόρητον, ἕως ἔνδοθεν Χαρίκλεια ἀνεβόησε. Καὶ ἀπορία ἐπὶ τῆς Θίσβης τῆς σφαγῆς, καὶ Ἕρμουθις ἐπ' αὐτῇ ὀδυρόμενος. Καὶ ἀποπορεία Κνήμωνος καὶ Ἑρμούθιος, καὶ δι' ἑτέρας Χαρικλείας καὶ Θεαγένους, καὶ Κνήμων ἀπολιμπάνων Ἕρμουθιν. Καὶ συνάντησις Καλασίριδος καὶ Κνήμωνος, καὶ διήγησις τῶν συμπεσόντων ἀλλήλοις, Κνήμων μὲν περὶ Θίσβης καὶ Δημαινέτης τῆς μητρυιᾶς καὶ τοῦ ἐξοστρακισμοῦ καὶ τῆς ἄλλης δυστυχίας, Καλάσιρις δὲ περὶ Χαρικλέους καὶ περὶ Χαρικλείας καὶ Θεαγένους, καὶ θρῆνος ἐπὶ τούτοις. Εἶτα Κνήμων εὐαγγελιζόμενος ὅτι σῴζοιτο Χαρίκλεια καὶ Θεαγένης, καὶ ὅτι Θύαμις αὐτόν τε κἀκείνους εἶχε. Ναυσικλῆς ἄγων Χαρίκλειαν, παρ' ᾧ καὶ Καλάσιρις ᾤκει, ἐν ὀνόματι Θίσβης· καὶ ταραχὴ διὰ Θίσβην Κνήμωνος (ᾔδει γὰρ αὐτὴν τεθνηκυῖαν) καὶ χαρὰ ἐπὶ Χαρίκλειαν. Ἐπιζήτησις πρώτη Θεαγένους καὶ γάμος Κνήμωνος καὶ Ναυσικλείας. Καὶ ἀποδημία Καλασίριδος σὺν Χαρικλείᾳ ἐπὶ τὴν Θεαγένους ζήτησιν. Καὶ γραῦς καταλαμβανομένη ἐπὶ παιδὶ

È festa ad Atene[5]: Cariclea è sacerdotessa e Teagene nello stadio gareggia nella corsa. Tra i due nasce l'amore a prima vista. Cariclea, malata d'amore, viene rapita col suo consenso dalla dimora di Caricle, che passava per essere suo padre: è Teagene a rapirla, grazie all'aiuto di Calasiris. Partenza per mare e sbarco a Zacinto; il comandante della nave si invaghisce di Cariclea[6]; falsa promessa di matrimonio da parte di Calasiris. Sistemazione di Cariclea e Teagene nei pressi della spiaggia; vengono informati dal pescatore dal quale sono stati accolti dell'intenzione del pirata Trachino di rapire la fanciulla. Per questo motivo, Calasiris, Cariclea e Teagene si imbarcano; Trachino li insegue e cattura la loro nave; passione di Trachino per Cariclea, la quale finge di accondiscendere e intercede per Teagene (che passa per suo fratello) e per Calasiris (che passa per suo padre): la richiesta viene soddisfatta. Violenta tempesta in mare, scampo al naufragio [50b] e approdo in una regione dell'Egitto; Trachino torna a pensare al matrimonio con Cariclea, e Calasiris, che naturalmente passa per il padre di lei, glielo promette, ingannandolo; banchetto nuziale. Passione di Peloro[7], aizzato da Calasiris, e contesa tra Trachino e Peloro per Cariclea; infine, strage e uccisione reciproca dei pirati, alla cui rovina contribuisce anche Cariclea a colpi di frecce; lamento di Cariclea su Teagene che giace a terra ferito. Ancora un assalto da parte di altri briganti e loro stupore dinanzi a Cariclea; quindi cattura di costei e Teagene, che vengono condotti da Tiamis, il quale era a capo dei briganti *bucoli* (era questo infatti il nome di quanti abitavano l'isola). Tiamis a sua volta s'innamora di Cariclea e Teagene viene fatto passare per fratello di lei; assalto contro i *bucoli*, battaglia, strage dei *bucoli*, fuga di Tiamis e di Ermuti[8]. Cnemone e Teagene. Cariclea nella grotta. All'ingresso della caverna, Tisbe, sgozzata, giace morta: dolore insostenibile di Teagene che la crede Cariclea, finché questa non lancia un grido dall'interno della grotta; incertezza sull'uccisione di Tisbe e lamento di Ermuti sulla sua morte. Partenza di Cnemone e di Ermuti e, per altra via, di Cariclea e Teagene; Cnemone abbandona Ermuti. Incontro tra Calasiris e Cnemone e racconto delle reciproche avventure: Cnemone racconta di Tisbe e della matrigna Demeneta, del suo esilio e di altre sventure; Calasiris invece racconta di Caricle, Cariclea e Teagene; lamento su costoro. Quindi Cnemone dà la buona notizia che Cariclea e Teagene sono salvi e che Tiamis teneva prigionieri lui e anche loro. Nausicle, presso cui viveva anche Calasiris, conduce Cariclea sotto il nome di Tisbe; turbamento di Cnemone a causa di Tisbe (che difatti credeva morta) e gioia per Cariclea[9]. Prima ricerca di Teagene e nozze di Cnemone e Nausiclea. Partenza di Calasiris e Cariclea alla ricerca di Teagene. Si imbattono in una vecchia che geme per il figlio caduto in guerra e la sorprendono a

κατὰ πόλεμον πεσόντι κωκύουσα καὶ μαγγανείαις τὸν τοῦ παιδὸς ἐπερωτῶσα νεκρόν. Καὶ Χαρίκλεια [51a] καὶ Καλάσιρις ὁρῶντες τὰ ποιούμενα. Ἐρώτησις πάλιν βιαία πρὸς τὸν νεκρόν, εἰ περισωθείη αὐτῇ ὁ ἕτερος υἱός. Καὶ ἀρὰ κατὰ τῆς μητρὸς ὅτι βιάζεται καὶ ὅτι πράττει ἀθέμιτα καὶ ὅτι καὶ ὁ ἕτερος υἱὸς [5]σφαγήσεται, αὐτὴ δὲ πρὸ ἐκείνου ἀνθ' ὧν ἀθέμιτα εἰς τὸν νεκρὸν ἔδρασε. Καὶ σφαγὴ τῆς γραός, κλάσματι δορατίου ἀκούσης περιπεσούσης. Θύαμις καὶ Θεαγένης καὶ τὸ ἄλλο λῃστρικὸν σύνταγμα ἐπὶ πόλιν Αἰγυπτίων Μέμφιν, ἐπὶ ἀναζητήσει τῆς ἱερωσύνης, ἣν αὐτὸν [10]ἀφελὼν ὁ νεώτερος εἶχεν ἀδελφὸς Πετόσιρις· καὶ θόρυβος περὶ τὴν πόλιν. Καὶ Ἀρσάκη προκαθημένη καὶ παύειν ἐπιχειροῦσα τὸν πόλεμον, καὶ μονομαχεῖν ἀλλήλοιν τοῖν ἀδελφοῖν ἐπιτρέπουσα, καὶ τῷ νικῶντι τὴν ἱερωσύνην ἁρμόζειν δικάζουσα. Μάχη τῶν ἀδελφῶν καὶ ἄκοντος [15]Πετοσίριος· ἄπειρος γὰρ οὗτος ἦν τοῦ πολέμου, Θύαμις δὲ ἐγεγόνει ἐμπειρότατος. Διὸ καὶ τρέπεται τὸν ἀδελφόν· ὁ δὲ πάντα ῥίψας φεύγει, καὶ ἐπιδιώκει Θύαμις, καὶ κυκλοῦται πολλάκις ἡ πόλις ὑπὸ τοῦ δρόμου. Καὶ παρέπεται Θεαγένης Θυάμιδι, καὶ ἐρᾷ τοῦτον ἰδοῦσα Ἀρσάκη ἡ [20] Ὀροονδάτου γυνή. Καὶ καταλαμβάνει Καλάσιρις καὶ Χαρίκλεια. Καὶ ὁ μὲν ἰδὼν τοὺς παῖδας κατ' ἀλλήλων φονῶντας (παῖδες γὰρ Καλασίριδι Θύαμις καὶ Πετόσιρις) προστρέχει, ἀναβοᾷ, μόλις ἐπέσχε τὸν θάνατον, μόλις τῶν παίδων αὐτὸν ἐπεγνωκότων, ἡ δὲ Χαρίκλεια [25]ἐπιπίπτει Θεαγένει. Καὶ τοῦ πολέμου συσταλέντος δέχεται Θύαμις τὴν ἱερωσύνην παρὰ πατρός, αὐτὸς δὲ τελευτᾷ. Ἄλλη πάλιν ἐπιβουλὴ Ἀρσάκης κατὰ τῶν νεανιῶν Θεαγένους καὶ Χαρικλείας, καὶ Κυβέλης τῆς θεραπαινίδος αὐτῆς πρόθυμος εἰς πάντα ὑπουργία, καὶ πρόσκλησις [30]αὐτῶν ἐπὶ τὴν οἰκίαν Ἀρσάκης, καὶ ἔρως αὐτῆς πρὸς Θεαγένην ἀκατάσχετος, καὶ μηχαναὶ πᾶσαι καὶ μέθοδοι κακώσεών τε καὶ θεραπειῶν, καὶ ἐπιβουλὴ Κυβέλης διὰ φαρμάκου κατὰ Χαρικλείας. Σωτηρία Χαρικλείας καὶ ἀναίρεσις δι' ὧν ἀναιρεῖν ἐμελέτησε Κυβέλης. [35]Στρέβλωσις καὶ κάκωσις Χαρικλείας καὶ Θεαγένους, ὅτι μὴ συντίθεται πρὸς τὸν Ἀρσάκης ἔρωτα ὁ Θεαγένης· καὶ Χαρικλείας εἰς πῦρ καταδίκη, καὶ τοῦ πυρὸς διὰ τῆς παντάρβης τοῦ λίθου κατάσβεσις, καὶ τῆς Χαρικλείας τέως ἄφεσις, καὶ Ἀρσάκη [40]μαινομένη καὶ θάνατον ἐς αὔριον Χαρικλείᾳ εὐτρεπίζουσα. Ἀποστολὴ Ὀροονδάτου τοῦ τῆς Ἀρσάκης ἀνδρός, καὶ ἀνάληψις διὰ τῆς νυκτὸς τῶν νεανιῶν· τοῦτο γὰρ [51b] προσετέτακτο, ἐπεὶ ὁ παῖς τῆς Κυβέλης, ἀποτυχὼν τοῦ πρὸς Χαρίκλειαν γάμου, πάντα ὅσα τῇ Ἀρσάκῃ διεπέπρακτο, πρὸς τὸν δεσπότην ἀπάρας ἀπήγγειλεν. Ἐπίθεσις τῶν Αἰθιόπων, καὶ ἁρπαγὴ Θεαγένους καὶ Χαρικλείας, καὶ [5]πρὸς Ὑδάσπην τὸν βασιλέα τῶν Αἰθιόπων ἀπαγωγή. Εἶτα ἀφιέρωσις τούτων εἰς τὸ τυθῆναι, τὴν μὲν τῇ σελήνῃ, τὸν δὲ τῷ

interrogare il suo cadavere per mezzo di sortilegi: Cariclea e [51a] Calasiris assistono alla scena; la vecchia interroga ancora una volta e con violenza il morto per sapere se l'altro suo figlio è salvo. E il morto lancia una maledizione contro la madre che sta compiendo violenza e azioni empie: anche l'altro figlio sarà ucciso, ma ancor prima di quello sarà lei a trovare la morte come punizione per le pratiche sacrileghe commesse verso il morto. La vecchia resta uccisa cadendo accidentalmente su un moncone di lancia. Tiamis, con Teagene e il resto della banda di briganti, si dirige verso Menfi, città egizia, per recuperare la dignità sacerdotale che suo fratello più giovane, Petosiris, rivestiva dopo avergliela sottratta; tumulti intorno alla città. Arsace, che detiene il potere[10], tenta di porre fine al conflitto; ordina ai due fratelli di affrontarsi in duello e stabilisce che la dignità sacerdotale venga accordata al vincitore. I due fratelli si affrontano, pur contro la volontà di Petosiris: questi, infatti, era inesperto di combattimento, al contrario di Tiamis che era abilissimo. Per questo motivo Tiamis riesce a mettere in fuga il fratello; questi, gettata ogni cosa, fugge, e Tiamis lo insegue: si corre più volte intorno alla città. Tiamis è accompagnato da Teagene, del quale s'innamora a prima vista Arsace, moglie di Oroondate. Sopraggiungono Calasiris e Cariclea. Calasiris, nel vedere i propri figli che si lanciano per uccidersi l'un l'altro (Tiamis e Petosiris erano infatti suoi figli), corre loro incontro gridando: a fatica ne impedisce la morte, a stento viene riconosciuto dai figli; Cariclea invece s'imbatte in Teagene. Avviatosi lo scontro verso la fine, Tiamis riceve la dignità sacerdotale dal padre, e quest'ultimo muore. Ancora un'altra insidia ai danni dei giovani Teagene e Cariclea, questa volta ad opera di Arsace e della sua serva Cibele, pronta a prestarle ogni servigio. I due giovani vengono invitati alla dimora di Arsace, il cui amore per Teagene è irrefrenabile: Arsace ricorre ad ogni forma di espediente e di astuzia, con violenza e con lusinghe; Cibele trama di avvelenare Cariclea; Cariclea si salva e Cibele trova la morte per mezzo delle stesse insidie con cui aveva meditato di uccidere. Torture e vessazioni ai danni di Cariclea e Teagene, poiché Teagene non accondiscende all'amore di Arsace; Cariclea viene condannata al rogo, ma il fuoco viene spento grazie alla pantarbe[11] e lei è frattanto libera; Arsace, andata su tutte le furie, appresta la morte a Cariclea per l'indomani. Dispaccio di Oroondate, marito di Arsace: i due giovani vengono prelevati nel corso della notte. Questo infatti era stato ordinato [51b] dopo che il figlio di Cibele, non essendo riuscito ad ottenere le nozze con Cariclea, era andato a riferire al suo padrone, Oroondate, tutti i misfatti compiuti da Arsace. Attacco degli Etiopi: Teagene e Cariclea sono loro preda e vengono condotti da Idaspe, re degli Etiopi. Quindi i due giovani sono votati ad essere sacrificati: lei alla luna, lui al sole.

ἡλίῳ. Εἶτα ἀγῶνες καὶ θυσίαι, καὶ Σισιμίθρου τοῦ πρώτου τῶν γυμνοσοφιστῶν καὶ αὐτῶν παρουσία, καὶ Περσίνης τῆς γυναικὸς τοῦ βασιλέως. Καὶ αἴτησις Χαρικλείας ἵνα δικαιολογηθῇ Ὑδάσπῃ, καὶ δικαιολογία, καὶ κρίσις Σισιμίθρου καὶ μαρτυρία ὅτι Χαρίκλεια παῖς εἴη Ὑδάσπου καὶ Περσίνης. Πείθεται μόλις Ὑδάσπης. Ἀλλὰ καὶ οὕτως ἄγειν ἔμελλεν εἰς θυσίαν, τιμῶν τὸν πάτριον νόμον. Ὁ δὲ δῆμος ἀπηγόρευε, καὶ ἀφίεται Χαρίκλεια, καὶ χαρὰ πάντων ἐπὶ τῇ ἀφέσει. Ἀγὼν πάλιν ἄλλος Χαρικλείᾳ, Θεαγένης ἔτι δέσμιος ἐπὶ τῇ θυσίᾳ, καὶ λόγοι περὶ αὐτοῦ πρὸς τὸν πατέρα πολλοὶ καὶ ποικίλοι, τοῦ δὲ πατρὸς ἀπόνευσις ἐπὶ τῇ ἀθωώσει Θεαγένους, καὶ ἀδημονία Χαρικλείας, καὶ πρὸς τὴν μητέρα ἐξαγόρευσις πάντων ὅσα αὐτῇ συνηνέχθη καὶ Θεαγένει. Καὶ ἀριστεία Θεαγένους ἐπὶ τῷ ταύρῳ, καὶ τοῦ δήμου τέρψις. Ἔτι ἀριστεία ἐν τῇ πρὸς τὸν Αἰθίοπα τὸν μέγιστον πάλῃ, καὶ νίκη λαμπρά, καὶ κρότος τοῦ δήμου· ἀλλ᾽ ἔτι πρὸς τὴν θυσίαν καὶ μετὰ τοὺς στεφάνους Θεαγένης ἀγόμενος. Χαρικλῆς ἀπὸ Ἀθηνῶν πρὸς αὐτὸ τὸ στάδιον ἐφιστάμενος, καὶ τὸν βασιλέα τὴν νομιζομένην αὐτῷ θυγατέρα αἰτούμενος. Καὶ συγκατάθεσις βασιλέως διδόναι, ἂν αὐτὸς εὕρῃ· ὁ δὲ οὐχ ηὕρισκεν. Ἁρπαγή τε ὑπ᾽ αὐτοῦ καὶ συρμὸς Θεαγένους, καὶ βοὴ ὡς οὗτός ἐστιν ὁ τὴν ἐμὴν ἁρπάσας ἐξ Ἀθηνῶν θυγατέρα, καὶ κρίσις, καὶ τέλος ἀθώωσις καὶ Θεαγένους Σισιμίθρου ἐπικρίναντος καὶ μηκέτι τὴν ἐπ᾽ ἀνθρώποις ὀλέθρῳ θυσίαν γίνεσθαι διατυπώσαντος. Εὐφροσύνη ἁπάντων καὶ θυμηδία πολλή, καὶ Θεαγένης καὶ Χαρίκλεια μετὰ μυρίους κινδύνους ἀλλήλους ἀπολαμβάνοντες, καὶ τὰς ἱερωσύνας ἡ μὲν παρὰ τῆς μητρὸς ὁ δὲ παρὰ τοῦ κηδεστοῦ ἐκδεχόμενοι, καὶ θύοντες, καὶ πρὸς τοὺς γάμους εὐτρεπιζόμενοι.

Ταῦτα δὲ συνέγραψε Φοῖνιξ ἀνὴρ Ἐμεσηνὸς Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδωρος· ἐν οἷς καὶ τὸ τέλος. Τοῦτον δὲ καὶ ἐπισκοπικοῦ τυχεῖν ἀξιώματος ὕστερόν φασιν.

Si celebrano giochi e riti sacri alla presenza di Sisimitre, che è il primo dei Gimnosofisti, di Teagene e Cariclea, e di Persina[12], moglie del re. Richiesta di Cariclea di poter esporre le proprie ragioni a Idaspe: Cariclea parla in propria difesa e Sisimitre giudica; viene addotta la prova che Cariclea è figlia di Idaspe e Persina. Idaspe non è facile a convincersi, ed anche a queste condizioni ordina di condurla al sacrificio, in ossequio alla legge patria. Ma il popolo si oppone: Cariclea viene lasciata andare e tutti esultano per la sua liberazione. Ma ecco di nuovo un'altra prova per Cariclea: Teagene è ancora in catene per essere sacrificato; molte e varie perorazioni in suo favore indirizzate al padre, il quale è contrario all'assoluzione; tormento di Cariclea, che rivela alla madre tutto quanto è accaduto a lei e Teagene. Azione valorosa di Teagene a spese di un toro, con gran divertimento del popolo; altra sua prodezza nella lotta con il più valente degli Etiopi, splendida vittoria e plauso del popolo; ma Teagene, quantunque incoronato, viene comunque condotto al sacrificio. Caricle sopraggiunge da Atene nel bel mezzo dello stadio e reclama dal re colei che crede sua figlia: il re acconsente a concedergliela, a condizione che sia lui stesso a trovarla, ma Caricle non riesce a trovarla. Caricle allora afferra e trascina Teagene, gridando: «È costui che ha rapito mia figlia da Atene!»[13]. Momento del giudizio e infine dell'assoluzione anche di Teagene su decisione di Sisimitri, il quale dispone che non avvengano più sacrifici a prezzo di vite umane. Esultanza di tutti e grande gioia. Teagene e Cariclea si ritrovano dopo mille pericoli e ricevono la dignità sacerdotale, l'una dalla madre e l'altro dal suocero; compiono sacrifici e avviano i preparativi per le nozze.

Queste vicende ha narrato un fenicio di Emesa, Eliodoro, figlio di Teodosio: con queste parole si conclude anche il romanzo[14]. Dicono che in seguito questi abbia ottenuto anche la dignità episcopale[15].

οδ′

[52a] Ἀνεγνώσθη Θεμιστίου λόγοι πολιτικοὶ λς′, ὧν εἰσι καὶ οἱ πρὸς Κωνστάντιον τὸν βασιλέα καὶ εἰς Οὐάλεντα καὶ Οὐαλεντινιανὸν τὸν νέον, ἀλλὰ καὶ εἰς Θεοδόσιον, τοὺς βασιλεῖς, ἐπαίνους αὐτῶν καὶ ἐγκώμια περιέχοντες.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφὴς καὶ ἀπέριττος καὶ ἀνθηρός, καὶ λέξεσι πολιτικαῖς καὶ εἰς τὸ σεμνόν τι ἐπικλινούσαις χρώμενος.

Ἤκμαζε δὲ μάλιστα ἐν τοῖς Οὐάλεντος χρόνοις, ὡς κἀκ τῶν αὐτοῦ λόγων δῆλον· ἐπὶ δὲ Κωνσταντίου ἔτι νέος ἦν, ὑφ᾽ οὗ καὶ ἐνετάγη τῇ τῶν Ῥωμαίων γερουσίᾳ, ὡς καὶ ἡ πρὸς αὐτὴν τὴν ἐν Ῥώμῃ γερουσίαν ὑπὲρ αὐτοῦ παρὰ τοῦ βασιλέως ἐπιστολὴ ἀποσταλεῖσα δηλοῖ. Πατὴρ δὲ ἦν Θεμιστίου Εὐγένιος καὶ αὐτὸς φιλοσοφήσας.

Τούτου τοῦ Θεμιστίου εἰς πάντα τὰ Ἀριστοτελι-

74

[52a] Letto: di Temistio trentasei discorsi politici[1], fra i quali alcuni sono dedicati all'imperatore Costanzo[2], a Valente e Valentiniano il Giovane[3], ma anche a Teodosio[4], e racchiudono elogi ed encomi di quegli imperatori.

Per lo stile, egli è chiaro, fiorito e sobrio, e si serve di termini usuali e tendenti ad una certa elevatezza.

Il suo *floruit* va posto soprattutto al tempo di Valente[5], come risulta anche chiaro dai suoi discorsi[6]. Egli era ancora un giovane sotto Costanzo, dal quale fu eletto al rango di senatore romano[7], come mostra pure la lettera in suo favore inviata dall'imperatore allo stesso senato di Roma[8]. Il padre di Temistio, anch'egli filosofo, si chiamava Eugenio[9].

Di questo Temistio sono trasmessi commentarii su tutti gli scritti aristotelici[10]; non solo, ma di lui abbiamo

κὰ φέρονται ὑπομνήματα· οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ μεταφράσεις αὐτοῦ εἴδομεν, εἰς τὸ χρήσιμον ἐπιτετμημένας τῶν τε ἀναλυτικῶν καὶ τῶν περὶ ψυχῆς βιβλίων καὶ τῶν τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως καὶ ἑτέρων τοιούτων. Εἰσὶ δὲ καὶ [20]εἰς τὰ Πλατωνικὰ αὐτοῦ ἐξηγητικοὶ πόνοι, καὶ ἁπλῶς ἐραστής ἐστι καὶ σπουδαστὴς φιλοσοφίας.

Ἀνεγνώσθη δὲ καὶ Λεσβώνακτος λόγοι πολιτικοὶ δεκαέξ. Οὗτος δὲ ὁ Λεσβῶναξ <…>.

visto[11] anche parafrasi utili e concise degli *Analitici*, dei libri *Sull'anima*, della *Fisica*[12] e di altri scritti congeneri[13]. Esistono, altresì, di lui lavori esegetici sugli scritti platonici[14]: insomma, è un amante e studioso della filosofia.

Letto: pure sedici[15] discorsi politici di Lesbonatte[16]. Questo Lesbonatte <…>[17].

οε′

[25]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου βιβλιδάριον κατὰ τῶν ἐνθέως δογματισθέντων περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος ὑπὸ τοῦ ἐν ἁγίοις Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ ἀπὸ σχολαστικῶν, ἐν τῷ κατηχητικῷ λόγῳ, ὃν εἶπεν ἐπὶ τῆς [30]πρώτης ἐπινεμήσεως βασιλεύοντος Ἰουστίνου.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ὅμοιος ἑαυτῷ· σαφής τε γὰρ καὶ οὐδὲν μετέχων τόνου ἢ σεμνότητος. Τοῖς ἐπιχειρήμασι δὲ οὐ μόνον ἀσεβής, ἀλλὰ καὶ λίαν σαθρὸς καὶ ἀνίσχυρος καὶ μηδ' ἐπιπολαίῳ φαντασίᾳ τῆς ἀληθείας τὰ οἰκεῖα [35]δυνηθεὶς ἐπιχρῶσαι κατὰ τῆς εὐσεβείας σοφίσματα· φύσεις γὰρ καὶ οὐσίας καὶ θεότητας καὶ θεοὺς πλασάμενος, ἐντεῦθεν ἀθυροστόμως πᾶσαν βλασφημίαν τῆς Χριστιανῶν καταχέει πίστεως, τὸ ἓν πόσα σημαίνει σμικρολογῶν· κἀκ τῆς τεχνικῆς αὐτοῦ, ὡς οἴεται, ματαιολογίας, μᾶλλον δὲ [40]παιδαριώδους ἀπειροκαλίας, τὴν θεολογικὴν ἡμῶν ἐξουθενεῖν ἐφρυάξατο μυσταγωγίαν.

Οὐ μόνον δ' ἐν τούτοις ἐστὶ τοῖς [52b] ἐπιχειρήμασιν ἀσθενὴς καὶ ἀνόητος, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασιν αὐτοῦ συντάγμασιν, ὧν ἐστιν αὐτὸς πατήρ, ἀλλὰ μὴ ἀλλαχόθεν ἐκκλέψας τὰς εὑρέσεις ὑπεβάλετο, λίαν ἐστὶν ἀπῳκισμένος τῶν συνιδεῖν [5]ἐχόντων τὸ ψεῦδος ἢ τἀληθὲς καὶ τῶν εἰς δριμύτητα τεινόντων νοημάτων ἐφάψασθαι.

Ἃ δ' ἐστὶν αὐτῷ ὑποβολιμαῖα, σῴζει μὲν τῶν φύντων τὸν χαρακτῆρα, πλὴν ἔστι καὶ ἃ τῇ μοχθηρᾷ παρ' αὐτοῦ διαίτῃ καὶ διασκευῇ τοῦ λόγου τὸ γενναῖον καὶ ἀρρενωπὸν τῶν γεννησαμένων [10]ἀπεβάλετο, καὶ ἔστιν ὥσπερ σύνθετα, φυὴν μὲν ἄριστα, τροφῇ δὲ καὶ διαίτῃ τὸ νόθον καὶ μοχθηρὸν ὑποφαίνοντα. Πλὴν ἀλλ' ἔν γε τούτῳ τῷ λόγῳ καὶ πατέρων ῥήσεις παραφέρει, τοῦ τε θεολόγου Γρηγορίου καὶ τοῦ μεγάλου Βασιλείου, Ἀθανασίου τε τοῦ πολυάθλου καὶ τοῦ ἐν [15]ἁγίοις Κυρίλλου· ἀλλ' οὐδὲν αὐτῷ συντελοῦσιν οὐδ' αὗται εἰς τὸν προκείμενον καὶ ἠσεβημένον σκοπόν.

75

Letto: un opuscolo di Giovanni Filopono indirizzato contro le dottrine pienamente ortodosse sulla santa e consustanziale Trinità professate da san Giovanni Scolastico, arcivescovo di Costantinopoli, nel discorso catechetico che egli pronunciò sotto la prima indizione del regno di Giustino[1].

Quanto allo stile, è simile alle altre sue opere: è uno scritto limpido, privo di vigore o di solennità. Per quel che riguarda le argomentazioni, non solo è empio, ma perfino malsano, inefficace e incapace di ammantare di una sia pur superficiale apparenza di verità i propri sofismi contro la retta religione: infatti, dopo aver fabbricato nature, essenze, divinità e dèi, a partire da ciò, con sfrenata impudenza, riversa ogni sorta di bestemmia contro la fede cristiana, disputando in modo cavilloso su quanti significati possa avere l'Uno[2]: facendosi forte (ne è davvero convinto) di questa sua vana e artificiosa elucubrazione, anzi della sua puerile ignoranza, egli si è fatto vanto di spregiare la nostra teologia fondata sulla Rivelazione.

Orbene, non soltanto [52b] è fiacco e stolto in queste argomentazioni, ma anche in tutti gli altri suoi trattati, dei quali è autore (ammesso che non si sia appropriato di trovate altrui rubacchiandole qua e là)[3], è quanto mai lontano da quanti almeno sono in grado di distinguere il falso dal vero e di concepire pensieri miranti all'acutezza.

Le sue indebite appropriazioni conservano i caratteri peculiari delle fonti, se non fosse che in alcuni casi, con la viziosa organizzazione e riassetto del suo discorso, sottrae quanto di nobile e virile c'era negli autori cui attinge, e i suoi argomenti finiscono per essere organismi composti: sono certo eccellenti per nascita, ma mostrano qualcosa di ibrido e di maligno nel nutrimento e nel regime. Peraltro, in questo scritto egli utilizza perfino frasi dei Padri: Gregorio il teologo, Basilio il Grande, il combattivo Atanasio e san Cirillo. Ma neppure queste citazioni gli sono d'alcuna utilità per l'obiettivo sacrilego che egli si è prefissato.

ος′

Ἀνεγνώσθη Φλαβίου Ἰωσήπου Ἰουδαϊκῆς ἀρχαιολογίας, ἐν λόγοις κ′. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς Μωϋσέως [20]κοσμο-

76

Letto: dall'*Antichità giudaica* di Flavio Giuseppe, in venti libri. Inizia dalla cosmogonia narrata da Mosè,

γονίας, τὰ πολλὰ συνάδων τῇ Μωϋσέως συγγραφῇ, ἔστι δὲ ἔνθα ἀλλοιότερον συγγραφόμενος· κάτεισι δὲ μέχρι τῆς ἀρχῆς τοῦ πρὸς Ῥωμαίους Ἰουδαίων πολέμου.

Ἐβασίλευε δὲ τότε τῶν Ἰουδαίων Ἀγρίππας ὁ τοῦ Ἀγρίππα τοῦ μεγάλου παῖς, ὃς Ἰησοῦν τὸν τοῦ [25]Γαμαλιὴλ τὴν ἀρχιερωσύνην ἀφελόμενος δίδωσι Ματθίᾳ τῷ Θεοφίλου. Πρῶτος δὲ Ἀντίοχος καὶ ὁ στρατηγὸς αὐτοῦ Λυσίας, ἀφ' οὗ τοῖς Ἰουδαίοις ἀρχιερωσύνης ἐγνώσθη ἀξίωμα, εἰς ταύτην τὴν τολμηρὰν κατέστη ἐγχείρησιν· τὸν γὰρ Ὀνίαν, ᾧ Μενέλαος ἐπίκλην, [30]τὴν ἀρχιερωσύνην ἀφελόμενοι καὶ ἀνελόντες, εἶτα καὶ τὸν παῖδα τῆς διαδοχῆς ἀπελάσαντες, καθιστᾶσιν Ἰάκιμον, γένους μὲν τοῦ Ἀαρῶνος, οὐκ ὄντα δὲ τῆς οἰκίας ταύτης. Πρὸ δὲ τούτου διὰ βίου ἀρχιερατεύειν νενόμιστο ἀπὸ Ἀαρῶνος ἀρξάμενοι, καὶ παῖς παρὰ πατρὸς τὴν [35]τιμὴν διεδέχετο. Τελευτήσαντος δὲ Ἰακίμου, τρισὶν ἐνιαυτοῖς ἀρχιερατεύσαντος, ἔμεινεν ἡ πόλις ἐνιαυτοὺς ἑπτὰ χωρὶς ἀρχιερέως. Οἱ δὲ τῶν Ἀσαμωναίου παίδων ἔγγονοι Ματθίας καὶ οἱ τούτου παῖδες, τὴν προστασίαν τοῦ ἔθνους πιστευθέντες καὶ πολεμήσαντες Μακεδόσιν, [40]Ιωνάθην ἀρχιερέα καθιστῶσιν. Ἐξ ἧς γενεᾶς ἦν καὶ Ἰούδας ὁ ἐπικληθεὶς Ἀριστόβουλος, ὃς καὶ πρῶτος [53a] διάδημα περιέθετο, ἀρχιερεὺς ὁ αὐτὸς ἅμα καὶ βασιλεὺς χρηματίσας. Καὶ ἐπιβιοὺς ἐνιαυτὸν ἕνα, διάδοχον ἔσχε καὶ τῆς βασιλικῆς καὶ τῆς ἱερατικῆς ἀρχῆς τὸν ἀδελφόν, Ἀλέξανδρος αὐτῷ ὄνομα, ὃς ἐπεβίῳ τῇ [5]ἀρχῇ ἔτη κζ. Καὶ διέδραμεν ἡ βασιλεία μετὰ τῆς ἀρχιερωσύνης τοῖς ἀπὸ Ἀσαμωναίου σῳζομένη μέχρις Ὑρκανοῦ, ὃν Πομπήϊος ὁ Ῥωμαίων στρατηγός, πορθήσας τὰ Ἱεροσόλυμα, τὴν μὲν βασιλείαν ἀφείλατο, ἀρχιερατεύειν δὲ τοῦ ἔθνους κατέλιπεν· ἄρξας δὲ τὰ [10]πάντα ἔτη τριάκοντα καὶ τρία, αἰχμάλωτος ὑπὸ Φαρναβάζου καὶ Πακόρου τῆς Παρθυηνῆς δυναστῶν γίνεται, καὶ καθίσταται ὑπ' αὐτῶν ὁ τοῦ Ἀριστοβούλου ἀδελφοῦ υἱὸς Ἀντίγονος βασιλεύς. Ὃν τρεῖς μῆνας καὶ τρία ἔτη ἄρξαντα Σόσσιος ὁ Ῥωμαίων στρατηγὸς καὶ Ἡρῴδης ὁ πρῶτος, ὁ τοῦ [15]Ἀντιπάτρου τοῦ Ἀσκαλωνίτου τοῦ ἱεροδούλου καὶ τῆς Κύπριδος τῆς Ἀραβισσῆς παῖς, ἐξεπολιόρκησαν, Ἀντώνιος δὲ εἰς Ἀντιοχείαν ἀναχθέντα ἀνεῖλε. Καὶ παύεται τὸ Ἀσαμωναίων γένος, καὶ λαμβάνει τὴν τῶν Ἰουδαίων βασιλείαν παρὰ Ῥωμαίων Ἡρῴδης· ὃς τοῖς τυχοῦσι [20]νέμων τὴν ἀρχιερωσύνην καὶ τοῖς διαδόχοις αὐτοῦ τὸ αὐτὸ τοῦτο ἀρχὴ γέγονε καὶ παράδειγμα. Κάτεισιν οὖν, ὥσπερ εἴρηται, ὁ συγγραφεὺς ἐν τοῖς εἴκοσι βιβλίοις, ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς κοσμογονίας, μέχρι τῆς ἀρχῆς τοῦ τελευταίου πρὸς Ῥωμαίους Ἰουδαίων πολέμου, [25]καθ' ὃν καιρὸν Ἰουδαίων μὲν ἐβασίλευεν ὑπὸ Ῥωμαίων καταστὰς Ἀγρίππας ὁ τοῦ Ἀγρίππα, ἐπετρόπευε δὲ τῆς Συρίας καὶ Ἰουδαίας

concordando in gran parte con la narrazione storica di Mosè, a volte raccontando però in modo alquanto differente, e giunge fino all'inizio della guerra dei Giudei contro i Romani.

Allora regnava sui Giudei Agrippa[1], il figlio di Agrippa il Grande, il quale, portata via a Gesù, figlio di Gamaliele, la carica di sommo sacerdote, la diede a Mattia figlio di Teofilo. Da quando i Giudei avevano conosciuto la dignità di sommo sacerdote, era stato Antioco il primo insieme al suo generale Lisia a intraprendere una tale temeraria impresa. Essi, infatti, privato Onia, soprannominato Menelao, del sommo sacerdozio e avendolo quindi ucciso, escluso poi il figlio di questo dalla successione, stabilirono al suo posto Jakimos, che era sì della stirpe di Aronne, ma non di quella casata. Prima di allora, la regola era stata invece che l'esercizio del sommo sacerdozio durasse tutta la vita e la carica passasse di padre in figlio. Alla morte di Jakimos, che aveva esercitato il sommo sacerdozio per tre anni, la città rimase per sette anni senza sommo sacerdote. A quel punto i discendenti dei figli di Asmoneo, Mattia e i suoi figli, essendo stata loro conferita la guida del popolo e combattendo contro i Macedoni, stabilirono Jonathan come sommo sacerdote. Di quella famiglia era membro anche Giuda, soprannominato Aristobulo, il quale fu anche il primo a cingersi il capo col diadema [53a], essendo egli stesso contemporaneamente sommo sacerdote e sovrano. Vissuto un anno soltanto, gli successe il fratello Alessandro sia nella dignità regale che in quella sacerdotale e visse così per ventisette anni in questa condizione. La dignità regale e quella di sommo sacerdote rimasero quindi nelle mani degli Asmonei fino a Ircano. Infatti, il comandante romano Pompeo, saccheggiata la città di Gerusalemme, privò Ircano della potestà regale, ma gli permise di mantenere la carica di sommo sacerdote del popolo. Dopo essere rimasto in questa dignità per trentatré anni, Ircano è ridotto però prigioniero da Farnabazo e da Pacoro, signori della Partia, e costoro fanno re Antigono, il figlio di Aristobulo fratello di Ircano. Antigono, avendo regnato per tre anni e tre mesi, dovette cedere all'assedio del generale romano Sosio e di Erode I, figlio di Antipatro, ierodulo di Ascalona, e di Cipro l'araba. Deportato da Antonio ad Antiochia, fu da questo infine ucciso. Così termina la dinastia degli Asmonei, mentre Erode riceve dai Romani il regno dei Giudei e assegna ai primi venuti la dignità del sommo sacerdozio, un fatto questo che per i successori di Erode valse come principio e regola[2].

Come già detto, l'autore svolge in venti libri la sua narrazione dalla creazione del mondo fino all'inizio dell'ultima guerra dei Giudei contro i Romani, al tempo in cui regnava per volontà dei Romani Agrippa figlio di Agrippa, mentre Gessio Floro, successore di Albino, aveva il governo di Siria e Giudea. Non sopportando

Γέσιος Φλῶρος, Ἀλβίνου διάδοχος· οὗ τὴν κακουργίαν καὶ ὠμότητα τὸ Ἰουδαίων ἔθνος οὐ φέροντες ἐστασίασαν, κρεῖσσον ἡγησάμενοι [30]ἀθρόον καὶ σὺν ἐλευθερίᾳ ἢ κατ᾽ ὀλίγον καὶ σὺν δουλείᾳ ἀπολέσθαι. Δεύτερον δ᾽ ἦν ἔτος τῆς Φλώρου ἐπιτροπῆς, δωδέκατον δὲ τῆς Νέρωνος ἀρχῆς, ὅτε ὁ πόλεμος ἐλάμβανε κίνησιν· ἐν οἷς καὶ τῆς ἱστορίας τὸ πέρας.

Οἷος δὲ τὴν φράσιν ἐστίν, ἔμπροσθεν εἴρηται. [35]Ἔστι δὲ ὁ Ἰώσηπος γένος μὲν Ἰουδαῖος, ἱερεὺς καὶ ἐξ ἱερέων τὰ πρὸς πατρὸς ἄνωθεν καταγόμενος, ἐκ βασιλείου δὲ φυλῆς ἀπὸ τῆς μητρός· τῶν γὰρ Ἀσαμωναίου παίδων, οἳ ἐπὶ μακρότατον τῶν ὁμοφύλων ἱεράτευσάν τε καὶ ἐβασίλευσαν, ἡ γεννησαμένη [40]ἀπόγονος.

Γίνεται δὴ ἐξ αὐτῆς καὶ Ματθίου κατὰ τὸ [53b] πρῶτον ἔτος τῆς Γαΐου Ῥωμαίων ἡγεμονίας Ἰώσηπος, ἐκ νέας μὲν φιλολογῶν· περὶ δὲ τὸ ἑκκαιδέκατον ἔτος γεγονὼς ἐπέβαλε καὶ ταῖς παρὰ Ἰουδαίοις αἱρέσεσι (τρεῖς δ᾽ εἰσί) καὶ πάσας εὐτόνως μετῆει ὑπὲρ τοῦ [5]πασῶν πεῖραν εἰληφότα ἐλέσθαι τὴν ἀμείνω. Εἰσὶ δ᾽ αἱ αἱρέσεις Φαρισαῖοι, Σαδδουκαῖοι καὶ Ἐσσηνοί· ἃς διελθὼν ἔξεισιν ἐπὶ τὴν ἔρημον, κἀκεῖ συνδιατρίβει ἀνθρώπῳ τινὶ τὸν ἐρημικὸν ἀθλοῦντι βίον ἐπὶ ἔτη τρία. Ἦν δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐσθὴς μὲν ἐκ δένδρων, καὶ τροφὴ [10]τῶν αὐτοφυῶν αἱ βοτάναι καὶ ψυχροῦ ὕδατος λουτρὸν πολλάκις καὶ τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτὸς πρὸς ἁγνείαν. Ἐκεῖθεν περὶ τὸ ἐννεακαιδέκατον ἔτος ἐπάνεισι πρὸς τὴν πόλιν, τὴν Φαρισαίων αἵρεσιν στέργων, ἣν καὶ τῇ παρ᾽ Ἕλλησί φασιν ἐοικέναι ἐπιλεγομένῃ [15]Στωϊκῇ.

Εἶτα περὶ τὸ τριακοστὸν ἔτος, πέμπεται παρὰ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν τῶν ἐν Γαλιλαίᾳ προνοήσων· ἀρχὴν γὰρ ταραχῆς ἐδέχετο τὰ Ἰουδαίων, πολλαῖς ἀταξίαις ἤδη συναλλοιουμένων. Εἶτα καὶ στρατηγὸς τῶν περὶ τὴν Γαλιλαίαν χειροτονηθεὶς εὖ τε προὔστη τοῦ [20]ἔθνους, καὶ μυρίας καὶ ποικιλωτάτας ὑπὸ τῶν ἀντιπολιτευομένων ἐπιβουλὰς ὑποστὰς πάσας ἐξέφυγε, καὶ μέτριον τοῖς ἐχθροῖς ἔχων ὑπεξουσίως πολλάκις ἐχρήσατο. Καὶ τὸν πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον ἄκων ἀναδεξάμενος καὶ ἀνδρείως διενεγκών, ἐν Ἰωταπάτοις ὅμως [25]ζωγρείᾳ Οὐεσπασιανῷ Ῥωμαίων τότε στρατηγοῦντι ἁλίσκεται. Εἶτα τυγχάνει λίαν εὐμενοῦς αὐτοῦ τότε τε καὶ ἐπὶ πλέον Ῥωμαίων ἄρξαντος, οὐκ αὐτοῦ δὲ μόνου ἀλλὰ καὶ τῶν παίδων Τίτου καὶ Δομετιανοῦ ἐκ διαδοχῆς βεβασιλευκότων, ὡς καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς τυχεῖν [30]πολιτείας καὶ πάντων ἐν ἀφθονίᾳ καταστῆναι. Ἀπηρτίσθη ἡ ἱστορία νς′ ἄγοντι ἐνιαυτόν, Ῥωμαίων Δομετιανοῦ ἔτος τῆς ἀρχῆς ἄγοντος τρισκαιδέκατον.

la malvagità e la crudeltà di quest'ultimo, il popolo dei Giudei insorse, ritenendo cosa migliore il morire subito in libertà piuttosto che spegnersi lentamente e in schiavitù. Era il secondo anno di governo di Floro, il dodicesimo del regno di Nerone, quando la guerra prese avvio. Con questi fatti si conclude anche l'esposizione storica.

Quale sia lo stile, si è già detto prima[3]. Giuseppe è di stirpe giudaica, sacerdote e discendente di una lunga serie di sacerdoti per parte di padre, di tribù regale per parte di madre[4]. Colei che lo aveva generato, discendeva infatti dai figli di Asmoneo, i quali per lunghissimo tempo furono sia sommi sacerdoti che sovrani del loro popolo.

Da lei e da Mattia nasce Giuseppe durante il primo [53b] anno di regno di Gaio [Caligola]. Coltivando lo studio sin dalla giovinezza, al sedicesimo anno di età egli si interessò anche alle scuole di pensiero giudaiche (sono tre), apprendendone le tradizioni con uguale impegno, al fine di scegliere la migliore attraverso la pratica diretta di ciascuna di esse. Le scuole di pensiero sono quella dei Farisei, dei Sadducei e degli Esseni. Fatta esperienza di ciascuna di queste, egli si ritira nel deserto e lì trascorre tre anni in compagnia di un uomo che praticava vita eremitica. Vestito di quel che si poteva ricavare dalle piante, questo eremita si nutriva di erbe selvatiche e si bagnava frequentemente nell'acqua fredda, sia di notte sia di giorno, a scopo di purificazione. Giuseppe fa quindi ritorno in città all'età di diciannove anni e abbraccia la scuola dei farisei, che si dice sia simile a quella soprannominata stoica presso i Greci.

Più tardi, al suo trentesimo anno di età, viene inviato dagli abitanti di Gerusalemme a curare gli affari della Galilea. Mentre già erano in atto molti disordini, iniziavano tra i Giudei i primi segnali della rivolta. Eletto poi anche comandante per la regione della Galilea, guidò bene il popolo e, sebbene da parte degli avversari politici gli fosse tesa ogni genere d'insidia, egli sfuggì a tutte. Inoltre, usando moderazione verso i nemici, li tenne spesso a sé sottoposti. E sebbene avesse intrapreso non di sua volontà la guerra contro i Romani, la condusse con coraggio. Egli è però catturato e fatto prigioniero a Jotapa da Vespasiano, allora comandante dei Romani. Giuseppe riesce comunque a guadagnarne una grande benevolenza in quel frangente; e ancor più quando Vespasiano divenne imperatore dei Romani; e non di lui soltanto ma anche dei figli Tito e Domiziano, i quali regnarono in successione, al punto da ottenere anche la cittadinanza romana e da essere messo nell'abbondanza di ogni bene. La sua opera storica fu completata, quando egli aveva cinquantasei anni, mentre Domiziano era nel tredicesimo anno di regno dei Romani.

οζ′

Ἀνεγνώσθη Εὐναπίου χρονικῆς ἱστορίας τῆς μετὰ Δέξιππον, νέας ἐκδόσεως, ἐν βιβλίοις τεσσαρεσκαίδεκα.

Ἄρχεται μὲν τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς Κλαυδίου βασιλείας, ἐς ὃν Δεξίππῳ ἡ ἱστορία καταλήγει, ἀποτελευτᾷ δὲ εἰς τὴν Ὀνωρίου καὶ Ἀρκαδίου τῶν Θεοδοσίου παίδων βασιλείαν, ἐκεῖνον τὸν χρόνον τέλος τῆς ἱστορίας ποιησάμενος ὃν Ἀρσάκιος μὲν τοῦ χρυσοῦ τῆς ἐκκλησίας [54a] στόματος Ἰωάννου ἀπελαθέντος εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον ἀνηγμένος ἱεράτευεν, ἡ δὲ τοῦ βασιλεύοντος Ἀρκαδίου γυνὴ κατὰ γαστρὸς ἔχουσα καὶ ἀμβλώσασα τὸν βίον ἀπέλιπεν.

Οὗτος ὁ Εὐνάπιος Σαρδιανὸς μὲν γένος ἐστί (τὰς γὰρ ἐν Λυδίᾳ Σάρδεις ἔσχε πατρίδα), δυσσεβὴς δὲ τὴν θρησκείαν ὤν (τὰ Ἑλλήνων γὰρ ἐτίμα), τοὺς μὲν εὐσεβείᾳ τὴν βασιλείαν κοσμήσαντας παντὶ τρόπῳ καὶ ἀνέδην κακίζων διασύρει, καὶ μάλιστά γε τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον, ἐξαίρει δὲ τοὺς δυσσεβεῖς, καὶ τῶν ἄλλων πλέον Ἰουλιανὸν τὸν παραβάτην, καὶ σχεδόν τι τὸ τῆς ἱστορίας αὐτῷ εἰς τὸ ἐκείνου ἐγκώμιον συντεθὲν ἐξεπονήθη.

Ἔστι δὲ καλλιεπὴς τὴν φράσιν, εἰ περιέλοι τις αὐτοῦ τῶν λόγων τὸ ἀλεκτρυονῶδες καὶ ἐλαφωδέστερον καὶ συωδέστερον καὶ δὴ καὶ τοὺς ἱερακώδεις καὶ κορακώδεις καὶ πιθηκώδεις, καὶ τὸ ποταμῶδες δάκρυον, καὶ τὰ ὅμοια· τούτοις γὰρ καὶ τὴν ἄλλην τῶν ὀνομάτων περιλυμαίνεται καὶ διανοθεύει εὐγένειαν. Καὶ τροπαῖς μὲν κέχρηται παραβόλως, ὅπερ ὁ τῆς ἱστορίας οὐκ ἐθέλει νόμος· ἀφαιρεῖται δὲ τὸ λυποῦν ἡ τῆς λέξεως ἔμφασις τὰ πολλὰ καὶ ἀστειότης. Τῇ συνθήκῃ δὲ καὶ τῷ σαφεῖ πρὸς ἱστορίαν καὶ ταῖς περιόδοις συμμέτρως καὶ οἰκείως ἔχει· πλὴν ἐνιαχοῦ δικανικώτερον μᾶλλον ἢ ἱστορικώτερον μεστοῖ καὶ περιβάλλει τὸν λόγον. Νεωτερίζει δ' οὐκ ὀλίγα καὶ περὶ τὰς συντάξεις, πλὴν οὐκ εἰς τὸ ἄχαρι οὐδ' εἰς τὸ ταῖς μεθόδοις λαβὴν ἐπιδοῦναι.

Δύο δὲ πραγματείας τὴν αὐτὴν περιεχούσας ἱστορίαν συνεγράψατο, πρώτην καὶ δευτέραν. Καὶ ἐν μὲν τῇ πρώτῃ πολλὴν κατὰ τῆς καθαρᾶς ἡμῶν τῶν Χριστιανῶν πίστεως κατασπείρει βλασφημίαν, καὶ τὴν Ἑλληνικὴν ἀποσεμνύνει δεισιδαιμονίαν, πολλὰ τῶν εὐσεβῶν βασιλέων καθαπτόμενος· ἐν δὲ τῇ δευτέρᾳ, ἣν καὶ νέαν ἔκδοσιν ἐπιγράφει, τὴν μὲν πολλὴν ὕβριν καὶ ἀσέλγειαν, ἣν κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐσκέδαζεν, ὑποτέμνεται, τὸ δὲ λοιπὸν τῆς συγγραφῆς σῶμα συνείρας νέαν ἔκδοσιν, ὡς ἔφημεν, ἐπιγράφει, ἔτι πολλὰ τῆς ἐκεῖσε λύσσης ὑποφαίνουσαν.

Ἀμφοῖν δὲ ταῖς ἐκδόσεσιν ἐν παλαιοῖς ἐνετύχομεν βιβλίοις, ἰδίως ἑκατέραν ἐν ἑτέρῳ τεύχει καὶ ἑτέρῳ συντεταγμένην· ἐξ ὧν αὐτῶν καὶ τὴν διαφορὰν ἀναλεξάμενοι ἔγνωμεν.

Συμβαίνει οὖν ἐν τῇ νέᾳ ἐκδόσει πολλὰ τῶν χωρίων διὰ τὰς γεγενημένας τῶν ῥητῶν περικοπὰς ἀσαφῶς ἐκ-

77

Letto: di Eunapio [parte della][1] *Cronaca storica* continuazione di Dexippo, nuova edizione, in 14 libri.

Incomincia il racconto dal regno di Claudio [II il Gotico], là dove termina l'opera di Dexippo, e a sua volta giunge fino al regno dei figli di Teodosio, Onorio e Arcadio. Assume come punto terminale il momento in cui, [54a] alla cacciata di Giovanni Crisostomo dalla chiesa subentrò sul trono patriarcale Arsacio e la moglie dell'imperatore Arcadio morì di parto.

Questo Eunapio è originario di Sardi (ebbe infatti Sardi di Lidia come patria) ed è, per quel che riguarda la fede religiosa, un empio: seguiva le credenze dei Greci. Perciò tratta con la massima ostilità gli imperatori che hanno onorato il loro ruolo praticando la vera fede: e in particolare Costantino il Grande; per altro verso esalta gli imperatori empi, e sopra ogni altro Giuliano l'Apostata; si può anzi dire che tutta l'opera storiografica di Eunapio sia stata da lui composta per culminare nell'esaltazione di Giuliano.

Lo stile suo è elegante, purché si rimuovano dal suo testo espressioni quali «simile ad un gallo» oppure «alla maniera di un cervo» o «alla maniera di un maiale» o ancora[2] i vari «come uno sparviero», «come un corvo», «come una scimmia», «pianto fluviale» e così via. Giacché, esprimendosi in questo modo, rovina e imbastardisce il pregio del restante suo lessico. Adopera in modo esagerato le metafore: il che è in contrasto con le norme della storiografia. L'enfasi del suo lessico per lo più rovina l'effetto patetico. La composizione, la chiarezza, l'impianto dei periodi sono del tutto convenienti ad un'opera di storia. Purtroppo però ogni tanto il suo modo di argomentare è più da avvocato che da storico. Introduce innovazioni non di rado anche sul piano sintattico, ma non tanto da diventare sgradevole o offrire il destro alle critiche.

Eunapio ha composto due trattati che presentano la stessa materia: un primo e un secondo. Nel primo dissemina molte infami calunnie contro la nostra pura fede cristiana ed esalta, anzi glorifica, la superstizione 'greca', attaccando continuamente i nostri pii imperatori. Invece nel secondo, che lui intitola «Nuova edizione», ha eliminato la gran parte degli insulti e delle bestemmie che aveva disseminato contro la vera fede. Egli ha riaccorpato quanto restava adottando, come ho già detto[3], il titolo «Nuova edizione», ma sono rimaste molte tracce dell'originaria rabbia.

Noi abbiamo letto[4] entrambe le edizioni, in antichi esemplari; ciascuna edizione era sistemata separatamente in due tomi distinti: questo ci ha consentito di cogliere bene la differenza tra le due edizioni[5].

Accade dunque, nella nuova edizione, che molti brani, a causa dei tagli inferti al testo, risultano oscuri,

κεῖσθαι, καίτοι φροντιστής ἐστι τοῦ [54b] σαφοῦς· ἀλλ' ὅτῳ τρόπῳ λέγειν οὐκ ἔχω, μὴ καλῶς κατὰ τὰς περικοπὰς ἁρμόσας τοὺς λόγους ἐν τῇ δευτέρᾳ ἐκδόσει τὸν νοῦν λυμαίνεται τῶν ἀναγινωσκομένων· ἐν οἷς καὶ τὸ τέλος.

οη′

[6]Ἀνεγνώσθη Μάλχου σοφιστοῦ Βυζαντιακὰ ἐν βιβλίοις ἑπτά.

Ἄρχεται μὲν ἐξ οὗ Λέοντα τὸν βασιλέα ἡ νόσος ἐπίεζε, τούτῳ δὲ τῆς βασιλείας ἔτος ἑπτακαιδέκατον παρετείνετο. Διέρχεται δὲ τήν τε Ζήνωνος [10]ἀνάρρησιν, καὶ τὴν ὑπερόριον τῆς βασιλείου δόξης διατριβήν, καὶ τὴν Βασιλίσκου ἀνάρρησιν, καὶ τὴν τῆς ἁλουργίδος ἀπόθεσιν καὶ τὴν ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ πάλιν κάθοδον Ζήνωνος, τήν τε τοῦ προειρημένου Βασιλίσκου διὰ ξίφους ἀναίρεσιν, ἧς καὶ γυνὴ καὶ τέκνα παρανόμῳ [15]κρίσει ἐκοινώνησαν. Καὶ ὅτι Ἀρμάτος, ὁ Ζήνωνα κατάγων, τοιαύτης ἀντιμισθίας ἀπώνατο διὰ Ὀνούλφου δεξάμενος τὴν σφαγήν.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ τὴν Θευδερίχου τοῦ Ὀτριαρίου στάσιν, καὶ τὴν Θευδερίχου τοῦ Βαλαμείρου φιλίαν, καὶ τὸν πρὸς τὸν τοῦ Ὀτριαρίου [20]Θευδέριχον πόλεμον, καὶ τὴν κατὰ Ζήνωνος πάλιν στάσιν

καὶ τὴν Μαρκιανοῦ ἐπανάστασιν, καὶ πρό γε τούτου τὴν τῆς πενθερᾶς Βηρίνης ἐπιβουλήν, καὶ τὴν διὰ τοῦτο φυγαδείαν τὴν ἀΐδιον, καὶ τὴν κατὰ Ἴλλου πρότερον ἐπιβουλὴν Βηρίνῃ συσκευασθεῖσαν, καὶ τὴν Ἐπιδάμνου [25]ὑπὸ Θευδερίχου τοῦ Βαλαμείρου ἐν δόλῳ κατάσχεσιν. Ταῦτα διεξιών, διέξεισι καὶ τὰ ἐπὶ Ῥώμης καὶ τέλος τοῦ ἑβδόμου λόγου ποιεῖται τὸν Νέπωτος θάνατον, ὃς ἐκβαλὼν τῆς ἀρχῆς Γλυκέριον τήν τε Ῥωμαϊκὴν ἰσχὺν περιεβάλετο, καὶ εἰς σχῆμα κείρας κληρικοῦ ἀντὶ βασιλέως [30]ἀρχιερέα κατέστησεν· ὑφ' οὗ καὶ ἐπιβουλευθεὶς ἀνῄρηται. Οὗτοι οἱ ζ′ τῆς ἱστορίας λόγοι καὶ προηγουμένους ὑποφαίνουσιν αὐτῷ λόγους ἄλλους διαπεπονῆσθαι· καὶ ἡ ἀπαρχὴ δὲ τῶν ἑπτὰ τοῦ πρώτου λόγου τοῦτο παραδηλοῖ· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἑπομένους, εἰ τὸ ζῆν προσῆν τῷ συγγραφεῖ, [35]ὡς τοῦ ἑβδόμου λόγου τὸ πέρας ἐνδείκνυσιν. Ἔστι δὲ ὁ συγγραφεὺς Φιλαδελφεύς, εἴ τις ἄλλος κατὰ συγγραφὴν ἱστορίας ἄριστος, καθαρός, ἀπέριττος, εὐκρινής, λέξεων ταῖς ἀνθηροτάταις καὶ εὐσήμοις καὶ εἰς ὄγκον τινὰ ἀνηγμέναις χρώμενος· οὐδὲ αἱ καινοπρεπεῖς [40]αὐτῷ, ὅσαι τὸ ἐμφατικὸν καὶ εὔηχον καὶ μεγαλεῖον ἔχουσι, παραβλέπονται ὥσπερ τὸ <…> καὶ τοιαῦτ' ἔνια.

Καὶ ὅλως κανών ἐστιν ἱστορικοῦ λόγου. [55a] Σοφιστὴς δ' ἦν τὸ ἐπιτήδευμα, καὶ ῥητορικῆς εἰς ἄκρον ἐληλακώς, καὶ τὴν θρησκείαν οὐκ ἔξω τοῦ χριστιανικοῦ θειασμοῦ.

quantunque in genere l'autore si sforzi [54b] di esser chiaro. Ad ogni modo è accaduto, e non so dire come, che, non armonizzando bene il testo una volta compiuti i tagli, egli ha, nella nuova edizione, nociuto al senso di quel che si legge.

Col che ho concluso[6].

78

Letto: la *Storia bizantina* in sette libri del sofista Malco[1].

L'opera comincia da quando la malattia annientò l'imperatore Leone mentre questi trascorreva il suo diciassettesimo anno di regno[2]. Narra poi la proclamazione di Zenone e i suoi trascorsi al di fuori della carica imperiale, la proclamazione di Basilisco, la sua rinuncia alla porpora e la nuova ascesa al trono di Zenone, l'uccisione con la spada del suddetto Basilisco, sorte che condivisero anche la moglie e i figli a causa di un giudizio iniquo[3]. Racconta anche che Armato, colui che aveva fatto tornare Zenone, godette di una simile ricompensa, venendo sgozzato da Onulfo[4].

Riferisce anche della rivolta di Teodorico, figlio di Otriario, e dell'amicizia con Teodorico, figlio di Valameir[5], e la sua guerra contro Teodorico figlio di Otriario, la seconda rivolta contro Zenone[6], la sollevazione di Marciano[7] (prima di essa, però, la congiura della suocera di Zenone, Verina)[8] e l'esilio perpetuo a cui era stato condannato per questo; la prima congiura contro Illo architettata da Verina[9] e l'occupazione di Epidamno attuata con l'inganno da Teodorico figlio di Valameir.

Narrando questi fatti, narra anche ciò che accadde a Roma e pone a chiusura del settimo libro la morte di Nepote[10], il quale si impadronì del potere a Roma scacciando Glicerio dal trono e, dopo avergli fatto fare la tonsura da chierico, lo nominò vescovo al posto di imperatore[11]. Da questi egli fu poi ucciso in una congiura.

Questi sette libri della *Storia* lasciano intendere che egli aveva lavorato ad altri libri precedenti; l'esordio del primo dei sette libri lo dimostra. Non solo: l'autore non avrebbe composto soltanto questi, ma anche i seguenti se gli fosse stato concesso di vivere, come rivela la conclusione del settimo libro[12].

L'autore è di Filadelfia e più di altri eccelle nella scrittura di genere storico: è puro, sobrio, disteso e si serve di un vocabolario tra i più fioriti, chiaro e con una qualche tendenza all'enfasi. Non disdegna i neologismi, che rendono il linguaggio espressivo, armonioso e grandioso: ad esempio <…> e simili[13].

Corrisponde in tutto al canone del genere storico. Era [55a] un sofista di mestiere e aveva raggiunto il vertice dell'arte retorica; quanto alla religione, non era estraneo al culto cristiano[14].

οθ′

Ἀνεγνώσθη Κανδίδου ἱστορίας λόγοι τρεῖς. 5Ἄρχεται μὲν τῆς ἱστορίας ἀπὸ τῆς Λέοντος ἀναρρήσεως, ὃς ἦν ἐκ Δακίας μὲν τῆς ἐν Ἰλλυριοῖς στρατιωτικῷ παραγγείλας τάγματι καὶ τελῶν ἄρξας τῶν ἐν Σηλυμβρίᾳ, τὴν βασιλείαν σπουδῇ Ἄσπαρος ἐγχειρισθείς, ὃς ἦν Ἀλανὸς μὲν γένος, ἐκ νεαρᾶς δὲ 10στρατευσάμενος ἡλικίας, καὶ παιδοποιησάμενος ἐκ τριῶν γάμων Ἀρδαβούριον, Πατρίκιον, Ἑρμενάριχον, καὶ θηλείας δύο.

Ποιεῖται μὲν ὁ συγγραφεύς, ὡς εἴρηται, ἀρχὴν τῆς ἱστορίας τὴν ἀρχὴν τῆς Λέοντος βασιλείας, τελευτᾷ δὲ εἰς τὴν ἀναγόρευσιν Ἀναστασίου. Ἔστι δὲ 15πατρίδος μὲν Ἰσαυρίας, ὡς αὐτός φησι, τῆς Τραχείας, ἐπιτήδευμα δὲ ἔσχεν ὑπογραφεὺς τῶν ἐν Ἰσαύροις πλεῖστον ἰσχυσάντων. Τὴν δὲ θρησκείαν χριστιανὸς ἦν καὶ ὀρθόδοξος· τήν τε γὰρ τετάρτην σύνοδον ἐπαίνοις στέφει, καὶ τοὺς κατ᾽ αὐτῆς καινοτομοῦντας καθάπτεται δικαίως. 20Τὴν δὲ φράσιν οὐκ ἔχει πρέπουσαν λόγῳ ἱστορικῷ· ταῖς τε γὰρ ποιητικαῖς λέξεσιν ἀπειροκάλως τε κέχρηται καὶ μειρακιωδῶς, καὶ ἡ συνθήκη αὐτῷ εἰς τὸ τραχύτερον καὶ δύσηχον ἐκδιθυραμβοῦται, ὥσπερ αὖ πάλιν εἰς τὸ ἐκλελυμένον τε καὶ ἐκμελὲς ὑπτιάζει. Νεωτερίζει δὲ καὶ 25ταῖς συντάξεσιν, οὐκ εἰς τὸ γλαφυρὸν μᾶλλον καὶ ἐπαφρόδιτον, ὥσπερ ἕτεροι, ἀλλ᾽ ὥστε δυσχερὴς ἀκοῦσαι καὶ τοῦ ἡδέος ὑπερόριος. Πλὴν αὐτὸς ἑαυτοῦ πολὺ βελτίων ἐνιαχοῦ τοῖς λόγοις πάντα γενόμενος, συμμιγῆ τὴν ἱστορίαν καὶ ἐξ ἀνομοιοτάτων ἁρμόζων ἁλίσκεται. Οὗτος 30ἰσχυρίζεται τὴν Ἰσαυρίαν ἀπὸ τοῦ Ἡσαῦ λαβεῖν τὴν ἐπωνυμίαν.

Διέρχεται δὲ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ τήν Ἄσπαρος καὶ τῶν παίδων αὐτοῦ δυναστείαν, τὴν ἀνάρρησιν διὰ τοῦ Ἄσπαρος Λέοντος, τὸν συμβάντα τῇ πόλει 35ἐμπρησμόν, καὶ ὅσα Ἄσπαρι περὶ τούτου ἐπὶ τὸ κοινῇ συμφέρον διαπέπρακται. Καὶ περὶ Τιτιανοῦ καὶ Βιβιανοῦ καὶ ὡς περὶ αὐτῶν διηνέχθη Ἄσπαρ καὶ ὁ βασιλεύς, καὶ οἷα εἰς ἀλλήλους ἀπεφθέγξαντο. Καὶ ὡς ὁ βασιλεὺς διὰ τοῦτο ἡταιρίσατο τὸ Ἰσαύρων γένος διὰ 40Ταρασικοδίσσα Ῥουσουμβλαδεώτου, ὃν καὶ Ζήνωνα μετονομάσας γαμβρὸν ἐποιήσατο, τὴν προτέραν γυναῖκα θανάτου νόμῳ ἀποβαλόντα. Καὶ ὡς Ἀρδαβούριος ἐς τὸ [55b] ἐναντίον μελετῶν τῷ βασιλεῖ, καὶ αὐτὸς οἰκειοποιήσασθαι τοὺς Ἰσαύρους διενοήθη· καὶ ὅτι Μαρτῖνος, οἰκεῖος ὢν Ἀρδαβουρίου, μηνύει Ταρασικοδίσσῃ ἅπερ Ἀρδαβουρίῳ κατὰ βασιλέως ἐτυρεύετο· καὶ ὡς ἐντεῦθεν εἰς τὸ 5τραχύτερον τῆς ἐς ἀλλήλους ἐπινοίας προϊούσης ἀναιρεῖ Λέων ὁ βασιλεὺς Ἄσπαρα καὶ τοὺς παῖδας Ἀρδαβούριον καὶ Πατρίκιον τὸν Καίσαρα. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν Καῖσαρ τῶν πληγῶν ἀνενεγκὼν παραδόξως διεσώθη καὶ διέζησεν. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἕτερος τῶν παίδων Ἑρμενάριχος οὐ 10συμπαρὼν τῷ φύντι τὸν φόνον τότε διέφυγε.

79

Letto: i tre libri della *Storia* di Candido[1].

Inizia la *Storia* dalla proclamazione di Leone, il quale proveniva dalla Dacia illirica e, dopo essere stato a capo di un manipolo dell'esercito e aver comandato la guarnigione di stanza a Selimbria, si era impadronito del regno con l'appoggio di Aspar, che era di stirpe Alana, ma sin dalla giovane età si era dedicato alla carriera militare e da tre matrimoni aveva generato Ardaburio, Patrizio, Ermenarico e due femmine[2].

Come si è detto, l'autore fa esordire la *Storia* con l'inizio del regno di Leone e conclude con la proclamazione di Atanasio[3]. Secondo quanto afferma, egli è originario dell'Isauria, in Tracia, e di professione era segretario dei più importanti notabili Isaurici. Quanto alla religione, era cristiano e ortodosso, poiché tesse le lodi del quarto sinodo[4] e rimprovera giustamente coloro che volevano apportare dei cambiamenti contrari ad esso.

Non ha uno stile che si addice al genere storico: si serve di termini poetici senza gusto, in modo immaturo, e la sua costruzione del discorso si dispiega enfatica come un ditirambo, tendendo all'impervietà e alla disarmonia, mentre altrove quasi declina verso l'inconsistenza e la trascuratezza. Egli innova anche nella sintassi, ma non ai fini della gradevolezza e dell'amabilità (come fanno gli altri), ma così da risultare sgradevole all'udito e nient'affatto piacevole. Eppure, nel corso dei libri, talvolta egli si migliora moltissimo, e lo si coglie ad armonizzare una narrazione ben orchestrata a partire anche dagli elementi più disparati. Egli sostiene che l'Isauria tragga il proprio nome da Esaù.

Nel primo libro racconta la potenza di Aspar e dei suoi figli, la proclamazione di Leone grazie ad Aspar, l'incendio che scoppiò nella città di Costantinopoli[5] e tutti i provvedimenti di pubblica utilità attuati da Aspar in quest'occasione. Narra anche di Tiziano e Viviano[6], di come si comportarono con loro Aspar e l'imperatore, e quali affermazioni fecero gli uni contro gli altri. Per questa ragione, l'imperatore si alleò con la stirpe degli Isaurici attraverso Tarassicodissa figlio di Rusumbladeotes, che rese suo genero (cambiandogli anche il nome in Zenone) quando questi perse la sua prima moglie per decreto della morte. Riferisce anche che Ardaburio[7], [55b] tramando contro l'imperatore, pensò egli stesso di farsi amici gli Isaurici; che Martino, parente di Ardaburio, rivelò a Tarassicodissa ciò che Ardaburio ordiva contro l'imperatore e che di qui le intenzioni dell'uno nei confronti dell'altro presero una brutta piega e l'imperatore Leone mise a morte Aspar e i suoi figli, Ardaburio e il Cesare Patrizio[8]. Ma il Cesare, riavutosi dai colpi, contro ad ogni aspettativa riuscì a salvarsi e sopravvisse. E anche l'altro dei figli, Ermenarico[9], sfuggì alla strage, non trovandosi in quel momento con il padre.

Ταρασικοδίσσαν δὲ γαμβρὸν ἐπὶ θυγατρὶ Ἀριάδνῃ Λέων ὁ βασιλεὺς ποιεῖται, καὶ μετονομάζει Ζήνωνα, στρατηγὸν τῆς Ἕω χειροτονήσας. Καὶ τὰ κατὰ Ἀφρικὴν Βασιλίσκου εὐτυχήματα καὶ δυστυχήματα. Καὶ ὡς Λέων πολλὰ βουληθεὶς καὶ διαμηχανησάμενος Ζήνωνα τὸν γαμβρὸν ἀνειπεῖν βασιλέα, τῶν ὑπηκόων μὴ παραδεχομένων οὐκ ἴσχυσε, καὶ ὡς πρὸ τελευτῆς αὐτοῦ τὸν ἔγγονον μὲν αὐτοῦ ἐκ Ζήνωνος φύντα τῇ Ἀριάδνῃ· καὶ ὡς μετὰ τελευτὴν Λέοντος ὁ παῖς Λέων Ζήνωνα τὸν πατέρα, συναινέσει τῆς βουλῆς, βασιλέα ἔστεψε.

Λεπτομερής τε τῆς Ἰσαύρων γενεαλογίας ἀφήγησις· καὶ ὡς εἴησαν ἀπόγονοι τοῦ Ἡσαῦ, πολλὴ σπουδὴ καὶ διήγησις. Ὅπως τε Ζήνων ὑπὸ Βηρίνης ἀπατηθεὶς φεύγει γυναικὶ ἅμα καὶ μητρὶ τῆς πόλεως καὶ τῆς βασιλείας· καὶ ὡς Βηρῖνα, ἐλπίδι τοῦ συναφθῆναι Πατρικίῳ τῷ μαγίστρῳ καὶ βασιλεύειν αὐτόν, τὸν γαμβρὸν αὐτῆς φυγαδεύσασα ἐξ ἀπάτης, καὶ αὐτὴ τῆς ἐλπίδος ἐσφάλη, τῶν ἐν τέλει Βασιλίσκον τὸν αὐτῆς ἀδελφὸν ἀνειπόντων βασιλέα. Περί τε τῆς Ἰσαύρων ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀμυθήτου σφαγῆς. Καὶ ὡς μετὰ Νέπωτα βασιλέα Ῥώμης Αὐγούστουλον ὁ πατὴρ Ὀρέστης Ῥώμης κατεπράξατο βασιλεύειν. Ταῦτα ὁ πρῶτος λόγος.

Ὁ δὲ δεύτερος, ὅπως Πατρίκιος ὁ μάγιστρος, ὁ Βηρίνῃ συμφθειρόμενος, ἐπαγανακτήσαντος αὐτῷ Βασιλίσκου ἀπεβίω, καὶ διὰ τοῦτο Βηρῖνα δι' ἔχθρας πρὸς τὸν ἀδελφὸν καταστᾶσα καὶ Ζήνωνι διὰ χρημάτων τὴν τῆς βασιλείας ἀνάληψιν συμπράττουσα, τὰ ἔσχατα ἔπασχεν ὑπὸ τοῦ ἀδελφοῦ, καὶ εἰ μὴ διέκλεψεν αὐτὴν Ἀρμάτος ἐκ τοῦ ναοῦ, τάχα ἂν καὶ διεφθάρη.

Ὡς Ἀρμάτος τῇ γαμετῇ συνδιαφθειρόμενος Βασιλίσκου ἐπὶ μέγα δυναστείας ἦρθη, καὶ ὡς ὕστερον τὸν κατὰ Ζήνωνος πιστευθεὶς πόλεμον, ἀπέκλινεν ἐπὶ συνθήκαις δι' [56a] Ἴλλου πρὸς αὐτόν, καὶ εὐδοκιμῶν ἐπὶ Ζήνωνος, ὡς καὶ τὸν υἱὸν Βασιλίσκον Καίσαρα ἰδεῖν, ὕστερον ἐκρεουργήθη, καὶ ὁ παῖς ἐκ τοῦ Καίσαρος εἰς τοὺς ἐν Βλαχέρναις ἀναγνώστας ἐτέλεσεν.

Ὡς πρὸ τούτων Βασιλίσκος Μάρκον τὸν ἴδιον υἱὸν Καίσαρα ἀνεῖπεν, εἶτα καὶ βασιλέα. Καὶ ὡς Ἴλλους συνέβη Ζήνωνι εἰς φιλίαν, καὶ πάλιν ἀναλαβεῖν παρεσκεύασε τὴν βασιλείαν· καὶ ὡς καταστασιασθεὶς βασιλεὺς σὺν τῇ γυναικὶ Ζηνωνίδι καὶ τέκνοις καταφεύγει εἰς τὴν ἐκκλησίαν, κἀκεῖθεν ἀπάτῃ Ἀρμάτου ἐκβληθεὶς ἐξορίζεται εἰς Καππαδοκίαν, εἶτα παγγενεὶ κατασφάζεται.

Ὡς Πέτρου τοῦ δυσσεβοῦς τὰς τῆς ἀνατολῆς ταράσσοντος ἐκκλησίας Καλανδίωνα Ζήνων ὁ βασιλεὺς εἰς τὸ ἱερᾶσθαι Ἀντιοχείας ἀπέστειλε, καὶ δεόμενος χρημάτων ἐκ μηνυμάτων ἐπέτυχε, καὶ πολλοὶ νεωτερίσαντες κατ' αὐτοῦ καὶ ἑαλωκότες δίκην ἔδοσαν. Ὡς Ἴλλους πολλὰ τῇ Ῥωμαίων συνήνεγκε πολιτείᾳ ταῖς τε κατὰ πόλεμον ἀνδραγαθίαις καὶ ταῖς κατὰ πόλιν φιλοτιμίαις τε καὶ δικαιοπραγίαις.

Leone rese Tarassicodissa suo genero per mezzo di sua figlia Ariadne e gli cambiò il nome in Zenone, nominandolo stratega d'Oriente. L'autore racconta le vittorie e le sconfitte di Basilisco in Africa e che Leone, che desiderava molto proclamare imperatore suo genero Zenone e si adoperò per questo, non vi riuscì per la resistenza dei sudditi: prima di morire, proclamò imperatore il nipote che Ariadne aveva avuto da Zenone. Dopo la morte di Leone, Leone il giovane incoronò il padre Zenone imperatore con il consenso del Senato.

Fa un'esposizione dettagliata della genealogia degli Isaurici: mette molta cura nella narrazione di come fossero discendenti da Esaù. Racconta anche che Zenone, ingannato da Verina, fuggì assieme alla moglie e alla madre dalla città di Costantinopoli e dalla carica imperiale, e che Verina, con la speranza di unirsi in matrimonio al magistro Patrizio[10] e farlo regnare, mandò in esilio suo genero, ma fu ella stessa delusa nelle sue speranze, poiché i magistrati proclamarono imperatore Basilisco, suo fratello. Narra l'orribile strage degli Isaurici a Costantinopoli. Riferisce che, dopo l'imperatore di Roma Nepote, il padre Oreste ottenne che il figlio Romolo Augustolo regnasse su Roma. Questo è il contenuto del primo libro.

Il secondo libro racconta che il magistro Patrizio, che era l'amante di Verina, morì allorché Basilisco si adirò con lui; per questo Verina, divenuta nemica del fratello, diede il suo aiuto finanziario per il ritorno sul trono di Zenone e soffrì le più estreme sciagure per mano del fratello. Se Armato non l'avesse sottratta furtivamente dalla chiesa, sarebbe stata sicuramente messa a morte.

Narra che Armato, divenuto amante della moglie di Basilisco, conseguì un grande potere e in seguito, quando gli fu affidata la guerra contro Zenone, scese a patti con lui [56a] grazie a Illo ed ebbe da parte di Zenone così tanta stima da veder nominato Cesare suo figlio Basilisco; più tardi fu fatto a pezzi e il figlio, dalla dignità di Cesare, finì lettore alle Blacherne[11].

Prima di questi eventi Basilisco aveva proclamato il proprio figlio Marco Cesare e poi imperatore, e Illo aveva stretto amicizia con Zenone e di nuovo si preparava a salire sul trono imperiale. L'imperatore, alle prese con una sollevazione che cercava di rovesciarlo, si rifugiò in una chiesa con sua moglie Zenonide e i suoi figli; cacciato dal quel luogo con un inganno di Armato, andò in esilio in Cappadocia e in seguito fu sterminato con tutta la sua famiglia.

Mentre Pietro l'eretico sconvolgeva le chiese d'Oriente[12] l'imperatore mandò Calandione[13] ad occupare la cattedra di Antiochia e, quando ebbe bisogno di denaro, lo trovò grazie a delle delazioni; così molti che gli si opponevano furono catturati e condannati. Illo rese molti servizi allo Stato Romano con le sue imprese coraggiose in guerra e i suoi atti di prodigalità e giustizia in città.

Ὡς μετὰ τὴν ἀναίρεσιν τοῦ βασιλέως Νέπωτος Ῥώμης καὶ τὸν διωγμὸν τοῦ μετ᾽ αὐτὸν Αὐγουστούλου Ὀδόακρος Ἰταλίας καὶ αὐτῆς ἐκράτησε Ῥώμης· καὶ στασιασάντων αὐτῷ τῶν δυσμικῶν Γαλατῶν, διαπρεσβευσαμένων τε αὐτῶν καὶ Ὀδοάκρου πρὸς Ζήνωνα, Ὀδοάκρῳ μᾶλλον ὁ Ζήνων ἀπέκλινεν.

Ὡς Ἀλανός τις Ἴλλουν ἀνελεῖν βουληθεὶς καὶ πλήξας Ἐπινίκιον εἶπεν, ὃς ἦν οἰκεῖος Βηρίνῃ, τὴν ἀναίρεσιν ὑποθέσθαι· καὶ ὡς ἐξεδόθη Ἐπινίκιος Ἴλλῳ καὶ ὡς ὑποσχέσει καὶ ἀμνηστίας καὶ εὐεργεσιῶν ἐξεῖπε πάντα Ἐπινίκιος ὅσα ἐπεβούλευε Βηρῖνα κατὰ Ἴλλου καὶ ὡς Ζήνων διὰ τοῦτο Βηρῖναν ἐκδίδωσιν, ὁ δὲ αὐτὴν εἰς φρούριον Κιλικίας ὑπερορίσας ἠσφαλίσατο. Ὡς Παμπρεπίῳ τῷ δυσσεβεῖ διὰ Μάρσου Ἴλλους φιλωθεὶς ἅπαντα κατὰ μικρὸν συνέχει τὰ αὐτοῦ. Ὡς ἐμφύλιος συνέστη Ζήνωνι πόλεμος ἐξάρχοντος Μαρκιανοῦ καὶ Προκοπίου υἱῶν τοῦ βασιλεύσαντος Ῥώμης Ἀνθεμίου· καὶ κρατήσαντος Ζήνωνος δι᾽ Ἴλλου πρεσβύτερος μὲν Μαρκιανὸς ἐχειροτονήθη, ὁ δὲ Προκόπιος πρὸς Θεοδώριχον τὸν ἐν Θρᾴκῃ διέφυγε. Καὶ ὡς ὑπερορισθεὶς Μαρκιανὸς ἐν Καππαδοκίᾳ καὶ διαφυγὼν ἐτάραξε τὴν κατὰ Ἄγκυραν Γαλατίαν, εἶτα συλληφθεὶς εἰς Ἰσαυρίαν διῳκίσθη. Καὶ ὡς ἡ πρὸς Ἴλλουν ἔχθρα τῷ βασιλεῖ συνέστη καὶ ηὐξήθη. Οὕτω καὶ ὁ δεύτερος. [56b] Ὁ δὲ τρίτος ἄλλα τε περιέχει καὶ ὡς εἰς τὸ ἐμφανὲς Ἴλλους ἐπαναστὰς Ζήνωνι βασιλέα Λεόντιον σὺν Βηρίνῃ ἀνεῖπεν, ὅπως τε δυσπραγήσαντες ἐπολιορκήθησαν καὶ ἁλόντες ἀπετμήθησαν, καὶ τἄλλα ἕως τῆς Ζήνωνος τελευτῆς.

Dopo la proclamazione dell'imperatore di Roma Nepote e la cacciata del suo successore Augustolo, Odoacre prese il potere in Italia e nella stessa Roma; quando i Galli occidentali si rivoltarono contro di lui e anch'essi, contemporaneamente ad Odoacre, mandarono un'ambasceria presso Zenone, Zenone scelse di appoggiare Odoacre[14].

Un Alano che voleva uccidere Illo lo colpì e disse che Epinicio, fedele di Verina[15], gli aveva suggerito l'omicidio. Epinicio fu consegnato a Illo e, in cambio di una promessa di amnistia e di benefici, Epinicio denunciò tutto ciò che Verina tramava contro Illo; per questo Zenone abbandonò Verina, mentre Illo, esiliandola in una fortezza in Cilicia, si mise al sicuro.

Divenuto amico, attraverso Marso[16], dell'eretico Pamprepio[17], Illo a poco a poco rovinò la sua situazione. Scoppiò una guerra civile contro Zenone[18]: ne erano a capo Marciano e Procopio, figli di Antemio, che era stato imperatore di Roma. Quando Zenone prevalse grazie a Illo, Marciano fu ordinato presbitero, mentre Procopio fuggì presso Teodorico di Tracia. Marciano, esiliato in Cappadocia, fuggì per creare una sommossa in Galazia, nei dintorni di Ancira, ma in seguito fu arrestato e relegato in Isauria. L'odio dell'imperatore per Illo continuò e aumentò. Questo è il contenuto del secondo libro.

[56b] Il terzo libro contiene, oltre ad altri fatti, il racconto della rivolta aperta di Illo contro Zenone: con l'appoggio di Verina proclamò imperatore Leonzio. L'autore narra come, dopo alcuni insuccessi, furono assediati e, una volta presi, decapitati, e gli altri eventi sino alla morte di Zenone.

π′

Ἀνεγνώσθη Ὀλυμπιοδώρου ἱστορικοὶ λόγοι κβ′. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς Ὀνωρίου τοῦ βασιλέως Ῥώμης τῆς ὑπατείας τὸ ἕβδομον καὶ Θεοδοσίου τὸ δεύτερον, κατέρχεται δὲ μέχρις ὅτου Βαλεντινιανὸς ὁ Πλακιδίας καὶ Κωνσταντίνου παῖς εἰς τὴν βασίλειον τῆς Ῥώμης ἀνερρήθη ἀρχήν.

Οὗτος ὁ συγγραφεὺς Θηβαῖος μέν ἐστιν, ἐκ τῶν πρὸς Αἴγυπτον Θηβῶν τὸ γένος ἔχων, ποιητής, ὡς αὐτός φησι, τὸ ἐπιτήδευμα, Ἕλλην τὴν θρησκείαν, σαφὴς μὲν τὴν φράσιν, ἄτονος δὲ καὶ ἐκλελυμένος καὶ πρὸς τὴν πεπατημένην κατενηνεγμένος χυδαιολογίαν, ὥστε μήδ᾽ ἄξιος εἰς συγγραφὴν ἀναγράφεσθαι ὁ λόγος.

Ὃ καὶ αὐτὸς ἴσως συνιδὼν οὐ συγγραφὴν αὐτῷ ταῦτα κατασκευασθῆναι, ἀλλὰ ὕλην συγγραφῆς ἐκπορισθῆναι διαβεβαιοῦται· οὕτως ἄμορφος καὶ ἀνίδεος καὶ αὐτῷ τοῦ λόγου ὁ χαρακτὴρ κατεφαίνετο. Καὶ γὰρ οὐδεμιᾷ τῶν ἰδεῶν καλλωπίζεται, πλὴν εἴ τις ἔν τισι τῇ ἀφελείᾳ πλησιάζειν ἐκβιάσοιτο· τῷ γὰρ λίαν ταπεινῷ καὶ ἐξηυτελισμένῳ καὶ ταύτης ἐκπίπτων εἰς ἰδιωτισμὸν ὅλως

80

Letto: i ventidue libri dell'opera storica di Olimpiodoro[1]. La narrazione comincia con il settimo consolato[2] di Onorio, imperatore di Roma, e il secondo di Teodosio; va poi avanti fino al tempo in cui Valentiniano, figlio di Placidia e Costantino[3], fu elevato alla dignità imperiale di Roma[4].

Trattasi di autore tebano (originario di Tebe in Egitto), poeta di professione[5] – come lui stesso afferma – e di fede pagana. È chiaro nello stile, ma debole e languido; tende poi ad una prosa volgare e ordinaria, al punto che la sua opera non è degna d'esser catalogata come storica. Se ne è probabilmente reso conto lui stesso: dichiara infatti di non aver allestito il testo in guisa di storia, ma di aver piuttosto procacciato il materiale per un'opera storica. A tal punto gli appariva privo di forma e dismesso il carattere della sua stessa composizione[6]. Non si adorna, infatti, di alcuna particolarità stilistica, a meno che non si voglia scorgere a forza in alcuni passaggi una tensione verso la semplicità. Cascando tuttavia anche da tale sem-

[25]ὑπενήνεκται. Ὕλην δὲ αὐτὸς ἱστορίας ταῦτα καλῶν, ὅμως καὶ λόγοις διαιρεῖ καὶ προοιμίοις πειρᾶται κοσμεῖν, καὶ πρὸς Θεοδόσιον τὸν βασιλέα, ὃς ἀνεψιὸς ἐχρημάτιζεν Ὀνωρίου καὶ Πλακιδίας, Ἀρκαδίου δὲ παῖς, πρὸς τοῦτον τὴν ἱστορίαν ἀναφωνεῖ.

[30]Διαλαμβάνει τοίνυν περὶ Στελίχωνος, ὅσην τε περιεβέβλητο δύναμιν, καταστὰς ἐπίτροπος τῶν παίδων Ἀρκαδίου καὶ Ὀνωρίου ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πατρὸς αὐτῶν Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου, καὶ ὡς Σερῆναν νόμῳ γάμου ἠγάγετο, Θεοδοσίου καὶ ταύτην αὐτῷ κατεγγυήσαντος. Ὅτι [35]τε μετὰ ταῦτα Στελίχων εἰς τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα Θερμαντίαν τὸν βασιλέα Ὀνώριον γαμβρὸν ἐποιήσατο, καὶ ὡς ἐπὶ πλεῖστον ἔτι μᾶλλον ἤρθη δυνάμεως, καὶ πολλοὺς πολέμους ὑπὲρ Ῥωμαίων πρὸς πολλὰ τῶν ἐθνῶν κατώρθωσε· καὶ ὅτι μιαιφόνῳ καὶ ἀπανθρώπῳ σπουδῇ [40]Ὀλυμπίου, ὃν αὐτὸς τῷ βασιλεῖ προσῳκείωσε, τὸν διὰ ξίφους ὑπέμεινε θάνατον.

Ὅτι Ἀλάριχος ὁ τῶν Γότθων φύλαρχος, ὃν [57a] Στελίχων μετεκαλέσατο ἐπὶ τῷ φυλάξαι Ὀνωρίῳ τὸ Ἰλλυρικὸν (τῇ γὰρ αὐτοῦ ἦν παρὰ Θεοδοσίου τοῦ πατρὸς ἐκνενεμημένον βασιλείᾳ), οὗτος ὁ Ἀλάριχος διά τε τὸν φόνον Στελίχωνος, καὶ ὅτι ἃ συνέκειτο αὐτῷ οὐκ [5]ἐλάμβανε, πολιορκεῖ καὶ ἐκπορθεῖ τὴν Ῥώμην· ἐξ ἧς χρήματά τε ἄπειρα ἐξεκόμισε, καὶ τὴν ἀδελφὴν Ὀνωρίου Πλακιδίαν ἐν Ῥώμῃ διάγουσαν ᾐχμαλώτισε, καὶ πρὸ τῆς ἁλώσεως δὲ ἕνα τινὰ τῶν κατὰ τὴν Ῥώμην ἐπιδόξων (Ἄτταλος ἦν ὄνομα αὐτῷ) τὴν ἐπαρχότητα τότε [10]διέποντα εἰς βασιλέα ἀνηγόρευσεν.

Ἐπράχθη δὲ αὐτῷ ταῦτα διά τε τὰς προειρημένας αἰτίας, καὶ ὅτι Σάρον, καὶ αὐτὸν Γότθον ὄντα, καὶ πλήθους μὲν ὀλίγου ἐπάρχοντα (ἄχρι γὰρ ς' ἢ καὶ τ' αὐτῷ ὁ λαὸς ἐξετείνετο) ἄλλως δὲ ἡρωϊκόν τινα καὶ ἐν μάχαις ἀκαταγώνιστον, τοῦτον [15]ὅτι Ῥωμαῖοι ἡταιρίσαντο δι' ἔχθρας Ἀλαρίχῳ ὄντα, ἄσπονδον ἐχθρὸν Ἀλάριχον ἐποιήσαντο.

Ὅτι ἐν τῇ πολιορκίᾳ τῆς Ῥώμης ἀλληλοφαγία τῶν ἐνοικούντων ἐγίνετο.

Ὅτι Ἀλάριχος, ἔτι ζῶντος Στελίχωνος, μ' κεντηνάρια [20]μισθὸν ἔλαβε τῆς ἐκστρατείας.

Ὅτι μετὰ θάνατον Στελίχωνος ἀναιρεῖται ἐναποπνιγεῖσα καὶ Σερῆνα ἡ τούτου γυνή, αἰτία νομισθεῖσα τῆς ἐπὶ Ῥώμην ἐφόδου Ἀλαρίχου· ἀναιρεῖται δὲ πρότερον μετὰ τὴν ἀναίρεσιν Στελίχωνος ὁ ταύτης κἀκείνου παῖς [25]Εὐχέριος.

Ὅτι τὸ Βουκελλάριος ὄνομα ἐν ταῖς ἡμέραις Ὀνωρίου ἐφέρετο κατὰ στρατιωτῶν οὐ μόνον Ῥωμαίων ἀλλὰ καὶ Γότθων τινῶν· ὡς δ' αὖτως καὶ τὸ φοιδεράτων κατὰ διαφόρου καὶ συμμιγοῦς ἐφέρετο πλήθους.

[30]Ὅτι Ὀλύμπιος, ὁ ἐπιβουλεύσας Στελίχωνα, μάγιστρος τῶν ὀφφικίων γέγονεν, εἶτα ἐξέπεσε τῆς ἀρχῆς, εἶτα πάλιν ἐπέβη ταύτης, ἔπειτα ἐξέπεσεν, εἶτα ἐκπεσὼν ῥοπάλοις ὕστερον ὑπὸ Κωνσταντίου, ὃς ἠγάγετο Πλα-

plicità per eccesso di bassezza e svilimento, sprofonda da cima a fondo in un tono prosaico[7]. Nell'affrontare la materia del racconto storico, l'autore la articola nondimeno in libri e fa prova di abbellirla con discorsi di apertura. Dedica l'opera all'imperatore Teodosio[8], noto come nipote di Onorio e Placidia, e figlio di Arcadio[9].

Olimpiodoro espone dunque la vicenda di Stilicone, di qual grande potere fosse venuto in possesso avendo ricevuto la nomina a tutore dei giovani Arcadio e Onorio dal loro stesso padre, Teodosio il Grande, e di come, secondo legge, sposò Serena, concessagli in moglie proprio da Teodosio. – Dopo tali eventi Stilicone fece dell'imperatore Onorio suo genero, per tramite della propria figlia Termanzia, e fu innalzato ad un grado ancor maggiore di potenza. Vinse poi per i Romani numerose guerre contro svariate popolazioni e morì di spada per gli intrighi sanguinari e misantropi di Olimpio, da Stilicone stesso introdotto alla corte imperiale[10].

– Alarico, capo dei Goti, [57a] incaricato da Stilicone di preservare l'Illirico per Onorio (questa regione era infatti stata annessa all'impero dal padre Teodosio); Alarico, dunque, cinse d'assedio e saccheggiò Roma per via dell'assassinio di Stilicone e del fatto di non aver ricevuto quanto stabilito[11]. Portò via dalla città ricchezze incommensurabili e catturò Placidia, sorella di Onorio, che si trovava sul posto. Prima della conquista, nominò imperatore uno dei Romani più in vista, allora prefetto[12]: il suo nome era Attalo.

Compì tali azioni per le suddette cause e per via di Saro, Goto anche lui, comandante di un gruppo sparuto di uomini (la tribù constava infatti più o meno di 200 o 300 unità), ma in ogni caso valoroso e invincibile in battaglia: con lui i Romani avevano stretto un patto di alleanza in virtù della sua inimicizia con Alarico, facendo di quest'ultimo un nemico irriducibile[13].

– Nel corso dell'assedio di Roma si verificarono atti di cannibalismo tra gli abitanti[14].

– Alarico, mentre Stilicone era ancora in vita, riscosse un indennizzo di quattromila libbre per stornare il proprio esercito[15].

– Dopo la morte di Stilicone fu uccisa per strangolamento anche Serena, sua moglie, in quanto presunta promotrice della marcia di Alarico su Roma. Fu assassinato, nell'intervallo di tempo tra la morte del marito e quella di lei, anche il figlio della coppia, Eucherio[16].

– Ai tempi di Onorio, *buccellario* era un nome portato non solo dai soldati romani ma anche da alcuni Goti: parimenti, la denominazione di *federati* contrassegnava una moltitudine variegata e mista[17].

– Olimpio, cospiratore ai danni di Stilicone, divenne *magister officiorum*[18], per decadere poi dalla carica, riassumerla nuovamente ed infine riperderla; tempo dopo il tracollo, fu fatto bastonare ed uccidere da Costanzo,

κιδίαν, παιόμενος ἀναιρεῖται, τὰς ἀκοὰς πρότερον ἐκκοπείς· καὶ [35]ἡ δίκη τὸν ἀνοσιουργὸν εἰς τέλος οὐκ ἀφῆκεν ἀτιμώρητον.

Ὅτι τῶν μετὰ Ῥοδογάϊσον Γότθων οἱ κεφαλαιωταὶ ὀπτίματοι ἐκαλοῦντο, εἰς δώδεκα συντείνοντες χιλιάδας, οὓς καταπολεμήσας Στελίχων Ῥοδογάϊσον προσηταιρίσατο.

[40]Ὅτι Ἀλαρίχου νόσῳ τελευτήσαντος, διάδοχος αὐτοῦ Ἀδαοῦλφος καθίσταται, ὁ τῆς γυναικὸς ἀδελφός.

[57b] Ὅτι τὸν ξηρὸν ἄρτον βουκελλάτον ὁ συγγραφεὺς καλεῖσθαί φησι, καὶ χλευάζει τὴν τῶν στρατιωτῶν ἐπωνυμίαν, ὡς ἐκ τούτου βουκελλαρίων ἐπικληθέντων.

Ὅτι Κωνσταντῖνος εἰς τυραννίδα ἀρθεὶς πρεσβεύεται [5]πρὸς Ὀνώριον, ἄκων μὲν καὶ ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν βιασθεὶς ἀπολογούμενος ἄρξαι, συγγνώμην δὲ αἰτῶν καὶ τὴν τῆς βασιλείας ἀξιῶν κοινωνίαν· καὶ βασιλεὺς διὰ τὰ ἐνεστηκότα δυσχερῆ τέως καταδέχεται τὴν τῆς βασιλείας κοινωνίαν. Κατὰ τὰς Βρεττανίας δὲ ὁ Κωνσταντῖνος [10]ἐτύγχανεν ἀνηγορευμένος, στάσει τῶν ἐκεῖσε στρατιωτῶν εἰς ταύτην ἀνηγμένος τὴν ἀρχήν. Καὶ γὰρ ἐν ταύταις ταῖς Βρεττανίαις, πρὶν ἢ Ὀνώριον τὸ ἕβδομον ὑπατεῦσαι, εἰς στάσιν ὁρμῆσαν τὸ ἐν αὐταῖς στρατιωτικὸν Μάρκον τινὰ ἀνεῖπον αὐτοκράτορα· τοῦ δὲ ὑπ᾽ αὐτῶν [15]ἀναιρεθέντος, Γρατιανὸς αὐτοῖς ἀντικαθίσταται· ἐπεὶ δὲ καὶ οὗτος εἰς τετράμηνον αὐτοῖς προσκορὴς γεγονὼς ἀπεσφάγη, Κωνσταντῖνος τότε εἰς τὸ τοῦ αὐτοκράτορος ἀναβιβάζεται ὄνομα.

Οὗτος Ἰουστῖνον καὶ Νεοβιγάστην στρατηγοὺς προβαλόμενος, καὶ τὰς Βρεττανίας ἐάσας, [20]περαιοῦται ἅμα τῶν αὐτοῦ ἐπὶ Βονωνίαν πόλιν οὕτω καλουμένην, παραθαλασσίαν καὶ πρώτην ἐν τοῖς τῶν Γαλλιῶν ὁρίοις κειμένην. Ἔνθα διατρίψας, καὶ ὅλον τὸν Γάλλον καὶ Ἀκύτανον στρατιώτην ἰδιοποιησάμενος, κρατεῖ πάντων τῶν μερῶν τῆς Γαλατίας μέχρι τῶν Ἄλπεων [25]τῶν μεταξὺ Ἰταλίας τε καὶ Γαλατίας.

Οὗτος δύο παῖδας ἔσχε, Κώνσταντα καὶ Ἰουλιανόν, ὧν τὸν μὲν Κώνσταντα Καίσαρα χειροτονεῖ, εἶτα ὕστερον κατὰ τὰς αὐτὰς ἡμέρας καὶ τὸν Ἰουλιανὸν νωβελίσσιμον.

Ὅτι Ἄτταλος βασιλεύσας κατὰ Ὀνωρίου ἐπὶ [30]Ῥάβενναν ἐκστρατεύεται, καὶ πέμπεται πρὸς αὐτόν, ὡς ἐκ βασιλέως Ὀνωρίου πρὸς βασιλέα, Ἰώβιος ἔπαρχος καὶ πατρίκιος, καὶ Οὐάλης στρατηγὸς ἑκατέρας δυνάμεως, καὶ Ποτάμιος ὁ κυαίστωρ, καὶ Ἰουλιανὸς πριμικήριος τῶν νοταρίων· οἳ ἐδήλουν Ἀττάλῳ ἐπὶ κοινωνίᾳ τῆς [35]βασιλείας ἀπεστάλθαι παρὰ Ὀνωρίου. Ὁ δὲ ἀπένευσεν, ἀλλὰ νῆσον οἰκεῖν ἢ ἕτερόν τινα τόπον, ὃν ἂν βούλοιτο, συγχωρεῖν Ὀνώριον κακῶν ἀπαθῆ. Ἀποκρίνεται δὲ Ἰώβιος ἡσθείς, ἐπαγγελλόμενος καὶ σινῶσαι καθ᾽ ἑνὸς μέλους τὸν βασιλέα Ὀνώριον. Ἐφ᾽ ᾧ ἐπετίμησεν [40]Ἄτταλος Ἰωβίῳ, ὡς οὐθενὸς ἔθους ὄντος σινοῦσθαι βασιλέα ἑκόντι τὴν βασιλείαν ἀποτιθέμενον. Ἀλλὰ Ἰώβιος [58a] μὲν πολλάκις πρεσβεύσας καὶ μηδὲν ἀνύσας καταμένει πρὸς

marito di Placidia, non prima di vedersi amputate le orecchie. La giustizia non ha lasciato, in ultima battuta, il criminale impunito[19].

– I capi Goti al seguito di Radagaiso erano chiamati *ottimati* e toccavano le dodicimila unità; Stilicone, avendo sconfitto Radagaiso, se ne assicurò l'alleanza[20].

– Morto Alarico di malattia, gli successe Ataulfo, fratello della moglie[21].

[57b] – L'autore sostiene che il pane secco si chiama *buccellato* e canzona il titolo dei soldati, come se da questa parola essi avessero ricevuto il titolo di *buccellari*[22].

– Costantino[23], asceso al potere, inviò ambasciatori presso Onorio, per giustificarsi del fatto di esser stato controvoglia forzato dai soldati ad assumere la carica, chiedergli perdono e perché riteneva opportuno condividere l'autorità regia. A causa di difficoltà contingenti, l'imperatore accettò la compartecipazione nel potere. Costantino si trovò ad esser acclamato in Britannia, innalzato a tale onore dalla sedizione dei soldati di stanza in quel luogo. In questa regione infatti, prima che Onorio rivestisse il settimo consolato, le truppe locali in rivolta nominarono imperatore un tal Marco. Lo misero però a morte, per proclamare Graziano in sua vece. Quando poi, in capo a quattro mesi, anche Graziano divenne loro indigesto e fu sgozzato, Costantino venne promosso al soglio imperiale.

Questo Costantino nominò generali Giustino e Neobigaste, lasciò la Britannia e si trasferì con la corte nella città nota col nome di Bononia, centro marittimo e primo in cui ci si imbatte quando si varcano i confini della Gallia. Sistematosi lì, si procurò il favore dell'intera forza militare di Gallia e Aquitania e signoreggiò su tutte le province galliche fino alle Alpi, che sono ubicate tra Italia e Gallia.

L'imperatore ebbe due figli, Costante e Giuliano. Nominò Costante *Cesare* ed in seguito, negli stessi giorni, fregiò Giuliano del titolo di *nobilissimo*[24].

– Attalo, divenuto imperatore, portò guerra a Ravenna contro Onorio. Furono inviati al suo cospetto, come in una trattativa da imperatore ad imperatore: Giovio[25], prefetto e patrizio; Valente, *magister utriusque militiae*; Potamio, il questore[26]; Giuliano, capo della cancelleria. Costoro diedero prova ad Attalo di esser stati mandati da Onorio per proporre una condivisione del potere. Attalo rifiutò, ma concesse che Onorio si ritirasse incolume su un'isola o in un altro posto di suo gradimento. Giovio[27] diede una risposta compiaciuta, dichiarando possibile anche una mutilazione dell'imperatore Onorio. Di fronte a ciò, Attalo rimbrottò Giovio[28], poiché alcun costume prescriveva di mutilare un imperatore che avesse riposto la corona sua sponte. Giovio[29], tuttavia [58a], dopo diverse ambascerie senza esito, rimase presso Attalo, investito del titolo di patrizio. A Ravenna, il potere

Ἄτταλον, πατρίκιος Ἀττάλου ὀνομασθείς, μετέρχεται δὲ κατὰ τὴν Ῥάβενναν ἐπὶ τὸν πραιπόσιτον Εὐσέβιον ἡ δυναστεία, ὃς μετὰ ἱκανὸν χρόνον Ἀλλοβίχου [5]ἐπηρείᾳ καὶ ὑποθήκῃ δημοσίᾳ καὶ ἐπ᾽ ὄψεσι τοῦ βασιλέως ῥάβδοις ἀναιρεῖται.

Χρόνος ἔρρευσεν ἱκανός, καὶ μὴ πειθόμενος Ἄτταλος Ἀλαρίχῳ, σπουδῇ δὲ μάλιστα Ἰωβίου, ὃς ἦν τὴν Ὀνωρίου πρεσβείαν προδεδωκώς, καθαιρεῖται τῆς βασιλείας, καὶ μένει τὸν ἰδιώτην παρὰ [10]Ἀλαρίχῳ βίον ἀνθῃρημένος. Ἔπειτα, μετὰ χρόνον τινὰ βασιλεύει, εἶτα καθαιρεῖται. Καὶ μετὰ ταῦτα ὕστερον ἐπὶ Ῥάβενναν παραγεγονὼς καὶ τοὺς τῆς δεξιᾶς χειρὸς δακτύλους ἀκρωτηριασθεὶς ἐξορίᾳ παραπέμπεται.

Ὅτι Ἀλλόβιχος μετὰ βραχὺ τὴν ἐφ᾽ ᾧ τὸν [15]πραιπόσιτον Εὐσέβιον ἀνεῖλε δίκην τινύς, γνώμῃ τοῦ βασιλέως κατὰ πρόσωπον αὐτοῦ ἀναιρεῖται· καὶ Κωνσταντῖνος ὁ τύραννος τὸν Ἀλλοβίχου θάνατον μαθών, ἐπειγόμενος πρὸς Ῥάβενναν ὥστε σπείσασθαι Ὀνωρίῳ, φοβηθεὶς ὑποστρέφει.

[20]Ὅτι τὸ Ῥήγιον μητρόπολίς ἐστι τῆς Βρεττίας, ἐξ οὗ φησὶν ὁ ἱστορικὸς Ἀλάριχον ἐπὶ Σικελίαν βουλόμενον περαιωθῆναι ἐπισχεθῆναι· ἄγαλμα γάρ, φησί, τετελεσμένον ἱστάμενον ἐκώλυσε τὴν περαίωσιν. Τετέλεστο δέ, ὡς μυθολογεῖ, παρὰ τῶν ἀρχαίων ἀποτρόπαιόν τε τοῦ [25]ἀπὸ τῆς Αἴτνης πυρὸς καὶ πρὸς κώλυσιν παρόδου διὰ θαλάσσης βαρβάρων· ἐν γὰρ τῷ ἑνὶ ποδὶ πῦρ ἀκοίμητον ἐτύγχανε, καὶ ἐν τῷ ἑτέρῳ ὕδωρ ἀδιάφθορον. Οὗ καταλυθέντος, ὕστερον ἔκ τε τοῦ Αἰτναίου πυρὸς καὶ ἐκ τῶν βαρβάρων βλάβας ἡ Σικελία ἐδέξατο. Κατέστρεψε [30]δὲ τὸ ἄγαλμα Ἀσκληπιὸς ὁ τῶν ἐν Σικελίᾳ κτημάτων Κωνσταντίνου καὶ Πλακιδίας διοικητὴς καταστάς.

Ὅτι Κωνσταντίνου τοῦ τυράννου καὶ Κώνσταντος τοῦ παιδός, ὃς πρότερον μὲν Καῖσαρ ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς ἐκεχειροτόνητο, τούτων ἡττηθέντων καὶ [35]πεφευγότων, Γερόντιος ὁ στρατηγός, τὴν πρὸς τοὺς βαρβάρους ἀσμενίσας εἰρήνην, Μάξιμον τὸν ἑαυτοῦ παῖδα, εἰς τὴν τῶν δομεστίκων τάξιν τελοῦντα, βασιλέα ἀναγορεύει· εἶτα ἐπιδιώξας Κώνσταντα κατεπράξατο ἀναιρεθῆναι, καὶ κατὰ πόδας εἵπετο διώκων καὶ τὸν πατέρα [40]Κωνσταντῖνον.

Ἐν ᾧ δὲ ταῦτα ἐγίνετο, Κωνστάντιος καὶ Οὐλφιλᾶς ἀποστέλλονται παρὰ Ὀνωρίου κατὰ Κωνσταντίνου, καὶ καταλαβόντες τὴν Ἀρήλατον, ἔνθα τὰς διατριβὰς [58b] ἐποιεῖτο Κωνσταντῖνος σὺν Ἰουλιανῷ τῷ παιδί, ταύτην πολιορκοῦσι. Καὶ Κωνσταντῖνος καταφυγὼν εἰς εὐκτήριον πρεσβύτερος τότε χειροτονεῖται, ὅρκων αὐτῷ ὑπὲρ σωτηρίας δοθέντων· καὶ τοῖς πολιορκοῦσιν αἱ πύλαι τῆς [5]πόλεως ἀναπετάννυνται. Καὶ πέμπεται σὺν τῷ υἱῷ Κωνσταντῖνος πρὸς Ὀνώριον· ὁ δὲ μνησικακῶν αὐτοῖς ὑπὲρ τῶν ἀνεψιῶν αὐτοῦ, οὓς ἐτύγχανε Κωνσταντῖνος ἀνελών, πρὸ τριάκοντα τῆς Ῥαβέννης μιλίων παρὰ τοὺς ὅρκους προστάττει τούτους ἀναιρεθῆναι· Γερόντιος δέ, [10]παραγενομένων Οὐλφιλᾶ καὶ Κωνσταντίνου φεύγει, καὶ καταλειφθείς, ὅτι ἐγκρατῶς ἦρχε τοῦ οἰκείου στρατοῦ, ἐπανίσταται τῷ Κωνσταντίνου παιδί, καὶ πολιορκεῖ μὲν ἐν Βιέννῃ τὸν Κωνσταντῖνον, ἀποστέλλει δὲ πρὸς τοὺς ἐν Ἱσπανίαις βαρβάρους, καὶ ἐπάγεται Βανδίλους τε καὶ Ἀλανοὺς καὶ Σουήβους, καὶ τὴν Ἱσπανίαν ἅπασαν καταδραμὼν καὶ πορθήσας, ἐπὶ τὰς Γαλλίας ἐπανέρχεται. Καὶ τὸν μὲν Κωνσταντῖνον ἐν Ἀρελάτῃ πόλει τῶν Γαλλιῶν ἐπιστρατεύσας ἀναιρεῖ, τὸν δὲ Κώνσταντα ἐν Βιέννῃ ὄντα ἐπιδιώκει καὶ ἀναιρεῖ.

Ὅτι Ἀλλόβιχος ὁ τύραννος ἐπὶ τὸν πραιπόσιτον Εὐσέβιον ἐπανίσταται, καὶ ἐν μέσῃ τῇ ἀγορᾷ ῥάβδοις ἀναιρεῖται ὑπὸ τοῦ βασιλέως καὶ τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ. Καὶ Κωνσταντῖνος ὁ τύραννος τὸν Ἀλλοβίχου θάνατον μαθών, ἐπειγόμενος πρὸς Ῥάβενναν ὥστε σπείσασθαι Ὀνωρίῳ, φοβηθεὶς ὑποστρέφει.

Ὅτι τὸ Ῥήγιον μητρόπολίς ἐστι τῆς Βρεττίας, ἐξ οὗ φησὶν ὁ ἱστορικὸς Ἀλάριχον ἐπὶ Σικελίαν βουλόμενον περαιωθῆναι ἐπισχεθῆναι· ἄγαλμα γάρ, φησί, τετελεσμένον ἱστάμενον ἐκώλυσε τὴν περαίωσιν. Τετέλεστο δέ, ὡς μυθολογεῖ, παρὰ τῶν ἀρχαίων ἀποτρόπαιόν τε τοῦ ἀπὸ τῆς Αἴτνης πυρὸς καὶ πρὸς κώλυσιν παρόδου διὰ θαλάσσης βαρβάρων· ἐν γὰρ τῷ ἑνὶ ποδὶ πῦρ ἀκοίμητον ἐτύγχανε, καὶ ἐν τῷ ἑτέρῳ ὕδωρ ἀδιάφθορον. Οὗ καταλυθέντος, ὕστερον ἔκ τε τοῦ Αἰτναίου πυρὸς καὶ ἐκ τῶν βαρβάρων βλάβας ἡ Σικελία ἐδέξατο. Κατέστρεψε δὲ τὸ ἄγαλμα Ἀσκληπιὸς ὁ τῶν ἐν Σικελίᾳ κτημάτων Κωνσταντίνου καὶ Πλακιδίας διοικητὴς καταστάς.

passò al preposito Eusebio: costui, dopo un lasso di tempo abbastanza considerevole, fu ucciso a bastonate pubblicamente sotto gli occhi dell'imperatore a causa delle trame e dei suggerimenti di Allobico.

Passò parecchio tempo e Attalo, refrattario ad Alarico, soprattutto a causa degli intrighi di Giovio[30] (il traditore dell'ambasceria di Onorio), fu destituito e rimase al fianco di Alarico[31], accontentandosi d'essere un privato cittadino. In seguito, dopo un certo periodo, ascese al trono per esser nuovamente deposto. Successivamente a tali eventi, giunse a Ravenna, subì il taglio delle dita della mano destra e fu mandato in esilio[32].

– Poco tempo dopo Allobico venne punito per l'omicidio del preposito Eusebio: fu ucciso per volere dell'imperatore al suo cospetto. E l'usurpatore Costantino, venuto a conoscenza della morte di Allobico, si precipitò a Ravenna per contrattare con Onorio. Preso dalla paura, però, tornò indietro[33].

– Reggio è la città principale del Bruzio: di lì, come afferma l'autore, Alarico tentò di guadagnare la Sicilia, ma ne fu impedito. Spiega infatti che una statua consacrata, innalzata in quel punto, sbarrava il passaggio. Tale simulacro (racconta)[34] fu consacrato a scopo apotropaico dagli antichi contro il fuoco dell'Etna e per impedire ai barbari il transito per mare. Sotto uno dei suoi piedi v'era un fuoco perenne; sotto l'altro, una fonte inesauribile. Quando poi la statua fu demolita, la Sicilia patì il fuoco dell'Etna e i barbari. Fu Asclepio, fresco di nomina quale amministratore del patrimonio di Costantino[35] e Placidia in Sicilia, ad abbattere la statua[36].

– Quando l'usurpatore Costantino e il figlio Costante (che era stato proclamato prima Cesare e poi imperatore) furono sconfitti e messi in fuga, il generale Geronzio accettò di buon grado la pace con i barbari e nominò imperatore il proprio figlio Massimo, che apparteneva al novero dei domestici[37]. Infine, inseguì Costante, riuscì ad ucciderlo ed incalzò a spron battuto anche il padre Costantino.

In contemporanea con questi eventi, Costanzo ed Ulfila furono inviati da Onorio contro Costantino. Raggiunta Arelate[38], dove [58b] Costantino sostava col figlio Giuliano, la cinsero d'assedio. E Costantino, rifugiatosi in un oratorio, fu ordinato presbitero con la promessa solenne che si sarebbe messo in salvo. Le porte della città furono aperte agli assedianti. Costantino fu portato col figlio al cospetto di Onorio: costui, fortemente risentito nei loro confronti per via dei propri cugini, cui era capitato di morire per mano di Costantino, dispose in barba ai giuramenti che venissero giustiziati a trenta miglia da Ravenna. Geronzio, poi, fuggì al sopraggiungere di Ulfila e Costantino[39], ma, abbandonato per aver guidato le proprie truppe col pugno di ferro, cadde oggetto del complotto di queste ultime[40]. La sua abitazione fu infatti

τοῦ, ὑπ᾽ αὐτῶν ἐκείνων ἐπιβουλεύεται· πῦρ γὰρ κατὰ τῆς οἰκίας αὐτοῦ ἀνῆψαν. Ὁ δὲ πρὸς τοὺς ἐπαναστάντας κρατερῶς ἐμάχετο, ἕνα συναγωνιστὴν ἔχων Ἀλανὸν τὸ γένος, εἰς [15]δούλους αὐτοῦ ἀριθμούμενον. Τέλος τόν τε Ἀλανὸν καὶ τὴν γυναῖκα, τοῦτο προθυμουμένους, ἀναιρεῖ, ἐπικατασφάζει δὲ καὶ ἑαυτόν. Μάξιμος δὲ ὁ παῖς ταῦτα μαθὼν πρὸς τοὺς ὑποσπόνδους φεύγει βαρβάρους.

Ὅτι Ἰοβῖνος ἐν Μουνδιακῷ τῆς ἑτέρας Γερμανίας [20]κατὰ σπουδὴν Γώαρ τοῦ Ἀλανοῦ καὶ Γυντιαρίου, ὃς φύλαρχος ἐχρημάτιζε τῶν Βουργουντιόνων, τύραννος ἀνηγορεύθη. Πρὸς ὃν παραγενέσθαι Ἄτταλος Ἀδαοῦλφον παραινεῖ· καὶ παραγίνεται ἅμα τοῦ πλήθους. Καὶ Ἰοβῖνος ἀνιᾶται ἐπὶ τῇ Ἀδαούλφου παρουσίᾳ καὶ μέμφεται δι᾽ [25]αἰνιγμάτων τῷ παραινέσαντι Ἀττάλῳ τὴν ἄφιξιν. Καὶ Σάρος δὲ ἔμελλε πρὸς Ἰοβῖνον παραγενέσθαι· ἀλλ᾽ Ἀδαοῦλφος τοῦτο μαθὼν προϋπαντιάζει χιλιάδας δέκα συνεπαγόμενος στρατιώτην, ἔχοντι ἄνδρας περὶ αὐτὸν Σάρῳ ὀκτωκαίδεκα ἢ καὶ εἴκοσιν. Ὃν ἔργα ἡρωϊκὰ καὶ [30]θαυμάσαι ἄξια ἐπιδειξάμενον μόλις σόκκοις ἐζώγρησαν, καὶ ὕστερον ἀναιροῦσι. Σάρος δ᾽ ἦν ἀποστὰς Ὀνωρίου ὅτι Βελλερίδου, ὃς ἦν αὐτῷ δομέστικος, ἀναιρεθέντος οὐδεὶς λόγος τῷ βασιλεῖ τῆς ἀναιρέσεως οὐδὲ τοῦ φόνου γίνεται εἴσπραξις.

[35]Ὅτι διαλαμβάνει περὶ Δονάτου καὶ περὶ τῶν Οὔννων, καὶ περὶ τῶν ῥηγῶν αὐτῶν τῆς εὐφυεστάτης τοξείας, καὶ ὡς πρὸς αὐτοὺς καὶ Δόνατον ὁ ἱστορικὸς ἐπρέσβευσε. Καὶ τὴν διὰ θαλάσσης αὐτοῦ πλάνην ἐκτραγῳδεῖ καὶ τὸν κίνδυνον. Καὶ ὅπως ὅρκῳ Δόνατος ἀπατηθεὶς [40]ἐκθέσμως ἀποσφάζεται, καὶ ὅπως Χαράτων, ὁ τῶν ῥηγῶν πρῶτος, ἐπὶ τῷ φόνῳ εἰς θυμὸν ἀνάπτεται, ὅπως τε πάλιν βασιλικοῖς δώροις διαπραῦνεται καὶ [59a] ἡσυχάζει· ἐν οἷς καὶ ἡ πρώτη τῆς ἱστορίας δεκάλογος.

Ἄρχεται δὲ ἡ δευτέρα ὧδε, ὅτι Ἰοβῖνος, παρὰ γνώμην Ἀδαούλφου τὸν ἴδιον ἀδελφὸν Σεβαστιανὸν βασιλέα [5]χειροτονήσας, εἰς ἔχθραν Ἀδαούλφῳ κατέστη· καὶ πέμπει Ἀδάουλφος πρὸς Ὀνώριον πρέσβεις ὑποσχόμενος τάς τε τῶν τυράννων κεφαλὰς καὶ εἰρήνην ἄγειν. Ὧν ὑποστρεψάντων καὶ ὅρκων μεσιτευσάντων Σεβαστιανοῦ μὲν πέμπεται τῷ βασιλεῖ ἡ κεφαλή, Ἰοβῖνος δὲ ὑπὸ Ἀδαούλφου [10]πολιορκούμενος ἑαυτὸν ἐκδίδωσι. Καὶ πέμπεται κἀκεῖνος τῷ βασιλεῖ, ὃν αὐθεντήσας Δάρδανος ὁ ἔπαρχος ἀναιρεῖ· καὶ ἀποτίθενται ἄμφω αἱ κεφαλαὶ Καρθαγένης ἔξωθεν, ἔνθα καὶ ἡ Κωνσταντίνου καὶ ἡ Ἰουλιανοῦ ἀπετμήθησαν πρότερον, ἥ τε Μαξιμίνου καὶ ἡ Εὐγενίου, οἳ ἐπὶ [15]Θεοδοσίου τοῦ μεγάλου τυραννίδι ἐπιθέμενοι, εἰς τοῦτο τέλους κατέστρεψαν.

Ἀδαοῦλφος δὲ Πλακιδίαν ἀπῃτεῖτο κατὰ σπουδὴν μάλιστα Κωνσταντίνου, ὃς ὕστερον αὐτὴν καὶ εἰς γάμον ἔζευξεν. Ἀλλὰ τῶν πρὸς Ἀδαοῦλφον ὑποσχέσεων μὴ περαιουμένων, καὶ μάλιστα τῆς σιτοπομπίας, [20]οὔτε ταύτην ἀπεδίδου καὶ εἰς μάχην ἐμελετᾶτο τὰ τῆς εἰρήνης διαλύεσθαι.

data alle fiamme. Geronzio, tuttavia, si oppose strenuamente agli insorti, avendo come unico compagno di lotta un Alano, che faceva parte della sua servitù. Alla fine, uccise l'Alano e la moglie, che desideravano questa sorte, e si suicidò. Il figlio Massimo, apprese queste cose, riparò presso gli alleati barbari[41].

– Giovino fu proclamato imperatore a *Moundiacum*[42], città della Germania Seconda, per intercessione dell'alano Goar e di Guntiar, che aveva titolo di capo dei Burgundi. Attalo esortò Ataulfo ad unirsi a lui: e Ataulfo lo raggiunse[43], insieme alle truppe. Giovino, infastidito dalla presenza di Ataulfo, ne rinfacciò tra le righe l'arrivo ad Attalo, che lo aveva incoraggiato. E Saro si apprestava a fiancheggiare Giovino, ma Ataulfo, venuto a conoscenza del fatto, andò incontro a Saro[44] (che disponeva di diciotto o venti uomini) alla testa di un'armata di diecimila unità. Saro diede prova di azioni eroiche e degne d'ammirazione: legato a fatica, fu in seguito ucciso. Saro si era allontanato da Onorio perché, dopo l'omicidio di Bellerido, suo domestico, l'imperatore aveva fatto passare il fatto sotto silenzio, né v'era stata riparazione[45].

– Si racconta di Donato, degli Unni e dell'innata maestria con l'arco dei loro capi. Si parla poi di come l'autore si recò in ambasceria presso questo popolo e Donato. Egli fornisce un resoconto teatrale[46] della sua peregrinazione per mare e del pericolo affrontato. Si racconta inoltre di come Donato, indebitamente raggirato con una promessa, fu trucidato; e di come Caratone, primo dei capi, si adirò a causa dell'assassinio per poi essere raddolcito [59a] e tranquillizzato dai doni dell'imperatore. Nell'esposizione di questi fatti si chiude la prima decade dell'opera[47].

La seconda decade si apre in tal modo: Giovino divenne nemico di Ataulfo per aver nominato imperatore, contro il parere di quest'ultimo, il proprio fratello Sebastiano; Ataulfo inviò poi degli ambasciatori ad Onorio per chiedere la testa degli usurpatori e un accordo di pace. Dopo il ritorno dei legati e lo scambio di giuramenti, la testa di Sebastiano fu inviata all'imperatore, mentre Giovino, assediato da Ataulfo, si arrese. Fu inviato anch'egli dall'imperatore; il prefetto Dardano lo uccise di propria mano. Entrambe le teste furono esposte fuori da Cartagine[48], nel punto in cui in passato erano state tagliate anche quelle di Costantino e di Giuliano, come pure quelle di Massimino[49] e di Eugenio, che sotto Teodosio il Grande avevano aspirato all'impero e fatto la stessa fine[50].

Ataulfo vide reclamarsi Placidia[51] soprattutto per interessamento di Costantino, che[52] in seguito l'avrebbe anche sposata[53]. Dal momento che, tuttavia, le promesse fatte ad Ataulfo non avevano seguito (soprattutto quelle relative all'invio di viveri), egli non la restituì e si adoperò per rompere i trattati di pace in vista di uno scontro[54].

Ὅτι Ἀδαοῦλφος ἀπαιτούμενος Πλακιδίαν ἀνταπῄτει τὸν ὁρισθέντα σῖτον. Ἀπόρων δ' ὄντων τῶν ὑποσχομένων εἰς τὸ δοῦναι, οὐδὲν δὲ ἧττον ὁμολογούντων, εἰ λάβοιεν Πλακιδίαν παρασχεῖν, καὶ ὁ βάρβαρος τὰ ὅμοια ὑπεκρίνετο, καὶ πρὸς Μασσαλίαν, πόλιν οὕτω καλουμένην, παραγενόμενος δόλῳ ταύτην λαβεῖν ἤλπιζεν. Ἔνθα πληγεὶς Βονηφατίου τοῦ γενναιοτάτου βαλόντος, καὶ μόλις τὸν θάνατον διαφυγών, εἰς τὰς οἰκείας ὑπεχώρησε σκηνάς, τὴν πόλιν ἐν εὐθυμίᾳ λιπὼν καὶ δι' ἐπαίνων καὶ εὐφημίας ποιουμένην Βονηφάτιον.

Ὅτι Ἀδαοῦλφος τὸν γάμον μελετῶν Πλακιδίας, Κωνσταντίου ταύτην ἀπαιτοῦντος βαρυτέρας προὔτεινεν αἰτήσεις, ἵνα διὰ τὴν ἀποτυχίαν τῶν αἰτήσεων εὔλογον δόξῃ τὴν κατάσχεσιν αὐτῆς πεποιηκέναι.

Ὅτι Κωνστάντιος δισίγνατος πάλαι γεγονὼς ὕπατος κατὰ τὴν Ῥάβενναν προέρχεται, μεθ' οὗ κατὰ τὴν Κωνσταντινούπολιν ὑπατεύει Κώνστας· καὶ χρυσίον μὲν σύμμετρον καὶ ἱκανὸν πρὸς τὸ τῆς ὑπατείας ἀνάλωμα εὕρηται ἐκ τῶν τοῦ Ἡρακλειανοῦ ὃς τυραννίδα μελετῶν ἀνῄρητο, οὐ μήν γε τοσοῦτον εὑρέθη ὅσον καὶ ἠλπίζετο· [59b] χρυσίον μὲν γὰρ οὐδὲ μέχρι κεντηναρίων κ′ εὕρηται, ἡ δὲ ἀκίνητος αὐτοῦ οὐσία καὶ αὐτὴ εἰς δισχιλίας λίτρας συνέτεινε. Καὶ ταύτην ἅπασαν τὴν ὑπόστασιν Κωνστάντιος ἐκ μιᾶς αἰτήσεως παρὰ Ὀνωρίου εἰλήφει.

Ἦν δὲ Κωνστάντιος ἐν μὲν ταῖς προόδοις κατηφὴς καὶ σκυθρωπός, μεγαλόφθαλμός τε καὶ μεγαλαύχην καὶ πλατυκέφαλος, νεύων διόλου ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ φέροντος αὐτὸν ἵππου, καὶ οὕτω τῇδε κἀκεῖσε λοξὸν ἐκπέμπων τὸ ὄμμα, ὡς (τὸ τοῦ λόγου) πᾶσι φαίνεσθαι εἶδος ἄξιον τυραννίδος. Ἐν δὲ δείπνοις καὶ συμποσίοις τερπνὸς καὶ πολιτικός, ὡς καὶ ἐρίζειν τοῖς μίμοις πολλάκις παίζουσι πρὸ τῆς τραπέζης.

Ὅτι Ἀδαούλφῳ σπουδῇ καὶ ὑποθήκῃ Κανδιδιανοῦ ὁ πρὸς Πλακιδίαν συντελεῖται γάμος· μὴν ὁ Ἰαννουάριος ἐνειστήκει, ἐπὶ δὲ τῆς πόλεως Νάρβωνος, ἐν οἰκίᾳ Ἰγγενίου τινὸς πρώτου τῶν ἐν τῇ πόλει· ἔνθα προκαθεσθείσης Πλακιδίας ἐν παστάδι τε Ῥωμαϊκῶς ἐσκευασμένῃ καὶ σχήματι βασιλικῷ, συγκαθέζεται αὐτῇ καὶ Ἀδαοῦλφος ἐνδεδυμένος χλανίδα καὶ τὴν ἄλλην Ῥωμαίων ἐσθῆτα. Ἐν οἷς μετὰ τῶν ἄλλων γαμικῶν δώρων δωρεῖται Ἀδαοῦλφος καὶ ν′ εὐειδεῖς νεανίας σηρικὴν ἐνδεδυμένους ἐσθῆτα, φέροντος ἑκάστου ταῖς χερσὶν ἀνὰ δύο μεγίστων δίσκων, ὧν ὁ μὲν χρυσίου πλήρης, ὁ δὲ τιμίων λίθων, μᾶλλον δὲ ἀτιμήτων ἐτύγχανεν· ἃ τῆς Ῥώμης ὑπῆρχε κατὰ τὴν ἅλωσιν τοῖς Γότθοις ἀποσυληθέντα. Εἶτα λέγονται καὶ ἐπιθαλάμιοι, Ἀττάλου πρῶτον εἰπόντος, εἶτα Ῥουστικίου καὶ Φοιβαδίου· καὶ συντελεῖται ὁ γάμος παιζόντων καὶ χαιρόντων ὁμοῦ τῶν τε βαρβάρων καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς Ῥωμαίων.

Ὅτι μετὰ τὴν ὑπὸ Γότθων ἅλωσιν τῆς Ῥώμης Ἀλβῖνος ὁ τῆς Ῥώμης ἔπαρχος, ἤδη ταύτης πάλιν ἀποκαθισταμένης, ἔγραψε μὴ ἐξαρκεῖν τὸ χορηγούμενον μέρος τῷ δήμῳ εἰς πλῆθος ἤδη τῆς πόλεως ἐπιδιδούσης· ἔγρα-

– Ataulfo, da cui reclamavano Placidia, reclamava a sua volta il grano pattuito. Pur trattandosi di promesse difficili a mantenersi, nondimeno essi risposero che avrebbero accordato il grano se avessero recuperato Placidia. Il barbaro si espresse negli stessi termini e giunto presso la città cosiddetta di Massalia sperava di prenderla a tradimento. Lì, sotto i colpi inferti dall'eccelso Bonifacio, sfuggì a stento alla morte, riparò nel proprio accampamento e lasciò la città alla gioia e al tributo di elogi e felicitazioni a Bonifacio[55].

– Ataulfo, progettando le nozze con Placidia, presentò a Costanzo, che la reclamava, delle richieste di un certo peso, allo scopo di dar l'idea di averla trattenuta a giusto titolo perché le sue istanze non erano andate a buon fine[56].

– Costanzo, designato da molto tempo, fu promosso a console a Ravenna. Contemporaneamente, a Costantinopoli, Costante divenne console. Fu ricavato un tesoretto modico e sufficiente per il sovvenzionamento della carica dai possedimenti di Eracliano[57], ucciso per aver tentato un'usurpazione, senza tuttavia che si reperisse quanto auspicato: [59b] di oro, non ne fu trovato infatti neanche fino a duemila libbre; il suo stesso patrimonio immobiliare, poi, non raggiungeva le duemila libbre. E tutte queste sostanze Costanzo le aveva ottenute da una sola richiesta ad Onorio.

Nelle sue apparizioni, Costanzo si presentava di umore cupo e arcigno. Aveva occhi grandi, collo lungo, testa imponente. Era costantemente piegato sul collo del cavallo che lo portava e gettava così lo sguardo torvo da una parte e dall'altra, in modo da (così si dice) mostrare a tutti sembianze conformi alla regalità[58]. Nei banchetti e nei simposi si rivelava gradevole e socievole, al punto da rivaleggiare con i mimi che spesso si esibivano di fronte alla tavola[59].

– Su interessamento e suggerimento di Candidiano, furono concluse le nozze tra Ataulfo e Placidia: era l'inizio di gennaio[60], nella città di Narbona, a casa di Ingenio, uno dei notabili della città. Lì, fatta sedere Placidia in un talamo approntato alla maniera romana e con gli ornamenti imperiali, le fu sistemato accanto anche Ataulfo, con indosso un mantello e il resto del costume romano. Tra gli altri doni nunziali, Ataulfo presentò anche cinquanta giovani di bell'aspetto vestiti con abiti di seta, ciascuno recante tra le mani due grandi piatti, l'uno ricolmo d'oro, l'altro di pietre preziose, anzi, senza prezzo: esse risultavano saccheggiate dai Goti durante la presa di Roma. Furono poi intonati anche epitalami: Attalo diede il via, seguito da Rusticio e Febadio. La cerimonia si chiuse con giochi e piacevolezze cui parteciparono insieme i barbari e i Romani presenti[61].

– Dopo la presa di Roma da parte dei Goti, il prefetto della città Albino, pur essendo il centro già tornato nuovamente tranquillo, scrisse che la guarnigione assegnata

ψε γὰρ καὶ ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ τετάχθαι ἀριθμὸν χιλιάδων δεκατεσσάρων.

Ὅτι Ἀδαοῦλφος τεχθέντος αὐτῷ ἐκ τῆς Πλακιδίας παιδός, ᾧ ἐπέθετο κλῆσιν Θεοδόσιον, πλέον ἠσπάζετο τὴν πρὸς Ῥωμαίους φιλίαν· Κωνσταντίου δὲ καὶ τῶν περὶ Κωνστάντιον ἀντιπραττόντων ἔμενεν ἄπρακτος ἡ τούτου καὶ Πλακιδίας ὁρμή. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ παιδός, πένθος μέγα ποιοῦσιν ἐπ' αὐτῷ καὶ θάπτουσιν ἐν λάρνακι [60a] καταθέντες ἀργυρᾷ πρὸ τῆς Βαρκέλλωνος ἔν τινι εὐκτηρίῳ. Εἶτα ἀναιρεῖται καὶ Ἀδαοῦλφος, εἰς ἐπιτήρησιν τῶν οἰκείων ἵππων, ὡς εἴθιστο αὐτῷ, διατρίβων ἐν τῷ ἱππῶνι. Ἀναιρεῖ δὲ αὐτὸν εἷς τῶν οἰκείων Γότθων Δούβιος τοὔνομα, ἔχθραν παλαιὰν καιροφυλακήσας· πάλαι γὰρ ἦν ὁ τούτου δεσπότης, μοίρας Γοτθικῆς ῥήξ, ὑπὸ Ἀδαούλφου ἀνῃρημένος, ἐξ οὗ καὶ τὸν Δούβιον λαβὼν Ἀδαοῦλφος ᾠκειώσατο· ὁ δὲ τῷ πρώτῳ δεσπότῃ ἀμύνων τὸν δεύτερον διεχρήσατο.

Τελευτῶν δὲ Ἀδαοῦλφος προσέταττε τῷ ἰδίῳ ἀδελφῷ ἀποδοθῆναι τὴν Πλακιδίαν, καί, εἴ τι δύναιντο, τὴν Ῥωμαίων φιλίαν ἑαυτοῖς περιποιήσασθαι. Διάδοχος δὲ ὁ τοῦ Σάρου ἀδελφὸς Σιγγέριχος σπουδῇ μᾶλλον καὶ δυναστείᾳ ἢ ἀκολουθίᾳ καὶ νόμῳ γίνεται· ὃς τά τε παιδία, ἃ ἐκ τῆς προτέρας γυναικὸς ἐτύγχανεν Ἀδαούλφῳ γεγενημένα, ἀνεῖλε βίᾳ τῶν τοῦ ἐπισκόπου Σιγησάρου κόλπων ἀποσπάσας, καὶ τὴν βασιλίδα Πλακιδίαν εἰς ὕβριν Ἀδαούλφου ἐκ ποδὸς προηγήσασθαι τοῦ ἵππου ἅμα λοιπῶν αἰχμαλώτων ἐπέταξε· καὶ τὸ διάστημα ἦν τῆς προπομπῆς ἐκ τῆς πόλεως μέχρι δωδεκάτου σημείου. Ἑπτὰ δὲ ἡμέρας ἄρξας ἀναιρεῖται, ἡγεμὼν δὲ τῶν Γότθων Οὐαλίας καθίσταται.

Ὅτι ὁ ἱστορικός φησι παρὰ Οὐαλερίου τινὸς τῶν ἐπισήμων ἀκοῦσαι περὶ ἀνδριάντων ἀργυρῶν τετελεσμένων εἰς βαρβάρων ἀποκώλυσιν. Ἐν γὰρ ταῖς ἡμέραις, φησί, Κωνσταντίου τοῦ βασιλέως, ἐν τῇ Θρᾴκῃ Οὐαλερίου ἄρχοντος, μήνυσις γέγονεν ὡς θησαυρὸς εὑρεθείη. Οὐαλέριος δὲ παρὰ τὸν τόπον παραγενόμενος μανθάνει παρὰ τῶν ἐπιχωρίων ἱερὸν εἶναι τὸν τόπον, καὶ ἐξ ἀρχαίας τελετῆς ἀνδριάντας ἐν αὐτῷ ἀφιερῶσθαι. Εἶτα ἀναφέρει ταῦτα τῷ βασιλεῖ, καὶ δέχεται γράμμα ἐπιτρέπον αὐτῷ ἀναλαβεῖν τὰ μηνυθέντα.

Ἀνορυχθέντος τοίνυν τοῦ τόπου εὑρίσκονται τρεῖς ἀνδριάντες δι' ὅλου ἐξ ἀργύρου πεποιημένοι, ἐν σχήματι βαρβαρικῷ κατακείμενοι καὶ ἐξηγκωνισμένοι κατ' ἀμφοῖν ταῖν χεροῖν, ἐνδεδυμένοι δὲ βάρβαρον πεποικιλμένην ἐσθῆτα, καὶ κομῶντες τὰς κεφαλάς, νεύοντες ἐπὶ τὸ ἀρκτῷον μέρος, τουτέστι κατὰ τοῦ βαρβαρικοῦ χώρου. Ὧν ἀνδριάντων ἀναληφθέντων πάραυτα καὶ μετ' ὀλίγας ἡμέρας πρῶτον μὲν τὸ Γότθων ἔθνος πᾶσαν ἐπιτρέχει τὴν Θρᾴκην, ἔμελλε δὲ μικρὸν [60b] ὕστερον καὶ τὸ τῶν Οὔννων καὶ τὸ τῶν Σαρματῶν καταδραμεῖσθαι τό τε Ἰλλυρικὸν καὶ αὐτὴν τὴν Θρᾴκην· ἐν μέσῳ γὰρ αὐτῆς τε Θρᾴκης καὶ τοῦ Ἰλλυρικοῦ κατέκειτο τὰ τῆς τελετῆς, καὶ ἐῴκει τῶν τριῶν ἀνδριάντων ὁ ἀριθμὸς κατὰ παντὸς τετελέσθαι βαρβάρου.

alla popolazione era insufficiente, poiché questa era ormai in aumento. Notificò infatti pure che in un sol giorno erano state registrate quattordicimila nascite[62].

– Ataulfo, quando Placidia gli generò un figlio (cui fu dato nome di Teodosio), cominciò ad anelare in misura maggiore l'affetto dei Romani: ma il suo slancio e quello di Placidia risultavano inconcludenti, poiché Costanzo e il suo seguito remavano loro contro. Quando il bambino morì, proclamarono un grande lutto in suo onore, lo deposero in una bara [60a] d'argento e lo seppellirono in una cappella nei pressi di Barcellona. Successivamente, anche Ataulfo morì, assassinato mentre si tratteneva come d'abitudine nella scuderia per ispezionare i propri cavalli. Lo uccise un tale di nome Dubio, uno dei Goti della sua cerchia, che colse l'opportunità di soddisfare un antico rancore: in passato, infatti, il suo padrone, re di una tribù di Goti, era morto per mano di Ataulfo; da allora, Ataulfo aveva preso Dubio al proprio servizio: e costui vendicò il primo padrone uccidendo il secondo.

Ataulfo, morendo, ordinò al proprio fratello di restituire Placidia e, se possibile, di guadagnarsi l'affetto dei Romani. Gli successe però Singerico, fratello di Saro, per bramosia di potere più che per diritto ereditario. Costui uccise i figli che Ataulfo aveva avuto dal precedente matrimonio dopo averli sottratti alla protezione del vescovo Sigesaro e dispose che la regina Placidia precedesse a piedi il proprio cavallo insieme al resto dei prigionieri di guerra, in oltraggio ad Ataulfo. E il percorso del corteo si snodava dalla città fino al dodicesimo cippo. Singerico regnò sette giorni e fu ucciso; Vallia fu dunque eletto capo dei Goti[63].

– L'autore afferma d'aver udito da Valerio, uno dei dignitari, di statue d'argento consacrate al fine di respingere i barbari. Al tempo dell'imperatore Costanzo (racconta) venne annunciata in Tracia, dove Valerio governava, la scoperta di un tesoro. Valerio, giunto sul posto, apprese dagli abitanti che il luogo era sacro e che delle statue vi erano state consacrate sulla base di un antico rito misterico. Valerio riferì poi di questi simulacri al re e ricevette una lettera con l'ordine di confiscare il tesoro scoperto.

Effettuato di conseguenza lo scavo del luogo, furono trovate tre statue interamente realizzate in argento, cesellate secondo il modello barbaro, con entrambe le mani ai fianchi e indosso vesti colorate di fattura barbara, la capigliatura lunga e la testa rivolta a nord, vale a dire verso i territori barbari. Non appena le statue furono confiscate, dopo qualche giorno dapprima si riversò su tutta la Tracia la torma dei Goti, e poco più tardi [60b] la folla degli Unni e dei Sarmati assaltò l'Illirico e la stessa Tracia: la località sacra si trovava infatti in mezzo alla Tracia e all'Illirico e le statue sembravano consacrate nel numero di tre in opposizione a ciascuna delle popolazioni barbare[64].

Ὅτι ὁ ἱστορικὸς περὶ τοῦ οἰκείου διαλαμβάνων διάπλου πολλὰ παθεῖν καὶ δυστυχῆσαί φησι. Λέγει δὲ καὶ εἰς τὰς Ἀθήνας κατᾶραι, καὶ τῇ αὐτοῦ σπουδῇ καὶ ἐπιμελείᾳ εἰς τὸν σοφιστικὸν θρόνον ἀναχθῆναι Λεόντιον οὔπω ἐθέλοντα. Λέγει δὲ καὶ περὶ τοῦ τρίβωνος, ὡς οὐκ ἐξῆν κατὰ τὰς Ἀθήνας περιβαλέσθαι αὐτόν τινα, καὶ μάλιστα ξένον, ᾧ μὴ τῶν σοφιστῶν ἡ γνώμη ἐπέτρεπε καὶ αἱ κατὰ τοὺς σοφιστικοὺς νόμους τελεταὶ ἐβεβαίουν τὸ ἀξίωμα.

Ἦν δὲ τὰ τελούμενα τοιαῦτα· πρῶτον μὲν κατήγοντο ἐπὶ τὸ δημόσιον βαλανεῖον ὅσοι νεήλυδες, ἄν τε μικροὶ ἄν τε μεγάλοι. Ἐξ ὧν καὶ οἱ πρὸς τὸν τρίβωνα ἐπιτήδειοι, ἡλικίας ἤδη καιροῦ γεγονότες, οὓς εἰς μέσον ἔβαλλον οἱ κατάγοντες σχολαστικοί. Εἶτα τῶν μὲν ἔμπροσθεν τρεχόντων καὶ κωλυόντων, τῶν δὲ ὠθούντων καὶ ἐπεχόντων, πάντων δὲ τῶν κωλυόντων ταῦτα βοώντων· «Στᾶ, στᾶ, οὐ λούει», κατακρατεῖν δῆθεν τοῦ ἀγῶνος ἐδόκουν οἱ ἀντωθοῦντες εἰς τιμὴν τοῦ καταγομένου σχολαστικοῦ· ὅστις μετὰ πολλὴν ὥραν, στάσεως πολλῆς ἐπὶ τοῖς προαχθεῖσιν ἐθίμοις ῥήμασι προγενομένης, εἰσάγεται εἰς τὸν θερμὸν οἶκον καὶ ἀπολούεται, εἶτα ἐνδυσάμενος ἐδέχετο τὴν τοῦ τρίβωνος ἐξουσίαν, καὶ αὐτόθεν μετὰ τοῦ τρίβωνος ἐκ τοῦ βαλανείου ἐντίμῳ καὶ περιδόξῳ δορυφορούμενος πομπῇ ἀπήει, δαπάνας ἐπιγνοὺς φανερὰς εἰς τοὺς τῶν διατριβῶν προστάτας τοὺς λεγομένους Ἀκρωμίτας.

Ὅτι οἱ Οὐάνδαλοι τοὺς Γότθους Τρούλους καλοῦσι διὰ τὸ λιμῷ πιεζομένους αὐτοὺς τροῦλαν σίτου παρὰ τῶν Οὐανδάλων ἀγοράζειν ἑνὸς χρυσίνου· ἡ δὲ τροῦλα οὐδὲ τρίτον ξέστου χωρεῖ.

Ὅτι κατὰ τὰς Ἱσπανίας τῶν Οὐανδάλων καταδραμόντων, καὶ τῶν Ῥωμαίων εἰς τὰς τετειχισμένας πόλεις καταφυγόντων, τοσοῦτος αὐτῶν λιμὸς κατεκράτησεν ὡς εἰς ἀλληλοφαγίαν ἐκβιασθῆναι· καὶ γυνὴ τέσσαρα τέκνα ἔχουσα πάντα κατέφαγε, πρόφασιν ἐφ' ἑκάστου ποιουμένη τὴν τῶν ὑπολοίπων τροφὴν καὶ σωτηρίαν, ἕως ἂν πάντα καταφαγοῦσα λίθοις ὑπὸ τοῦ δήμου ἀνῃρέθη.

[61a] Ὅτι Εὐπλούτιος ὁ μαγιστριανὸς πρὸς Οὐάλιον, ὃς τῶν Γότθων ἐχρημάτιζε φύλαρχος, ἀποστέλλεται ἐφ' ᾧ σπονδάς τε θέσθαι εἰρηνικὰς καὶ ἀπολαβεῖν τὴν Πλακιδίαν· ὁ δὲ ἑτοίμως δέχεται καὶ ἀποσταλέντος αὐτῷ σίτου ἐν μυριάσιν ἑξήκοντα, ἀπολύεται Πλακιδία παραδοθεῖσα Εὐπλουτίῳ πρὸς Ὀνώριον τὸν οἰκεῖον αὐτῆς ἀδελφόν.

Ὅτι ζητήματος ἐν ταῖς Ἀθήναις ἀνακύψαντος περὶ τῶν κεκωλισμένων βιβλίων μαθεῖν τοῖς ἐπιζητοῦσι τὸ μέτρον τοῦ κώλου, Φιλτάτιος ὁ τοῦ ἱστορικοῦ ἑταῖρος εὐφυῶς περὶ γραμματικὴν ἔχων, τοῦτο ἐπέδειξε καὶ εὐδοκιμήσας τυγχάνει παρὰ τῶν πολιτῶν εἰκόνος.

– Lo storico racconta, a proposito del proprio viaggio in mare, d'aver patito molti dolori e sventure[65]. Dice pure d'essersi recato ad Atene e d'aver elevato Leonzio[66], che certo non lo desiderava[67], alla cattedra sofistica per proprio interessamento e cura. Afferma inoltre, riguardo al tribonio, che a nessuno era permesso di indossarlo ad Atene, ed in particolar modo agli stranieri, senza il parere favorevole dei sofisti e la ratifica di tale onorificenza a mezzo di cerimonie iniziatiche conformi all'uso sofistico.

I rituali procedevano in tal modo. Innanzitutto quanti, giovani e vecchi, dovevano ricevere l'iniziazione si recavano al bagno pubblico. Quelli che, tra questi, erano idonei al tribonio avendone l'età giusta, venivano spinti nel mezzo dai maestri che li guidavano. In seguito, delle persone correvano loro davanti[68], strattonandoli, spingendoli, bloccandoli e tutti quelli che li trattenevano gridavano: «Ferma, ferma! Non bagnarti!». Vincitori dell'agone risultavano, s'intende, quelli che resistevano, a gloria del maestro che li accompagnava. Colui che, dopo un lungo lasso di tempo, alla fine di una lunga diatriba in linea con le formule rituali consuete, veniva condotto nel calidario e lavato, riceveva a quel punto, una volta rivestitosi, il permesso di indossare il tribonio. Di lì, tenendolo sulle spalle, lasciava il bagno accompagnato da una scorta onorevole e illustre, dopo aver accordato una cifra ingente ai capi della scuola, i cosiddetti Acromiti[69].

– I Vandali chiamano i Goti Truli per il fatto che questi, spinti dalla fame, hanno versato ai Vandali un pezzo d'oro per trula di grano: la trula non contiene neanche un terzo del sestario[70].

– A seguito delle scorrerie dei Vandali in Spagna e del ritiro dei Romani nelle città fortificate, si abbatté su di loro una carestia di tali proporzioni da costringerli al cannibalismo. Una donna, che aveva quattro figli, li divorò tutti, adducendo come motivazione per ciascuno di loro il bisogno di sfamare e salvare i rimanenti: finché, avendoli mangiati tutti, fu lapidata a morte dalla popolazione[71].

[61a] – Il magistro Eupluzio fu inviato presso Vallia, che aveva titolo di capo dei Goti, per siglare un trattato di pace e riprendere Placidia. Costui lo accolse prontamente e, dopo l'invio di seicentomila unità di grano, Placidia fu rilasciata e consegnata a Eupluzio perché fosse resa al fratello di lei, Onorio[72].

– Si venne a capo, ad Atene, dell'indagine relativa alla divisione in *cola* dei libri[73], a beneficio di quelli che desideravano apprendere la colometria: Filtazio, amico dell'autore, vantando una conoscenza innata in materia di grammatica, ne fece una dimostrazione e si ritrovò insignito, in virtù della fama conseguita, di una statua da parte dei cittadini di Atene[74].

Ὅτι περὶ τῆς Ὀάσεως ὁ συγγραφεὺς πολλὰ παραδοξολογεῖ, περί τε τῆς εὐκρασίας αὐτῆς καὶ ὅτι οἱ τὴν ἱερὰν νόσον ἔχοντες οὐ μόνον ἐκεῖσε οὐ γίνονται, [15]ἀλλὰ καὶ ἀλλαχόθεν παραγινόμενοι ἀπαλλάττονται διὰ τὴν τοῦ ἀέρος εὐκρασίαν τοῦ νοσήματος.

Καὶ περὶ τῆς ψάμμου τῆς πολλῆς ἐκείνης καὶ τῶν ὀρυσσομένων φρεάτων, ὡς εἰς διακοσίους καὶ τριακοσίους, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ εἰς πεντακοσίους πήχεις ὀρυσσόμενα ἀναβλύζουσι τὸ [20]ῥεῖθρον αὐτοῦ τοῦ στομίου προχεόμενον· ἐξ οὗ κατὰ διαδοχὴν ἀρυόμενοι, ὅσοις κοινὸν γέγονε τὸ ἔργον, τὰς οἰκείας ἀρούρας ποτίζουσιν οἱ γεωργοί. Καὶ ὅτι αἱ ὀπῶραι ἀεὶ τοῖς δένδρεσι φέρονται, καὶ ὅτι ὁ σῖτος παντὸς κρείττων σίτου καὶ χιόνος λευκότερος, καὶ ὅτι ἔσθ' ὅτε δὶς [25]τοῦ ἔτους σπείρεται ἡ κριθή, τρὶς δὲ ἀεὶ ἡ κέγχρος. Ἀρδεύουσι δὲ τὰ γήδια αὐτῶν ἐν θέρει μὲν διὰ τρίτης ἡμέρας, ἐν χειμῶνι δὲ διὰ ἕκτης, ἐξ οὗ καὶ ἡ εὐφορία γίνεται. Καὶ ὅτι οὐδέποτε συννεφία γίνεται. Καὶ περὶ τῶν ποιουμένων αὐτοῖς ὡρολογίων.

Λέγει δὲ ὅτι νῆσος [30]τὸ παλαιὸν ἦν καὶ ἀπεχερσώθη, καὶ ὅτι ταύτην καλεῖ Ἡρόδοτος μακάρων νήσους· Ἡρόδωρος δέ, ὁ τὴν Ὀρφέως καὶ Μουσαίου συγγράψας ἱστορίαν, Φαιακίδα ταύτην καλεῖ. Τεκμηριοῖ δὲ νῆσον αὐτὴν γεγονέναι ἔκ τε τοῦ ὄστρακα θαλάσσια καὶ ὄστρεα λίθοις τοῦ ὄρους [35]προσπεπλασμένα εὑρίσκεσθαι τοῦ ἐπὶ τὴν Ὄασιν ἀπὸ τῆς Θηβαΐδος φέροντος, δεύτερον ὅτι ψάμαθος πολλὴ ἐπεκχεῖται ἀεὶ καὶ τὰς τρεῖς ἀναπληροῖ Ὀάσεις. Τρεῖς γάρ φησιν Ὀάσεις καὶ αὐτὸς εἶναι, δύο μεγάλας, τὴν μὲν ἐξωτέρω, τὴν δὲ ἐσωτέρω, καταντικρὺ κειμένας [40]ἀλλήλαις, συντείνοντος εἰς ἑκατὸν σημεῖα τοῦ μεταξὺ [61b] διαστήματος. Ἔστι δὲ καὶ ἄλλη τρίτη μικρά, πολλῷ διαστήματι τῶν δύο κεχωρισμένη. Λέγει δὲ εἰς πίστιν τοῦ νῆσον γενέσθαι ὅτι καὶ ὑπὸ ὀρνέων ὁρᾶσθαι συμβαίνει πολλάκις ἰχθῦς φερομένους καὶ ἰχθύων ἄλλοτε [5]λείψανα, ὡς ἐντεῦθεν εἰκάζεσθαι μὴ πολὺ πόρρω εἶναι τὴν θάλασσαν. Φησὶ δὲ καὶ Ὅμηρον ἐκ τῆς πρὸς ταύτῃ Θηβαΐδος ἔλκειν τὸ γένος.

Ὅτι ὕπατος ὁ βασιλεὺς Ὀνώριος προελθὼν τὸ ἑνδέκατον, καὶ σὺν αὐτῷ Κωνστάντιος τὸ δεύτερον, τὸν [10]Πλακιδίας γάμον ἐπιτελοῦσιν· ἐφ' ᾧ πολλὰ μὲν αὐτὴ ἀνανεύουσα Κωνστάντιον παρεσκεύασε κατὰ τῶν αὐτῆς ὀργίζεσθαι θεραπόντων. Τέλος ἐν τῇ τῆς ὑπατείας ἡμέρᾳ ἀπὸ χειρὸς ταύτην ὁ βασιλεὺς καὶ ἀδελφὸς Ὀνώριος ἄκουσαν λαβὼν ἐγχειρίζει παραδιδοὺς Κωνσταντίῳ, [15]καὶ ἐπιτελεῖται εἰς τὸ λαμπρότατον ὁ γάμος. Εἶτα καὶ παῖς αὐτοῖς τίκτεται, ἣν ὀνομάζουσιν Ὀνωρίαν, καὶ ἕτερος πάλιν, ᾧ κλῆσιν ἔθεντο Οὐαλεντινιανόν· ὃς ζῶντος μὲν Ὀνωρίου νοβελίσσιμος γίνεται βιασαμένης τῆς Πλακιδίας τὸν ἀδελφόν, μετὰ δὲ τὸν θάνατον τοῦ

– L'autore riporta molti particolari straordinari[75] circa l'Oasi[76] e il suo clima ben temperato, come racconta pure il fatto che non solo non vi sono, in quel luogo, persone affette dal morbo sacro, ma gli ammalati provenienti da altrove vi guariscono grazie alla mitezza dell'aria.

Riguardo poi alla sabbia abbondante che si trova lì e allo scavo delle cisterne, l'autore afferma che una volta sbancate fino a duecento, trecento e perfino cinquecento cubiti, vi si fa sgorgare l'acqua, che zampilla dal foro stesso: i contadini, quanti hanno preso parte al lavoro di scavo, vi attingono periodicamente ed irrigano i propri campi. E afferma poi che gli alberi danno sempre frutti, che il grano è superiore a qualsiasi altra varietà di grano e più bianco della neve, e che infine per ognuna delle due semine annuali d'orzo, ve ne sono sempre tre di miglio.

In estate, la popolazione irriga i propri campicelli ogni tre giorni; in inverno, ogni sei: da questo processo si origina la fertilità. Il cielo non è mai nuvoloso. Si parla, inoltre, delle meridiane costruite da quella gente.

L'autore racconta poi che il paese era anticamente un'isola, staccata dalla terraferma, e che Erodoto chiama questo territorio *isole dei beati*[77]. Erodoro, autore di una storia di Orfeo e Museo, lo chiama invece Feacide[78]. Adduce poi come prove del fatto che si trattasse di un'isola la presenza di residui marini e conchiglie attaccati alle rocce dei rilievi che si estendono dall'Oasi fino alla Tebaide e, in seconda istanza, il fatto che vi sia una vasta e perenne distesa di sabbia e che questa ricopra tre Oasi. L'autore riferisce egli stesso, d'altronde, dell'esistenza di tre Oasi: due di grandi dimensioni (l'una più estesa verso l'esterno, l'altra verso l'interno, e posizionate frontalmente con un divario di cento miglia [61b] l'una dall'altra) e una terza, piccola, separata dalle altre due da una notevole distanza. Dice inoltre, a riprova del fatto che la regione fosse un'isola, che accade sovente di scorgervi dei pesci portati da uccelli e talvolta resti di pesci, cosicché si ricava che il mare non è molto lontano di lì. Aggiunge anche che Omero è originario della Tebaide, vicino all'Oasi[79].

– L'imperatore Onorio, nel corso del suo undicesimo consolato, e con lui Costanzo, al suo secondo consolato, posero termine alla questione del matrimonio di Placidia: in tale circostanza ella, con i suoi numerosi rifiuti, aveva messo Costanzo in uno stato di grande collera con la propria servitù. Infine, il giorno dell'entrata in carica, l'imperatore Onorio, suo fratello, le prese la mano contro la sua volontà e la mise in quella di Costanzo, cui la affidava, e il matrimonio fu celebrato nel più splendente dei modi. Nacque loro in seguito una bambina, che chiamarono Onoria, e poi un secondogenito, che ricevette il nome di Valentiniano: il quale, mentre Onorio era in vita, divenne *nobilissimo* per la pressione esercitata da Placidia sul fratello; successivamente, dopo la morte

βασιλέως, καὶ ἔτι μετὰ τὴν κατάλυσιν τοῦ τυραννήσαντος Ἰωάννου, καὶ Ῥώμης βασιλεὺς ἀποδείκνυται. Ὁ δὲ Κωνστάντιος συμβασιλεύει τῷ Ὀνωρίῳ, αὐτοῦ μὲν χειροτονοῦντος, ἀλλὰ σχεδόν τι ἄκοντος. Χειροτονεῖται δὲ καὶ ἡ Πλακιδία Αὐγούστα, τοῦ τε ἰδίου ἀδελφοῦ καὶ τοῦ ἰδίου ἀνδρὸς χειροτονησάντων· εἶτα πέμπεται πρὸς Θεοδόσιον, ὃς ἀδελφιδοῦς ὢν Ὀνωρίου τῶν πρὸς Ἕω μερῶν ἐβασίλευεν, ἡ ἀνάρρησις μηνυομένη τῆς τοῦ Κωνσταντίου βασιλείας, καὶ μένει ἀπαράδεκτος.

Ἐφίσταται νόσος Κωνσταντίῳ, καὶ μετέμελεν αὐτῷ ἡ βασιλεία, ὅτι οὐκέτι ἦν αὐτῷ ἐπ' ἀδείας ὥσπερ πρότερον ἐξιέναι τε καὶ ἀπιέναι ὅπῃ καὶ ὅπως βούλοιτο, καὶ ὅτι οὐκ ἐξῆν χρῆσθαι βασιλεύοντι οἷς ἔθος εἶχε χρῆσθαι παιγνίοις. Τέλος ἑπτὰ βασιλεύσας μῆνας, ὥσπερ αὐτῷ καὶ ὁ ὄνειρος εἶπεν «ἓξ ἤδη πεπλήρωνται καὶ ἄρχονται ἑπτά», πλευριτικῇ νόσῳ τελευτᾷ, συντελευτησάσης αὐτῷ καὶ τῆς κατὰ τὴν ἀνατολὴν ὀργῆς καὶ ὁρμῆς ἣν ὤδινεν, ὅτι τὴν ἀναγόρευσιν αὐτοῦ τῆς βασιλείας οὐ προσήκαντο.

Ὅτι Οὐαλίου τοῦ φυλάρχου τελευτήσαντος, Θευδέριχος τὴν ἀρχὴν διαδέχεται.

[62a] Ὅτι κατὰ θάλασσαν πολλὰ παθὼν ὁ συγγραφεὺς μόλις διασῴζεται. Ἐν ᾧ καὶ περὶ ἀστέρος τινὸς τερατολογεῖ ἐπιβρίσαντος τῷ ἱστίῳ τοῦ πλοίου μέλλειν αὐτοὺς βυθίζεσθαι. Οὐρανίαν δὲ τὸ φανὲν παρὰ τῶν ναυτῶν καλεῖσθαι. Λέγει δὲ περὶ ψιττακοῦ, ᾧ εἴκοσιν ἔτεσι συνδιῆγεν, ὡς σχεδόν τι οὐδὲν τῶν ἀνθρώπῳ πραττομένων ἀμίμητον κατελίμπανεν· ὠρχεῖτό τε γὰρ καὶ ᾖδε καὶ ἐκάλει ἐξ ὀνόματος καὶ τἄλλα ἔπραττεν.

Ὅτι ὁ ἱστορικός φησι διάγοντος αὐτοῦ κατὰ τὰς Θήβας καὶ τὴν Σοήνην ἱστορίας ἕνεκα, ἐν ἐπιθυμίᾳ γενέσθαι τοὺς φυλάρχους καὶ προφήτας τῶν κατὰ τὴν Τάλμιν βαρβάρων, ἤτοι τῶν Βλεμμύων, τῆς ἐντυχίας αὐτοῦ· ἐκίνει γὰρ αὐτοὺς ἐπὶ τοῦτο ἡ φήμη. Καὶ ἔλαβόν με, φησί, μέχρι αὐτῆς τῆς Τάλμεως, ὥστε κἀκείνους τοὺς χώρους ἱστορῆσαι διέχοντας ἀπὸ τῶν Φιλῶν διάστημα ἡμερῶν πέντε, μέχρι πόλεως τῆς λεγομένης Πρῖμα, ἥτις τὸ παλαιὸν πρώτη πόλις τῆς Θηβαΐδος ἀπὸ τοῦ βαρβαρικοῦ ἐτύγχανε· διὸ παρὰ τῶν Ῥωμαίων ῥωμαίᾳ φωνῇ Πρῖμα ἤτοι πρώτη ὠνομάσθη, καὶ νῦν οὕτω καλεῖται καίτοι ἐκ πολλοῦ οἰκειωθεῖσα τοῖς βαρβάροις μεθ' ἑτέρων τεσσάρων πόλεων, Φοινικῶνος, Χίριδος, Θάπιδος, Τάλμιδος.

Παρὰ τούτους τοὺς χώρους φησὶ καὶ σμαράγδου μέταλλα εἶναι μαθεῖν, ἐξ ὧν τοῖς Αἰγυπτίων βασιλεῦσιν ἡ σμάραγδος ἐπλεόναζε. Καὶ ταῦτα, φησίν, οἱ προφῆται τῶν βαρβάρων προὔτρεπόν με θεάσασθαι· ἀλλ' οὐκ ἦν τοῦτο δυνατὸν γενέσθαι χωρὶς βασιλικῆς προστάξεως.

Ὅτι Λιβάνιόν τινα τερατολογεῖ, Ἀσιανὸν τὸ γένος, κατὰ τὴν βασιλείαν Ὀνωρίου καὶ Κωνσταντίου ἐπὶ Ῥάβενναν παραγενέσθαι. Ἄκρον δὲ τοῦτον εἶναι τελεστικόν. Καὶ δύνασθαι δέ, φησί, καὶ ὑπισχνεῖσθαι αὐτὸν

dell'imperatore e la deposizione dell'usurpatore Giovanni, fu proclamato imperatore di Roma.

Costanzo governò insieme ad Onorio: fu proprio l'imperatore a stabilirlo, ma quasi controvoglia. Placidia, dal canto suo, ricevette il titolo di *Augusta* per decreto del fratello e del marito[80]. Fu poi inviata a Teodosio (che era nipote di Onorio e governava sulla parte orientale dell'impero) la notifica della nomina imperiale di Costanzo, ma il messaggio non fu trasmesso.

Costanzo si ammalò e finì per pentirsi della carica imperiale, non essendogli più possibile, come prima, uscire e andare in giro nei luoghi e nei modi che preferiva e poiché non era permesso ad un sovrano godere degli stessi divertimenti cui era avvezzo. In capo a sette mesi di governo, così come gli era stato rivelato dal sogno («Sei ne sono ormai trascorsi, e comincia il settimo»), morì di pleurite e svanirono con lui anche la rabbia verso l'Oriente e la spedizione che meditava per il mancato riconoscimento della sua proclamazione al soglio imperiale[81].

– Alla morte del capo Vallia, Teoderico prese il suo posto[82].

[62a] – L'autore afferma inoltre d'essersi salvato a stento, dopo aver grandemente patito in mare. A tal proposito, narra la storia meravigliosa[83] di un astro caduto sulla vela del vascello che stava per affondarli. I marinai denominarono l'apparizione Urania. L'autore racconta poi del pappagallo che teneva con sé da venti anni e di come non si faceva scappare quasi mai l'occasione di imitare tutte le azioni umane: danzava infatti, cantava, chiamava la gente per nome e faceva molte altre cose[84].

– L'autore narra che, nel corso del suo viaggio a fini scientifici[85] nei dintorni di Tebe e Siene, i capi e i vati dei barbari dell'area di Talmis (i Blemmi)[86] manifestarono il desiderio di conoscerlo: la sua fama li spingeva infatti all'incontro. «E mi portarono (racconta) fino alla stessa Talmis, così che ebbi modo di esplorare anche quelle zone situate a cinque giorni di viaggio da File, fino alla città chiamata Prima, che si ritrovava anticamente ad essere la prima città della Tebaide dal lato dei barbari: per questa ragione i Romani l'hanno chiamata *Prima*, nella loro lingua[87], e ancora adesso è conosciuta con questo nome sebbene i barbari se ne siano impadroniti da molto tempo insieme ad altre quattro città, Phoinikon, Kiris, Thapis e Talmis[88]».

L'autore dice d'aver appreso dell'esistenza, in queste regioni, di cave di smeraldo da cui i sovrani egizi estraggono il minerale in gran quantità. «E queste gallerie (dice) i vati dei barbari mi esortarono a visitarle, ma non era possibile senza il permesso del re»[89].

– Racconta poi la vicenda fantastica[90] di un certo Libanio, asiano d'origine, giunto al tempo del regno di Onorio e Costanzo a Ravenna. Costui era profondamente addentrato nella materia iniziatica e, divenuto poten-

χωρὶς ὁπλιτῶν καὶ κατὰ βαρβάρων ἐνεργεῖν. Εἶτα πεῖραν δούς, φησίν, οὗτος τῆς ὑποσχέσεως καὶ τῆς φήμης δραμούσης ὥστε καὶ Πλακιδίαν τὴν βασιλίδα μαθεῖν, ἀναιρεῖται ὁ τελεστής· ἠπείλει γάρ, φησίν, ἡ Πλακιδία Κωνσταντίῳ χωρισμὸν τοῦ γάμου εἰ τοῖς ζῶσι Λιβάνιος περιλείποιτο, ἀνὴρ γόης καὶ ἄπιστος.

Ὅτι Κωνστάντιος Ἰλλυριὸς ἦν τὸ γένος, ἀπὸ Παναΐσου πόλεως τῆς Καδίας, καὶ πολλὰς στρατείας ἀπὸ τῶν Θεοδοσίου χρόνων τοῦ μεγάλου διελθών, ὕστερον καὶ τὴν βασίλειον ἀρχήν, ὡς ἐρρήθη, ὑπέδυ. Ἦν δὲ τἆλλα μὲν ἐπαινετός, καὶ χρημάτων δὲ κρειττων πρὶν ἢ [62b] συναφθῆναι Πλακιδίᾳ· ἐπεὶ δὲ αὐτῇ συνέζευκτο, εἰς φιλοχρηματίαν ἐξώκειλε. Μετὰ μέντοι τὸν αὐτοῦ θάνατον δεήσεις κατ' αὐτοῦ τῶν εἰς χρήματα ἀδικηθέντων ἐπὶ Ῥάβενναν πανταχόθεν συνέρρεον· ἀλλ' ἡ τοῦ Ὀνωρίου, φησί, κουφότης καὶ ἡ τῆς Πλακιδίας πρὸς αὐτὸν οἰκειότης ἀπράκτους αὐτῶν τὰς αἰτήσεις καὶ τὴν ἰσχὺν τοῦ δικαίου ἀπέφηνεν.

Ὅτι τοσαύτη διάθεσις Ὀνωρίῳ πρὸς τὴν οἰκείαν ἀδελφήν, ἐξ οὗπερ ὁ ταύτης ἀνὴρ Κωνστάντιος ἀπεβίω παρεμπεφύκει, ὡς τὴν ἄμετρον ἀγάπην αὐτῶν καὶ τὰ συνεχῆ κατὰ στόμα φιλήματα εἰς ὑπόληψιν αἰσχρὰν αὐτῶν τοὺς πολλοὺς ἐμβαλεῖν. Ἀλλὰ τοσαύτη πάλιν αὐτοῖς ἐναπετέχθη ἔχθρα σπουδῇ Σπαδούσης καὶ Ἐλπιδίας (τροφὸς δ' ἦν αὕτη Πλακιδίας), αἷς καὶ τὰ πολλὰ προσεῖχε, συμπράττοντος αὐταῖς καὶ Λεοντέως τοῦ ταύτης κουράτωρος, ὥστε στάσεις μὲν πολλάκις ἐν τῇ Ῥαβέννῃ συστῆναι (περιῆν γὰρ κἀκείνῃ πλῆθος βαρβάρων ἐκ τῆς πρὸς Ἀδαοῦλφον συναφείας καὶ ἐκ τῆς πρὸς Κωνστάντιον συζυγίας) καὶ πληγὰς δὲ προελθεῖν ἐξ ἑκατέρου μέρους. Τέλος ἐκ τῆς ἀναφθείσης ἐκείνης ἔχθρας καὶ τοῦ ἀντιρρόπου τῆς πρὶν φιλίας μίσους εἰς Βυζάντιον Πλακιδία, τοῦ ἀδελφοῦ ὑπερισχύσαντος, σὺν τοῖς οἰκείοις παισὶν ἐξορίζεται. Καὶ μόνος αὐτῇ Βονηφάτιος τὰ πιστὰ φυλάττων ἀπὸ τῆς Ἀφρικῆς, ἧς ἦρχε, καὶ χρήματα ὡς ἐδύνατο ἔπεμπε καὶ πρὸς τὴν ἄλλην αὐτὸς ἔσπευδε θεραπείαν, ὕστερον δὲ καὶ εἰς τὴν τῆς βασιλείας ἀνάληψιν ἅπαντα συνεβάλετο.

Ὅτι Ὀνώριος ὑδερικῷ νοσήματι ἁλοὺς πρὸ ἓξ καλανδῶν Σεπτεμβρίων τελευτᾷ· καὶ πέμπονται γράμματα πρὸς τὴν ἀνατολὴν τὸν βασιλέως θάνατον μηνύοντα. Ἐν ᾧ δὲ ταῦτα ἐπέμποντο, Ἰωάννης τις αὐθεντήσας τυραννεῖ. Ἐφ' οὗ καὶ τῆς ἀναρρήσεως γινομένης ἐρρήθη ὥσπερ ἀπό τινος προρρήσεως προαχθέν· «Πίπτει, οὐ στήκει», καὶ τὸ πλῆθος ὥσπερ ἀναλύοντες ἐπὶ τὸ ῥηθὲν ἀναφωνοῦσι· «Στήκει, οὐ πίπτει».

Ὅτι Βονηφάτιος ἀνὴρ ἦν ἡρωϊκός, καὶ κατὰ πολλῶν πολλάκις βαρβάρων ἠρίστευσεν, ἄλλοτε μὲν σὺν ὀλίγοις ἐπερχόμενος, ἄλλοτε δὲ καὶ σὺν πλείοσιν, ἐνίοτε δὲ καὶ μονομαχῶν. Καὶ ἁπλῶς εἰπεῖν, παντὶ τρόπῳ πολλῶν βαρβάρων καὶ διαφόρων ἐθνῶν ἀπήλλαξε τὴν Ἀφρικήν. Ἦν δὲ καὶ δικαιοσύνης ἐραστὴς καὶ χρημάτων [63a] κρειττων.

te, promise anche di adoperarsi contro i barbari senza l'ausilio di soldati. In seguito, avendo dato prova della sua promessa (spiega l'autore) ed essendosi la sua fama diffusa al punto da giungere anche all'orecchio dell'imperatrice Placidia, l'officiante fu messo a morte: Placidia minacciava infatti Costanzo di divorzio se un incantatore e un infedele come Libanio fosse stato lasciato in vita[91].

– Costanzo era di origine illirica, dalla città di Panaiso in Cadia. Avendo compiuto molte imprese militari a partire dall'epoca di Teodosio il Grande, fu successivamente investito, come raccontato, del potere imperiale. Fu in linea generale un uomo degno di credito e poco suscettibile alle ricchezze prima [62b] dell'unione con Placidia: dopo il matrimonio, si abbandonò all'amore per i beni materiali. Quando morì, le istanze di quelli che erano stati colpiti nel patrimonio affluirono da ogni parte a Ravenna contro di lui, ma la leggerezza di Onorio (dice l'autore) e il legame coniugale con Placidia resero vane le richieste e la forza del diritto[92].

– La disposizione di Onorio verso la propria sorella, dopo la morte del marito Costanzo, divenne tale che il loro affetto privo di misura e i continui baci sulle labbra spinsero molti a nutrire turpi sospetti su di loro. Si generò tuttavia tra di loro, all'inverso, per intervento di Spadusa ed Elpidia (quest'ultima nutrice di Placidia, che le teneva in grande considerazione) e con la compartecipazione di Leonzio, suo sovrintendente, un odio di tali proporzioni che si verificarono, a Ravenna, frequenti sedizioni (una folla di barbari circondava infatti Placidia, dalle sue nozze con Ataulfo e da quelle con Costanzo) e colpi furono inferti da entrambe le parti. Infine, a causa del divampare di quest'odio e di un'avversione equivalente al precedente amore, Placidia fu sconfitta dal fratello ed esiliata a Bisanzio con i propri figli. Solo Bonifacio le rimase fedele dall'Africa, dove governava, le inviava denaro secondo le sue possibilità e si prodigava in cure nei suoi confronti. Avrebbe poi contribuito successivamente in ogni modo alla riconquista del potere[93].

– Onorio era affetto da idropsia e morì il sesto giorno delle calende di settembre[94]. Furono spedite delle lettere in Oriente per annunciare la morte dell'imperatore e mentre l'invio era in corso, un certo Giovanni prese il potere di propria mano[95]. Durante la sua proclamazione, si udì una voce, come proveniente da un oracolo: «Cade, e non si rialza». E la folla gridò contro il responso, a mo' di scongiuro: «Si rialza, e non cade»[96].

– Bonifacio era un uomo valoroso, che aveva spesso la meglio su molti barbari, a volte assalendoli con un piccolo drappello, a volte con un contingente numeroso, a volte lottando perfino da solo. Per farla breve, sgombrò l'Africa da numerose e diverse tribù barbare, con ogni mezzo. Amava, inoltre, la giustizia e non si faceva lusingare [63a] dalle ricchezze.

Ἐπράχθη δὲ αὐτῷ καί τι τοιοῦτον. Ἀνήρ τις ἄγροικος ἔχων ἀνθοῦσαν γυναῖκα τὴν ὥραν, ὑπό τινος τῶν συμμάχων βαρβάρων ἐμοιχεύετο. Δεῖται τοιγαροῦν Βονηφατίου τὴν ὕβριν ὀλοφυρόμενος. Ὁ δὲ Βονηφάτιος μαθὼν τὸ διάστημα τοῦ τόπου καὶ τὸ ὄνομα τοῦ ἀγροῦ ἐν ᾧ τὰ τῆς μοιχείας ἐπράττετο, τὸν μὲν ἱκέτην τέως ἀπέπεμπε, προστάξας πάλιν τῇ ἑξῆς αὐτῷ προσελθεῖν, ὀψίας δέ, λαθὼν ἅπαντας, καὶ ἐπὶ τὸν ἀγρὸν ἐλάσας ἑβδομήκοντα διϊστάμενον σταδίοις, καὶ εὑρὼν τὸν βάρβαρον τῇ μοιχευομένῃ συγκαθεύδοντα, τέμνει τε αὐτοῦ τὴν κεφαλὴν καὶ δι᾽ αὐτῆς ὑποστρέφει νυκτός. Προσελθόντι δὲ κατὰ τὸ πρόσταγμα εἰς τὴν αὔριον τῷ ἀνδρὶ ἐπιδίδωσι τοῦ βαρβάρου τὴν κεφαλὴν διαπυνθανόμενος εἰ ἐπιγινώσκοι αὐτήν. Ὁ δὲ τοῖς παροῦσιν ἅμα καταπλαγεὶς καὶ ἀμηχανήσας, ἔπειτα ἐπιγνοὺς καὶ πολλὰ τῆς δικαιοσύνης εὐχαριστήσας, σὺν χαρᾷ ἀπῄει.

Ὅτι ἕκαστος τῶν μεγάλων οἴκων τῆς Ῥώμης, ὥς φησιν, ἅπαντα εἶχεν ἐν ἑαυτῷ ὁπόσα πόλις σύμμετρος ἠδύνατο ἔχειν, ἱππόδρομον καὶ φόρους καὶ ναοὺς καὶ πηγὰς καὶ λουτρὰ διάφορα. Διὸ καὶ ὁ συγγραφεὺς ἀπεφθέγξατο· Εἷς δόμος ἄστυ πέλει· πόλις ἄστεα μυρία κεύθει.

Ἦσαν δὲ καὶ λουτρὰ δημόσια παμμεγέθη. Αἱ δὲ Ἀντωνιαναὶ οὕτω καλούμεναι εἰς χρείαν τῶν λουομένων καθέδρας εἶχον παρακειμένας χιλίας ἑξακοσίας, ἐκ μαρμάρου κατεσκευασμένας ξεστοῦ. Αἱ δὲ Διοκλητιαναὶ ἐγγὺς διπλασίους. Τό τε τεῖχος τῆς Ῥώμης μετρηθὲν παρὰ Ἄμμωνος τοῦ γεωμέτρου, καθ᾽ ὃν καιρὸν Γότθοι τὴν προτέραν κατ᾽ αὐτῆς ἐπιδρομὴν ἐποιήσαντο, εἴκοσι καὶ ἑνὸς μιλίου διάστημα ἔχον ἀπεδείχθη.

Ὅτι πολλοὶ οἶκοι Ῥωμαίων προσόδους κατ᾽ ἐνιαυτὸν ἐδέχοντο ἀπὸ τῶν κτημάτων αὐτῶν ἀνὰ μ′ χρυσοῦ κεντηνάρια, χωρὶς τοῦ σίτου καὶ τοῦ οἴνου καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων εἰδῶν, ἃ εἰς τρίτον συνέτεινεν, εἰ ἐπιπράσκετο, τοῦ εἰσφερομένου χρυσίου. Τῶν δὲ μετὰ τοὺς πρώτους δευτέρων οἴκων τῆς Ῥώμης πεντεκαίδεκα καὶ δέκα κεντηναρίων ἡ πρόσοδος ἦν. Καὶ ὅτι Πρόβος ὁ παῖς Ἀλυπίου τελέσας τὴν οἰκείαν πραιτοῦραν κατὰ τὸν καιρὸν τῆς Ἰωάννου τυραννίδος, δώδεκα κεντηνάρια χρυσίου ἀνήλωσε. Σύμμαχος δὲ ὁ λογογράφος, συγκλητικὸς ὢν τῶν μετρίων, πρὶν ἢ τὴν Ῥώμην ἁλῶναι, τοῦ [63b] παιδὸς Συμμάχου πραιτοῦραν τελοῦντος κ′ κεντηνάρια ἐδαπάνησε· Μάξιμος δέ, εἷς τῶν εὐπόρων, εἰς τὴν τοῦ υἱοῦ πραιτοῦραν μ′ κατεβάλετο κεντηνάρια. Ἑπτὰ δὲ ἡμέρας οἱ πραίτωρες τὰς πανηγύρεις ἐτέλουν.

Ὅτι ὁ συγγραφεὺς τῷ Ὀδυσσεῖ τὴν πλάνην οὐ κατὰ Σικελίαν φησὶ γεγενῆσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὰ πέρατα τῆς Ἰταλίας· καὶ τὴν εἰς Ἅιδου κάθοδον παρὰ τὸν Ὠκεανὸν γεγενῆσθαι, ἐν ᾧ καὶ ἡ πολλὴ πλάνη. Ἀγωνίζεται δὲ διὰ πολλῶν τοῦτο παραστῆσαι. Ἡμεῖς δὲ καὶ ἄλλους διαφόρους ἀνέγνωμεν ἐν τούτοις αὐτῷ συμφωνοῦντας.

Sfruttò a proprio vantaggio anche la caratteristica che segue. Un contadino, che aveva una moglie di una bellezza eclatante, subiva adulterio da parte di un barbaro confederato. Per lamentare l'oltraggio, pertanto, si rivolse a Bonifacio. Costui, informatosi sulla distanza del luogo e sul nome del podere dove si consumava l'adulterio, vi ci mandò momentaneamente il postulante dopo avergli ordinato di tornare di nuovo l'indomani. La sera, senza dir niente a nessuno, accorse al podere (che distava settanta stadi) e vi trovò il barbaro a letto con la donna che aveva sedotto. Lo decapitò e fece ritorno la notte stessa. Consegnò poi la testa del barbaro all'uomo (che si era ripresentato il giorno seguente secondo l'ordine) chiedendo se la riconoscesse. E quello, colpito vivamente dallo spettacolo, se ne avvide e, dopo essersi profuso in mille ringraziamenti per l'atto di giustizia, se ne andò tutto felice[97].

– Ciascuna delle grandi dimore di Roma, come spiega l'autore, inglobava al suo interno tutto quanto una città di dimensioni modeste poteva contenere: un ippodromo, dei fori, dei templi, delle fontane e bagni di vario tipo. Per questo motivo, l'autore esclama: «Una sola dimora equivale a una città: una città nasconde città a migliaia!»[98].

Vi erano anche bagni pubblici immensi. Le terme cosiddette Antoniniane disponevano, ad uso dei bagnanti, di milleseicento sedili allineati e realizzati in marmo levigato. Le terme Diocleziane, invece, erano grandi quasi il doppio. La cinta muraria di Roma era stata misurata dal geometra Ammone, in occasione del primo assalto dei Goti alla città, e si era rivelata di lunghezza pari a ventuno miglia[99].

– Molte famiglie di Roma ricavavano ogni anno dalle loro proprietà una rendita di quattromila libbre d'oro circa, senza considerare il grano, il vino e tutti gli altri beni che, se venduti, producevano il triplo delle entrate in oro. La rendita delle famiglie romane di rango immediatamente inferiore a queste era di millecinquecento o mille libbre. Probo, figlio di Alipio[100], pretore al tempo dell'usurpatore Giovanni, spese milleduecento libbre d'oro. Il logografo Simmaco, senatore dal patrimonio ordinario, spese prima della presa di Roma, [63b] mentre suo figlio Simmaco esercitava la pretura, duemila libbre. Massimo, un ricco, sborsò quattromila libbre per la pretura del figlio. I pretori celebravano feste pubbliche per una settimana[101].

– L'autore asserisce poi che non la Sicilia, ma le regioni più estreme dell'Italia fecero da scenario al peregrinare di Odisseo e che la discesa all'Ade si verificò nei pressi dell'Oceano, dove l'eroe girovagò a lungo. Al fine di sostenere quest'idea, si batte con molti mezzi. Per quanto ci riguarda, sappiamo che anche altri autori convengono con lui su questo punto[102].

Ὅτι ἀποστέλλεται ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως παρὰ Θεοδοσίου Πλακιδία ἅμα παισὶ κατὰ τοῦ τυράννου καὶ ἐπαναλαμβάνει αὐτὴ μὲν τὸ τῆς Αὐγούστης, ὁ δὲ Οὐαλεντινιανὸς τὸ τοῦ νωβελισσίμου ἀξίωμα· συνεκπέμπεται [15]δὲ αὐτοῖς καὶ στρατὸς καὶ στρατοπεδάρχης ἑκατέρας δυνάμεως Ἀρδαβούριος ἅμα τῷ παιδὶ Ἄσπαρι, καὶ τρίτος Κανδιδιανός.

Κατὰ δὲ τὴν Θεσσαλονίκην, Ἡλίων ὁ τῶν ὀφφικίων μάγιστρος παρὰ Θεοδοσίου ἀποσταλεὶς ἐνδύει Βαλεντινιανὸν ἐπ᾽ αὐτῆς Θεσσαλονίκης τὴν τοῦ [20]Καίσαρος ἐσθῆτα, πέμπτον ἔτος ἄγοντα τῆς ἡλικίας. Κατιόντων δὲ αὐτῶν, Ἀρδαβούριος μὲν ἁλίσκεται παρὰ τῶν τοῦ τυράννου καὶ ἀναπέμπεται πρὸς αὐτόν, καὶ φιλιάζει αὐτῷ. Ὁ δὲ τούτου παῖς ἅμα Πλακιδίᾳ ἐν ἀθυμίᾳ καὶ λύπῃ ἦσαν· Κανδιδιανὸς δὲ πολλὰς πόλεις [25]αἱρῶν καὶ εὐδοκιμῶν λαμπρῶς τὸ λυποῦν διεσκέδαζε καὶ ἐψυχαγώγει. Εἶτα σφάζεται ὁ τύραννος Ἰωάννης, καὶ Πλακιδία ἅμα Καίσαρι τῷ παιδὶ εἰσέρχεται εἰς τὴν Ῥάβενναν. Ἡλίων δὲ ὁ μάγιστρος καὶ πατρίκιος καταλαβὼν τὴν Ῥώμην, καὶ πάντων ἐκεῖσε συνδραμόντων, [30]τὴν βασιλικὴν ἐσθῆτα ἑπταετηρὸν ὄντα ἐνδύει Βαλεντινιανόν. Ἐν οἷς καὶ τὰ τῆς ἱστορίας.

– Teodosio fece partire Placidia da Costantinopoli insieme ai suoi figli per fare opposizione all'usurpatore. Placidia si riappropriò del titolo di *Augusta*, Valentiniano di quello di *nobilissimo*. Teodosio li fece accompagnare anche da un esercito e, come comandante di entrambi gli squadroni, da Ardaburio insieme al figlio Aspar e da un terzo personaggio, Candidiano.

A Tessalonica, il *magister officiorum* Elione, inviato da Teodosio, rivestì nella stessa città Valentiniano, che aveva cinque anni, delle vesti di Cesare. Durante il tragitto, Ardaburio fu catturato dai seguaci dell'usurpatore. Lo inviarono da lui, e Ardaburio scese a patti. Suo figlio e Placidia caddero preda dello sconforto e dell'afflizione. Candidiano, che conquistava molte città e compiva imprese illustri, cercava di alleviar loro il dolore e di rincuorarli. L'usurpatore Giovanni fu poi ucciso e Placidia, col cesare suo figlio, entrò a Ravenna. Il *magister* e patrizio Elione, dopo che Roma fu presa e tutti vi erano accorsi, rivestì Valentiniano, che aveva sette anni, degli abiti imperiali. Il racconto si chiude con questi eventi[103].

πα′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Θεοδώρου περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας διαφορά, [35]ἐν λόγοις τρισί. Προσφωνεῖ δὲ αὐτοὺς πρὸς Μαστούβιον ἐξ Ἀρμενίας ὁρμώμενον, χωρεπίσκοπον δὲ τυγχάνοντα.

Καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ προτίθεται τὸ μιαρὸν Περσῶν δόγμα ὃ Ζαράδης εἰσηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζουρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰσάγει, ὃν καὶ τύχην [40]καλεῖ· καὶ ὅτι σπένδων ἵνα τέκῃ τὸν Ὡρμίσδαν, ἔτεκεν ἐκεῖνον καὶ τὸν Σατανᾶν· καὶ περὶ τῆς αὐτῶν [64a] αἰμομιξίας. Καὶ ἁπλῶς τὸ δυσσεβὲς καὶ ὑπέραισχρον δόγμα κατὰ λέξιν ἐκθεὶς ἀνασκευάζει ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ.

Ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς δυσὶ λόγοις τὰ περὶ τῆς εὐσεβοῦς διέρχεται πίστεως, ἀπὸ τῆς κοσμογονίας ἀρξάμενος, καὶ περὶ [5]αὐτῆς τῆς χάριτος ὁμοίως καὶ ἐπιτροχάδην διελθών. Οὗτος ὁ Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας εἶναι δοκεῖ· τήν τε γὰρ Νεστορίου αἵρεσιν, καὶ μάλιστα ἐν τῷ τρίτῳ λόγῳ, κρατύνων προαναφωνεῖ, ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν ἁμαρτωλῶν ἀποκατάστασιν τερατεύεται.

81

Letto: un libello di Teodoro[1], *Sulla magia in Persia e in cosa essa si distingua dalla vera fede*, in tre libri. È dedicato a Mastubio, proveniente dall'Armenia, vescovo suffraganeo. Nel primo libro l'autore espone l'abominevole dottrina dei Persiani insegnata da Zarade, vale a dire la dottrina su *Zoroan*, che l'autore presenta come il principio di tutte le cose, e che chiama anche *Tyche*. Racconta inoltre che costui fece libagioni affinché nascesse *Hormisdas* e che generò anche Satana; parla infine [64a] del loro incesto. Nel primo libro confuta in breve[2] la dottrina empia e scandalosa esponendola parola per parola. Nei due restanti libri espone il dogma della pia fede, iniziando dalla creazione del mondo, e trattando allo stesso modo, per sommi capi[3], l'argomento della grazia.

Questo Teodoro mi sembra essere Teodoro di Mopsuestia: egli infatti, soprattutto nel terzo libro, cita, difendendola, l'eresia di Nestorio, e inoltre mente riguardo alla reintegrazione dei peccatori[4].

πβ′

[11]Ἀνεγνώσθη Δεξίππου τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον ἐν λόγοις τέσσαρσιν. Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ ἕτερον σύντομον ἱστορικὸν μέχρι τῆς Κλαυδίου ἐπιτρέχον τὰς κεφαλαιώδεις πράξεις βασιλείας. Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ [15]καὶ τὰ Σκυθικά, ἐν οἷς αἱ Ῥωμαίων αὐτῷ καὶ Σκυθῶν ἀναγράφονται πρὸς ἀλλήλους μάχαι τε καὶ ἀξιόλογοι πράξεις.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ἀπέριττός τε καὶ ὄγκῳ καὶ

82

Letto: di Dexippo[1] la *Storia dei successori di Alessandro*, in quattro libri.

Letto: di lui anche un altro compendio storico che percorre per sommi capi le vicende fino al regno di Claudio.

Letto: di lui anche la *Storia Scitica*, nella quale vengono narrate le battaglie e anche le azioni degne di nota che hanno coinvolto al contempo Sciti e Romani.

Nello stile è essenziale e si compiace dell'enfasi: in-

ἀξιώματι χαίρων, καὶ (ὡς ἄν τις εἴποι) ἄλλος μετά τινος σαφηνείας Θουκυδίδης, μάλιστά γε ἐν [20]ταῖς σκυθικαῖς ἱστορίαις.

Ἄρχεται δὲ ἐν τοῖς μετὰ Ἀλέξανδρον ἀπ᾽ αὐτῆς τῆς τοῦ βασιλέως τελευτῆς, καὶ διέξεισιν ὅπως εἰς τὸν ἀδελφὸν Ἀλεξάνδρου, τὸν Ἀριδαῖον, ὃς ἦν ἐκ Φιλίνης τῆς Λαρισαίας τῷ Φιλίππῳ γεγενημένος, ἡ τῶν [25]Μακεδόνων ἀρχὴ περιέστη, εἰς αὐτόν τε καὶ εἰς τὸν μέλλοντα Ἀλεξάνδρου παῖδα τίκτεσθαι ἐκ Ῥωξάνης (ἐν γαστρὶ γὰρ ἔχουσα κατελέλειπτο) καὶ εἰς τοὺς ἀμφὶ Περδίκκαν, οἳ κρίσει τῶν Μακεδόνων ἐπετρόπευον αὐτοῖς τὴν ἀρχήν.

Διέξεισι καὶ ὅπως ἡ τοῦ Ἀλεξάνδρου [30]διενεμήθη ἀρχή. Τὰ μὲν οὖν τῆς Ἀσίας οὕτω· Πτολεμαῖος ὁ Λάγου Αἰγύπτου πάσης καὶ Λιβύης καὶ τῆς ἐπέκεινα γῆς, ὁπόση Αἰγύπτῳ συνάπτει, ἄρχειν ἐτάχθη. Ὁ δὲ τῷ βασιλεῖ Ἀλεξάνδρῳ ἐπὶ τῇ σατραπείᾳ ταύτῃ τεταγμένος Κλεομένης ὕπαρχος Πτολεμαίῳ [35]ἀποκατέστη. Λαομέδων δὲ ὁ Μιτυληναῖος Σύρων ἡγεῖσθαι ἀπεφάνθη, καὶ Φιλώτας μὲν Κιλικίας Πίθων δὲ Μηδίας, Εὐμένης δὲ Καππαδοκίας τε καὶ Παφλαγονίας καὶ τῶν ἐπὶ τὸν Εὔξεινον πόντον κατιόντων μέχρι καὶ ἐς Τραπεζοῦντα, Ἀντίγονος δὲ Παμφύλων [40]καὶ Κιλίκων μέχρι Φρυγίας, Καρῶν δὲ Ἄσανδρος, Μένανδρος δὲ Λυδῶν, Λεόννατος δὲ τῆς ἐφ᾽ Ἑλλησπόντῳ [64b] Φρυγίας.

Καὶ τῶν μὲν Ἀσιανῶν οὕτω, τῶν δ᾽ Εὐρωπαίων Θρᾴκης μὲν καὶ Χερρονήσου Λυσίμαχος, Ἀντίπατρος δὲ ἐπὶ πᾶσι Μακεδόσι καὶ Ἕλλησι καὶ Ἰλλυριοῖς καὶ Τριβαλλοῖς καὶ Ἀγριᾶσι καὶ ὅσα τῆς [5]ἠπείρου ἐξέτι Ἀλεξάνδρου στρατηγὸς αὐτοκράτωρ ἐτέτακτο. Τὴν δὲ κηδεμονίαν καὶ ὅση προστασία τῆς βασιλείας, Κρατερὸς ἐπετράπη, ὃ δὴ πρώτιστον τιμῆς τέλος παρὰ Μακεδόσι. Περδίκκας δὲ τὴν Ἡφαιστίωνος χιλιαρχίαν.

Ἦσαν δὲ ἄρχοντες Ἰνδῶν μὲν ἁπάντων [10]Πῶρος καὶ Ταξίλης· ἀλλ᾽ ὁ μὲν Πῶρος οἳ ἐν μέσῳ Ἰνδοῦ ποταμοῦ καὶ Ὑδάσπου νέμονται, Ταξίλης δὲ τῶν λοιπῶν. Πίθων δέ τις τῶν τούτοις ὁμόρων ἡγεῖτο πλὴν Παρ<οπ>αμισαδῶν. Οἱ δὲ συνάπτοντες Ἰνδοῖς, ὅσοι ὑπὸ τοῖς Καυκασίοις ὄρεσι νέμονται, Ὀξυάρτῃ τῷ Βακτρίῳ, ὃς [15]ἦν Ῥωξάνης πατήρ, εἰς ἀρχὴν ἀπενεμήθησαν· ἧς ἐτέχθη παῖς μετὰ τὸν τοῦ πατρὸς Ἀλεξάνδρου θάνατον, ᾧ τὸ Μακεδόνων πλῆθος τοῦ πατρὸς τὴν προσηγορίαν Ἀλέξανδρον ἔθεντο· Ἀραχωσίων δὲ καὶ Γεδρωσίων ἐπῆρχε Σιβύρτιος, καὶ Στασάνωρ ὁ Σόλιος Ἀρείων καὶ Δράγγων [20]ἡγεῖτο. Φιλίππου δὲ ἦν ἀρχὴ Σογδιανοὶ καὶ Ῥαδαφέρνους Ὑρκάνιοι καὶ Νεοπτολέμου Καρμανία. Πέρσαι δὲ ὑπὸ Πευκέστῃ ἐτάχθησαν. Τὴν δὲ Σογδιανῶν βασιλείαν Ὀρώπιος εἶχεν, οὐ πάτριον ἔχων ἀρχὴν ἀλλὰ δόντος αὐτοῦ Ἀλεξάνδρου· ἐπεὶ δὲ τύχη τις αὐτῷ συνέπεσεν, [25]ἐπαναστάσεως αἰτίαν φεύγοντι παραλυθῆναι τῆς ἀρ-

somma lo si potrebbe definire un secondo Tucidide, soprattutto nelle *Storie Scitiche*.

Nella *Storia dei successori di Alessandro*, Dexippo incomincia proprio dalla morte di Alessandro e racconta come il regno macedone finì in mano ad Arrideo, fratello di Alessandro (Filippo aveva avuto questo figlio Arrideo da un'altra donna, Filine di Larissa), nonché al nascituro figlio di Alessandro e di Rossane. (Rossane era rimasta vedova mentre era ancora incinta.) Tutori dei regnanti, per decisione dei Macedoni e in loro nome, erano Perdicca e i suoi compagni.

Racconta anche come venne spartito l'impero di Alessandro. Ecco come furono sistemate le province asiatiche. A Tolomeo figlio di Lago toccò di governare l'intero Egitto, la Libia e tutte le terre confinanti, oltre il confine egiziano. Cleomene, che era stato posto da Alessandro a capo di quella satrapia, assunse il ruolo di luogotenente[2] di Tolomeo. Laomedonte di Mitilene fu designato a comandare i Siriaci. A Filota toccò la Cilicia, a Pitone la Media; a Eumene la Cappadocia, la Paflagonia e tutti i territori che scendono fino al Ponto Eusino e a Trapezunte; ad Antigono la Pamfilia e la Cilicia fino alla Frigia; ad Asandro la Caria; a Menandro la Lidia, a Leonnato la Frigia [64b] che si affaccia sull'Ellesponto.

Questa fu la sistemazione dell'Asia. Vediamo ora l'Europa. Lisimaco ebbe la Tracia e il Chersoneso. Antipatro invece ebbe il comando militare assoluto su tutti i Macedoni, i Greci, gli Illiri, i Triballi, gli Agriani e su quella parte dell'Epiro cui già Alessandro lo aveva preposto. Però la cura e la tutela assoluta del regno[3] l'ebbe Cratero, il che presso i Macedoni è considerato il massimo degli onori. Perdicca ebbe la chiliarchia[4], che era stata di Efestione.

Al governo di tutte le popolazioni indiane furono posti Poro e Tassile[5]: in particolare, a Poro toccarono le popolazioni che abitano tra il fiume Indo e il fiume Idaspe, a Tassile tutti gli altri. Un certo Pitone[6] fu a capo delle popolazioni limitrofe, fatta eccezione per gli abitanti del Paropamiso[7]. Tutte le popolazioni confinanti con gli Indiani e che abitano alle falde dei monti caucasici furono poste sotto il governo del battriano Ossiarte, il quale era il padre di Rossane. Il figlio di Rossane nacque dopo la morte di Alessandro, ed il popolo macedone volle dare al neonato il nome del padre, Alessandro. Sibirtio governò gli Aracosi e i Gedrosi e Stasanore di Soli gli Arii e i Drangi. Filippo ebbe la Sogdiana, Radaferno l'Ircania, Neottolemo la Carmania. I Persiani furono posti sotto il governo di Peuceste. Il regno dei Sogdiani lo aveva avuto Oropio[8]: non era ereditario tale suo regno, glielo aveva donato Alessandro. Fu un colpo di fortuna per lui: aveva perso il comando perché accusato di aver fomentato una rivolta[9], e invece ora riebbe il

χῆς, τότε κοινῶς αὐτῶν τὴν ἀρχὴν εἶχε. Βαβυλωνίων δὲ καὶ τῆς μέσης τῶν ποταμῶν Τίγρητος καὶ Εὐφράτου, τῶν μὲν Σέλευκος, τῆς δὲ Μεσοποταμίας Ἀρχέλαος ἦρχε. Τοσόσδε ἀριθμὸς ἐθνῶν τε καὶ ἔθνεσιν ἀρχόντων ἦν [30]ὅτε Περδίκκας μετὰ τὴν Ἀλεξάνδρου τελευτὴν τὰς ἀρχὰς ἔνειμε. Καὶ τὰ ἄλλα διέξεισιν ἐν πολλοῖς, ὡς κἂν τούτοις, Ἀρριανῷ κατὰ τὸ πλεῖστον σύμφωνα γράφων.

πγ′

Ἀνεγνώσθη Διονυσίου Ἁλικαρνασσέως [35]τοῦ Ἀλεξάνδρου βιβλία ἱστορικῶν λόγων εἴκοσιν. Ἄρχεται ἀπὸ τῆς Αἰνείου μετὰ Τροίας ἅλωσιν ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν ἀφίξεως, καὶ διέξεισιν ἐν πολλῇ λεπτολογίᾳ τήν τε τῆς Ῥώμης οἴκισιν καὶ τὴν Ῥώμου καὶ Ῥωμύλου γέννησιν καὶ ἁπλῶς ἐφεξῆς ἅπαντα μέχρις ὅτου Ῥωμαίοις ὁ πρὸς [40]Πύρρον τὸν ἠπειρώτην πόλεμος συνέστη. Διέρχεται δὲ καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον, καὶ τελευτᾷ εἰς τὴν ρ′ καὶ κη′ Ὀλυμπιάδα, [65a] ἔτους αὐτῆς ἐνεστηκότος τρίτου· ἀφ᾽ ἧς καί φησιν ἀπάρξασθαι τὸν Μεγαλοπολίτην Πολύβιον τῆς ἱστορίας.

Ἤκμασε δὲ οὗτος ἐπὶ τῶν Αὐγούστου χρόνων καταπλεύσας εἰς Ἰταλίαν ἅμα τῷ καταλυθῆναι τὸν ἐμφύλιον [5]πόλεμον, ὃς αὐτῷ τε Αὐγούστῳ καὶ Ἀντωνίῳ ἐπολεμήθη. Διατρίψας δέ, ὥς φησιν, ἔτη δύο καὶ εἴκοσι καὶ τήν τε Ῥωμαϊκὴν ἐξακριβώσας διάλεκτον, καὶ τὰ παρ᾽ αὐτοῖς ἀρχαῖα ἐκμαθών, καὶ πάντα ὅσα πρὸς τὴν ἱστορίαν τείνει παρασκευασάμενος, οὕτως ἄρχεται τῆς [10]πραγματείας.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν καὶ τὴν λέξιν καινοπρεπὴς καὶ ἐς τὸ ἀνακεχωρηκὸς τῶν πολλῶν τὸν λόγον ἐκβιαζόμενος· ἡ δὲ κατὰ μέρος διήγησις μετέχειν τε τῆς κατὰ διάνοιαν ἀφελείας ποιεῖ, καὶ οὐδ᾽ εἰς τὸ ἄχαρι καὶ σκληρὸν ἐπιτρέπει παρασυρῆναι. Κέχρηται δὲ καὶ [15]παρεκβάσει οὐκ ὀλίγῃ, τὸν ἀκροατὴν ἀπὸ τοῦ περὶ τὴν ἱστορίαν κόρου διαλαμβάνων ταύτῃ καὶ ἀναπαύων καὶ ἀνακτώμενος. Εἰπεῖν δὲ συντόμως, ὅτι καὶ τὸ κομψὸν τοῦ λόγου τῇ τε κατὰ μέρος ἀφηγήσει καὶ τῇ παρεκβάσει κεκρυμμένον, τὴν ἐπὶ τὸ τραχύτερον ῥέπουσαν [20]θεραπεύει συνέπειαν.

πδ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ σύνοψις τῶν τῆς ἱστορίας κ′ βιβλίων ἐν ε′ βιβλίοις· ἐν ᾗ μᾶλλον δοκεῖ ἑαυτοῦ κομψότερος μέν, ἀφῃρημένος δὲ τὸ ἡδῦνον, εἰ καὶ [25]τῷ χρησίμῳ μᾶλλον διαπρέπει, ἅτε χωρὶς τῶν ἀναγκαίων μηδὲν τῷ λόγῳ καταμιγνύμενος. Ἀλλ᾽ εἶπεν ἄν τις ὡς ἂν ἀπὸ σκήπτρου θεμιστεύων, καὶ τῷ ἀπερίττῳ καὶ συνgoverno dei Sogdiani in comune con Filippo[10]. Quanto a Babilonia e al territorio posto fra il Tigri e l'Eufrate, Seleuco governava Babilonia e Archelao la Mesopotamia. Questo è il quadro esatto delle genti e dei rispettivi governanti al momento in cui Perdicca suddivise i vari regni, dopo la morte di Alessandro. Dexippo racconta anche tutto il resto, e in molti punti – come in questi che abbiamo riferito – si attiene assai largamente al racconto di Arriano[11].

83

Letto: di Dionigi di Alicarnasso, figlio di Alessandro, venti libri di argomento storico[1]. Incomincia dall'arrivo di Enea in Italia dopo la presa di Troia ed espone in modo molto minuzioso la fondazione di Roma e la nascita di Romo[2] e di Romolo, e insomma, via via, tutte le vicende fino al momento in cui scoppiò la guerra dei Romani contro Pirro. Racconta anche quella guerra, e termina con l'Olimpiade 128, [65a] e precisamente col terzo anno di essa: giacché, precisa, quella Olimpiade era stata assunta da Polibio di Megalopoli come inizio della sua opera storica[3].

Dionigi fiorì al tempo di Augusto. Era giunto in Italia nel momento in cui si concludeva la guerra civile tra Augusto medesimo e Antonio[4]. Avendo vissuto, come egli stesso dice, a Roma per ventidue anni ed avendo imparato molto bene il latino, avendo studiato a fondo la documentazione su Roma arcaica ed avendo apparecchiato tutto quanto è necessario per un'opera storiografica, si è così accinto alla redazione della sua opera[5].

Nello stile e nel lessico è un innovatore, e forza il suo dire verso forme estranee agli altri autori. Il suo racconto dettagliato determina una semplicità di pensiero ed evita la deriva verso la sgradevolezza e la durezza. La digressione l'adopera spesso: in tal modo risparmia al lettore[6] l'effetto sazietà rispetto al racconto: gli concede pause e la possibilità di riprendersi. Per dirla in sintesi: l'eleganza alquanto sottile del suo modo di scrivere, mascherata attraverso il racconto dettagliato e il ricorso alle digressioni costituisce un rimedio rispetto alla sua *collocatio verborum*[7] tendente all'asprezza eccessiva.

84

Letto: dello stesso autore una Epitome in cinque libri dei venti libri della sua opera storica. In tale epitome, Dionigi sembra superare se stesso in eleganza ma aver eliminato completamente l'aspetto dilettevole. Si deve peraltro ammettere che ciò si addice di più all'utilità dal momento che, al di là dell'indispensabile, null'altro viene immesso nel testo. Certo qualcuno potrebbe osservare che, in questo modo, lui sembra

τετμημένῳ, καὶ ἔτι τῇ τε συνθήκῃ καὶ τῇ λέξει, ἠχώ τινα πέμπων, τραχύτερός πώς ἐστι τοῖς ἀκροαταῖς προσφερόμενος.

Πλὴν συνόψει μὲν ὁ λόγος οὐκ ἀνάρμοστος, τῷ δὲ τελείῳ καὶ ὁλοκλήρῳ τῆς ἱστορίας οὔτι πρόσφορος. Δῆλον δ' ὡς οὗτος ὁ συγγραφεὺς Δίωνός τε τοῦ Κοκκίου καὶ Ἀππιανοῦ τοῦ Ἀλεξανδρέως, τῶν τὰς Ῥωμαϊκὰς ἱστορίας συντεταχότων χρόνῳ καθέστηκεν ἀρχαιότερος.

πε′

Ἀνεγνώσθη Ἡρακλειανοῦ ἐπισκόπου Καλχηδόνος κατὰ Μανιχαίων ἐν βιβλίοις κ′. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν συντετμημένος καὶ ἀπέριττος καὶ ὑψηλός, οὐδὲ τοῦ σαφοῦς ἐκκλίνων· ἀλλὰ σύγκρατος αὐτοῦ τῷ μεγέθει ἡ σαφήνεια, ἅτε καὶ τῷ ἀττικισμῷ τὸ καθωμιλημένον μιγνύντος καὶ παίδων ἡγουμένου εἰς ἅμιλλαν [65b] καθισταμένων τῷ (ὡς ἂν εἴποι τις) ὑπεραττικισμῷ. Ἀνατρέπει δὲ τὸ παρὰ τοῖς Μανιχαίοις καλούμενον εὐαγγέλιον καὶ τὴν Γιγάντειον βίβλον καὶ τοὺς Θησαυρούς. Καταλέγει καὶ ὅσοι πρὸ αὐτοῦ κατὰ τῆς τοῦ Μανιχαίου συνέγραψαν ἀθεότητος, Ἡγεμόνιόν τε τὸν τὰς Ἀρχελάου πρὸς αὐτὸν ἀντιλογίας ἀναγράψαντα, καὶ Τίτον ὃς ἔδοξε μὲν κατὰ Μανιχαίων γράψαι, ἔγραψε δὲ μᾶλλον κατὰ τῶν Ἄδδου συγγραμμάτων, ἔτι δὲ καὶ τὸν Λαοδικέα Γεώργιον, τοῖς αὐτοῖς σχεδὸν οἷς ὁ Τίτος κατὰ τῆς ἀσεβείας κεχρημένον ἐπιχειρήμασι, καὶ Σεραπίωνα τὸν τῆς Θμουέως ἐπίσκοπον, καὶ τὸν Διόδωρον, ἐν κ′ καὶ ε′ βιβλίοις τὸν κατὰ Μανιχαίων ἀγῶνα ἀγωνισάμενον, ὃς διὰ μὲν τῶν πρώτων βιβλίων ἑπτὰ οἴεται μὲν τὸ τοῦ Μανιχαίου ζῶν εὐαγγέλιον ἀνατρέπειν, οὐ τυγχάνει δὲ ἐκείνου, ἀλλὰ ἀνατρέπει τὸ ὑπὸ Ἄδδα γεγραμμένον, ὃ καλεῖται Μόδιον· διὰ δὲ τῶν ἑφεξῆς τὴν τῶν γραφικῶν ῥητῶν, ἃ οἱ Μανιχαῖοι ἐξοικειοῦνται πρὸς τὸ σφίσι βεβουλημένον, ἀνακαθαίρει χρῆσιν καὶ διασαφεῖ. Καὶ ὁ μὲν Διόδωρος οὕτω. Τούτων δὲ τῶν (ὡς αὐτός φησιν ὁ θεοσεβέστατος Ἡρακλειανός) πατέρων μνήμην πεποιηκώς, ὅσα μὲν ἀσθενῶς αὐτοῖς εἴρηται, ἐπισημαινόμενος παρατρέχει, ὅσα δὲ ἐλλιπῶς, εὐλαβῶς ἀναπληροῖ, καὶ ὅσα ἀρκούντως, ἀδεκάστως ἀποδεχόμενος δι' εὐφημίας ποιεῖται, συντάττων αὐτοῖς καὶ ἅπερ αὐτῷ διενοήθη. Ἔστι δὲ ὁ ἀνὴρ πνέων καὶ τὴν ἀπὸ φιλοσοφίας ἰσχύν, καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ἄλλων μαθημάτων πλουτῶν θεωρίαν· διὸ καὶ τὰ παραλόγως μυθολογηθέντα τῷ Μανιχαίῳ εἰς τὸ σφοδρότατον ἀνατρέπει, ἐξ αὐτῆς τῆς τῶν ὄντων θεωρίας τὴν περὶ τοῦ ὄντος αὐτῷ μεμυθολογημένην ἀπελέγχων φλυαρίαν. Ἐγράφη δὲ αὐτῷ ἡ εἰκοσάβιβλος αὕτη ἡ κατὰ τῶν Μανιχαίων πρὸς Ἀχίλλιον αἰτησάμενον, ὃν καὶ πιστὸν καὶ ποθεινότατον ἀποκαλεῖ τέκνον· ὁ γὰρ Ἀχίλλιος, ὁρῶν τὴν τῶν Μανιχαίων εἰς πλάτος ἐπιδιδοῦσαν ἀσέβειαν, ᾔτησε τὴν κατ' αὐτῆς ἀναγραφῆναι

emettere sentenze come se avesse in mano uno scettro. Con la sua concisione, con la *collocatio verborum* ed il lessico che adopera sembra quasi emettere una sorta di voce e colpisce chi ascolta in modo alquanto aspro.

Resta fermo il fatto che questo stile è tutt'altro che inappropriato ad una epitome ma non si addice affatto ad un'opera di storia completa e rifinita. È chiaro che questo autore precede cronologicamente Dione Cocceio e Appiano di Alessandria, che hanno composto delle opere di storia romana[1].

85

Letto: di Eracliano, vescovo di Calcedonia[1], *Contro i Manichei*[2], in venti libri.

Lo stile è conciso, sobrio, elevato, non devia mai dalla chiarezza; anzi, la stessa chiarezza è strettamente unita alla maestosità. Associa linguaggio comune e atticismo e ritiene l'iperatticismo degno di bambini [65b] che fanno a gara nelle scuole, per così dire[3].

Confuta quello che presso i Manichei è chiamato *Vangelo*, il *Libro dei Giganti* e i *Tesori*. Elenca inoltre in modo dettagliato quanti prima di lui scrissero contro l'empietà manichea: Egemonio, autore delle *Discussioni di Archelao e Mani*; Tito, autore, a quanto pare, di un *Contro i Manichei*, ma che fu autore piuttosto di *Contro le opere di Addas*; Giorgio di Laodicea, che si è avvalso quasi delle stesse argomentazioni utilizzate da Tito contro l'empietà; Serapione, vescovo di Thmuis; Diodoro, che ha combattuto contro i Manichei in un'opera di venticinque libri, e che nei primi sette crede di confutare il vangelo vivente dei Manichei, senza riuscirci, e confuta invece quello scritto da Adda, intitolato *Il moggio*. Nei libri che seguono, Diodoro delucida e chiarisce l'uso delle citazioni di cui i Manichei si sono appropriati per il loro utile. Questo è quanto questo autore scrive.

Dopo aver menzionato questi «Padri» (come dice lo stesso Eracliano), ripercorre disapprovando le loro deboli argomentazioni, confutandole, e colma cautamente le loro lacune; quanto essi hanno detto di accettabile, lo accetta imparzialmente, con parole benevole, aggiungendo alle loro parole le proprie personali riflessioni.

L'autore respira anche la forza della filosofia e contempla la ricchezza delle altre discipline; per questo confuta ardentemente le insensate fantasie del Manicheismo, e sulla base della conoscenza approfondita della verità confuta anche la fantasmagorica insulsaggine dei Manichei circa l'Essere.

Lo stesso autore ha composto, in venti libri, *Contro i Manichei*, destinato ad Achillio, definito dall'autore «fedele e rimpianto figliuolo». Achillio infatti, vedendo che l'eresia manichea si stava espandendo, chiese che contro

στήλην, καὶ εἰς ἀπαράγραπτον ἀναγέγραπται θρίαμβον. Ἦν δ' οὗτος ὁ θεοσεβέστατος Ἡρακλειανὸς κατὰ τοὺς χρόνους <…>.

di essa fosse incisa una stele e che vi fosse registrato sopra un «trionfo» imperituro.

Il piissimo Eracliano visse ai tempi <…>[4].

πς′

[40]Ἀνεγνώσθη ἐπιστολαὶ τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, ἃς μετὰ τὴν ἄδικον καὶ ἀπάνθρωπον ἐξορίαν πρὸς διαφόρους ἔγραψεν. Ἐν [66a] αἷς εἰς τὸ χρειῶδες μᾶλλον συντείνουσαι αἵ τε πρὸς τὴν εὐλαβεστάτην Ὀλυμπιάδα τὴν διάκονον αὐτῷ γεγραμμέναι δεκαεπτά, καὶ αἱ πρὸς Ἰνοκέντιον τὸν Ῥώμης, ἐν αἷς καὶ ὅσα αὐτῷ συνηνέχθη ὡς ἐν ἐπιστολῆς εἴδει [5]ἐξιστορεῖ.

Κέχρηται δὲ κἀν ταύταις ταῖς ἐπιστολαῖς τῷ συνήθει τοῦ λόγου χαρακτῆρι· λαμπρός τε γάρ ἐστι καὶ σαφὴς καὶ ἀνθῶν μετὰ τοῦ ἡδέος τὴν πιθανότητα, πλὴν ὅσον ἐμμελέστερόν πως δοκοῦσιν αἱ πρὸς Ὀλυμπιάδα αὐτῷ συγκεῖσθαι ἐπιστολαί, εἰ καὶ τοῦ ἐπιστολιμαίου τύπου, τῶν [10]πραγμάτων τότε εἰς τὴν ἑαυτῶν ἰσχὺν τοὺς τῶν ῥημάτων νόμους ἐκβιασαμένων, οὐ λίαν ἐγράφησαν στοχαζόμεναι.

86

Letto: le epistole del santo padre Giovanni Crisostomo[1], che egli scrisse a diversi destinatari dopo l'ingiusto e disumano esilio. Tra queste, [66a] quelle di maggiore utilità sono le diciassette scritte alla piissima diaconessa Olimpiade, e quelle inviate a Innocenzio di Roma, in cui racconta, in forma epistolare, quanto accadutogli[2].

Usa anche in queste epistole il suo consueto stile: è infatti brillante, chiaro e vigoroso nella capacità di persuadere unita alla dolcezza. Solo che le lettere a Olimpiade sembrano scritte con maggior accuratezza, anche se furono scritte senza badare troppo alla forma epistolare, poiché è la cogenza dei fatti che detta le regole della forma[3].

πζ′

Ἀνεγνώσθη Ἀλεξανδρέως Ἀχιλλέως [15]Τατίου τῶν περὶ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα λόγοι η′. Ἔστι δὲ δραματικόν, ἔρωτάς τινας ἀτόπους ἐπεισάγον. Καὶ λέξει μὲν καὶ συνθήκῃ δοκεῖ διαπρέπειν· εὐσήμῳ τε γὰρ καὶ ἐπὶ τροπὴν οἰκείως τετραμμένῃ, ὅτε καὶ ταύτῃ χρῷτο· ἀφοριστικαί τε καὶ σαφεῖς καὶ τὸ ἡδὺ φέρουσαι [20]αἱ πλεῖσται περίοδοι, καὶ τὴν ἀκοὴν τῷ ἤχῳ λεαίνουσαι. Ἀλλὰ τό γε λίαν ὑπέραισχρον καὶ ἀκάθαρτον τῶν ἐννοιῶν καὶ τὴν τοῦ γεγραφότος φαυλίζει καὶ γνώμην ἐν πᾶσι καὶ σπουδήν, καὶ τοῖς ἀναγινώσκειν ἐθέλουσι κατάπτυστον τὴν ἀνάγνωσιν ποιεῖται καὶ φευκτήν. Πολλὴν δὲ [25]ὁμοιότητα ἐν τῇ διασκευῇ καὶ πλάσει τῶν διηγημάτων, πλὴν σχεδόν τι τῶν προσώπων τῆς ὀνομασίας καὶ τῆς μυσαρᾶς αἰσχρότητος, πρὸς τὰ τοῦ Ἡλιοδώρου δράματα φυλάττει.

87

Letto: di Achille Tazio di Alessandria otto libri delle *Storie di Leucippe e Clitofonte*[1]: è un romanzo che mette in scena alcune vicende d'amore sconvenienti[2]. Mi pare che si segnali per la sua struttura compositiva e per il linguaggio, che difatti è chiaro e viene piegato in modo appropriato al senso figurato ogniqualvolta l'autore vi faccia ricorso. I periodi sono in prevalenza concisi, chiari, gradevoli[3], e con la loro musicalità producono una sensazione piacevole all'ascolto[4]. Tuttavia, l'eccessiva indecenza e la sconcezza del contenuto rovinano completamente il proposito e l'impegno dello scrittore e inducono quanti vi si accostano a respingerne e fuggirne la lettura[5]. Nella struttura compositiva e nell'invenzione dei racconti si riscontrano molte analogie con il romanzo di Eliodoro, eccetto pressoché per i nomi dei personaggi e la ripugnante volgarità.

πη′

[30]Ἀνεγνώσθη βιβλίον, ὡς ἐν ἱστορίας τύπῳ, τὰ κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ σύνοδον πραχθέντα· τόμοι δὲ τὸ βιβλίον τρεῖς.

Λέγει δὲ τὸν μὲν Ὅσιον τὸν Κουδρούβης καὶ Βίτωνα καὶ Βικέντιον, ῥωμαϊκοὺς ἱερέας, ἐκ προσώπου Σιλβέστρου τοῦ Ῥώμης παρεῖναι, Εὐστάθιον δὲ τὸν [35]Ἀντιοχείας αὐτὸν ἐκεῖνον, Ἀλέξανδρον δέ, ὃς τότε πρεσβυτέρου ἀξίωμα εἶχεν, εἰς πρόσωπον τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Μητροφάνους παρεῖναι. Ἐκεῖνος γὰρ ἐκωλύετο βαθυτάτῳ γήρᾳ, ἐπεὶ αὐτῷ ὁ χρόνος τοῦ βίου ὑπὲρ τὰ ἑκατὸν ἐξετείνετο ἔτη. Συμπαρεῖναι καὶ Ἀλέξανδρον [40]τὸν Ἀλεξανδρείας ἅμα Ἀθανασίῳ, ὃς ὕστερον καὶ διάδοχος τοῦ θρόνου κατέστη. Ἔτι δὲ παρεῖναι καὶ τὸν

88*

Letto: un libro che ha la struttura di un'opera storica, contenente gli *Atti* del sinodo di Nicea, in tre libri[1].

L'autore racconta che erano presenti Osio di Cordoba, e Vito e Vincenzo, sacerdoti romani, in rappresentanza di Silvestro vescovo di Roma[2]; era presente Eustazio di Antiochia in persona, Alessandro, che allora ricopriva il rango di presbitero, rappresentava Metrofane di Costantinopoli[3]. Egli infatti era ostacolato dalla vecchiaia avanzata, poiché la sua vita si era prolungata oltre i 100 anni. Dice anche che era presente Alessandro di Alessandria insieme con Atanasio[4], che in seguito fu eletto suo successore sul seggio vescovile. Inoltre

[66b] Ἱεροσολύμων Μακάριον καὶ ἄλλο πλῆθος ἀρχιερέων καὶ ἱερέων.

Συγκροτηθῆναι δέ φησι τὴν σύνοδον ἑξκαιδεκάτῳ ἔτει τῆς Κωνσταντίνου βασιλείας, παραταθῆναι δὲ ταύτης τὰς πράξεις μέχρι δευτέρου καὶ εἰκοστοῦ [5]ἡμίσεος, ἓξ ἥμισυ δῆλον ὅτι ἔτεσι ταύτης συγκροτουμένης.

Φησὶ δὲ καθαιρεθῆναι μὲν Ἄρειον καὶ ἀναθέματι καθυποβληθῆναι, εἶτα πάλιν πειρᾶσθαι ὥστε παραδεχθῆναι· καὶ τοῦτο πολλάκις ἐπιτηδευθῆναι δι' Εὐσεβίου, ὃς ἦρχε Νικομηδείας, καὶ δι' Εὐτοκίου δὲ τοῦ Ἀρειανοῦ [10]πρεσβυτέρου ἔχοντος χειροθεσίαν, ὃν ἡ τοῦ βασιλέως ἀδελφὴ Κωνσταντῖνα, τὴν τέλειον ἡμέραν ὑπερχομένη τοῦ βίου, παρέθετο τῷ ἀδελφῷ.

Ἀλλ' οὗτοι μὲν ἔσπευδον τὸν Ἄρειον ἐπαγαγεῖν τῇ ἐκκλησίᾳ· ἡ δὲ θεία δίκη οὐκ εἴασε τὸν ἐχθρὸν κατορχήσασθαι αὐτῆς τοῦ νεὼ καὶ τῆς [15]ἐν αὐτῷ παστάδος, ἀλλ' ἐν ἀφεδρῶσι τὸν βίον ἐδίκασε καταστρέψαι, καθ' ἣν αὐτὸς καὶ οἱ σπουδασταὶ αὐτοῦ ὥρισαν ἡμέραν διὰ τῆς εἰσόδου αὐτοῦ τὴν ἐκκλησίαν βεβηλῶσαι τοῦ Θεοῦ καὶ τὰ ἅγια. Καὶ ἡ καταστροφὴ δὲ δημόσιος γίνεται· πλησίον γὰρ οἱ ἀφεδρῶνες [20]ἐχρημάτιζον τοῦ φόρου. Ἐφ' ᾧ ἡσθῆναί τε τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον γράφει, ὡς τοῦ ἀδεκάστου κριτοῦ οἷς ἔκρινε λύσαντος ἀμφισβήτησιν πᾶσαν, γράψαι τε αὐτὸν πολλοῖς ἐπιστολάς, τὴν ἔνδικον Ἀρείου καταστροφὴν στηλιτεύοντα.

Καὶ ὁ μὲν οὕτω φησί, συμφωνῶν ἐν τούτῳ Ἀθανασίῳ [25]τε τῷ μεγάλῳ καὶ Θεοδωρήτῳ καὶ ἄλλοις πλείοσιν· ἐνίοις δὲ γράφειν ἔδοξεν οὐχὶ κατὰ τοὺς Κωνσταντίνου τοῦ μεγάλου χρόνους, ἀλλὰ τοῦ παιδὸς Κωνσταντίου βασιλεύοντος οὕτως αἰσχρῶς τὸν Ἄρειον ἐξ ἀνθρώπων ἀφανισθῆναι.

[30]Καὶ ταῦτα μὲν τόδε τὸ βιβλίον· οὐ γὰρ ἐπεγέγραπτο αὐτῷ ἡ κλῆσις τοῦ γράψαντος. Ἐν ἄλλῳ μέντοι ἔχοντι τὰ αὐτά, Γελασίου τοῦ ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης εὗρον τὸ βιβλίον ἐπιγραφόμενον.

Ἡ δὲ φράσις εἰς τὸ ταπεινὸν καὶ χυδαῖον τοῦ λόγου λίαν [35]κατενηνεγμένη. Τίς ποτε δέ ἐστιν ὁ Γελάσιος οὗτος, οὐκ ἔχω σαφῶς ἐκμαθεῖν. Μέχρι γὰρ νῦν τριῶν, πρόσεστιν εἰκάσαι, Γελασίων καὶ ἐπισκόπων Καισαρείας τῆς κατὰ Παλαιστίνην βιβλίοις ἐνετύχομεν, ἢ πάντως γε δύο. Αἱ δὲ βίβλοι αἷς ἐνετύχομεν, ἡ μέν ἐστι κατὰ Ἀνομοίων [40]συντεταγμένη, αἱ δὲ ἄλλαι δύο ἐκκλησιαστικὰς ἀναγράφουσι πράξεις, ὧν μία ἧς νῦν ὡς ἐν κεφαλαίῳ [67a] ἐπεμνήσθημεν.

Ἔχει δὲ αὕτη, ἐν οἷς αὐτὴν ἐπιγεγραμμένην εὕρομεν, ἐπιγραφήν, ὥσπερ εἴρηται· «Γελασίου ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς κατὰ Παλαιστίνην ἱστορίας ἐκκλησιαστικῆς λόγοι γ'» καὶ ἀπάρχεται δὲ οὕτω· «Τὰ [5]κατὰ τὴν ἁγίαν καὶ μεγάλην καὶ οἰκουμενικὴν τῶν ἐπισκόπων συναθροισθεῖσαν σύνοδον ἐκ πασῶν ὡς ἔπος εἰπεῖν, τῶν τοῦ Ῥωμαίου κόσμου ἐπαρχιῶν καὶ Περσίδος» καὶ ἑξῆς. Καὶ τελευτᾷ δὲ εἰς τὴν τοῦ μεγάλου Κωνσταντίνου τελευτήν, ἐν ᾗ καὶ τὸ τῆς ἀφέσεως ἐδέξατο [10]θεῖον λουτρόν, τὰς ἐν βίῳ κηλῖδας, οἷα εἰκὸς ἄνθρωπον ὄντα ταύτας ἐφέλκεσθαι ἀπολουσάμενος.

era presente anche [66b] Macario di Gerusalemme e un gran numero di vescovi e sacerdoti[5].

L'autore dice che il sinodo fu convocato nel sedicesimo anno del regno di Costantino e che le sue attività si siano prolungate fino alla metà del ventiduesimo anno, certamente sei anni e mezzo dalla sua convocazione[6]. Racconta anche che Ario fu condannato e colpito da anatema, e poi di nuovo cercò di essere ammesso e spesso questo tentativo fu compiuto tramite Eusebio[7], che reggeva la sede vescovile di Nicomedia e attraverso l'ariano Eutocio[8], il quale fu ordinato vescovo, e che Costantina, la sorella dell'imperatore, prima di morire, raccomandò al fratello[9].

Questi si adoperarono per ricondurre Ario nella chiesa, ma la giustizia divina non permise che il nemico oltraggiasse il suo tempio e il suo penetrale, ma lo condannò a terminare la vita nelle latrine, nel giorno in cui egli e i suoi sostenitori avevano deciso, con il suo ingresso, di profanare la chiesa di Dio e la sua santità. E la sua morte fu pubblica; perché le latrine si trovavano vicino al foro[10]. Su questo episodio l'autore scrive che Costantino il Grande si rallegrò poiché l'Incorruttibile Giudice con la sua sentenza aveva posto fine ad ogni contestazione, e scrisse lettere a molti, per ricordare la giusta fine di Ario.

L'autore racconta che le cose andarono in questo modo ed è in accordo con Atanasio il grande[11], Teodoreto[12] e numerosi altri[13]; alcuni ritennero di dover scrivere che Ario era scomparso così vergognosamente dal mondo non ai tempi di Costantino il Grande, ma sotto il regno del figlio Costanzo[14].

Questi sono gli avvenimenti contenuti in questo libro, né invero era scritto il nome dell'autore nel titolo. Ma in un altro esemplare che contiene il medesimo testo ho trovato che il libro è attribuito a Gelasio vescovo di Cesarea di Palestina[15].

Lo stile tende troppo verso un linguaggio umile e volgare[16]. Chi sia mai questo Gelasio non sono in grado di saperlo con certezza. Finora infatti, si può congetturare, abbiamo incontrato i libri di tre Gelasii vescovi di Cesarea in Palestina o almeno due. Dei libri in cui ci siamo imbattuti, uno è stato scritto contro gli Anomei[17], gli altri due espongono vicende ecclesiastiche, di questi uno è quello che abbiamo ricordato ora in breve [67a].

Quest'opera, negli esemplari in cui l'abbiamo trovata attribuita ad un autore, presenta il seguente titolo, come si è detto: *Storia ecclesiastica di Gelasio vescovo di Cesarea in Palestina in tre libri* e comincia così: «Atti del santo e grande sinodo ecumenico che radunò i vescovi di quasi tutte le province del mondo romano e della Persia»[18] etc. E si conclude con la morte di Costantino il Grande, nella quale ricevette il santo battesimo di remissione, per purificarsi delle macchie che è naturale che un uomo si trascini nella vita[19].

Τυχεῖν δέ φησι τοῦ βαπτίσματος ὀρθοδόξου μυσταγωγήσαντος καὶ τελέσαντος, ἀλλ' οὐχ ὥς τισιν ἔδοξε, τῶν αἱρετικῶν τινος χειραπτήσαντος. Ἡ δέ γε ἀναβολὴ αὐτῷ τοῦ βαπτίσματος παρετείνετο, ὅτι δι' ἐπιθυμίας πλείστης ἦν αὐτῷ τοῖς Ἰορδάνου βαπτίσασθαι.

Φησὶ δ' ἑαυτὸν ὁ συγγραφεὺς οὗτος ἐπὶ Βασιλίσκου, ὃς ἐκβαλὼν Ζήνωνα ἐτυράννησεν, ἀκμάζειν καὶ ἀνεγνωκέναι τὰς τῆς συνόδου πράξεις ἐν παλαιαῖς μεμβράναις ἔτι κατὰ τὴν πατρῴαν οἰκίαν διατρίβοντα· ὧν τὴν μνήμην ἔχοντα, καὶ ἐξ ἑτέρων γραμμάτων ὅσα χρήσιμα συναγείροντα, τὴν ἱστορίαν συντάξαι. Μνημονεύει δ' οὗτος καὶ ῥητῶν τινῶν Γελασίου τινός, Γελάσιον αὐτὸν καὶ Ῥουφῖνον ἅμα καλῶν. Λέγει δὲ αὐτοῦ καὶ πατρίδα τὴν Κύζικον καὶ πατέρα τῶν κατ' αὐτὴν πρεσβυτέρων ἕνα τινά. Καὶ οὗτος μὲν ὁ τοῦδε τοῦ βιβλίου πατήρ, καὶ ταῦτα αὕτη ἡ βίβλος.

L'autore dice che ottenne il battesimo, istruito ai misteri divini e consacrato da un ortodosso, e non come pensarono alcuni, per mano di un eretico. Il suo indugio nel farsi battezzare si era prolungato, perché egli aveva il grandissimo desiderio di farsi battezzare nel Giordano[20].

Questo storico sostiene di essere stato al culmine della sua attività sotto Basilisco[21], il quale usurpò il trono dopo aver scacciato Zenone, e di aver letto gli atti del sinodo in antiche pergamene quando viveva ancora nella casa paterna, e che poiché aveva ricordo di esse e raccogliendo insieme quante notizie utili poteva ricavare da altri scritti, ha composto il suo racconto. Costui ricorda anche alcuni passi di un certo Gelasio, che chiama nello stesso tempo sia Gelasio sia Rufino[22]. Dice anche che la sua patria era Cizico[23] e suo padre era uno dei presbiteri in città. Tale è l'autore di questo libro e tale è il libro stesso.

πθ′

Ἡ δὲ λοιπὴ βίβλος ἐπιγραφὴν μὲν ἔχει τοιαύτην· «Προοίμιον ἐπισκόπου Καισαρείας Παλαιστίνης εἰς τὰ μετὰ τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου», ἄρχεται δὲ οὕτω· «Τοὺς μὲν ἄλλους ἐπὶ τὸ συγγράφειν ὡρμημένους καὶ τῶν γενομένων τὰς ἱστορίας τῇ μνήμῃ παραπέμπειν ἐγνωκότας» καὶ ἑξῆς.

Λέγει δ' ἑαυτὸν ἀνεψιὸν πρὸς μητρὸς Κυρίλλου τοῦ Ἱεροσολύμων καὶ ὑπ' ἐκείνου προτραπῆναι εἰς τήνδε τὴν συγγραφήν. Ἡμεῖς δὲ εὕρομεν, ἀνεγνωκότες ἐν ἄλλοις, ὅτι αὐτός τε Κύριλλος καὶ Γελάσιος οὗτος τὴν Ῥουφίνου τοῦ Ῥωμαίου μετέφρασαν ἱστορίαν εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν, οὐ μέντοι ἰδίαν συνετάξαντο ἱστορίαν. Δῆλον δ' ὡς ἀρχαιότερος ἦν οὗτος τοῦ προειρημένου, εἴ γε κατὰ Κύριλλον ἤκμασε τὸν Ἱεροσολύμων. Ἀλλ' οὗτος μὲν ὁ Γελάσιος ἐκείνου καὶ τῇ φράσει ἐπὶ τὸ λογιώτερον διαφέρει. [67b] Ἑκάτερος μέντοι αὐτῶν πολὺ τοῦ κατὰ Ἀνομοίων συγγεγραφότος ἐνδεέστερος ὑπάρχει. Ἐπίσκοπος δ' ἄρα κἀκεῖνος τῆς αὐτῆς ἐπιγράφεται Παλαιστίνης. Ἀλλ' ἐκεῖνός γε ὁ Γελάσιος τῇ φράσει καὶ πολυμαθίᾳ καὶ ταῖς λογικαῖς ἐφόδοις, αἷς οὐκ οἶδ' ὅπως εἰπεῖν καὶ ἀπειροκάλως κατεχρήσατο, παρὰ πολὺ τούτους τὴν ἐν τοῖς λόγοις ἐλάττονα τάξιν ἐπέχειν ἀπελαύνει. Εἰ δέ τις τούτων αὐτός ἐστιν ὁ γράψας, καὶ ταῦτα χρόνῳ συλλέξας καὶ συναυξήσας τὰ λείποντα, οὔπω μαθεῖν ἔσχον.

89

L'altro libro presenta questo titolo: «Proemio del vescovo di Cesarea di Palestina alla continuazione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio di Panfilo»[1], comincia così: «Gli altri che si sono dedicati allo scrivere e quelli che hanno deciso di affidare alla memoria i racconti storici etc.».

Egli dichiara di essere per parte di madre nipote di Cirillo di Gerusalemme[2] e di essere stato spinto da lui a scrivere quest'opera. Noi abbiamo trovato, avendolo letto in altre opere, che lo stesso Cirillo e questo Gelasio tradussero in greco la storia del latino Rufino, di certo non composero una propria storia. È evidente che costui era più antico di quello precedente[3], se fu nel pieno della sua carriera sotto Cirillo di Gerusalemme. Ma questo Gelasio si distingue da quello per lo stile più ricercato. Ciascuno [67b] di loro è di molto inferiore a chi ha scritto l'opera *Contro gli Anomei*. Questi ha il titolo di vescovo della stessa Palestina. Ma quel Gelasio per lo stile, per l'erudizione e per le espressioni ricercate, delle quali, non so come dire, ha abusato senza gusto, spinge gli altri due in una posizione di molto inferiore sul piano letterario[4]. Non sono ancora in grado di stabilire se uno di questi è quello che ha scritto qui, dopo aver raccolto, nel tempo, le notizie e aver ampliato le parti mancanti[5].

ϙ′

Ἀνεγνώσθη ὁ Λιβάνιος ἐν τεύχεσι δυσίν. Οὗτος δὲ ἐν τοῖς πλασματικοῖς αὐτοῦ καὶ γυμναστικοῖς λόγοις μᾶλλόν ἐστιν ἢ ἐν τοῖς ἄλλοις αὐτὸς ἑαυτοῦ χρησιμώτερος. Τῇ γὰρ πολλῇ περὶ τοὺς ἄλλους φιλοπονίᾳ τε καὶ περιεργίᾳ τήν τε ἔμφυτον τοῦ λόγου καὶ αὐτοσχέδιον (ὡς ἄν τις εἴποι) χάριν ἐλυμήνατο καὶ τέρψιν, καὶ εἰς τὸ ἀσαφέστερον περιέτρεψε, πολλὰ μὲν ἐπισκοτίζων πα-

90

Letto: Libanio[1] in due volumi. Nelle *Declamazioni* e negli *Esercizi preparatori* quest'autore risulta più efficace di quanto egli stesso non sia nelle altre sue orazioni[2]. Per quanto concerne gli altri suoi discorsi, infatti, la eccessiva cura stilistica non ha giovato alla eleganza naturale e, per così dire, alla spontanea piacevolezza dell'eloquio, il che ha determinato una mancanza di chiarezza, in molti

ρενθήκαις, ἔνια δ' ἀφαιρέσει καὶ τοῦ ἀναγκαίου. Τὰ δ' ἄλλα ἐν τούτοις κανών ἐστι καὶ στάθμη λόγου ἀττικοῦ. [28]Εστι δὲ δόκιμος κἀν ταῖς ἐπιστολαῖς. Πολλὰ δὲ αὐτοῦ καὶ παντοδαπὰ συγγράμματα φέρεται.

casi dovuta all'introduzione di incisi, talvolta, invece, alla omissione perfino di ciò che è indispensabile alla comprensione del testo. Per altri aspetti, in questo genere letterario Libanio rappresenta un modello esemplare di eloquenza attica. Egli eccelle anche nella epistolografia[3] e sotto il suo nome si conservano numerosi e vari scritti[4].

ϙα′

Ἀνεγνώσθη Ἀρριανοῦ τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον ἐν λόγοις ἑπτά, ἐν οἷς διεξέρχεται τάς τε πρὸς Ἀθηναίους [25]σπονδὰς καὶ τοὺς ἄλλους Ἕλληνας, ἄνευ μέντοι Λακεδαιμονίων, καὶ τὴν ἐπὶ τὴν Ἀσίαν περαίωσιν, ὅπως τε μάχαις τρισὶ κατεστρέψατο Πέρσας, ἐν Γρανίκῳ μὲν τοὺς σατράπας Δαρείου στρατιὰν ἄγοντας δισμυρίους μὲν ἱππεῖς, πεζοὺς δὲ παρὰ μικρὸν ἴσους, τούτους σύμπαντας [30]καταπολεμήσας, ἐν Ἰσσῷ δὲ αὐτόν τε Δαρεῖον καὶ τοὺς ἀμφ' αὐτὸν κατὰ κράτος τρεψάμενος, καὶ συλλαβὼν αἰχμαλώτους παῖδας τε καὶ αὐτὴν γυναῖκα, ἐν Ἀρβήλοις δὲ ἤτοι ἐν Γαυγαμήλοις εἰς τέλος αὐτὸν ἐκνικήσας.

Ὅπως τε φεύγων Δαρεῖος ὑπὸ τῶν οἰκείων [35]ἀνῃρέθη, ἀνερρήθη δὲ ἀντ' αὐτοῦ ὑπὸ τῶν περὶ αὐτὸν εἰς βασιλέα Βῆσσος· ὅπως τε ὕστερον Βῆσσον Ἀλέξανδρος λαβὼν τῆς εἰς Δαρεῖον τόλμης ἐλωβήσατό τε καὶ ἀνεῖλεν.

Ἔτι δὲ ὅπως ἐν μάχαις Ἀλέξανδρος ἑπτάκις ἐτρώθη· καὶ ὅπως εἶλε τὰ ἐν Παγασαῖς βασίλεια χρήματα· [40]καὶ ὅτι πεισθεὶς ὡς Φιλώτας εἴη βουλὴν κατ' αὐτοῦ μελετῶν, ἀνεῖλεν αὐτόν τε καὶ τὸν πατέρα Παρμενίωνα.

Ἐγένετο δὲ καὶ τῶν Σογδιανῶν βασιλείων κύριος, καὶ [68a] Σκύθας δὲ τοὺς ἐν τῇ Ἀσίᾳ μάχῃ ἐκράτησεν. Ὅπως τε τὸ τοῦ Κλείτου πάθημα τῷ ποτῷ παρενεχθέντος Ἀλεξάνδρου συνέβη, καὶ οἷον πένθος ἀνανήψας ἐπεδείξατο.

Ἔτι δὲ καὶ ἡ ἐκ παίδων κατ' Ἀλεξάνδρου ἐπιβουλή, καὶ [5]ἡ ἐπὶ τούτῳ κόλασις. Ὅπως τε ἡ ἐν τῇ Σογδιανῇ πέτρα ἑάλω καὶ ἡ γυνὴ Ὀξυάρτου, ὃς ταύτης τῆς χώρας ἐβασίλευεν, ἀλλὰ καὶ ἡ θυγάτηρ Ῥωξάνη, ἣν ὕστερον Ἀλέξανδρος γάμου νόμῳ γυναῖκα ἠγάγετο· καὶ ὡς Ἀλέξανδρος ἐκ Βάκτρων ἐπὶ Ἰνδοὺς ἐλάσας μάχαις [10]ἐκράτησε, καὶ πόλεις αὐτῶν πολιορκίᾳ πολλὰς εἶλεν· ἐν οἷς καὶ τὴν καλουμένην Ἄορνον παραλαβὼν εἰς τὴν Ἀσσακάνων χώραν ἐμβάλλει. Ἐξεύχθη δὲ αὐτῷ καὶ ὁ Ἰνδὸς ποταμὸς πλοίοις, καὶ διαβὰς Πῶρόν τε τὸν Ἰνδῶν βασιλέα ἐνίκησε μιᾷ μάχῃ καὶ εἶλε ζωγρίαν, εἶτα [15]καὶ φιλοφρονησάμενος πλειόνων ἄρχειν ἢ πρόσθεν ἔδωκε.

Λέγει δὲ ὅτι οἱ ἰνδοὶ ποταμοί, καθάπερ καὶ ὁ Νεῖλος, θέρους μὲν αὔξονται, χειμῶνος δὲ μειοῦνται.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ ὅπως ἄλλον τινὰ Πῶρον, καὶ αὐτὸν Ἰνδῶν βασιλεύοντα, ὃν καὶ εἰς κακίαν ἐλάσαι λέγει, [20]τοῦτον διώκων Ἀλέξανδρος τὸν Ὑδραώτην ποταμὸν ἐπεραιώθη, καὶ τοὺς ταύτῃ οἰκοῦντας Ἰνδοὺς ἐχειρώσατο, καὶ πόλεις αὐτῶν μεγάλας καὶ πολυανθρώπους ἐκπολιορκήσας ἐπὶ τὸν Ὕφασιν ποταμὸν ἐχώρει. Ἐπεὶ δὲ

91

Letto: *Le gesta di Alessandro*[1] di Arriano, in sette libri, nei quali si narrano gli accordi con gli Ateniesi e tutti gli altri Greci, tranne gli Spartani[2], e il passaggio[3] in Asia; come in tre battaglie[4] Alessandro sottomise i Persiani: al Granico[5] i satrapi di Dario che guidavano un esercito di ventimila[6] cavalieri, e un numero di poco inferiore di fanti, dopo averli sbaragliati tutti; a Isso[7], dopo aver volto in fuga a viva forza Dario in persona e la sua corte[8] e aver preso con sé prigionieri i figli e persino sua moglie, ad Arbela ovvero a Gaugamela[9] dopo averlo definitivamente[10] sconfitto. Racconta come Dario, nel corso della fuga[11], fu ucciso[12] dai suoi cortigiani, e Besso fu proclamato re[13] dai suoi seguaci al suo posto[14]; e come poi Alessandro catturò Besso[15] e per l'atto audace compiuto contro Dario lo fece mutilare e uccidere[16].

E ancora come in battaglia Alessandro fu ferito sette volte[17]; e come prese i tesori reali di Pagase[18]; e che convintosi del fatto che Filota aveva meditato una congiura[19] contro di lui, fece uccidere lui e il padre Parmenione.

Entrò anche in possesso dei palazzi reali della Sogdiana[20], [68a] e prevalse in battaglia sugli Sciti d'Asia[21]. Come accadde la disgrazia di Clito, trasportato Alessandro dal bere, e quale dolore mostrò ridivenuto sobrio[22]. E ancora la congiura dei paggi, e la conseguente punizione[23]. Come cadde in sua mano la rocca[24] della Sogdiana e la moglie di Ossiarte, che regnava su questa regione, e anche la figlia Rossane che poi divenne sua moglie[25]; e come Alessandro spintosi dalla regione dei Battri[26] verso gli Indi li vinse dopo aver inflitto loro battaglie e conquistò molte loro città con l'assedio[27]; preso possesso, tra queste, anche di quella chiamata Aorno[28], si spinse nel territorio degli Assaceni[29]. Le rive del fiume Indo furono da lui congiunte per mezzo di navi[30] e, dopo averlo attraversato, vinse Poro, re degli Indiani, in una sola battaglia[31] e lo mantenne in vita come prigioniero, dopodichè, trattandolo con benevolenza, gli diede un potere maggiore di quello che aveva in precedenza[32].

Dice che i fiumi indiani, come anche il Nilo, si ingrossano d'estate e si riducono d'inverno[33].

Racconta anche di un altro Poro[34], anch'egli re degli Indiani[35], il quale dice si segnalasse per l'eccessiva malvagità[36]; come Alessandro, volto al suo inseguimento, attraversò il fiume Idraote[37] e soggiogò gli Indiani che vi abitavano e, dopo aver espugnato con assedi le loro città grandi e popolose, giunse al fiume Ifasi[38].

διαβαίνειν καὶ τοῦτον Ἀλέξανδρος ἔμελλεν, ἐς στάσιν [25]ἐκινήθη τὸ πλῆθος, οὐ φέροντες ἔτι τοὺς πόνους καὶ τὴν ἀπέραντον ἐκστρατείαν· καὶ τοῦτο αἴτιον Ἀλεξάνδρῳ τῆς ἀπ᾽Ἰνδῶν ὑποστροφῆς κατέστη. Ἐν ᾧ καὶ ὁ πέμπτος τοῦ συγγραφέως ἀποπεραιοῦται λόγος.

Ὑποστρέφοντι δὲ Ἀλεξάνδρῳ, ὡς ὁ ἕκτος [30]ὑπολαμβάνει λόγος, μάχαι τε αὐτῷ καὶ νίκαι γίνονται λαμπραί· ἐν οἷς λαμπρῶς ἀγωνιζόμενος ἐπὶ ταῖς προτέραις πέντε πληγαῖς δύο ἔτι βάλλεται, ὧν ἐπὶ τῇ ἑβδόμῃ καὶ τελευτᾶν ἐδόκει, εἰ καὶ οὐ χαλεπῶς περιεγένετο.

Καὶ αὐτὸς μὲν ἐξ᾽Ἰνδῶν ὑποστρέφων διὰ γῆς [35]ἐποιεῖτο τὴν ἐπάνοδον, Νεάρχῳ δὲ στρατιὰν παρασχὼν ἐπέτρεψε τὴν διὰ θαλάσσης πορείαν. Καὶ συμβάλλουσιν ἀλλήλοις τὰ ἀπὸ γῆς καὶ θαλάσσης στρατόπεδα περὶ Καρμανίαν. Ἀπὸ Καρμανίας δὲ Ἀλέξανδρος μὲν ἐν Περσίδι, Νέαρχος δὲ ἐς τὴν Σουσιανῶν γῆν [40]ἐπετράπη ἐπιπλεῖν καὶ τοῦ Τίγρητος ποταμοῦ τὰς ἐκβολάς. Καὶ διαλαμβάνει τὸν τοῦ Νεάρχου περίπλουν [68b] Ἰωνικῇ φράσει ἡ ἐπιγραφομένη αὐτῷ ἰδίως Ἰνδική.

Ἀλέξανδρος δὲ καὶ τὸν τοῦ Κύρου τάφον ἠμεληκμένον ἐπισκευάζει, καὶ Κάλανον τὸν γυμνοσοφιστὴν αἰτησάμενον εἰς πῦρ εἰσελθεῖν, ὅτι νόσος αὐτὸν ἠνώχλει, [5]παρέσχε κατὰ τὰ πάτρια τελευτῆσαι. Ἐπιτελεῖ δὲ καὶ γάμους αὐτοῦ τε καὶ τῶν ἑταίρων λαμπρούς, αὐτὸς μὲν τὴν πρεσβυτάτην τῶν Δαρείου παίδων (Ἀρσινόη αὐτῇ ὄνομα) ἀγόμενος, καὶ τὴν νεωτάτην δὲ τῶν Ὤχου θυγατέρων (Παρύσατις ὠνομάζετο). Ῥωξάνη γὰρ ἤδη [10]προηγμένη ἐτύγχανε. Τὴν μέντοι Δρύπετιν, θυγατέρα καὶ αὐτὴν οὖσαν Δαρείου, Ἡφαιστίωνι δίδωσι, Κρατερῷ δὲ Ἀμαστρίνην, Πτολεμαίῳ δὲ καὶ Εὐμένει τὰς Ἀρταβάζου παῖδας Ἀρτακάμαν καὶ Ἄρτωνιν, Νεάρχῳ δὲ τὴν Βαρσίνης καὶ Μέλτορος παῖδα, Σελεύκῳ δὲ [15]τὴν Σπιταμένους, καὶ τοῖς ἄλλοις ἑταίροις τὰς δοκιμωτάτας τῶν Περσῶν καὶ Μήδων παῖδας, ἄχρι καὶ ἐς ὀγδοήκοντα. Καὶ οἱ γάμοι δὲ νόμῳ τῷ Περσικῷ ἐποιήθησαν.

Πέμπει δὲ καὶ τοὺς ἀπομάχους τῶν Μακεδόνων εἰς Μακεδονίαν, ἄλλους ἀντ᾽ αὐτῶν [20]νεοσυλλέκτους ἀποφέρειν αὐτῷ προστάξας Ἀντίπατρον. Ἐν τούτῳ καὶ Ἅρπαλος τὰ βασιλικὰ λαβὼν ᾤχετο φεύγων χρήματα. Τελευτᾷ καὶ Ἡφαιστίων, ἐφ᾽ ᾧ μέγα πένθος Ἀλεξάνδρῳ ἐποιήθη, καὶ πολυδάπανος ἡ ἐπὶ τῷ σώματι πυρὰ καὶ κηδεία· ἐν ᾧ καὶ πρέσβεις Λιβύων τε καὶ [25]Καρχηδονίων πρὸς αὐτὸν ἀφίκοντο. Καὶ Ἰταλῶν δὲ παραγενέσθαι φησί, καὶ ὅτι τὴν αὔξησιν τῶν Ἰταλῶν ἐς αὐτοὺς ἰδὼν προεῖπε καὶ ἀπεφήνατο.

Ὁρμᾷ δὲ καὶ ἐπὶ Βαβυλῶνα καὶ προλέγουσιν αὐτῷ οἱ μάντεις τὴν τελευτήν· καὶ ἐπικαθίζει τις αὐτοῦ τῷ θρόνῳ [30]παραλόγως, ἐξ οὗ μᾶλλον ἐξοιώνιστο τοῖς μάντεσιν αὐτοῦ ἡ τελευτή. Παρεσκευάζετο δ᾽ αὐτῷ ὅμως τὸ ναυτικὸν ὡς ἐπὶ Ἄραβας τοὺς πολλούς, οἳ δύο μόνον

Poiché Alessandro voleva attraversare anche questo fiume, la maggior parte dell'esercito reagì con una rivolta[39], giacché i soldati non sopportavano più le fatiche e la spedizione senza fine; questo fu il motivo per cui Alessandro dispose il ritorno[40] dall' India. Così finisce il quinto libro dell'opera.

Durante il ritorno, Alessandro, come riporta il sesto libro, combatté splendide battaglie e ottenne splendide vittorie[41]; e allora, combattendo splendidamente, alle prime cinque ferite ne aggiunse altre due, di cui la settima sembrò ucciderlo, anche se la superò non difficilmente[42].

Ed egli tornando dall'India seguì un itinerario terrestre, a Nearco, invece, dopo aver affidato un'armata[43], ordinò di tornare via mare[44]. Sia le truppe via mare che quelle via terra si congiunsero in una zona della Carmania[45]. Dalla Carmania, Alessandro sarebbe andato in Persia[46], Nearco invece ricevette l'ordine di navigare verso le terre dei Susi e la foce del Tigri. E racconta il periplo di Nearco in dialetto ionico [68b] l'opera cui ha dato il titolo distinto di *India*[47].

Alessandro ebbe anche cura della tomba di Ciro che era stata trascurata[48] e al gimnosofista Calano, che aveva chiesto di salire su una pira a causa di una malattia che lo affliggeva, permise di morire secondo l'uso patrio[49].

Celebrò anche delle splendide nozze[50], sue e dei suoi compagni: egli sposò la maggiore delle figlie di Dario (la quale si chiamava Arsinoe[51]) e la minore delle figlie di Oco (si chiamava Parisatide). In precedenza aveva già sposato Rossane. Per quanto riguarda Dripeti, anche lei figlia di Dario, la diede a Efestione, a Cratero diede Amastrine[52], a Tolomeo e Eumene le figlie di Artabazo: Artacama e Artoni, a Nearco la figlia di Barsine e Meltore[53], a Seleuco la figlia di Spitamene e agli altri compagni diede le più nobili fanciulle dei Persiani e dei Medi, per un totale di ottanta. E le nozze furono celebrate secondo il rito persiano.

Mandò in Macedonia quanti tra i Macedoni non fossero più in grado di combattere[54], avendo ordinato ad Antipatro di portarne altri, nuove leve, al posto di questi[55]. Fu a questo punto che Arpalo fuggì via dopo aver preso il tesoro reale[56]. Morì Efestione e questo diede un grande dolore ad Alessandro e furono sontuosi il funerale e la pira funeraria[57]; nel frattempo giunsero da lui gli ambasciatori dei Libi e dei Cartaginesi. Dice che incontrò anche gli Italici e dopo aver fatto loro conoscenza predisse e rivelò la futura grandezza degli Italici[58].

Partì per Babilonia e gli indovini predissero la sua morte[59]; un tale si sedette sul suo trono senza ragione[60] e in conseguenza di questo avvenimento la sua morte fu, per gli indovini[61], ancor più certa. Nonostante questi eventi preparava la flotta contro la folta popolazione degli Arabi, i quali venerano solo due divinità: Urano e

σέβουσι θεούς, Οὐρανὸν καὶ Διόνυσον. Καὶ ταῦτα παρασκευαζόμενος, καὶ τῆς νόσου ἤδη ἐπικρατούσης, καταλύει τὸν βίον.

Ἡ δὲ τελευτὴ αὐτοῦ ἄλλοις ἄλλως ἀναγέγραπται, καὶ πολλαὶ περὶ αὐτὴν ἐξηνέχθησαν διαφωνίαι. Ἐβίω δὲ β′ καὶ λ′ ἔτη καὶ τοῦ τρίτου μῆνας ἐπέλαβεν ὀκτώ· ἐβασίλευσε δὲ τούτων τούς τε ὀκτὼ μῆνας καὶ ἔτη ιβ′. Ἐπαινεῖ δὲ αὐτὸν ἐπὶ πάσαις σχεδόν τι ταῖς ἀρεταῖς ἐς τὰ μάλιστα ὁ συγγραφεύς. Καὶ ὁ ἕβδομος ἀπαρτίζεται λόγος, ὃν ἐκδέχεται βιβλίον ἕν, ἡ Ἰνδική.

Dioniso[62]. Mentre preparava queste cose, poiché la malattia prese ormai il sopravvento, terminò di vivere[63].

La sua morte è stata descritta da molti e in vario modo, e molte voci discordano sulla sua fine[64]. Visse trentadue anni e del trentatreesimo trascorse otto mesi, regnò per otto mesi e dodici anni[65]. L'autore lo elogia per il fatto che possedeva tutte le virtù al massimo grado[66]. Finisce il settimo libro, al quale segue un libro, l'*India*.

9β′

[69a] Συνεγράφη δὲ αὐτῷ καὶ τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον ἐν λόγοις δέκα, ἐν οἷς διαλαμβάνει τήν τε στάσιν τῆς στρατιᾶς καὶ τὴν ἀνάρρησιν Ἀρριδαίου, ὃς ἐκ Φιλίνης τῆς Θεσσαλῆς Φιλίππῳ τῷ Ἀλεξάνδρου πατρὶ ἐγεγέννητο, ἐφ' ᾧ καὶ Ἀλέξανδρον, ὃν ἔμελλεν ἐξ Ἀλεξάνδρου τίκτειν Ῥωξάνη, συμβασιλεύειν αὐτῷ· ὃ καὶ γέγονεν εἰς φῶς ἀχθέντος τοῦ παιδός. Τὸν Ἀρριδαῖον δὲ ἀνειπόντες μετωνόμασαν Φίλιππον.

Διεφέρετο δὲ ἐς ἀλλήλους τὸ πεζὸν καὶ τὸ ἱππικόν, ὧν οἱ μέγιστοι τῶν ἱππέων καὶ τῶν ἡγεμόνων Περδίκκας ὁ Ὀρόντου καὶ Λεόννατος ὁ Ἄνθους καὶ Πτολεμαῖος ὁ Λάγου, τῶν δὲ μετ' ἐκείνους Λυσίμαχός τε ὁ Ἀγαθοκλέους καὶ Ἀριστόνους ὁ Πεισαίου καὶ Πίθων ὁ Κρατεύα καὶ Σέλευκος ὁ Ἀντιόχου καὶ Εὐμένης ὁ Καρδιανός. Οὗτοι μὲν ἡγεμόνες τῶν ἱππέων, Μελέαγρος δὲ τῶν πεζῶν.

Εἶτα διαπρεσβεύονται πρὸς ἀλλήλους πολλάκις, καὶ τέλος συμβαίνουσιν οἵ τε τὸν βασιλέα ἀνειπόντες πεζοὶ καὶ οἱ τῶν ἱππέων ἡγεμόνες, ἐφ' ᾧ Ἀντίπατρον μὲν στρατηγὸν εἶναι τῶν κατὰ τὴν Εὐρώπην, Κρατερὸν δὲ προστάτην τῆς Ἀρριδαίου βασιλείας, Περδίκκαν δὲ χιλιαρχεῖν χιλιαρχίας ἧς ἦρχεν Ἡφαιστίων (τὸ δὲ ἦν ἐπιτροπὴ τῆς ξυμπάσης βασιλείας), Μελέαγρον δὲ ὕπαρχον Περδίκκου.

Περδίκκας δὲ τὸν στρατὸν καθᾶραι σκηψάμενος τοὺς ἐπιφανεστάτους τῆς γενομένης συνέλαβε στάσεως, καὶ συλλαβὼν ὡς ἐκ προστάξεως Ἀρριδαίου, αὐτοῦ παρόντος ἀνεῖλε, δέος ἐμποιήσας τῷ λοιπῷ πλήθει· ἀναιρεῖ δὲ καὶ οὐ πολλῷ ὕστερον καὶ Μελέαγρον. Ἐξ ὧν Περδίκκας ὕποπτος ἐς πάντας ἦν καὶ αὐτὸς ὑπώπτευεν. Ὅμως ἐς σατραπείας ἀνειπεῖν οὓς ὑπώπτευεν, ὡς Ἀρριδαίου κελεύοντος, ἔγνω. Καὶ δὴ Πτολεμαῖος μὲν ὁ Λάγου Αἰγύπτου καὶ Λιβύης, καὶ ὅσα τῆς Ἀράβων γῆς ξύνορα Αἰγύπτῳ ἄρχειν ἐπετάχθη, Κλεομένης δὲ ὁ ἐξ Ἀλεξάνδρου τῆς σατραπείας ταύτης ἄρχειν τεταγμένος Πτολεμαίῳ ὕπαρχος εἶναι· τῆς δὲ ἐπὶ ταύτῃ Συρίας Λαομέδων, Φιλώτας δὲ Κιλικίας καὶ Πίθων Μηδίας, Εὐμένης

92

[69a] Fu da lui[1] composta anche l'opera *Sugli avvenimenti successivi ad Alessandro*, in dieci libri[2], nei quali descrive la rivolta dell'esercito e la proclamazione di Arrideo[3], che era stato generato a Filippo[4], padre di Alessandro, da Filine di Tessaglia, a patto che fosse con lui coreggente anche l'Alessandro che Rossane stava per partorire, concepito da Alessandro: ciò accadde quando il bambino fu dato alla luce[5]. Al momento della proclamazione, cambiarono il nome di Arrideo in Filippo.

Litigarono tra di loro la fanteria e la cavalleria[6], i cui più importanti esponenti erano: i comandanti dei cavalieri Perdicca figlio di Oronte, Leonnato figlio di Anteo e Tolomeo figlio di Lago, e dopo di loro Lisimaco figlio di Agatocle, Aristonoo figlio di Piseo, Pitone figlio di Crateua, Seleuco figlio di Antioco, Eumene di Cardia. Costoro erano i comandanti dei cavalieri, mentre Meleagro lo era dei fanti.

Poi si inviarono spesso reciproche ambascerie, e alla fine i fanti che avevano proclamato il re e i comandanti dei cavalieri convennero che Antipatro fosse a capo delle regioni d'Europa[7], Cratero fosse il tutore del regno di Arrideo[8], Perdicca il chiliarca della chiliarchia di cui era stato a capo Efestione (questa carica corrispondeva al comando di tutto quanto il regno)[9], Meleagro comandante in subordine a Perdicca.

Perdicca accampando come scusa di voler purificare[10] l'esercito convocò coloro che più si erano messi in mostra nella passata dissenzione, e dopo averli fatti arrestare come su ordine di Arrideo, lui presente li fece uccidere, causando così timore al resto dell'esercito[11]: non molto tempo dopo fece uccidere anche Meleagro. In ragione di questi avvenimenti Perdicca divenne sospetto a tutti e per parte sua di tutti sospettava. Decise comunque di proclamare al governo delle satrapie quanti gli erano sospetti, come per ordine di Arrideo[12]. E fu stabilito che Tolomeo figlio di Lago governasse sull'Egitto, la Libia e la parte del territorio degli Arabi confinante con l'Egitto; Cleomene, che era stato scelto da Alessandro per governare su questa satrapia, fosse governatore in subordine[13] a Tolomeo; che Laomedonte governasse la Siria, con quest'ultima confinante[14], Filota[15] la Cilicia e Pitone[16] la

δὲ ὁ Καρδιανὸς Καππαδοκίας καὶ Παφλαγονίας, καὶ ὅσα τοῦ Πόντου τοῦ Εὐξείνου σύνορα ἔστε ἐπὶ πόλιν Ἑλλάδα [40]Τραπεζοῦντα, Σινωπέων ἄποικον. Παμφύλων δὲ καὶ Λυκίων καὶ Φρυγίας τῆς μεγάλης Ἀντίγονος, Καρῶν [69b] δὲ Κάσανδρος, Λυδῶν δὲ Μένανδρος, τῆς δὲ ἐφ'Ἑλλησπόντῳ Φρυγίας Λεόννατος, ἣν ἐξ Ἀλεξάνδρου μὲν Κάλας ὄνομα κατέχειν, ἔπειτα Δήμαρχος ἐπετέτραπτο. Τὰ μὲν κατὰ τὴν Ἀσίαν ὧδε ἐνεμήθη.

Τῶν [5]δὲ κατὰ τὴν Εὐρώπην, Θρᾴκης μὲν καὶ Χερρονήσου καὶ ὅσα Θρᾳξὶ σύνορα ἔθνη, ἔστε ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν ἐπὶ Σαλμυδησσὸν τοῦ Εὐξείνου πόντου καθήκοντα, Λυσιμάχῳ ἡ ἀρχὴ ἐπετράπη· τὰ δὲ ἐπέκεινα τῆς Θρᾴκης ὡς ἐπὶ Ἰλλυριοὺς καὶ Τριβαλλοὺς καὶ [10]Ἀγριᾶνας, καὶ αὐτὴ Μακεδονία καὶ ἡ Ἤπειρος ὡς ἐπὶ τὰ ὄρη τὰ Κεραύνια ἀνήκουσα, καὶ οἵ Ἕλληνες σύμπαντες, Κρατερῷ καὶ Ἀντιπάτρῳ ἐνεμήθη.

Καὶ ἡ μὲν νέμησις οὕτω· πολλὰ δὲ καὶ ἀδιανέμητα ἔμεινεν ὑπὸ τῶν ἐγχωρίων ἀρχόντων, ὡς ἐτάχθησαν ὑπὸ [15]Ἀλεξάνδρου ἐχόμενα.

Ἐν τούτῳ καὶ Ῥωξάνη κύει καὶ τίκτει, καὶ εἰς βασιλέα τὸ τεχθὲν ἀνεῖπε τὸ πλῆθος. Στάσεων δὲ μετὰ τὸν Ἀλεξάνδρου θάνατον πάντα ἐπληροῦτο.

Καὶ πολεμεῖ Ἀντίπατρος πρός τε Ἀθηναίους καὶ τοὺς [20]ἄλλους Ἕλληνας Λεωσθένους αὐτοῖς στρατηγοῦντος· καὶ τὰ πρῶτα ἡττώμενος καὶ εἰς ἀπορίαν συγκλειόμενος ὕστερον ἐκράτει. Ἀλλὰ πίπτει καὶ Λεόννατος ἐπιβοηθεῖν δοκῶν Ἀντιπάτρῳ. Καὶ Λυσίμαχος δὲ Σεύθῃ τῷ Θρᾳκὶ πολεμῶν ὑπὲρ τῆς ἀρχῆς παραβόλως (σὺν [25]ὀλίγοις γάρ) καὶ εὐδοκιμῶν ὅμως ἀνῃρέθη.

Πολεμεῖ δὲ καὶ Περδίκκας Ἀριαράθῃ τῷ Καππαδοκίας, ὅτι Εὐμένει ἄρχειν ἐπιτετραμμένῳ τῆς ἀρχῆς οὐκ ἐξίστατο. Καὶ δυσὶ νικήσας μάχαις καὶ συλλαβὼν ἐκρέμασεν, Εὐμένει τὴν ἀρχὴν ἀποκαταστήσας. Κρατερὸς δὲ [30]συμμαχῶν Ἀντιπάτρῳ κατὰ τῶν Ἑλλήνων αἴτιος τῆς νίκης ἧς ἐνίκησαν αὐτοὺς γέγονεν· ἐξ οὗ καὶ ἅπαντα, ἅπερ ἂν αὐτοῖς Κρατερὸς ἐπέταττε καὶ Ἀντίπατρος, ἀπροφασίστως ἐπράττετο. Καὶ ταῦτα μέχρι τοῦ πέμπτου βιβλίου.

Ἐν δὲ τῷ ἕκτῳ διαλαμβάνει ὅπως ἐξ Ἀθηνῶν οἱ [35]ἀμφὶ Δημοσθένην καὶ Ὑπερείδην ἔφυγον, Ἀριστόνικός τε ὁ Μαραθώνιος καὶ Ἱμεραῖος ὁ Δημητρίου τοῦ Φαληρέως ἀδελφός, τὰ μὲν πρῶτα εἰς Αἴγιναν· ἐκεῖ δὲ διαγόντων θάνατον αὐτῶν κατέγνω τὸ Ἀθηναίων πλῆθος εἰπόντος Δημάδου, καὶ Ἀντίπατρος εἰς ἔργον ἤγαγε [40]τὸ ψήφισμα.

Καὶ ὡς Ἀρχίας ὁ Θούριος εἰς τὸν θάνατον αὐτῶν ὑπουργήσας, ἐν ἐσχάτῃ πενίᾳ καὶ ἀτιμίᾳ [70a] κατατρίψας ἐτελεύτησε τὸν βίον. Καὶ ὡς Δημάδης οὐ πολλῷ

Media, Eumene di Cardia la Cappadocia[17] e la Paflagonia, e tutti i territori limitrofi del Ponto Eusino fino alla città greca di Trapezunte, colonia di Sinope. La Panfilia, la Licia e la grande Frigia furono assegnate ad Antigono[18], la Caria [69b] a Cassandro[19], la Lidia a Menandro[20], a Leonnato[21] fu data la Frigia d'Ellesponto, che un tale di nome Calas[22] aveva ricevuto da Alessandro, e alla quale poi era stato preposto Demarco. Così dunque furono distribuiti i territori d'Asia[23].

Per quanto riguarda quelli d'Europa, il governo della Tracia e del Chersoneso e delle terre confinanti con la Tracia, che giungono fino al mare presso Salmidesso del ponto Eusino, fu affidato a Lisimaco[24]; quelle al di là della Tracia e cioè fino agli Illiri, ai Triballi e agli Agriani, la stessa Macedonia e l'Epiro e cioè la parte che giunge fino ai monti Cerauni e la Grecia per intero furono distribuite fra Cratero e Antipatro.

E così fu fatta la ripartizione: ma molte terre rimasero, non attribuite, sotto i governanti dei luoghi, così come si trovavano secondo le disposizioni di Alessandro.

In questo lasso di tempo avvenne anche che Rossane, che era gravida, partorì, e l'esercito proclamò re il neonato[25].

Dopo la morte di Alessandro seguì un periodo di continue discordie[26]. Antipatro fece guerra agli Ateniesi e agli altri Greci, essendo a loro capo Leostene; e mentre in un primo tempo era stato sconfitto[27] e ridotto alla difficile condizione di assediato[28], in seguito ebbe la meglio. E invece cadde anche Leonnato che faceva le mosse[29] di portare aiuto ad Antipatro. E Lisimaco combattendo temerariamente (era difatti con pochi) contro Seute il Tracio per il comando di quella regione, nonostante si fosse distinto per il suo coraggio, rimase tuttavia ucciso[30].

Anche Perdicca[31] mosse guerra contro Ariarate di Cappadocia, perché non aveva rinunciato al comando della regione in favore di Eumene che era stato incaricato di riceverne il controllo. E dopo aver riportato la vittoria in due battaglie e averlo catturato lo fece impiccare, rimettendo così al comando Eumene. Cratero, che aveva combattuto insieme con Antipatro[32] contro i Greci, fu l'artefice della vittoria[33] nella quale li sconfissero; da allora ogni cosa che Cratero avesse loro ordinato insieme con Antipatro sarebbe stata eseguita senza esitazioni[34]. E questi sono gli avvenimenti narrati fino al quinto libro[35].

Nel sesto narra come da Atene fuggirono i sostenitori di Demostene e Iperide[36], Aristonico di Maratona e Imereo fratello di Demetrio Falereo, in un primo momento a Egina; mentre si trattenevano lì il popolo degli Ateniesi li condannò a morte su proposta di Demade, e Antipatro mise in atto il decreto.

E narra come Archia di Turi[37], che aveva collaborato alla loro morte, cessò di vivere dopo aver trascorso [70a] gli ultimi momenti in estrema povertà e disonore. E come Demade, non molto tempo dopo essere stato

ὕστερον ἐς Μακεδονίαν ἀχθεὶς ὑπὸ Κασάνδρου ἐσφάγη, τοῦ παιδὸς ἐν τοῖς κόλποις προαποσφαγέντος· αἰτίαν δ' ἐπῆγε Κάσανδρος ὅτι τὸν αὐτοῦ πατέρα [5]ἐξυβρίσειεν ἐν οἷς ἔγραψε Περδίκκᾳ σῴζειν τοὺς Ἕλληνας ἀπὸ σαπροῦ καὶ παλαιοῦ στήμονος ἠρτημένους, οὕτω τὸν Ἀντίπατρον ἐπιχλευάζων. Δείναρχος δὲ ὁ Κορίνθιος ὁ κατήγορος ἦν. Ἀλλ' ὅ γε Δημάδης τῆς αὐτοῦ δωροδοκίας καὶ προδοσίας καὶ ἐς πάντα ἀπιστίας τὴν ἀξίαν [10]ἀπέτισε δίκην.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ ὡς Θίβρων ὁ Λακεδαιμόνιος Ἅρπαλον τὸν τὰ Ἀλεξάνδρου χρήματα ζῶντος ἐκείνου ἁρπάσαντα καὶ φυγόντα πρὸς τὰς Ἀθήνας, τοῦτον ἐκεῖνος ἀποκτείνας, καὶ ὅσα ὑπελείπετο λαβὼν [15]χρήματα, πρῶτα μὲν ἐπὶ Κυδωνίας τῆς ἐς Κρήτην ἐστάλη, ἔνθεν δὲ ἐς Κυρήνην διέβαλε μετὰ στρατιᾶς εἰς ἑξακισχιλίους συντελούσης. Ἐπῆγον δὲ αὐτὸν τῶν ἐκ Κυρήνης καὶ Βαρκέων οἱ φυγάδες. Ἐν οἷς πολλαῖς μὲν μάχαις πολλαῖς δὲ ἐπιβουλαῖς ἄλλοτε μὲν κρατῶν ἐνίοτε [20]δὲ ἡττώμενος, τέλος φεύγων ὑπὸ Λιβύων τινῶν συνωρίδας ἀγόντων συνελήφθη, καὶ παρὰ Ἐπικύδην ἄγεται τὸν Ὀλύνθιον εἰς Τεύχειρα, ᾧ τὴν πόλιν ἐκείνην Ὀφελλὰς ἐπετετρόφει, ἀνὴρ Μακεδών, ὃς ὑπὸ Πτολεμαίου τοῦ Λάγου ἐπὶ βοηθείᾳ τῶν Κυρηναίων ἐτύγχανε σταλείς.

[25]Οἱ δὲ Τευχειρῖται, Ὀφελλᾶ τὴν ἐξουσίαν δόντος, ᾑκίσαντό τε τὸν Θίβρωνα καὶ εἰς τὸν τῶν Κυρηναίων ἔπεμψαν κρεμασθῆναι λιμένα. Ἔτι δὲ τῶν περὶ Κυρήνην στασιαζόντων Πτολεμαῖος ἐπελθὼν καὶ πάντα καταστησάμενος ὀπίσω ἀπέπλευσε.

[30]Περδίκκας δὲ Ἀντιγόνῳ ἐπιβουλεύων εἰς δικαστήριον ἐκάλει· ὁ δὲ εἰδὼς ἐπιβουλεύεσθαι οὔτε ὑπήκουσε, καὶ εἰς ἔχθραν ἀλλήλοις κατέστησαν. Ἐν τούτῳ δὲ παρὰ τὸν Περδίκκαν ἐκ Μακεδονίας ἦκον Ἰόλλας τε καὶ Ἀρχίας, ἄγοντες αὐτῷ τὴν Ἀντιπάτρου παῖδα Νίκαιαν [35]εἰς γυναῖκα. Ἀλλά γε καὶ Ὀλυμπιάς, ἡ Ἀλεξάνδρου μήτηρ, ἔπεμπε παρ' αὐτὸν κατεγγυωμένη τὴν θυγατέρα Κλεοπάτραν. Καὶ ὁ μὲν Εὐμένης ὁ Καρδιανὸς συνεβούλευεν ἄγειν Κλεοπάτραν, Ἀλκέτᾳ δὲ τῷ ἀδελφῷ εἰς Νίκαιαν ἔτεινεν ἡ συμβουλή· καὶ νικᾷ τὸ Νίκαιαν [40]μᾶλλον ἀγαγεῖν.

Οὐ πολὺ δὲ ὕστερον καὶ τὸ περὶ Κυνάνην πάθος συνηνέχθη, ὃ Περδίκκας τε καὶ ὁ ἀδελφὸς Ἀλκέτας διεπράξαντο. Ἡ δὲ Κυνάνη Φίλιππον μὲν [70b] εἶχε πατέρα, ὃν καὶ Ἀλέξανδρος, ἐκ δὲ μητρὸς Εὐρυδίκης ἦν, γυνὴ δὲ Ἀμύντου, ὃν ἔφθη Ἀλέξανδρος κτεῖναι, ὁπότε εἰς τὴν Ἀσίαν διέβαινεν. Οὗτος δὲ Περδίκκου παῖς ἦν, ἀδελφὸς δὲ Φιλίππου Περδίκκας, ὡς [5]εἶναι Ἀμύνταν τὸν ἀνῃρημένον Ἀλεξάνδρου ἀνεψιόν.

Ἦγε δὲ ἡ Κυνάνη Ἀδέαν τὴν αὐτῆς θυγατέρα, ἥτις ὕστερον Εὐρυδίκη μετωνομάσθη, τῷ Ἀρριδαίῳ εἰς γυναῖκα· ἣν καὶ ὕστερον ἠγάγετο Περδίκκα διαπραξαμένου ἐφ' ᾧ παῦσαι τὴν Μακεδόνων στάσιν, ἥτις ἐπὶ τῷ [10]Κυνάνης πάθει ἀναφθεῖσα ἐπὶ μέγα κακοῦ προεχώρει.

Ἀντίγονος δὲ ἐς Μακεδονίαν παρὰ Ἀντίπατρον καὶ condotto in Macedonia, fu fatto sgozzare da Cassandro, e prima però era stato sgozzato il figlio che teneva sul suo petto[38]: Cassandro addusse come motivo il fatto che aveva oltraggiato suo padre quando aveva scritto[39] a Perdicca di salvare i Greci che erano attaccati a un filo vecchio e marcio, facendosi così beffe di Antipatro. Dinarco di Corinto era l'accusatore[40]. Ma Demade scontò la giusta punizione della sua venalità, del tradimento e della diffidenza verso tutto[41].

Narra anche che Tibrone di Sparta dopo aver ucciso Arpalo, colui che aveva rubato i beni di Alessandro mentre era in vita ed era fuggito ad Atene, e aver preso i beni che aveva lasciato, si recò in un primo momento a Cidonia di Creta, di lì passò a Cirene[42] con un esercito che ammontava a seimila uomini[43]. Lo esortavano gli esuli da Cirene e Barce. Allora dopo molti scontri e molti agguati, alcune volte essendo sconfitto altre vincendo, alla fine, messo in fuga, fu catturato da alcuni cavalieri libici in biga, e fu condotto a Teuchira presso Epicide di Olinto, al quale aveva affidato quella città Ofella, un macedone[44], che era allora lì in quanto inviato da Tolomeo figlio di Lago in aiuto degli abitanti di Cirene. Gli abitanti di Teuchira, col permesso di Ofella, torturarono Tibrone e lo inviarono nel porto di Cirene perché lì fosse impiccato. Poiché gli abitanti di Cirene erano ancora in rivolta, Tolomeo, sopraggiunto, dopo aver ripristinato completamente l'ordine, tornò indietro per mare.

Perdicca, poiché meditava un complotto contro Antigono[45], lo convocò in tribunale; quegli sapendo che macchinava qualcosa non si presentò, e presero ad odiarsi reciprocamente. A questo punto giunsero dalla Macedonia presso Perdicca Iolla[46] e Archia, portandogli in sposa Nicea, la figlia di Antipatro[47]. Ma anche Olimpiade, la madre di Alessandro, mandò presso di lui la figlia Cleopatra[48], promettendola in matrimonio. Ed Eumene di Cardia lo consigliò di sposare Cleopatra, mentre da parte del fratello Alceta il consiglio era di sposare Nicea; e prevalse il suggerimento di sposare Nicea.

Non molto tempo dopo ebbe luogo anche l'assassinio di Cinane, che Perdicca e il fratello Alceta portarono a compimento. Cinane aveva [70b] per padre Filippo, come anche Alessandro, e per madre Euridice, moglie di Aminta, che Alessandro si affrettò a uccidere, quando passò in Asia. Costui era figlio di Perdicca, Perdicca era fratello di Filippo, così che l'Aminta che era stato ucciso era cugino di Alessandro.

Cinane[49] intendeva dunque dare in moglie ad Arrideo Adea sua figlia che fu poi chiamata con un nome diverso, Euridice; Arrideo la sposò in seguito per intervento di Perdicca perché cessasse la ribellione dei Macedoni che, scoppiata a causa dell'assassinio di Cinane[50], stava malamente degenerando.

Antigono fuggì in Macedonia[51] presso Antipatro e

Κρατερὸν ἔφυγε, καὶ τὴν εἰς αὐτὸν ἐπιβουλήν, ἣν Περδίκκας ἐβούλευε, διηγήσατο, καὶ ὡς κατὰ πάντων ἡ αὐτὴ αὐτῷ μελέτη σπουδάζεται. Ἀνεδίδαξέ τε καὶ τὸ τῆς [15]Κυνάνης ἐκτραγῳδήσας πάθος. Καὶ ταῦτα διαθέμενος εἰς πόλεμον αὐτῷ τούτους κατέστησε.

Καὶ Ἀρριδαῖος δέ, ὁ τὸ τοῦ Ἀλεξάνδρου σῶμα φυλάσσων, παρὰ γνώμην αὐτὸ Περδίκκου λαβών, πρὸς Πτολεμαῖον παραγίνεται τὸν Λάγου, ἀπὸ Βαβυλῶνος διὰ Δαμασκοῦ ἐπ' [20]Αἴγυπτον ἐλαύνων, ὃς πολλὰ μὲν ὑπὸ Πολέμωνος τοῦ προσῳκειουμένου Περδίκκᾳ κωλυθεὶς ἐνίκησεν ὅμως εἰς τὸ τὴν ἑαυτοῦ γνώμην ἔργῳ ἐξενεγκεῖν.

Ἐν τούτῳ καὶ Εὐμένης παρὰ Περδίκκου δῶρα πρὸς Κλεοπάτραν ἐς Σάρδεις ἐκόμισε, καὶ ὅτι ἐγνωσμένον εἴη Περδίκκᾳ Νίκαιαν [25]μὲν ἐκπέμπειν, ἀντ' ἐκείνης δὲ ταύτην ἄγεσθαι. Οὗ μηνυθέντος (Μένανδρος δὲ ὁ Λυδίας σατράπης ἐμήνυεν Ἀντιγόνῳ) καὶ δι' αὐτοῦ τοῖς περὶ Ἀντίπατρον καὶ Κρατερὸν δημοσιευθέντος, ἐπὶ μᾶλλον αὐτοῖς τὰ πρὸς Περδίκκαν ἐξεπολέμωτο. Περαιοῦται δὴ [30]Ἀντίπατρος καὶ Κρατερὸς ἀπὸ τῆς Χερρονήσου τὸν Ἑλλήσποντον, τοὺς τὸν πόρον φυλάσσοντας διὰ πρεσβεία ὑπαγόμενοι.

Πρεσβεύονται δὲ καὶ πρὸς Εὐμένη καὶ πρὸς Νεοπτόλεμον, τοὺς ὑπὸ Περδίκκᾳ· καὶ Νεοπτόλεμος μὲν πείθεται, Εὐμένης δὲ οὐκ ἀνέχεται. Ὑποπτεύεται [35]Εὐμένει Νεοπτόλεμος, καὶ συγκροτεῖται πρὸς ἀλλήλους πόλεμος, καὶ νικᾷ κατὰ κράτος Εὐμένης. Φεύγει δὲ Νεοπτόλεμος παρὰ Ἀντίπατρον καὶ Κρατερὸν σὺν ὀλίγοις, καὶ πείθει τούτους ἐπὶ συμμαχίαν κατὰ Εὐμένους ἐλθεῖν αὐτῷ Κρατερόν· καὶ πολεμοῦσιν ἄμφω Εὐμένει.

[40]Καὶ πάντα ποιήσας Εὐμένης ὥστε λαθεῖν τοὺς σὺν αὐτῷ Κρατερὸν αὐτῷ πολεμεῖν ἵνα μὴ τῇ περὶ αὐτὸν ἁλόντες φήμῃ ἢ προσχωρήσωσιν αὐτῷ ἢ καὶ μένοντες [71a] ἀτολμότεροι εἶεν, καὶ κρατήσας τοῖς τεχνάσμασι, κρατεῖ καὶ τῷ πολέμῳ· καὶ πίπτει μὲν Νεοπτόλεμος τῇ αὐτοῦ Εὐμένους τοῦ γραμματέως δεξιᾷ, ἀνὴρ στρατιωτικὸς καὶ πολέμοις ἠριστευκώς, Κρατερὸς δὲ ὑπό τινων [5]Παφλαγόνων, ἀφειδῶς πρὸς πάντα μαχόμενος καὶ χωρῶν ὥστε γνωσθῆναι· ἀλλ' ἔφθη πεσὼν μὴ γνωσθεὶς καίτοι καὶ τὴν καυσίαν τῆς κεφαλῆς ἀφελών. Ἡ μέντοι πεζὴ στρατιὰ σῷα πρὸς Ἀντίπατρον ἐκ τοῦ πολέμου παρεγένετο, ὃ καὶ τὸ πολὺ τῆς ἀθυμίας ἐπεκούφισε.

Παραγίνεται [10]ἀπὸ Δαμασκοῦ Περδίκκας ἐπ' Αἴγυπτον σὺν τοῖς βασιλεῦσι καὶ τῇ δυνάμει Πτολεμαίῳ πολεμῆσαι. Κατηγορήσας δὲ Πτολεμαίου, κἀκείνου ἐπὶ τοῦ πλήθους ἀπολυομένου τὰς αἰτίας, καὶ δόξας μὴ δίκαια ἐπικαλεῖν, ὅμως καὶ τοῦ πλήθους οὐχ ἑκόντος πολεμεῖ.

Cratero, e narrò il complotto che Perdicca aveva macchinato nei suoi confronti, e che questo stesso suo disegno riguardava tutti. Aggiunse anche il racconto dell'omicidio di Cinane descrivendolo in modo tragico. E dopo aver esposto ciò dispose costoro alla guerra contro di lui.

Arrideo[52], allora, colui che era disposto alla cura del cadavere di Alessandro, prese la salma, contravvenendo alle disposizioni di Perdicca, e si recò presso Tolomeo figlio di Lago[53], spingendosi da Babilonia verso l'Egitto[54], passando per Damasco. Nonostante incontrasse parecchi ostacoli da parte di Polemone[55], legato a Perdicca, riuscì tuttavia a portare la salma lì dove voleva.

Nel frattempo[56] avvenne anche questo: Eumene portò doni a Cleopatra a Sardi da parte di Perdicca, perché fosse noto che Perdicca rifiutava Nicea, e che al posto di quella voleva sposare Cleopatra. Quando il piano venne rivelato (lo aveva rivelato ad Antigono Menandro, satrapo di Lidia)[57] e tramite Antigono divulgato ai seguaci di Antipatro e di Cratero, da parte loro si aggravò ancora di più l'ostilità nei confronti di Perdicca. Allora Antipatro e Perdicca dal Chersoneso varcarono l'Ellesponto, facendo ritirare tramite ambascerie quelli che sorvegliavano il passaggio[58].

Mandarono ambascerie anche a Eumene e a Neottolemo[59], che erano agli ordini di Perdicca: e Neottolemo si lasciò persuadere, mentre Eumene non accettò le proposte[60]. Neottolemo divenne sospetto a Eumene, e nacque simultaneamente il conflitto che li oppose entrambi, e a viva forza vinse Eumene[61]. Neottolemo fuggì con pochi[62] presso Antipatro e Cratero[63], e convinse costoro all'alleanza contro Eumene, e che Cratero si alleasse con lui [Neottolemo][64]: ed entrambi mossero guerra ad Eumene. E poiché Eumene aveva fatto tutto il possibile perché i suoi non sapessero[65] che Cratero combatteva contro di lui, per evitare che accorressero presso costui, soggiogati dalla fama che lo circondava, o che, pur rimanendo, [71a] fossero assai privi di coraggio, dopo essere risultato superiore nelle astuzie[66], lo fu anche nella guerra; e Neottolemo, un vero uomo di guerra e che era stato il migliore nei combattimenti, cadde[67] ucciso proprio per mano di Eumene, il segretario[68]; Cratero invece fu ucciso da alcuni Paflagoni[69], combattendo senza riguardi contro tutto e avanzando in modo da essere riconosciuto; ma pare che sia caduto senza che fosse riconosciuto sebbene avesse tolto dalla testa il copricapo. I superstiti della fanteria, poi, si recarono[70] presso Antipatro, il che lo risollevò moltissimo anche dallo sconforto.

Perdicca si recò da Damasco in Egitto[71] con i re e l'esercito per combattere contro Tolomeo. Dopo aver rivolto delle accuse nei confronti di Tolomeo, e dopo che questi le aveva confutate davanti a tutto esercito[72], anche se pareva addurre argomenti ingiustificati, Perdicca intraprese comunque la guerra, contro il volere dell'eser-

Καὶ δὶς [15]ἡττηθεὶς καὶ τραχὺς πρὸς τοὺς παρὰ Πτολεμαῖον ἐθέλοντας χωρῆσαι λίαν καταστάς, καὶ τἆλλα τῇ στρατιᾷ ὑπερογκότερον ἢ κατὰ στρατηγὸν προσφερόμενος, ὑπὸ τοῦ οἰκείου πλήθους τῶν ἱππέων ἀναιρεῖται, μαχόμενος καὶ αὐτός.

Πτολεμαῖος δὲ μετὰ τὴν ἀναίρεσιν [20]Περδίκκου πρός τε τοὺς βασιλεῖς ἐπεραιώθη τὸν Νεῖλον, καὶ δώροις φιλοφρονησάμενος καὶ τῇ ἄλλῃ θεραπείᾳ, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ τοὺς ὅσοι ἐν τέλει Μακεδόνων. Ὁ δὲ καὶ τοῖς Περδίκκου φίλοις συναχθόμενός τε δῆλος ἐγένετο, καὶ ὅσοις τι κινδύνου ἔτι ἐκ Μακεδόνων [25]ὑπελείπετο, καὶ τούτους ἀπαλλάξαι τοῦ δέους παντὶ τρόπῳ διεσπούδασεν· ἐφ' οἷς παραυτίκα τε καὶ ἐς τὸ ἔπειτα εὐδοκιμῶν ἐγινώσκετο· συνεδρίου δὲ κροτηθέντος ἄρχοντες μὲν τῆς πάσης δυνάμεως ἀντὶ Περδίκκου Πίθων καὶ Ἀρριδαῖος ἐν τῷ τέως ἀνερρήθησαν, τῶν δὲ περὶ [30]Εὐμένη καὶ Ἀλκέταν ἐς πεντήκοντα κατεγνώσθησαν μάλιστα ἐπὶ τῇ Κρατεροῦ ἀναιρέσει τῶν Μακεδόνων πρὸς αὐτοὺς ἐκπολεμωθέντων.

Μετεκαλεῖτο δὲ καὶ Ἀντίγονος ἐκ Κύπρου καὶ Ἀντίπατρος δὲ ἐπιταχῦναι πρὸς τοὺς βασιλέας. Οὔπω δὲ καταλαβόντων ἡ [35]Εὐρυδίκη Πίθωνα καὶ Ἀρριδαῖον μηδὲν ἄνευ αὐτῆς ἠξίου πράττειν. Οἱ δὲ τὰ πρῶτα μὲν οὐκ ἀντεῖπον, ἔπειτα δὲ μηδὲν αὐτὴν ἐπικοινωνεῖν τοῖς δημοσίοις ἀντέλεγον πράγμασιν· αὐτοῖς γάρ, ἕως Ἀντίγονος καὶ Ἀντίπατρος παραγένωνται, μελήσειν περὶ πάντων.

Ὧν [40]παραγεγονότων, εἰς Ἀντίπατρον ἡ δυναστεία περιίσταται. Καὶ ὁ στρατὸς αἰτεῖ τὰ παρὰ Ἀλεξάνδρου ὑποσχεθέντα [71b] αὐτοῖς ἐπὶ τῇ συστρατείᾳ χρήματα, καὶ Ἀντίπατρος παραυτίκα μὲν μηδὲν ἔχειν ἀποκρίνεται φράζειν ἀκριβές, ἐξετάσας δὲ τούς τε βασιλείους θησαυροὺς καὶ τοὺς ὅσοι ἀλλαχόθι που κείμενοι ὦσι, τηνικαῦτα τὸν δυνατὸν [5]τρόπον μὴ ἂν αὐτοῖς ἐπίμεμπτος νομισθῆναι· ἐφ' ᾧ οὐχ ἡδέως ἡ στρατιὰ ἤκουσεν. Εὐρυδίκης δὲ συλλαμβανούσης ταῖς κατὰ Ἀντιπάτρου διαβολαῖς τῷ ἀπὸ τοῦ πλήθους ἄχθει στάσις γίνεται. Καὶ δημηγορεῖ Εὐρυδίκη κατ' αὐτοῦ, τοῦ γραμματέως Ἀσκληπιοδώρου ὑπηρετησαμένου [10]τῷ λόγῳ, καὶ Ἄτταλος δέ. Καὶ ῥύεται μόλις Ἀντίπατρος τῆς σφαγῆς, Ἀντιγόνου καὶ Σελεύκου τῇ παρακλήσει Ἀντιπάτρου ἀντιδημηγορησάντων ἐν τῷ πλήθει· οἳ καὶ αὐτοὶ διὰ τοῦτο ἐγγὺς ἐγένοντο τοῦ κινδύνου.

Ῥυσθεὶς δὲ Ἀντίπατρος τοῦ θανάτου πρὸς τὸ οἰκεῖον [15]ὑπεχώρησε στρατόπεδον· καὶ οἱ ἵππαρχοι Ἀντιπάτρου καλοῦντος πρὸς αὐτὸν ἦκον, καὶ μόλις τῆς στάσεως πεπαυμένης Ἀντίπατρον πάλιν, ὡς καὶ πρόσθεν, ἄρχειν

cito. E dopo essere stato sconfitto due volte[73] ed essersi comportato in modo troppo violento nei confronti di coloro che volevano passare dalla parte di Tolomeo, e per il resto comportandosi verso l'esercito in maniera troppo altezzosa rispetto a quella che è concessa a un comandante, fu ucciso dai cavalieri del proprio esercito, mentre faceva loro resistenza[74].

Tolomeo, dopo l'uccisione di Perdicca, oltrepassò il Nilo alla volta dei re, e si mostrò gentile tramite doni e ogni altra attenzione, non solo nei loro confronti, ma anche dei Macedoni che occupavano un alto rango. Egli si mostrò anche chiaramente addolorato verso gli amici di Perdicca, e, nei confronti dei Macedoni che si sentivano ancora in pericolo, si affannò in ogni modo per allontanare da loro ogni loro preoccupazione; ragion per cui sia nell'immediato che nel tempo a venire fu riconosciuto come persona dotata di buon senso[75]; concertato un incontro, furono allora nominati come comandanti di tutto l'esercito, al posto di Perdicca, Pitone e Arrideo[76]; dei seguaci di Eumene e Alceta circa cinquanta furono condannati[77] soprattutto per l'uccisione di Cratero, quando i Macedoni erano stati spinti a combattere tra di loro.

Furono allora convocati Antigono da Cipro[78] e Antipatro[79], che si affrettassero presso i re. Poiché non arrivavano, Euridice[80] voleva che Pitone e Arrideo non facessero niente senza di lei[81]. Essi in un primo tempo non si opposero, ma in seguito obiettarono che ella non aveva alcun diritto a partecipare agli affari pubblici; difatti si sarebbero occupati di tutto loro, finché non fossero arrivati Antigono e Antipatro.

Quando questi arrivarono, il comando toccò ad Antipatro. E l'esercito reclamava i beni che erano stati loro promessi da Alessandro [71b] per la spedizione comune, e Antipatro rispose subito di non avere niente e che lo diceva chiaramente, e che poi, esaminato con cura il tesoro reale[82] e quanto poteva trovarsi altrove, avrebbe allora fatto il possibile per non ottenere una reputazione riprovevole; parole, queste, che l'esercito non ascoltò con piacere. Quando Euridice riuscì a raccogliere le accuse contro Antipatro e a unirle al malcontento dell'esercito, si sollevò una ribellione. Ed Euridice tenne un discorso di accusa contro di lui (aveva collaborato alla preparazione del discorso il segretario Asclepiodoro), e era con lei anche Attalo. E a stento Antipatro si salvò dalla morte[83], solo per il fatto che Antigono e Seleuco, su esortazione di Antipatro, tennero ai soldati un discorso di segno contrario; a causa di questo anch'essi misero quasi a rischio la loro vita.

Antipatro, scampato alla morte, si ritirò nel proprio accampamento; e i comandanti della cavalleria, alla chiamata di Antipatro, si recarono presso di lui, e non appena la ribellione si placò, decisero che Antipatro avrebbe nuovamente tenuto il comando come in passato. Ed egli

εἵλοντο. Καὶ ποιεῖται νέμησιν καὶ αὐτὸς τῆς Ἀσίας, τὰ μὲν τῆς προτέρας νεμήσεως ἐπικυρῶν, τὰ δὲ τοῦ καιροῦ βιαζομένου νεωτερίζων. Αἴγυπτον μὲν γὰρ καὶ Λιβύην καὶ τὴν ἐπέκεινα ταύτης τὴν πολλήν, καὶ ὅ τι περ ἂν πρὸς τούτοις δορὶ ἐπικτήσηται πρὸς δυομένου ἡλίου, Πτολεμαίου εἶναι, Λαομέδοντι δὲ τῷ Μιτυληναίῳ Συρίαν ἐπιτετράφθαι. Φιλόξενον δὲ ἐπὶ Κιλικίας ἔταξεν, ἣν καὶ πρῶτον εἶχε. Τῶν δὲ ἄνω σατραπειῶν τὴν μὲν μέσην τῶν ποταμῶν γῆν καὶ τὴν Ἀρβηλῖτιν Ἀμφιμάχῳ τῷ τοῦ βασιλέως ἀδελφῷ ἔνειμε, Σελεύκῳ δὲ τὴν Βαβυλωνίαν προσέθηκεν. Ἀντιγένει δὲ τῷ πρώτῳ μὲν ἐπιθεμένῳ Περδίκκᾳ, τῶν δὲ ἀργυρασπίδων Μακεδόνων ἡγουμένῳ, τῆς Σουσιανῆς συμπάσης ἄρχειν. Πευκέστᾳ δὲ ἐβεβαίου τὴν Περσίδα· Καρμανίαν δὲ Τληπολέμῳ ἔνειμε, καὶ Μηδίαν Πίθωνι ἔστ᾽ ἐπὶ πύλας τὰς Κασπίους, Φιλίππῳ δὲ τὴν Παρθυαίων γῆν. Ἀρείων δὲ καὶ τῆς Δραγγηνῶν χώρας Στάσανδρον καθίστη ἡγεμόνα, τῆς δὲ Βακτριανῆς καὶ Σογδιανῆς Στασάνορα τὸν Σόλιον, Ἀραχώτων δὲ Σιβύρτιον· καὶ Παραπαμισάδας Ὀξυάρτῃ τῷ Ῥωξάνης πατρί, τῆς δὲ Ἰνδῶν γῆς τὰ μὲν ξύνορα Παραπαμισάδαις Πίθωνι τῷ Ἀγήνορος, τὰς δὲ ἐχομένας σατραπείας, τὴν μὲν παρὰ τὸν Ἰνδὸν ποταμὸν καὶ Πάταλα, τῶν ἐκείνῃ Ἰνδῶν πόλεων τὴν [72a] μεγίστην, Πώρῳ τῷ βασιλεῖ ἐπεχώρησε, τὴν δὲ παρὰ τὸν Ὑδάσπην ποταμὸν Ταξίλῃ καὶ τούτῳ Ἰνδῷ, ἐπεὶ μηδὲ ῥᾴδιον μετακινῆσαι αὐτοὺς ἐξ Ἀλεξάνδρου τε ἐπιτετραμμένους τὴν ἀρχὴν καὶ δύναμιν ἱκανὴν ἔχοντας.

Τῶν δὲ ἀπὸ τοῦ Ταύρου ὄρους ὡς ἐπὶ τὴν ἄρκτον φερόντων, Καππαδόκας μὲν Νικάνορι ἐπέτρεψεν, ἐπὶ δὲ Φρυγίας τῆς μεγάλης καὶ ἐπὶ Λυκάοσί τε καὶ Παμφύλοις καὶ Λυκίοις, ὡς καὶ πρόσθεν, Ἀντίγονον· Καρίαν δὲ Ἀσάνδρῳ ἔνειμε, Λυδία δὲ Κλείτῳ ἐδόθη, καὶ Ἀρριδαίῳ Φρυγία ἡ πρὸς Ἑλλησπόντῳ, τῇ δὲ κατακομιδῇ τῶν ἐν Σούσοις χρημάτων Ἀντιγένην ἔταξε, καὶ τούτῳ τῶν στασιασάντων Μακεδόνων τοὺς μάλιστα τρισχιλίους παρέδωκε.

Σωματοφύλακας δὲ τοῦ βασιλέως Αὐτόλυκόν τε τὸν Ἀγαθοκλέους παῖδα καὶ Ἀμύνταν τὸν Ἀλεξάνδρου παῖδα Πευκέστου δὲ ἀδελφόν, καὶ Πτολεμαῖον τὸν Πτολεμαίου καὶ Ἀλέξανδρον τὸν Πολυσπέρχοντος, Κάσανδρον δὲ τὸν ἑαυτοῦ παῖδα χιλιάρχην τῆς ἵππου, τῆς δυνάμεως δὲ τῆς πρόσθεν ὑπὸ Περδίκκᾳ τεταγμένης Ἀντίγονον ἡγεμόνα ἀπέφηνε, καὶ τούτῳ τοὺς βασιλέας φρουρεῖν τε καὶ θεραπεύειν προστάξας, τὸν πόλεμον ἅμα πρὸς Εὐμένη διαπολεμῆσαι αὐτῷ αἱρουμένῳ ἐπέτρεπεν. Ἀντίπατρος δὲ αὐτὸς πολλὰ ὑπὸ πάντων ἕνεκα πάντων ἐπαινούμενος, ἐπ᾽ οἴκου ἀνεχώρει. Ἐν οἷς καὶ ὁ θ′ λόγος.

Ὁ δὲ δέκατος διαλαμβάνει ὡς Εὐμένης τὰ περὶ Περδίκκαν μαθών, καὶ ὅτι πολέμιος ἐψηφίσθη Μακεδόσιν, ἐπὶ πόλεμον παρεσκευάζετο. Καὶ ὡς Ἀλκέτας ὁ Περδίκκου ἀδελφὸς διὰ ταῦτα ἔφυγε. Καὶ Ἄτταλος, ὁ τῆς κατὰ Ἀντιπάτρου στάσεως οὐδενὸς φέρων τὰ δεύ-

stesso effettuò la divisione dell'Asia[84] ratificando in alcuni casi la divisione precedente, compiendo delle innovazioni in altri, come lo obbligavano a fare le circostanze. L'Egitto, difatti, e la Libia e l'estesa regione al di là di questa, e, oltre a questi territori, quanto avrebbe conquistato in punta di lancia[85] verso occidente, decise che fossero di Tolomeo, che fosse affidata a Laomedonte di Mitilene la Siria. Filosseno[86] lo pose al governo della Cilicia, che aveva anche prima. Delle satrapie settentrionali, il territorio in mezzo ai fiumi (la Mesopotamia) e l'Arbelite lo diede ad Anfimaco[87] fratello del re, a Seleuco invece attribuì la regione di Babilonia. Ad Antigene, comandante dei Macedoni «armati di scudo d'argento»[88], il primo ad aver attaccato Perdicca, diede da governare l'intera Susiana. A Peucesta assicurò la Persia; la Carmania la diede a Tlepolemo, e la Media a Pitone, fino alle porte Caspie; a Filippo la terra dei Parti. Stabilì come governatore delle regioni degli Arii e dei Drangeni Stasandro, della Battriana e della Sogdiana Stasanore di Soli, degli Aracosi Siburzio; e i Parapamisadi li affidò a Ossiarte, il padre di Rossane, della terra degli Indi la parte confinante con i Parapamisadi a Pitone figlio di Agenore, le satrapie contigue, e in particolare la regione che si estende lungo i fiumi Indo e Patala, ove si trova la più grande delle città degli Indi, [72a] la concesse al re Poro, la regione lungo il fiume Idaspe, invece, a Tassile, anch'egli Indiano, perché non era affatto facile rimuovere coloro cui era stato affidato il comando da Alessandro e che avevano un esercito adeguato[89].

Delle regioni che si estendono dal monte Tauro fino a settentrione, affidò i Cappadoci a Nicanore[90], ad Antigono, come in passato, la grande Frigia, i Licaoni, i Pamfili e i Lici; diede la Caria ad Asandro, la Lidia fu affidata a Clito, e ad Arrideo la Frigia dalla parte dell'Ellesponto, dispose Antigene al prelievo dei beni in Susiana, a tal fine gli assegnò tremila dei Macedoni[91] che erano stati i più attivi nella rivolta.

Scelse come guardie del corpo del re: Autolico[92] figlio di Agatocle, Aminta figlio di Alessandro e fratello di Peucesta, Tolomeo figlio di Tolomeo[93] e Alessandro figlio di Polisperconte; come chiliarca della cavalleria suo figlio Cassandro[94], come capo dell'esercito, secondo la precedente disposizione di Perdicca, Antigono e a costui, oltre a ordinargli di custodire e servire i re, confidò, su sua richiesta, la conduzione della guerra contro Eumene[95]. Per parte sua Antipatro, approvato da tutti per tutte le disposizioni prese, tornò in patria. Con questo finisce il nono libro.

Il decimo racconta come Eumene, dopo aver appreso quanto accaduto a Perdicca, e che egli era stato dichiarato nemico dei Macedoni, si preparava alla guerra[96]. E che Alceta, il fratello di Perdicca, a causa di questo fuggì[97]. E Attalo[98], non avendo giocato affatto un ruolo di secondo

τερα, καὶ αὐτὸς φυγὼν συνέμιξε τοῖς ἄλλοις φυγάσι. Καὶ συνήχθη Ἀττάλῳ στρατός, πεζοὶ μὲν μύριοι, ἱππεῖς δὲ ὀκτακόσιοι. Καὶ ὡς Ἄτταλος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ, ἐπιθέσθαι Κνίδῳ καὶ Καύνῳ καὶ Ῥοδίοις ἐπιχειρήσαντες, ὑπὸ Ῥοδίων κρατερῶς ἀπεκρούσθησαν Δημαράτου ναυαρχοῦντος αὐτοῖς.

Διαλαμβάνει δὲ καὶ ὡς Εὐμένης Ἀντιπάτρου ἐς Σάρδεις ἰόντος ἐς χεῖρας ἐλθεῖν ἐγγὺς ἦν, Κλεοπάτρα δέ, ἡ τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀδελφή, ἵνα μὴ ἐς τὸ τῶν Μακεδόνων πλῆθος ἐν διαβολῇ γένηται ὡς αὐτὴ τὸν πόλεμον αὐτοῖς ἐπάγουσα, παραινεῖ καὶ πείθει Εὐμένη ἀναχωρῆσαι τῶν Σάρδεων. Ἀλλ᾽ ὅμως οὐδὲν ἧττον ὁ Ἀντίπατρος [72b] παραγενόμενος αὐτὴν ἐπωνείδιζε τῆς ἐς Εὐμένη καὶ Περδίκκαν φιλίας. Ἡ δὲ πρός τε ταῦτα κρεῖσσον ἢ κατὰ γυναῖκα ἀπελογεῖτο, καὶ πολλὰ ἄλλα ἀντεπεκάλει· τέλος δὲ εἰρηνικῶς ἀλλήλων ἀπηλλάγησαν.

Ὅτι Εὐμένης ἐπελθὼν ἀπροσδόκητος τοῖς οὐχ ὑπ᾽ αὐτῷ προσχώροις, καὶ λείαν πολλὴν καὶ χρήματα συλλαβών, τὸν οἰκεῖον στρατὸν κατεπλούτει. Διαπρεσβεύεται δὲ καὶ πρὸς Ἀλκέταν καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ, ἐς ταὐτὸν τὰς δυνάμεις συναγαγεῖν ἀξιῶν, καὶ οὕτω τοῖς κοινοῖς ἐχθροῖς μάχεσθαι· οἱ δέ, ἄλλων ἄλλα συμβουλευσαμένων, τέλος οὐ πείθονται.

Ὅτι Ἀντίπατρος Εὐμένει μὲν πολεμεῖν τέως οὐκ ἐθάρρει, κατὰ δὲ Ἀττάλου καὶ Ἀλκέτα πέμπει πολεμήσοντα Ἄσανδρον· καὶ ἀγχωμάλου τῆς μάχης γεγενημένης, ἡττᾶται Ἄσανδρος.

Ὅτι διαφέρεται Κάσανδρος πρὸς Ἀντίγονον, καὶ παύεται Κάσανδρος τῆς κατὰ Ἀντιγόνου ἀταξίας Ἀντιπάτρου τοῦ πατρὸς διακωλύσαντος. Ὅμως οὖν ὁ Κάσανδρος, περὶ Φρυγίαν συμβαλὼν τῷ πατρί, ἀναπείθει μήτε πόρρω τῶν βασιλέων ἀποχωρεῖν καὶ Ἀντίγονον δι᾽ ὑπονοίας ἔχειν. Ὁ δὲ τῇ τε μετριοφροσύνῃ καὶ τῇ ἄλλῃ θεραπείᾳ καὶ ἀρετῇ τὸν δυνατὸν τρόπον διέλυσε τὴν ὑπόνοιαν. Καὶ Ἀντίπατρος ἐπικλασθεὶς τῆς τε ξυνδιαβάσης αὐτῷ ἐς τὴν Ἀσίαν δυνάμεως πεζοὺς μὲν ἐπιτρέπει αὐτῷ Μακεδόνας ὀκτακισχιλίους καὶ πεντακοσίους, καὶ ἱππέας τῶν ἑτέρων ἴσους ἐλέφαντας δὲ τῶν πάντων τοὺς ἡμισέας ο′, ὡς ῥᾷον διαπολεμήσειν τὸν πρὸς Εὐμένη πόλεμον. Καὶ Ἀντίγονος μὲν τοῦ πολέμου ἥπτετο, Ἀντίπατρος δὲ ἀναλαβὼν τοὺς βασιλεῖς καὶ τὴν ἄλλην δύναμιν ᾔει ὡς περαιωσόμενος ἐπὶ Μακεδονίαν.

Καὶ στασιάζει πάλιν ὁ στρατὸς αἰτῶν τὰ χρήματα. Ἀντίπατρος δέ, ἐπειδὰν ἔλθῃ εἰς Ἄβυδον, ὡμολόγησε ποριεῖν αὐτὰ καὶ δώσειν τυχὸν μὲν πάντα ὅση ἡ δωρεά, εἰ δὲ μή, τήν γε πλείστην. Καὶ ταύταις αὐτοὺς ταῖς ἐλπίσιν ἀναρτήσας, ἀστασίαστον τὸ λοιπὸν καταλαμβάνει

piano nella ribellione contro Antipatro, fuggì pure lui e si unì agli altri esuli. E ad Attalo si unì l'esercito, diecimila fanti, ottocento cavalieri. E narra che Attalo e i suoi, dopo aver tentato di attaccare Cnido, Cauno e Rodi, furono respinti fortemente dai Rodi, essendo Demarato a capo della loro flotta.

Racconta anche che Eumene era quasi sul punto di ingaggiare battaglia con Antipatro che si recava a Sardi[99], ma Cleopatra, la sorella di Alessandro, perché non la si accusasse di fronte all'esercito dei Macedoni che era proprio lei a portar loro guera, esortò e persuase Eumene ad allontanarsi da Sardi. Ciò nondimeno Antipatro [72b], recatosi presso di lei, le rimproverò l'amicizia nei confronti di Eumene e Perdicca. E rispetto a queste accuse ella si difese meglio di quanto potesse fare in quanto donna, e replicava con molti altri argomenti: alla fine si separarono rimanendo entrambi in pace.

– Eumene, giunto inaspettatamente nei territori confinanti che non erano sotto la sua autorità, e avendo raccolto un ricco bottino e ingenti somme, rese ricco il proprio esercito. Inviò anche un'ambasceria ad Alceta e ai suoi, ritenendo che fosse giusto riunire le forze per uno stesso fine, e combattere così contro i nemici comuni; e quelli scambiatisi gli uni gli altri diversi pareri, alla fine non si lasciarono convincere[100].

– Antipatro non aveva fino ad allora il coraggio di far guerra a Eumene, ma mandò Asandro a far guerra contro Attalo e Alceta; e sebbene la battaglia mostrasse un esito incerto, alla fine Asandro fu sconfitto.

– Cassandro ebbe delle divergenze con Antigono, ma Cassandro mise fine alla sua mancanza di rispetto nei confronti di Antigono giacché glielo ingiunse Antipatro, suo padre. Tuttavia Cassandro, quando incontrò il padre dalle parti della Frigia, lo convinse allora a non tenersi troppo lontano dai re e a nutrire sospetti su Antigono[101]. Ma Antigono, grazie alla sua moderazione e ad altre prove di dedizione e di valore, fece in modo di dissipare i sospetti nel modo migliore possibile. E Antipatro, commosso, gli affidò, dell'esercito che era passato con lui in Asia, ottomilacinquecento fanti macedoni, e pari numero di cavalieri del contingente straniero, di elefanti la metà del totale, settanta, perché conducesse più rapidamente la guerra contro Eumene[102]. E Antigono cominciò la guerra, mentre Antipatro, dopo aver preso con sé i re e il resto dell'esercito, marciava con l'intento di dirigersi verso Macedonia.

E di nuovo l'esercito si ribellò reclamando il pagamento. Antipatro, allora, cercò di giungere a un accordo: quando fosse giunto a Abido, sarebbe entrato in possesso dei beni che erano lì e li avrebbe distribuiti tutti, possibilmente per l'ammontare dell'intera paga, e se non fosse stato possibile, per la maggior parte della somma. E giacché li teneva in sospeso con queste speranze, giunse

τὴν [35]Ἄβυδον. Ἐκεῖ δὲ τέχνῃ τούτους παρακρουσάμενος, νυκτὸς ἅμα τοῖς βασιλεῦσι περαιοῦται τὸν Ἑλλήσποντον παρὰ Λυσίμαχον. Τῇ δὲ ὑστεραίᾳ καὶ αὐτοὶ ἐπεραιώθησαν, ὑπὲρ τῆς ἀπαιτήσεως τῶν χρημάτων παραυτίκα ἡσυχάσαντες. Ἐν οἷς καὶ τοῦ δεκάτου λόγου τὸ τέλος.

[40]Εστι μὲν οὖν ὁ ἀνὴρ οὐδενὸς τῶν ἄριστα συνταξαμένων ἱστορίας δεύτερος· ἀπαγγεῖλαί τε γὰρ καὶ μετὰ [73a] συντομίας κράτιστος, καὶ παρεκτροπαῖς ἀκαίροις οὐδὲ παρενθήκαις τὸ συνεχὲς τῆς ἱστορίας οὐδαμοῦ λυμαινόμενος, καινοπρεπὴς δὲ συνθήκῃ λόγου μᾶλλον ἢ λέξει, καὶ οὕτως ὥστε μὴ ἂν ἄλλως μήτε σαφέστερον μήτε [5]ἐναργέστερον τὸ διήγημα δηλωθῆναι. Εὐσήμῳ δὲ καὶ εὐήχῳ καὶ τῷ τῶν λέξεων ἀποκεχρημένος στρογγύλῳ, καὶ τὸ λεῖον ἔχει τῷ μεγέθει συγκιρνάμενον. Καὶ ἡ καινότης τῶν λέξεων, οὐχὶ εἰς τὸ πόρρω νεωτερίζεται, ἀλλ' ἔγγιστά τε καὶ εἰς τὸ ἐμφατικώτατον, ὡς σχηματισμὸν εἶναι [10]λέξεως ἀλλ' οὐχὶ ἐναλλαγὴν συνήθους ὀνόματος. Διὸ καὶ τὸ σαφὲς συνεφέλκεται οὐκ ἐν τούτῳ μόνον, ἀλλὰ κἀν τῇ διασκευῇ καὶ τάξει καὶ καταστάσει μάλιστα τοῦ διηγήματος· ὅπερ ἐστὶ καὶ τῆς σαφηνείας τὸ ἔντεχνον· ἡ γάρ τοι χρῆσις ἡ κατὰ τὰς εὐθείας τῶν περιόδων καὶ τοῖς [15]ἰδιώταις πρόσεστι μάλιστα, καὶ εἰς ὑπτιότητα καὶ ταπεινότητα λίαν καταβιβάζει τὸν λόγον, ἄκρατος μάλιστα γινομένη· ὅπερ οὗτος, εἰ καὶ τοῦ σαφοῦς εἶναι δοκεῖ, οὐ προσήκατο. Καὶ τῷ ἐλλείποντι δὲ τῶν τρόπων οὕτω κέχρηται, οὐ κατὰ τὰς περιοδικὰς ἐλλείψεις τοῦτο ποιῶν, [20]ἀλλὰ κατά γε τὰς τῶν λέξεων, ὥστε μηδ' ἐλλείπειν διδόναι συναίσθησιν· καὶ εἴ τις τὸ λεῖπον ἐπιχειροίη προσθεῖναι, εἰς τὸ παρέλκον ἂν ἐπιτεῖναι δόξαι, ἀλλὰ μὴ τοῦ ἐλλιποῦς ἐξευρεῖν τὴν ἀναπλήρωσιν. Ἄριστα δὲ αὐτοῦ καὶ τὸ πολυσχημάτιστον ἔχει, οὐκ ἀθρόον [25]μεταβαλλόμενον ἀπὸ τῆς αὐτοσχηματίστου χρήσεως, ἀλλ' ἠρέμα καὶ ἐξ ἀρχῆς συμπλεκόμενον, ὡς μήτε τῷ προσκορεῖ ἀνιᾶν μήτε τῷ ἀθρόῳ ποιεῖν ἐκταράσσεσθαι. Καὶ ἁπλῶς, εἴ τις κατ' αὐτὸν ἐπὶ τοὺς ἱστορικοὺς ἀναχθείη λόγους, πολλοὺς καὶ τῶν ἀρχαίων ἴδοι τῆς αὐτοῦ τάξεως ἱσταμένους [30]ταπεινότερον.

ad Abido senza nuove sollevazioni. Qui, dopo averli distratti con grande arte, varcò l'Ellesponto di notte insieme con i re per recarsi da Lisimaco. Il giorno dopo anche i soldati lo attraversarono, rimanendo per il momento tranquilli riguardo alla richiesta del denaro. Con questi fatti termina anche il decimo libro.

Questo scrittore, dunque, non è secondo a nessuno dei massimi autori di storia; [73a] è difatti molto efficace nel racconto, anche nella concisione, senza mai rovinare la continuità della narrazione con digressioni inopportune né con aggiunte; è originale nella disposizione delle parole più che nella lingua, e di modo che la narrazione non potrebbe essere esposta in maniera altrimenti più chiara né più efficace. Poiché si serve di un lessico chiaro e armonioso[103] e di espressioni appropriate, è in grado di unire insieme lo stile piano e quello elevato. E l'innovazione nelle parole non si spinge troppo oltre, ma mira a ottenere la massima espressività, in modo da realizzare la composizione di un proprio lessico senza stravolgere il senso comune delle parole. Perciò consegue la chiarezza di stile non solo in questo, ma anche nella disposizione, nell'ordine e soprattutto nella struttura della narrazione; ed è questa infatti la peculiarità dell'esser chiaro[104]; difatti l'impiego di periodi semplici e regolari è caratteristica soprattutto degli inesperti, e riduce troppo lo stile un livello sciatto e basso, divenendo così massimamente inefficace; invece Arriano non si abbassa a questo livello, sebbene questo paia essere proprio legato alla chiarezza di stile. E delle ellissi, tra le figure retoriche, si serve non in modo da ottenere questo effetto con le omissioni che riguardano i periodi, ma con quelle delle parole, così da non dar la sensazione che manchi qualcosa; e se uno tentasse di colmare la parte mancante, sembrerebbe invece introdurre un elemento superfluo, e non ottenere invece il completamento della lacuna. È di lui ottima anche la varietà di forme retoriche, poiché non cambia all'improvviso allontanandosi troppo dall'uso spontaneo, ma crea una combinazione delle singole parole cominciando in modo piano dall'inizio, così da non provocare né la noia che deriva dalla sazietà né l'agitazione che deriva dall'improvvisazione. E per farla breve, se uno si ponesse di fronte alle opere di storia avendo lui come punto di riferimento, vedrebbe molti anche tra gli scrittori antichi collocarsi ad un livello più in basso del suo.

ϙγ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ τὰ Βιθυνιακὰ ἐν βιβλίοις ὀκτώ, ἐν οἷς τά τε μυθικὰ τὰ περὶ Βιθυνίας καὶ τἄλλα ὅσα συνέστη περὶ αὐτὴν εἰς λεπτὸν ἀναγράφει, τῇ [35]πατρίδι δῶρον ἀναφέρων τὰ πάτρια· Νικομήδειον γάρ τι τὸ γένος αὐτοῦ ἐν ταύτῃ τῇ συγγραφῇ διορίζει, ἐν [73b] αὐτῇ τε γεννηθῆναι καὶ τραφῆναι καὶ παιδευθῆναι καὶ ἱερέα τῆς Δήμητρος καὶ τῆς παιδὸς αὐτῆς, αἷς καὶ τὴν πόλιν ἀνακεῖσθαί φησι, χρηματίσαι.

93

Letto: dello stesso autore l'opera *Sulla Bitinia* in otto libri[1], in cui descrive in dettaglio i racconti sulla Bitinia e ogni altro argomento che la riguardi, offrendo in dono alla patria le storie patrie: difatti in quest'opera dichiara di essere originario di Nicomedia, [73b] e poi che lì era nato, cresciuto, era stato educato ed era sacerdote di Demetra e di sua figlia, alle quali, aggiunge, la città era consacrata.

Μέμνηται δὲ ἐν ταύτῃ τῇ συγγραφῇ καὶ ἑτέρων πραγματειῶν ὧν ἡ μὲν ὅσα Τιμολέοντι τῷ Κορινθίῳ κατὰ Σικελίαν ἐπράχθη διαλαμβάνει, ἡ δὲ τὰ Δίωνι τῷ Συρακουσίῳ ὅσα ἀξιαφήγητα ἔργα ἐπετελέσθη, ἡνίκα τὰς Συρακούσας καὶ πᾶσαν Σικελίαν ἀπὸ τοῦ δευτέρου Διονυσίου, ὃς ἦν παῖς τοῦ προτέρου, ἠλευθέρου, καὶ τῶν βαρβάρων, οὓς ὑπὲρ τοῦ βεβαίως τυραννεῖν Διονύσιος ἐπηγάγετο.

Φαίνεται δὲ τετάρτην γράφων τὴν τῆς πατρίδος ἀφήγησιν· {μετά τε γὰρ τὰ περὶ Ἀλέξανδρον καὶ Τιμολέοντα καὶ Δίωνα,} μετὰ γὰρ τὰς περὶ αὐτοὺς ἱστορίας ἥδε αὐτῷ ἡ συγγραφὴ ἐξεπονήθη, ἐξ ἀρχῆς μέν, ἀφ' οὗ γράφειν ἴσχυσε, ταύτην ἐνστήσασθαι καὶ συντάξαι τὴν ὑπόθεσιν βουληθέντι, τῆς δὲ παρασκευῆς τῷ ἐνδεῶς αὐτὸν ἔχειν παρατεινάσης τὸν χρόνον· ταύτην γὰρ αὐτὸς τῆς ἐπὶ τούτῳ βραδυτῆτος ἀποδίδωσιν αἰτίαν.

Ἄρχεται μὲν οὖν, ὥσπερ εἴρηται, ἀπὸ τῶν μυθικῶν τῆς ἱστορίας, κάτεισι δὲ μέχρι τῆς τελευτῆς τοῦ ἐσχάτου Νικομήδους, ὃς τελευτῶν τὴν βασιλείαν Ῥωμαίοις κατὰ διαθήκας ἀπέλιπεν, οὕπω βασιλευομένοις μετὰ τὴν τοῦ Ταρκυνίου ἐξέλασιν.

ϙδ′

Ἀνεγνώσθη Ἰαμβλίχου δραματικόν, ἔρωτας ὑποκρινόμενον. Ἔστι δὲ τῇ αἰσχρολογίᾳ τοῦ μὲν Ἀχιλλέως τοῦ Τατίου ἧττον ἐμπομπεύων, ἀναιδέστερον δὲ μᾶλλον ἢ ὁ Φοῖνιξ Ἡλιόδωρος προσφερόμενος· οἱ γὰρ τρεῖς οὗτοι σχεδόν τι τὸν αὐτὸν σκοπὸν προθέμενοι ἐρωτικῶν δραμάτων ὑποθέσεις ὑπεκρίθησαν, ἀλλ' ὁ μὲν Ἡλιόδωρος σεμνότερόν τε καὶ εὐφημότερον, ἧττον δὲ αὐτοῦ ὁ Ἰάμβλιχος, αἰσχρῶς δὲ καὶ ἀναιδῶς ὁ Ἀχιλλεὺς ἀποχρώμενος.

Καὶ ἥ γε λέξις αὐτῷ ῥέουσα καὶ μαλακή· καὶ ὅσον αὐτῆς ὑπόκροτον, οὐ πρὸς τόνον τινὰ ἀλλ' ἐπὶ τὸ γαργαλίζον, ὡς ἄν τις εἴποι, καὶ βλακῶδες παρακεκίνηται.

Ὁ μέντοι Ἰάμβλιχος, ὅσα γε εἰς λέξεως ἀρετὴν καὶ συνθήκης καὶ τῆς ἐν τοῖς διηγήμασι τάξεως, καὶ [74a] τοῖς σπουδαιοτάτοις τῶν πραγμάτων ἀλλ' οὐχὶ παιγνίοις καὶ πλάσμασιν ἄξιος τὴν τῶν λόγων τέχνην καὶ ἰσχὺν ἐπιδείκνυσθαι.

Εἰσὶ δὲ αὐτῷ πεποιημένα τοῦ δράματος πρόσωπα Σινωνὶς καὶ Ῥοδάνης, καλὴ καὶ καλὸς τὴν ὄψιν, ἐρῶντες ἀλλήλων καὶ δὴ καὶ νόμῳ γάμου ζευγνύμενοι, καὶ Γάρμος βασιλεὺς Βαβυλῶνος τῆς αὐτοῦ γυναικὸς θανούσης εἰς ἔρωτα ἀναπτόμενος Σινωνίδος, καὶ πρὸς γάμον ἄγειν ἐπειγόμενος. Ἀνάνευσις Σινωνίδος καὶ δεσμὰ χρυσῷ τῆς ἀλύσεως διαπεπλεγμένης, καὶ Ῥοδάνης διὰ τοῦτο, Δάμα καὶ Σάκα τῶν βασιλικῶν εὐνούχων τὴν πρᾶξιν ἐπιτραπέντων, ἐπὶ σταυροῦ ἀναρτώμενος. Ἀλλ' ἐκεῖθεν καθαιρεῖται σπουδῇ Σινωνίδος, καὶ φεύγουσιν ἄμφω, ὁ μὲν τὸν σταυρόν, ἡ δὲ τὸν γάμον. Καὶ περιτέμνεται διὰ τοῦτο Σάκας καὶ Δάμας τὰ ὦτα καὶ τὰς ῥῖνας, καὶ ἐπὶ τὴν τούτων ἀποστέλλονται ζήτησιν, καὶ δίχα μερισθέντες ἐπὶ τὴν ἔρευναν τρέπονται. Καταλαμβάνονται σχεδόν

Ricorda poi in questo scritto anche altre opere, una delle quali narra le azioni di Timoleonte di Corinto in Sicilia, un'altra quali azioni degne di essere raccontate furono compiute da Dione di Siracusa, quando liberò Siracusa e l'intera Sicilia da Dioniso secondo che era figlio del primo e dai barbari che Dioniso aveva fatto venire per esercitare la tirannia in sicurezza[2].

Parrebbe aver scritto la storia della sua patria come quarta opera; difatti, dopo le storie su di loro[3] fu da lui composta quest'opera. Fin dall'inizio però, da quando fu in grado di scrivere, voleva intraprendere questa trattazione e dedicarvisi, ma la preparazione allungò i tempi tanto più che egli non ne aveva a sufficienza: questa è infatti la giustificazione che egli per parte sua dà per la lentezza riguardo alla composizione.

Inizia dunque, come si è detto, dalla storia dei tempi mitici, prosegue fino alla morte dell'ultimo Nicomede, che morendo lasciò per disposizione testamentaria il regno ai Romani, i quali non erano più retti dai re dopo la cacciata di Tarquinio.

94

Letto: di Giamblico[1] un romanzo[2] che mette in scena storie d'amore. Egli esibisce un linguaggio meno osceno a confronto di Achille Tazio, ma dimostra una maggiore spudoratezza rispetto al fenicio Eliodoro: questi tre autori, in effetti, proponendosi pressoché il medesimo scopo, hanno messo in scena vicende di argomento amoroso, ma Eliodoro con maggior sobrietà e buon senso, Giamblico in misura minore di lui e Achille Tazio con un eccesso di oscenità e indecenza[3].

Il suo stile è scorrevole e tenue, e quel tanto che vi è di sonoro[4] non tende a conferirgli qualche vigore, ma a renderlo, per così dire, stuzzicante e languido.

Ciononostante, Giamblico, per qualità dello stile, struttura compositiva e disposizione della materia narrativa, avrebbe potuto dar prova della sua abilità e delle sue doti di scrittore anche [74a] in argomenti più seri e non solo in quelli leggeri e di fantasia.

I personaggi del romanzo che egli ha creato sono Sinonide e Rodane, entrambi di bell'aspetto, innamorati l'uno dell'altra e uniti dal vincolo del matrimonio, e Garmo re di Babilonia[5], che dopo la morte della moglie s'invaghisce di Sinonide e vuole obbligarla a sposarlo. Sinonide rifiuta e, imprigionata, viene legata con una catena d'oro; per questo, Rodane viene messo in croce da Dama e Saca, eunuchi al servizio del re ai quali è affidato questo compito, ma ne viene liberato grazie al pronto intervento di Sinonide: si danno entrambi alla fuga, evitando uno la croce, l'altra le nozze. Per questo, vengono tagliati orecchi e naso a Dama e Saca, i quali, spediti a caccia dei due giovani, si lanciano alla loro ricerca per strade diverse. Poco manca che nei pressi di un prato

τι παρά τινα λειμῶνα οἱ περὶ Ῥοδάνην ὑπὸ τοῦ διώκοντος Δάμα· ἁλιεὺς δ᾽ ἦν ὃς τοὺς ποιμένας ἐμήνυσεν, οἳ στρεβλούμενοι τὸν λειμῶνα μόλις δεικνύουσιν ἐν ᾧ καὶ χρυσὸν Ῥοδάνης εὗρισκε, τῆς στήλης τοῦ λέοντος ὑποδηλούμενον τῷ ἐπιγράμματι.

Καὶ τράγου τι φάσμα ἐρᾷ Σινωνίδος· ἐξ ἧς αἰτίας καὶ οἱ περὶ Ῥοδάνην τοῦ λειμῶνος ἀπαίρουσι. Δάμας δὲ τὸν ἀπὸ τοῦ λειμῶνος Σινωνίδος στέφανον εὑρὼν πέμπει Γάρμῳ παραμύθιον.

Φεύγοντες δὲ οἱ περὶ Ῥοδάνην ἐντυγχάνουσιν ἐπὶ καλύβης γραΐ τινι γυναικί, καὶ κρύπτονται ὑπ᾽ ἄντρῳ ὃ διαμπερὲς ἦν ὀρωρυγμένον ἐπὶ σταδίους τριάκοντα, λόχμῃ δὲ τὸ στόμα ἐβέβυστο. Καὶ οἱ περὶ τὸν Δάμαν ἐφίστανται καὶ ἀνακρίνεται ἡ γραῦς, καὶ ξίφος γυμνὸν ἰδοῦσα ἐξέψυξεν. Οἱ δὲ τοῦ Ῥοδάνους ἵπποι καὶ τῆς Σινωνίδος οἷς ἐπωχοῦντο, συλλαμβάνονται, καὶ περικαθίσταται στρατὸς τὸ χωρίον ἐν ᾧ Σινωνὶς καὶ Ῥοδάνης ἀπεκρύπτετο, καὶ καταρρήγνυταί τινος τῶν περιπόλων ἀσπὶς ἐκ χαλκοῦ τοῦ ὀρύγματος ὕπερθεν, καὶ τῷ διακένῳ τοῦ ἤχου τῶν κεκρυμμένων μήνυσις γίνεται, καὶ περιορύσσεται τὸ ὄρυγμα, καὶ πάντα Δάμας βοᾷ, καὶ γίνεται τοῖς ἔνδον συναίσθησις καὶ φεύγουσιν ὑπὸ τοῖς τοῦ ἄντρου μυχοῖς, καὶ διεκπίπτουσι πρὸς τὴν ἑτέραν αὐτοῦ ὀπήν. Καὶ μελιττῶν ἀγρίων σμήνη ἐκεῖθεν ἐπὶ τοὺς ὀρύσσοντας τρέπεται, καταρρεῖ δὲ τοῦ μέλιτος καὶ ἐπὶ τοὺς φεύγοντας· αἱ δὲ μέλισσαι καὶ τὸ [74b] μέλι ἐξ ἑρπετῶν πεφαρμακευμένα τροφῆς, αἱ μὲν κρούσασαι τοὺς ἐπὶ τὸ ὄρυγμα ἠκρωτηρίαζον, οὓς δὲ καὶ ἀπέκτειναν.

Τῷ δὲ λιμῷ κρατούμενοι οἱ περὶ Ῥοδάνην διαλιχμησάμενοι καὶ τὰς γαστέρας καταρρυέντες, πίπτουσι παρὰ τὴν ὁδὸν ὡσεὶ νεκροί. Φεύγουσιν ὁ στρατὸς τῷ τῶν μελισσῶν πολέμῳ πονούμενοι καὶ τοὺς περὶ Ῥοδάνην ὅμως διώκουσι, καὶ οὓς ἐδίωκον ὁρῶντες ἐρριμμένους παρέτρεχον, νεκρούς τινας ὡς ἀληθῶς ὑπολαμβάνοντες. Ἐν τούτῳ τῷ ἄντρῳ κείρεται τοὺς πλοκάμους ἡ Σινωνίς, δι᾽ οὗ ὕδωρ αὐτοῖς ἀνιμήσονται· καὶ τοῦτο εὑρὼν ἐκεῖσε Δάμας πέμπει τῷ Γάρμῳ, σύμβολον τοῦ ἐγγὺς εἶναι κἀκείνους συλλαβεῖν. Ἐρριμμένων δὲ παρὰ τὴν ὁδὸν τοῦ τε Ῥοδάνους καὶ τῆς Σινωνίδος, ὁ στρατὸς παρερχόμενος ὡς ἐπὶ νεκροῖς κατὰ τὸ πάτριον ἔθος οἱ μὲν χιτωνίσκους ῥίπτοντες ἐκάλυπτον, ἄλλοι δὲ ἄλλο τι τῶν προσόντων, καὶ κρεῶν δὲ μέρη καὶ ἄρτου ἐπέρριπτον· καὶ οὕτω παρῆλθεν ὁ στρατός. Οἱ δὲ τῷ μέλιτι καρωθέντες μόλις ἀνίστανται, κοράκων μὲν τῶν περὶ τὰ κρέα διεριζόντων Ῥοδάνην, ἐκείνου δὲ Σινωνίδα διαναστήσαντος. Ἀναστάντες οὖν πορεύονται τὴν ἐναντίαν τραπόμενοι τῷ στρατῷ, ἵνα μᾶλλον λάθοιεν μὴ

Rodane e Sinonide vengano catturati da Dama, che era alle loro calcagna: era stato un pescatore a denunziare a Dama alcuni pastori, che sotto tortura finirono con l'indicargli quel prato, ove Rodane aveva anche trovato un tesoro, segnalato occultamente dall'iscrizione della stele sormontata dal leone[6].

Lo spettro di un caprone s'invaghisce di Sinonide[7] e per questa ragione i due giovani sono costretti a lasciare il prato. Dama allora, rinvenuta la corona di Sinonide, fatta con i fiori del prato, la manda a Garmo come incoraggiamento.

Nella loro fuga Rodane e Sinonide s'imbattono in una vecchia che vive in una capanna; vengono nascosti in una grotta, scavata per trenta stadi da un'estremità all'altra, la cui entrata era ostruita da un cespuglio. Sopraggiunge Dama con i suoi e interroga la vecchia, la quale alla vista della spada sguainata perde i sensi. Vengono presi i cavalli sui quali viaggiavano Rodane e Sinonide. I soldati circondano il luogo in cui erano nascosti i due giovani; ad una guardia cade lo scudo di bronzo che va in pezzi al di sopra della caverna e il suo rumore a vuoto svela il nascondiglio dei due. Si scava allora tutt'intorno una fossa; Dama non fa che gridare[8]; Rodane e Sinonide dal di dentro intuiscono e fuggono verso la parte più interna della grotta, e da lì riescono a scappare attraverso un'altra via d'uscita. Dall'interno della grotta uno sciame di api selvatiche piomba su quelli che erano intenti a scavare, lasciando inoltre cadere del miele sui fuggitivi; le api erano velenose, come pure il [74b] loro miele, in quanto s'erano nutrite di serpenti, e, pungendo quanti si trovavano attorno alla fossa, provocarono in alcuni mutilazioni, in altri perfino la morte.

Vinti dalla fame, Rodane e Sinonide leccano[9] il miele e, colti da flussi di ventre, cadono come morti lungo la via. I soldati, stremati dalla battaglia con le api, si danno alla fuga, e nondimeno continuano a inseguire i due giovani: ma quando vedono giacere a terra coloro che stavano inseguendo, credendoli realmente due cadaveri, decidono di tirar dritto. In quella grotta Sinonide s'era tagliata le trecce, di cui si sarebbero serviti per attingere dell'acqua; lì Dama le trova e le invia a Garmo a riprova del fatto d'essere ormai vicino alla cattura dei due giovani. Mentre Rodane e Sinonide giacevano a terra lungo la via, i soldati che passavano loro accanto, presili davvero per morti, vi gettavano su, seguendo l'usanza patria, chi delle vesti per coprirli, chi qualcos'altro, secondo ciò di cui ciascuno disponeva, e vi lanciavano su anche pezzi di carne e di pane: e così i soldati procedettero oltre. I due, che erano caduti in un sonno profondo a causa di quel miele, riprendono a fatica i sensi: Rodane, destata da alcuni corvi che si contendevano i brandelli di carne, sveglia a sua volta Sinonide. Rialzatisi dunque s'incamminano in direzione opposta a quella dei soldati, perché,

ὄντες οἱ διωκόμενοι, καὶ εὑρόντες ὄνους δύο ἐπέβησάν τε καὶ τὰ φορτία ἐπέθεντο, ἃ συνεκεκόμιστο αὐτοῖς ἀφ᾽ ὧν ὡσεὶ νεκροῖς ἐπέρριψεν ὁ στρατός. Εἶτα καταίρουσιν εἰς [25]πανδοχεῖον, καὶ φεύγουσιν ἐκεῖθεν, καὶ περὶ πλήθουσαν ἀγορὰν εἰς ἄλλον σταθμὸν καταλύουσι.

Καὶ γίνεται τὸ πάθος τῶν ἀδελφῶν, καὶ κατηγοροῦνται φόνου, καὶ ἀφίενται, τοῦ πρεσβυτέρου τῶν ἀδελφῶν, ὃς ἀνῃρήκει φαρμάκῳ τὸν ὕστερον, κατηγορήσαντος μέν, τῇ δὲ οἰκείᾳ [30]ἀναιρέσει ἀθωώσαντος· καὶ λανθάνει Ῥοδάνης ἀνελόμενος τὸ φάρμακον.

Καταίρουσιν εἰς οἴκημα λῃστοῦ τοὺς παροδίτας λῃστεύοντος καὶ τούτους ἑαυτῷ ποιουμένου τράπεζαν. Καὶ στρατιωτῶν ὑπὸ τοῦ Δάμα σταλέντων, ἐπεὶ ὁ λῃστὴς συνείληπτο, πῦρ ἐμβάλλεται εἰς τὴν οἰκίαν· καὶ [35]περιλαμβάνονται τῷ πυρί, καὶ διαφεύγουσι μόλις τὸν ὄλεθρον τῶν ὄνων σφαγέντων καὶ τῷ πυρὶ εἰς δίοδον ἐπιτεθέντων.

Καθορῶνται νύκτωρ ὑπὸ τῶν τὸ πῦρ ἐμβαλόντων, καὶ ἐπερωτηθέντες τίνες εἶεν, εἴδωλα τῶν ὑπὸ τοῦ λῃστοῦ ἀναιρεθέντων ἀποκρίνονται, καὶ τῇ ὠχρότητι [40]καὶ λεπτότητι τῆς ὄψεως καὶ τῇ ἀτονίᾳ τῆς φωνῆς ἔπεισάν τε τοὺς στρατιώτας καὶ ἐδειμάτωσαν. Καὶ φεύγουσι πάλιν ἐκεῖθεν, καὶ καταλαμβάνουσι κόρην ἐπὶ [75a] ταφὴν ἀγομένην, καὶ συρρέουσιν ἐπὶ τὴν θέαν καὶ Χαλδαῖος γέρων ἐπιστὰς κωλύει τὴν ταφήν, ἔμπνουν εἶναι τὴν κόρην ἔτι λέγων· καὶ ἐδείχθη οὕτω. Χρησμῳδεῖ δὲ καὶ τῷ Ῥοδάνῃ ὡς βασιλεύσοι.

Καταλιμπάνεται κενὸς [5]ὁ τῆς κόρης τάφος, καὶ πολλὰ τῶν πέπλων, ἃ ἔμελλεν ἐπικαίεσθαι τῷ τάφῳ, ἔτι τε σιτία καὶ ποτά· καὶ οἱ περὶ Ῥοδάνην τούτοις εὐωχοῦνται, καὶ λαμβάνουσί τινα καὶ τῶν ἀμφίων, καὶ καθεύδουσιν ἐν τῷ τῆς κόρης τάφῳ.

Οἱ δὲ τὸ πῦρ τῇ τοῦ λῃστοῦ οἰκίᾳ ἐμβαλόντες, ἡμέρας [10]ἐπιλαβούσης ἠπατημένους ἑαυτοὺς ἐγνωκότες, ἐδίωκον κατ᾽ ἴχνη Ῥοδάνους καὶ Σινωνίδος, συνεργοὺς αὐτοὺς εἰκάζοντες εἶναι τοῦ λῃστοῦ· ἰχνηλατήσαντες δὲ μέχρι τοῦ τάφου, καὶ ἐνιδόντες αὐτοὺς ἐγκειμένους μὲν τῷ τάφῳ, ἀκινητίζοντας δὲ ἅτε ὕπνῳ καὶ οἴνῳ πεπεδημένους, [15]ἔδοξαν νεκροὺς ὁρᾶν καὶ κατέλιπον, ἀπορούμενοι ὅτι ἐκεῖ τὰ ἴχνη ἔφερεν. Ἀπαίρουσιν ἐκεῖθεν οἱ περὶ Ῥοδάνην καὶ περῶσι τὸν ποταμὸν γλυκύν τε ὄντα καὶ διαυγῆ καὶ βασιλεῖ Βαβυλωνίων εἰς πόσιν ἀνακείμενον. Καὶ πιπράσκει Σινωνὶς τὰ ἱμάτια καὶ συλλαμβάνεται ὡς [20]τάφον συλήσασα, καὶ ἀναφέρεται εἰς Σόραιχον, ὃς ἦν Σοραίχου τοῦ τελώνου υἱός, ἐπίκλην δὲ αὐτῷ δίκαιος. Καὶ βουλεύεται πέμπειν αὐτὴν ἐπὶ βασιλέα Γάρμον διὰ

non avendo alcuno alle calacagna, passassero meglio inosservati; trovati due asini, vi montano in groppa e vi caricano quanto avevano messo insieme con quel che era stato gettato loro, presi per morti, dai soldati. Giungono in seguito in una locanda, ma ne fuggono; trovano alloggio in un altro posto proprio all'ora in cui il mercato è affollato.

E qui si svolge la drammatica vicenda dei due fratelli: Rodane e Sinonide vengono accusati di omicidio, ma vengono rilasciati, giacché il maggiore di quei fratelli, che aveva avvelenato il minore e aveva accusato i nostri due giovani, li scagiona da ogni accusa togliendosi la vita. Inoltre Rodane porta via con sé di nascosto del veleno.

Giungono in casa di un brigante che depredava i viandanti e ne faceva pasto per la sua mensa. Alcuni soldati inviati da Dama, dopo aver catturato il brigante, danno a fuoco la sua casa: i due sono circondati dal fuoco, ma riescono non senza fatica a scampare alla morte scannando gli asini e gettandone i corpi sul fuoco per aprirsi un varco.

Di notte vengono avvistati dai soldati che avevano appiccato il fuoco e quando viene loro domandato chi siano rispondono: «I fantasmi delle vittime del brigante», e grazie al loro aspetto pallido ed emaciato, nonché alla voce flebile, riescono a ingannare i soldati e a spaventarli. Ma fuggono anche di lì, e si imbattono nel [75a] corteo funebre di una fanciulla: si uniscono al seguito per assistere alla scena. Sopraggiunge un vecchio caldeo che vieta la sepoltura asserendo che la fanciulla è ancora viva: come si ebbe poi a dimostrare[10]. Il vecchio vaticina inoltre a Rodane che diventerà re.

Il sepolcro della fanciulla resta dunque vuoto e lì viene abbandonata gran parte delle sue vesti, che dovevano essere bruciate sulla tomba, insieme anche a cibarie e bevande: Rodane e Sinonide se ne cibano, si appropriano di alcune vesti e si addormentano nel sepolcro della fanciulla.

Ma i soldati che avevano appiccato il fuoco alla casa del brigante, resisi conto a giorno fatto di essere stati gabbati, si mettono sulle tracce di Rodane e Sinonide, immaginandoli complici del brigante. Seguono allora le loro tracce sino alla tomba e, vedendoli giacere dentro immobili, avvinti com'erano dal sonno e dal vino, ritennero d'aver dinanzi agli occhi due cadaveri e li lasciarono stare, pur non riuscendo a comprendere come mai le tracce portassero fin lì. Rodane e Sinonide abbandonano quel luogo e attraversano il fiume, la cui acqua, dolce e limpida, era bevanda riservata al re di Babilonia[11]. Allora Sinonide vende le vesti, ma viene arrestata con l'accusa d'aver depredato una tomba ed è condotta al cospetto di Soreco, figlio dell'esattore delle imposte Soreco e soprannominato il Giusto. Questi decide di inviare la

τὸ κάλλος, καὶ κιρνᾶται διὰ τοῦτο τὸ τῶν ἀδελφῶν φάρμακον Ῥοδάνῃ καὶ Σινωνίδι· αἱρετώτερον γὰρ αὐτοῖς ὁ θάνατος ἢ Γάρμον ἰδεῖν. Μηνύεται Σοραίχῳ διὰ τῆς θεραπαινίδος ἅπερ εἰς ἔργον ἔμελλε χωρεῖν Ῥοδάνη καὶ Σινωνίδι· καὶ λαθὼν ὁ Σόραιχος τὸ τοῦ θανάτου μὲν φάρμακον κενοῖ, πληροῖ δὲ τὴν κύλικα ὑπνωτικοῦ φαρμάκου· καὶ πιόντας καὶ ὑπνοῦντας λαβὼν ἐφ᾽ ἁρμαμάξης, ἤλαυνε πρὸς βασιλέα. Πλησιαζόντων δὲ Ῥοδάνης ἐνυπνίῳ δειματοῦται καὶ βοᾷ καὶ ἐξανιστᾷ Σινωνίδα. Ἡ δὲ ξίφει αὐτῆς τὸ στέρνον πλήττει. Καὶ ἀναπυνθάνεται τὰ κατ᾽ αὐτοὺς ἅπαντα Σόραιχος, καὶ λαβόντες πίστεις ἀπαγγέλλουσι, καὶ λύει αὐτούς, καὶ ὑποδείκνυσι τὸ τῆς Ἀφροδίτης ἱερὸν ἐν τῇ νησῖδι, ἐν ᾧ ἔμελλε καὶ τὸ τραῦμα ἡ Σινωνὶς θεραπευθήσεσθαι.

Ὡς ἐν παρεκβολῇ δὲ διηγεῖται καὶ τὰ περὶ τοῦ ἱεροῦ καὶ τῆς νησῖδος, καὶ ὅτι ὁ Εὐφράτης καὶ ὁ Τίγρις περιρρέοντες αὐτὴν ποιοῦσι νησῖδα, καὶ ὅτι ἡ τῆς ἐνταῦθα Ἀφροδίτης ἱέρεια τρεῖς ἔσχε παῖδας, Εὐφράτην καὶ Τίγριν καὶ Μεσοποταμίαν, αἰσχρὰν τὴν ὄψιν ἀπὸ γενέσεως, ὑπὸ δὲ τῆς Ἀφροδίτης εἰς κάλλος μετασκευασθεῖσαν. Δι᾽ ἣν καὶ [75b] ἔρις τριῶν ἐραστῶν γίνεται, καὶ κρίσις ἐπ᾽ αὐτούς. Βόροχος ἢ Βόχορος ὁ κρίνων ἦν, κριτῶν τῶν κατ᾽ ἐκείνους καιροὺς ἄριστος. Ἐκρίνοντο δὲ καὶ ἤριζον οἱ τρεῖς, ὅτι τῷ μὲν ἡ Μεσοποταμία τὴν φιάλην ἐξ ἧς ἔπινεν ἔδωκε, τῷ δὲ τὸν ἀπὸ τῆς κεφαλῆς ἐξ ἀνθέων ἀφελομένη στέφανον περιέθηκε, τὸν δὲ καὶ ἐφίλησε. Καὶ τοῦ φιληθέντος κρίσει νικήσαντος οὐδὲν ἔλαττον αὐτοῖς ἡ ἔρις ἤκμαζεν, ἕως ἀλλήλους ἀνεῖλον ἐρίζοντες.

Λέγει οὖν ὡς ἐν παρενθήκῃ περὶ τοῦ τῆς Ἀφροδίτης ἱεροῦ, καὶ ὡς ἀνάγκη τὰς γυναῖκας ἐκεῖσε φοιτώσας ἀπαγγέλλειν δημοσίᾳ τὰ ἐν τῷ ναῷ αὐταῖς ὁρώμενα ὄνειρα. Ἐν ᾧ καὶ τὰ περὶ Φαρνούχου καὶ Φαρσίριδος καὶ Τανάϊδος, ἀφ᾽ οὗ καὶ Τάναϊς ὁ ποταμός, λεπτομερῶς διεξέρχεται, καὶ ὅτι τὰ περὶ τὸν τόπον καὶ τὴν χώραν τοῦ Τανάϊδος τοῖς κατοικοῦσιν Ἀφροδίτης μυστήρια Τανάϊδος καὶ Φαρσίριδός εἰσιν.

Ἐν δὲ τῇ προειρημένῃ νησῖδι ῥόδον ἐντραγὼν ὁ Τίγρις τελευτᾷ· κανθαρὶς γὰρ τοῖς τοῦ ῥόδου φύλλοις ἔτι συνεπτυγμένοις οὖσιν ὑπεκάθητο. Καὶ ἡ τοῦ παιδὸς μήτηρ ἥρωα πείθεται γενέσθαι τὸν υἱὸν ἐκμαγεύσασα.

Καὶ διεξέρχεται ὁ Ἰάμβλιχος μαγικῆς εἴδη, μάγον ἀκρίδων καὶ μάγον λεόντων καὶ μάγον μυῶν· ἐξ οὗ καλεῖσθαι καὶ τὰ μυστήρια ἀπὸ τῶν μυῶν (πρώτην γὰρ εἶναι τὴν τῶν μυῶν μαγικήν). Καὶ μάγον δὲ λέγει χαλάζης καὶ μάγον ὄφεων, καὶ νεκυομαντείας καὶ ἐγγαστρίμυθον, ὃν καί φησιν ὡς Ἕλληνες μὲν Εὐρυκλέα λέγουσι Βαβυλώνιοι δὲ Σάκχουραν ἀποκαλοῦσι.

fanciulla al re Garmo per via della sua bellezza: per questo motivo, i due giovani si preparano il veleno che era appartenuto ai fratelli[12], ritenendo di gran lunga preferibile andare incontro alla morte piuttosto che rivedere Garmo. Ma un'ancella rivela a Soreco quanto Rodane e Sinonide avevano intenzione di mettere in atto: Soreco, allora, vuota di nascosto la coppa della pozione mortale e la riempie con una soporifera[13]; poi, dopo che i due giovani l'hanno bevuta e si sono addormentati, li carica su un carro e si dirige dal re. Quand'erano ormai vicini, Rodane, spaventato da un incubo, lancia un urlo e sveglia Sinonide, la quale si ferisce il petto con una spada. Allora Soreco s'informa di tutti i loro casi, e i due, ricevuta da lui ogni rassicurazione, cominciano a raccontare; Soreco li lascia liberi e indica loro su un'isoletta un tempio di Afrodite ove sarebbe stata curata la ferita di Sinonide.

All'interno di una digressione, l'autore racconta la storia del tempio e dell'isoletta, formata dai fiumi Eufrate e Tigri che le scorrono intorno, e riferisce che la sacerdotessa di Afrodite lì venerata aveva tre figli: Eufrate, Tigri e Mesopotamia. Quest'ultima, brutta d'aspetto fin dalla nascita, era stata trasformata da Afrodite in una fanciulla avvenente. Per lei scoppia anche [75b] una contesa tra tre innamorati, a cui seguì un giudizio: a giudicare era un tale Boroco, ovvero Bocoro, il migliore giudice a quel tempo[14]. I tre erano sotto giudizio e contendevano perché Mesopotamia aveva assegnato ad uno la coppa dalla quale beveva, un altro invece l'aveva incoronato con un serto di fiori che essa si era tolta dal capo e il terzo l'aveva perfino baciato. Benché nel giudizio avesse vinto colui che aveva ottenuto il bacio, la contesa nondimeno si aggravò, finché i contendenti non si uccisero l'un l'altro.

Nella digressione sul tempio di Afrodite l'autore racconta dunque anche di come le donne che lo frequentavano fossero tenute a raccontare pubblicamente i sogni avuti nel tempio. A questo punto narra minutamente anche le vicende di Farnuco, Farsiris e di Tanais (da cui prende nome il fiume Tanais) e riferisce che i misteri di Afrodite celebrati dagli abitanti di questo paese e della regione del Tanais traggono origine da Tanais e Farsiris.

Nell'isoletta di cui si è detto muore Tigri per aver mangiato una rosa: tra i petali della rosa ancora chiusi era annidata infatti una cantaride[15]; ma la madre del ragazzo era convinta che, per effetto di una sua magia, il figlio fosse divenuto un eroe.

Giamblico si diffonde anche sulle forme di magia: quella del mago di locuste, quella del mago di leoni e quella del mago di topi, da cui prendono nome appunto i «misteri»[16]; quella con i topi, infatti, è in assoluto la pratica magica originaria. Riferisce inoltre del mago della grandine e di quello dei serpenti, di necromanzia e di un ventriloquo che, dice, i Greci chiamavano Euricle[17] e i Babilonesi invece Saccura.

Λέγει δὲ καὶ ἑαυτὸν Βαβυλώνιον εἶναι ὁ συγγραφεύς, καὶ μαθεῖν τὴν μαγικήν, μαθεῖν δὲ καὶ τὴν Ἑλληνικὴν παιδείαν, καὶ ἀκμάζειν ἐπὶ Σοαίμου τοῦ Ἀχαιμενίδου τοῦ Ἀρσακίδου, ὃς βασιλεὺς ἦν ἐκ πατέρων βασιλέων, γέγονε δὲ ὅμως καὶ τῆς συγκλήτου βουλῆς τῆς ἐν Ῥώμῃ, καὶ ὕπατος δέ, εἶτα καὶ βασιλεὺς πάλιν τῆς μεγάλης Ἀρμενίας. Ἐπὶ τούτου γοῦν ἀκμάσαι φησὶν ἑαυτόν.

Ῥωμαίων δὲ διαλαμβάνει βασιλεύειν Ἀντωνῖνον, καὶ ὅτε Ἀντωνῖνός, φησιν, Οὐῆρον τὸν αὐτοκράτορα καὶ ἀδελφὸν καὶ κηδεστὴν ἔπεμψε Βολογαίσῳ τῷ Παρθυαίῳ πολεμήσοντα, ὡς αὐτός τε προείποι καὶ τὸν πόλεμον, ὅτι γενήσεται, καὶ ὅποι τελευτήσοι. Καὶ ὅτι Βολόγαισος μὲν ὑπὲρ τὸν Εὐφράτην καὶ Τίγριν ἔφυγεν, ἡ δὲ Παρθυαίων γῆ Ῥωμαίοις ὑπήκοος κατέστη.

Ἀλλ᾽ ὅ γε Τίγρις καὶ Εὐφράτης οἱ παῖδες [76a] ἐμφερεῖς ἀλλήλοις ἦσαν, καὶ Ῥοδάνης ἀμφοτέροις. Τοῦ δὲ παιδός, ὥσπερ ἔφημεν, τῷ ῥόδῳ τελειωθέντος Ῥοδάνης πρὸς τὴν νησῖδα ἅμα Σινωνίδι περαιοῦται, καὶ βοᾷ ἡ μήτηρ τὸν τεθνηκότα αὐτῆς υἱὸν ἀναβιῶναι, εἰς τὸν Ῥοδάνην ὁρῶσα, καὶ Κόρην αὐτῷ ἐκεῖθεν ἕπεσθαι· συνυποκρίνεται Ῥοδάνης ταῦτα, τῆς τῶν νησιωτῶν κατεντρυφῶν εὐηθείας.

Μηνύεται Δάμας τὰ περὶ Ῥοδάνην καὶ ὅσα Σόραιχος περὶ αὐτοὺς ἔπραξε. Μηνυτὴς δ᾽ ἦν αὐτὸς ὁ ἰατρὸς ὃν ὁ Σόραιχος κρύφα πέμψας τὸ τῆς Σινωνίδος ἐθεράπευσε τραῦμα. Συλλαμβάνεται διὰ τοῦτο Σόραιχος, καὶ ἄγεται ἐπὶ Γάρμον. Ἀποστέλλεται καὶ αὐτὸς ὁ μηνυτὴς γράμμα Δάμα ἐπιφερόμενος πρὸς τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἱερέα, ἐφ᾽ ᾧ συλλαβεῖν τοὺς περὶ Σινωνίδα. Διαβαίνει τὸν ποταμὸν ὁ ἰατρὸς τῆς ἱερᾶς ἑαυτὸν ὡς ἔθος ἐξαρτήσας καμήλου, τὸ δὲ γράμμα τῷ δεξιῷ παρενθεὶς τῶν ὤτων· καὶ τέλος ὁ μηνυτὴς ἐναποπνίγεται τῷ ποταμῷ, διαβαίνει δὲ πρὸς τὴν νησῖδα ἡ κάμηλος, καὶ πάντα μανθάνουσιν οἱ περὶ Ῥοδάνην, τὸ τοῦ Δάμα γράμμα τῶν ὤτων ἀνελόμενοι τῆς καμήλου.

Φεύγουσιν ἐκεῖθεν διὰ τοῦτο καὶ συναντῶσιν ἀγόμενον Σόραιχον ἐπὶ Γάρμον καὶ καταλύουσιν ἅμα ἐν πανδοχείῳ. Καὶ τῇ τοῦ χρυσίου ἐπιθυμίᾳ νύκτωρ ἀναπείθει Ῥοδάνης, καὶ ἀναιροῦνται οἱ Σοραίχου φύλακες, καὶ φεύγει σὺν αὐτοῖς Σόραιχος, ἀμοιβὴν εὑρὼν τῆς προϋπαρξάσης εὐεργεσίας.

Συλλαμβάνει Δάμας τὸν τῆς Ἀφροδίτης ἱερέα, καὶ ἀνακρίνεται περὶ Σινωνίδος, καὶ τέλος κατακρίνεται δήμιος γενέσθαι ἀντὶ ἱερέως ὁ πρεσβύτης. Καὶ τὰ περὶ τὸν δήμιον ἔθη καὶ νόμιμα. Συλλαμβάνεται Εὐφράτης, ὅτι ὁ πατὴρ καὶ ἱερεύς, ὡς Ῥοδάνην αὐτὸν ὑπολαβών, οὕτως ἐπεκάλει· καὶ φεύγει Μεσοποταμία ἡ ἀδελφή. Καὶ πρὸς τὸν Σάκαν ἀπάγεται Εὐφράτης, καὶ ἀνακρίνεται

Il nostro scrittore afferma inoltre di essere egli stesso babilonese, di aver appreso le arti magiche e di aver ricevuto anche un'istruzione greca e di aver raggiunto la piena maturità al tempo di Soemo, della stirpe degli Achemenidi e degli Arsacidi: questi, che era re e discendente di re, nondimeno fece parte del senato romano e fu anche console, e in seguito pure re della Grande Armenia[18]. Dunque sotto il regno di costui, Giamblico dice di aver raggiunto il pieno della sua maturità[19].

Riferisce che imperatore dei Romani era Antonino[20] e che quando questi, dice, inviò l'imperatore Vero, suo fratello e genero, a far guerra contro Vologese, re dei Parti, egli aveva predetto sia quando la guerra sarebbe scoppiata, sia come essa si sarebbe conclusa[21]: racconta anche che Vologese fuggì al di là dell'Eufrate e del Tigri e che la terra dei Parti fu sottomessa dai Romani.

Quanto ai giovani di nome Tigri e Eufrate, essi si somigliavano [76a] l'un l'altro, e Rodane somigliava ad entrambi. Dopo che Tigri era morto, come abbiamo detto, per una rosa, giunge sull'isoletta Rodane insieme a Sinonide. La madre di Tigri, nel vedere Rodane, urla che il figlio morto era tornato in vita e che Core l'aveva accompagnato dall'aldilà[22]: Rodane recita la parte, prendendosi gioco della dabbenaggine degli isolani.

Dama viene informato di quanto è accaduto a Rodane e Sinonide, e di quanto Soreco ha fatto per loro: il delatore era stato proprio il medico che Soreco aveva inviato di nascosto a curare la ferita di Sinonide. In seguito a ciò, Soreco viene arrestato e condotto da Garmo. Il delatore in persona viene invece inviato con una lettera di Dama presso il sacerdote di Afrodite allo scopo di catturare Sinonide e Rodane. Il medico attraversa allora il fiume, com'era consuetudine, in groppa di un cammello sacro, nel cui orecchio destro aveva infilato la lettera; ma alla fine il delatore affoga nel fiume, mentre il cammello riesce ad arrivare sull'isoletta: Rodane e Sinonide vengono quindi a conoscenza d'ogni cosa grazie alla lettera di Dama che era nell'orecchio del cammello.

A seguito di ciò i due fuggono di lì; si imbattono in Soreco, che veniva condotto da Garmo, e alloggiano nella sua stessa locanda. Di notte Rodane riesce a corrompere quelli posti a guardia di Soreco, adescandoli con l'oro, e poi ad ucciderli: Soreco allora fugge con i due giovani, trovando così un contraccambio ai servigi che aveva prestato loro in passato.

Dama fa arrestare il sacerdote di Afrodite e lo interroga in merito a Sinonide: alla fine il vecchio è condannato a perdere il titolo di sacerdote per quello di carnefice. Si dà conto di consuetudini e compiti del carnefice. Viene arrestato Eufrate giacché suo padre, il sacerdote, credendolo Rodane lo chiamava con questo nome; sua sorella, Mesopotamia, prende la via della fuga. Eufrate viene condotto dinanzi a Saca e interrogato su Sinonide:

περὶ Σινωνίδος· ὡς γὰρ Ῥοδάνης ἠτάζετο. Ἀποστέλλει Σάκας πρὸς Γάρμον [35]ὅτι Ῥοδάνης συνείληπται καὶ Σινωνὶς συλληφθήσεται· ὁ γὰρ Εὐφράτης, ὡς Ῥοδάνης κρινόμενος ἔφη, τὴν Σινωνίδα συλλαμβανομένου αὐτοῦ πεφευγέναι, Σινωνίδα καλεῖν κἀκεῖνος ἐκβιαζόμενος τὴν ἀδελφὴν Μεσοποταμίαν.

[40]Ὅτι οἱ περὶ Ῥοδάνην καὶ Σινωνίδα φεύγοντες ἅμα Σοραίχῳ καταίρουσιν εἰς γεωργοῦ· τῷ δ᾽ ἦν κόρη θυγάτηρ καλὴ τὴν ὄψιν ἄρτι χηρωθεῖσα καὶ τῇ πρὸς [76b] τὸν ἄνδρα εὐνοίᾳ τὰς τρίχας περικειραμένη. Πέμπεται αὕτη τῆς ἁλύσεως τῆς χρυσῆς ἀπεμπολῆσαι, ἣν οἱ περὶ Ῥοδάνην ἐκ τῶν δεσμῶν ἐπεφέροντο· καὶ ἄπεισι πρὸς τὸν χρυσοχόον ἡ τοῦ γεωργοῦ θυγάτηρ. [5]Καὶ ἰδὼν ἐκεῖνος τήν τε ὄψιν τῆς κόρης καλὴν καὶ τῆς ἁλύσεως τὸ μέρος, ἧς αὐτὸς ἐργάτης ἐτύγχανε, καὶ τὴν κόμην περιῃρημένην, ὑπονοεῖ Σινωνίδα εἶναι, καὶ πέμψας πρὸς Δάμαν καὶ λαβὼν φύλακας ἀπερχομένην ἐφύλαττε κρύφα. Ἡ δὲ ὑπονοήσασα τὸ [10]πραττόμενον φεύγει εἰς ἔρημον κατάλυμα.

Ἐν ᾧ καὶ τὰ περὶ τῆς κόρης τῆς ἐπικαλουμένης Τροφίμης καὶ τοῦ δούλου τοῦ ἐραστοῦ καὶ φονέως, καὶ τοῦ κόσμου τοῦ χρυσοῦ, καὶ αἱ ἔκθεσμοι τοῦ δούλου πράξεις, καὶ τὸ ἑαυτὸν ἐπισφάξαι, καὶ τὸ αἱματωθῆναι τὴν τοῦ γεωργοῦ θυγατέρα τοῖς [15]τοῦ ἑαυτὸν διαχρησαμένου αἵμασι, καὶ ὁ τῆς κόρης διὰ ταῦτα φόβος καὶ ἡ φυγή, καὶ ἡ ἔκστασις τῶν φυλάκων καὶ φυγή, καὶ ἡ πρὸς τὸν πατέρα τῆς κόρης ἄφιξις καὶ διήγησις τῶν συγκυρησάντων, καὶ φυγὴ ἐκεῖθεν τῶν περὶ Ῥοδάνην, καὶ πρὸς τούτοις γράμμα πρὸς [20]Γάρμον τοῦ χρυσοχόου ὅτι Σινωνὶς εὕρηται· καὶ ἦν πίστις ἡ ἐξωνηθεῖσα ἅλυσις πεμπομένη καὶ τὰ ἄλλα ἃ περὶ τὴν τοῦ γεωργοῦ θυγατέρα ὑπωπτεύετο.

Ῥοδάνης ἀπιὼν ἐφ᾽ ᾧ φεύγειν φιλεῖ τὴν κόρην τοῦ γεωργοῦ, καὶ ἀνάπτεται εἰς ὀργὴν Σινωνὶς διὰ τοῦτο, [25]εἰς ὑπόνοιαν μὲν πρῶτον ἀφιγμένη τοῦ φιλήματος, ἔπειτα καὶ ἀπὸ τῶν τοῦ Ῥοδάνους χειλέων ἀφελομένη τὸ αἷμα, ὃ φιλήσας αὐτὴν περιεκέχριστο, εἰς ἰσχυρὰν πίστιν καταστᾶσα. Ζητεῖ διὰ τοῦτο Σινωνὶς τὴν κόρην ἀνελεῖν, καὶ ὑποστρέφειν πρὸς αὐτὴν ἠπείγετο καθάπερ [30]τις ἐμμανής· καὶ συνέπεται Σόραιχος, ἐπεὶ μὴ κατασχεῖν τῆς μανιώδους ὁρμῆς ἴσχυε. Καὶ καταίρουσιν εἰς πλουσίου τινός, τὸ ἦθος δὲ ἀκολάστου, Σήταπος αὐτῷ ὄνομα, ὃς ἐρᾷ τῆς Σινωνίδος καὶ πειρᾷ. Ἡ δὲ ἀντερᾶν ὑποκρίνεται, καὶ μεθυσθέντα τὸν Σήταπον κατ᾽ αὐτὴν τὴν νύκτα [35]καὶ τὴν ἀρχὴν τοῦ ἔρωτος ἀναιρεῖ ξίφει. Καὶ ἀνοῖξαι κελεύσασα τὴν αὔλιον, καὶ τὸν Σόραιχον ἀγνοοῦντα τὸ πραχθὲν καταλιποῦσα, ἐπὶ τὴν τοῦ γεωργοῦ κόρην ἠλαύνετο. Σόραιχος δὲ τὴν ἔξοδον αὐτῆς μαθὼν ἐδίωκεν ὀπίσω, καὶ καταλαμβάνει ἔχων μεθ᾽ ἑαυτοῦ καὶ

veniva infatti interrogato in quanto preso per Rodane. Saca manda a dire a Garmo che Rodane era stato catturato e che presto lo sarebbe stato anche Sinonide. Eufrate, infatti, sotto accusa perché preso per Rodane, aveva detto che Sinonide si era data alla fuga quando lui era stato arrestato, costretto com'era a chiamare col nome di Sinonide la sorella Mesopotamia.

Rodane e Sinonide fuggono con Soreco e giungono alla dimora di un contadino. Questi aveva una figlia giovane e di bell'aspetto, che, rimasta da poco vedova, [76b] si era tagliata i capelli in segno d'affetto verso il marito. Costei viene inviata a vendere la catena d'oro che Rodane e Sinonide portavano con sé dalla prigionia[23]. La figlia del contadino si reca allora dall'orafo. Questi, nel vedere l'avvenenza della fanciulla e un pezzo della catena che lui stesso aveva fabbricato, nonché la chioma recisa, suppone che si tratti di Sinonide: manda allora ad avvertire Dama e, chiamate alcune guardie, dispone che venga sorvegliata senza farsi notare mentre si allontana. Ma questa, sospettando quanto stava accadendo, si rifugia in un locanda isolata.

A questo punto si inserisce anche la vicenda della fanciulla chiamata Trofime, del servo suo amante e assassino, dell'ornamento d'oro, e quindi delle azioni nefande del servo, di come questi si tolse la vita e di come la figlia del contadino si macchiò col sangue del suicida; e quindi della fuga di costei, terrorizzata da tutto ciò, e dello sgomento delle guardie e della loro fuga; del ritorno della fanciulla dal padre e del racconto degli accadimenti; della fuga di Rodane e Sinonide da quel luogo; e inoltre della lettera dell'orafo a Garmo con cui lo avverte d'aver trovato Sinonide (lo provavano la catena da lui acquistata, e inviata a Garmo, e tutti i suoi sospetti sulla figlia del contadino).

Rodane, nel momento di congedarsi per riprendere la fuga, dà un bacio alla figlia del contadino, suscitando con questo gesto l'ira di Sinonide, la quale già prima sospettava di un bacio tra i due, ma ne ebbe poi assoluta certezza dopo aver ripulito le labbra di Rodane dal sangue di cui questi s'era macchiato baciando la ragazza. Perciò Sinonide va in cerca della fanciulla per ucciderla e, come una furia, si affretta a tornare verso di lei. Soreco, che non era stato in grado di fermare questo impeto furioso, la segue. Giungono alla dimora di un uomo facoltoso, ma di costumi dissoluti, di nome Setapo, il quale s'invaghisce di Sinonide e tenta di sedurla. Questa finge di ricambiare il suo amore, ma nel corso di quella stessa notte e durante l'approccio amoroso uccide Setapo con un colpo di spada quando questi era già ubriaco. Sinonide si fa quindi aprire la porta posteriore e, abbandonato Soreco del tutto ignaro dell'accaduto, si rimette alla ricerca della figlia del contadino. Soreco, allora, accortosi che Sinonide se n'è andata, comincia a inseguirla, insie-

τῶν [40]Σητάπου δούλων οὓς ἦν μισθωσάμενος, ἵνα κωλύσῃ τὴν σφαγὴν τῆς τοῦ γεωργοῦ κόρης· καταλαβὼν δὲ ἀναλαμβάνει εἰς τὴν ἁρμάμαξαν (παρεσκεύαστο γὰρ καὶ τοῦτο) [77a] καὶ ἀπελαύνει ὀπίσω.

Ὑποστρεφόντων δὲ αὐτῶν οἱ τοῦ Σητάπου θεράποντες, ἐπεὶ τὸν δεσπότην ἀνῃρημένον ἐθεάσαντο, ἀπήντησαν ὠργισμένοι, καὶ συλλαβόντες Σινωνίδα καὶ δήσαντες ἦγον ἐπὶ Γάρμον ὡς [5]ἀνδροφόνον κολασθησομένην. Καὶ Σόραιχος ἦν ἄγγελος Ῥοδάνῃ τῶν κακῶν, κόνιν τε κατὰ τῆς κεφαλῆς πασάμενος καὶ τὸν κάνδυν περιερρηγμένος. Καὶ Ῥοδάνης ἀναιρεῖν ἑαυτὸν ὁρμᾷ· ἀλλ᾽ ἐκώλυε Σόραιχος.

Γάρμος Σάκα δεξάμενος γράμμα ὅτιπερ Ῥοδάνης συνείληπται καὶ παρὰ [10]τοῦ χρυσοχόου ὅτι Σινωνὶς ἔχεται, ἔχαιρέ τε καὶ ἔθυε καὶ τοὺς γάμους ἡτοίμαζε, καὶ κήρυγμα ἅπλωτο πανταχοῦ πάντας δεσμώτας λύεσθαι καὶ ἀφίεσθαι. Καὶ Σινωνὶς ὑπὸ τῶν Σητάπου θεραπόντων δέσμιος ἀγομένη τῷ κοινῷ τοῦ κηρύγματος λύεται καὶ ἀφίεται. Δάμαν δὲ κελεύει [15]Γάρμος παραδοθῆναι θανάτῳ καὶ παραδίδοται δημίῳ ὃν αὐτὸς ἀπὸ ἱερέως εἰς τὸν δήμιον μετέστησεν· ἐδυσχέραινε δὲ τῷ Δάμᾳ ὁ Γάρμος ὅτι παρ᾽ ἄλλοις Ῥοδάνης, ὡς ἐνόμιζε, καὶ Σινωνὶς συνεσχέθησαν. Διάδοχος δὲ Δάμα ὁ ἀδελφὸς καθίσταται Μόνασος.

[20]Διάληψις περὶ Βερενίκης, ἥτις ἦν θυγάτηρ τοῦ βασιλέως Αἰγυπτίων, καὶ τῶν ἀγρίων αὐτῆς καὶ ἐκθέσμων ἐρώτων· καὶ ὅπως Μεσοποταμίᾳ τε συνεγίνετο, καὶ ὡς ὕστερον ὑπὸ Σάκα συνελήφθη Μεσοποταμία, καὶ πρὸς Γάρμον ἅμα τῷ ἀδελφῷ Εὐφράτῃ ἀπάγεται. Γράμμα [25]δεξάμενος Γάρμος παρὰ τοῦ χρυσοχόου ὡς Σινωνὶς διαπέφευγε, προστάσσει ἐκεῖνόν τε ἀναιρεθῆναι καὶ τοὺς ἐπὶ φυλακῇ ταύτης καὶ ἀγωγῇ σταλέντας αὐταῖς γυναιξὶ καὶ τέκνοις ζῶντας κατορυχθῆναι.

Ὑρκανὸς κύων, ὁ τοῦ Ῥοδάνους, εὑρὼν ἐν ἐκείνῳ τῷ [30]ἀποτροπαίῳ καταγωγίῳ τὰ σώματα τῆς τε δυστυχοῦς κόρης καὶ τοῦ παλαμναίου καὶ δυσέρωτος δούλου, κατέφαγε πρῶτον τὸ τοῦ δούλου, ἔπειτα κατὰ μικρὸν καὶ τῆς κόρης. Καὶ ἐφίσταται τῷ τόπῳ ὁ τῆς Σινωνίδος πατήρ, καὶ τὸν κύνα ὡς εἶη Ῥοδάνους εἰδὼς καὶ τὴν κόρην [35]ἡμίβρωτον ἰδὼν σφάζει μὲν ὡς ἐπὶ Σινωνίδι τὸν κύνα, ἀναρτᾷ δὲ καὶ ἑαυτὸν βρόχῳ, καταχώσας τὸ ὑπόλοιπον τῆς κόρης σῶμα καὶ ἐπιγράψας αἵματι τοῦ κυνός· «ἐνθάδε κατάκειται Σινωνὶς ἡ καλή». Παραγίνονται τῷ τόπῳ Σόραιχος καὶ Ῥοδάνης, καὶ τόν τε κύνα ἐσφαγμένον [40]τῷ τάφῳ ἰδόντες τόν τε πατέρα τῆς Σινωνίδος ἀνηρτημένον τό τε τοῦ τάφου ἐπίγραμμα, ὁ μὲν Ῥοδάνης πρώτην πληγὴν ἑαυτῷ ἐπενεγκὼν προσέγραφε τῷ ἰδίῳ [77b] αἵματι ἐπὶ τῷ τῆς Σινωνίδος ἐπιγράμματι· «Καὶ Ῥοδάνης ὁ καλός», ὁ δὲ Σόραιχος βρόχῳ ἑαυτὸν ἐξῆπτεν. Ἐν ᾧ δὲ καὶ τὴν τελευταίαν πληγὴν ὁ Ῥοδάνης ἐπάγειν ἤρχετο, ἡ τοῦ γεωργοῦ θυγάτηρ ἐπιστᾶσα μέγα

me ad alcuni servi di Setapo da lui stesso assoldati per impedirle di uccidere la figlia del contadino: una volta agguantata, la fa salire su un carro (aveva infatti approntato anche questo) [77a] e prende la via del ritorno.

Ma quando tornano indietro, i servi di Setapo, accortisi che il padrone era stato assassinato, muovono contro di loro pieni d'ira e, catturata e incatenata Sinonide, la conducono al cospetto di Garmo perché venga punita come omicida. Soreco, dopo essersi cosparso il capo di cenere e strappatosi la veste, annuncia queste sventure a Rodane. Rodane viene preso dall'impulso di uccidersi, ma Soreco glielo impedisce.

Garmo, ricevuta la lettera di Saca, in cui si dava notizia della cattura di Rodane, e quella dell'orafo, che diceva di aver Sinonide in suo potere, pieno di gioia comincia a celebrare i sacrifici e ad approntare le nozze, e con un editto dispone che in tutto il paese ogni prigioniero venga liberato e lasciato andare. Anche Sinonide, che veniva condotta in catene dai servi di Setapo, in forza di quell'editto pubblico viene restituita alla piena libertà. Garmo ordina poi che Dama sia messo a morte e consegnato al carnefice (il quale altri non era che quell'uomo che Dama aveva ridotto, da sacerdote, al rango di carnefice): Garmo non perdonava a Dama il fatto che Rodane e Sinonide, come egli credeva, fossero stati catturati da altri. Dama viene allora sostituito dal fratello Monaso.

Digressione[24] su Berenice, la figlia del re d'Egitto, e sui suoi amori bestiali e illeciti, sul modo in cui incontrò Mesopotamia, e come quest'ultima venne in seguito catturata da Saca e condotta da Garmo con il fratello Eufrate. Garmo, ricevuta una lettera da parte dell'orafo in cui è messo a parte della fuga di Sinonide, comanda allora che l'orafo venga giustiziato e che quanti erano preposti a sorvegliare Sinonide e poi a condurla da lui siano sepolti vivi con mogli e figli.

Il cane di Rodane, di razza ircana, dopo aver ritrovato in quella locanda nefanda i cadaveri dell'infelice Trofime e del servo sanguinario e pazzo d'amore per lei, comincia a sbranare dapprima il corpo del servo, poi a poco a poco anche quello della fanciulla. Giunge sul posto il padre di Sinonide, il quale riconosce il cane di Rodane e, vedendo la fanciulla sbranata, sgozza il cane sul cadavere di colei che riteneva Sinonide e si impicca, non prima di aver dato sepoltura ai resti del corpo della fanciulla e di aver scritto sulla sua tomba con il sangue del cane: «Qui giace la bella Sinonide». Sopraggiungono in quel luogo anche Soreco e Rodane: nel vedere il cane sgozzato presso la tomba, il padre di Sinonide impiccato e le parole scritte sulla tomba, Rodane si ferisce con un primo colpo e col proprio [77b] sangue, accanto alle parole di Sinonide, scrive: «E il bel Rodane»; Soreco invece s'impicca. Ma nel momento in cui Rodane sta per vibrarsi il colpo mortale, sopraggiunge la figlia del con-

ἐβόα· «Οὐκ ἔστι Σινωνίς, ὦ Ῥοδάνη, ἡ κειμένη». Καὶ δραμοῦσα κόπτει τε τὸν βρόχον Σοραίχου καὶ τὸ ξίφος ἀφαιρεῖται Ῥοδάνους, καὶ πείθει μόλις διηγησαμένη τά τε περὶ τὴν δυστυχῆ κόρην καὶ περὶ τοῦ χρυσίου τοῦ κατορωρυγμένου, καὶ ὡς ἐπὶ τῷ ἀναλαβεῖν τοῦτο ἥκοι.

Ἡ δὲ Σινωνὶς ἀπολυθεῖσα τῶν δεσμῶν ἐπὶ τὴν οἰκίαν ἔφθη τοῦ γεωργοῦ, ἔτι κατὰ τῆς κόρης ἐπιμαινομένη. Μὴ εὑροῦσα δὲ αὐτήν, ἐπηρώτα τὸν πατέρα. Ὁ δὲ τὴν ὁδὸν ἔφραζε, καὶ αὕτη ἐδίωκεν ὀπίσω, γυμνώσασα τὸ ξίφος. Ὡς δὲ κατέλαβεν ἐρριμμένον μὲν τὸν Ῥοδάνην, ἐκείνην δὲ μόνην παρακαθημένην καὶ τὸ τραῦμα τοῦ στήθους παραψύχουσαν (ὁ Σόραιχος γὰρ ἐπὶ ζήτησιν ἰατροῦ ἐξῆι), ὀργῆς τε καὶ ζηλοτυπίας μᾶλλον ἐμπίμπλαται καὶ ὁρμᾷ κατὰ τῆς κόρης. Ὁ δὲ Ῥοδάνης ὑπὸ τῆς βίας κρείττων τοῦ τραύματος γεγονὼς ὑπήντα καὶ ἐκώλυε τὴν Σινωνίδα, τὸ ξίφος ἁρπάσας ἀπ᾽ αὐτῆς. Ἡ δὲ ὑπ᾽ ὀργῆς ἐκπηδήσασα τοῦ καταγωγίου, καὶ δρόμῳ χρωμένη μανιώδει, τοῦτο πρὸς Ῥοδάνην εἰποῦσα ἀπέρριψε μόνον· «Καλῶ σε σήμερον εἰς τοὺς Γάρμου γάμους».

Σόραιχος δὲ παραγενόμενος καὶ μαθὼν ἅπαντα παρηγορεῖ μὲν Ῥοδάνην, καὶ ἰατρεύσαντες τὸ τραῦμα ἀπολύουσι μετὰ τῶν χρημάτων τὴν κόρην πρὸς τὸν πατέρα.

Ἄγεται πρὸς Γάρμον Εὐφράτης ὡς Ῥοδάνης, καὶ ὡς Σινωνὶς Μεσοποταμία· ἄγεται καὶ Σόραιχος καὶ ὁ ἀληθὴς Ῥοδάνης. Καὶ διαγνοὺς ὁ Γάρμος μὴ εἶναι Σινωνίδα τὴν Μεσοποταμίαν, δίδωσι Ζοβάρᾳ παρὰ ποταμὸν Εὐφράτην καρατομῆσαι ἵνα μή, φησί, καὶ ἑτέρα τις τοῦ τῆς Σινωνίδος ἐπιβατεύσῃ ὀνόματος. Ὁ δὲ Ζοβάρας ἀπὸ πηγῆς ἐρωτικῆς πιὼν καὶ τῷ Μεσοποταμίας ἔρωτι σχεθείς, σῴζει τε ταύτην καὶ πρὸς Βερενίκην Αἰγυπτίων ἤδη, ἅτε τοῦ πατρὸς τελευτήσαντος βασιλεύουσαν, ἐξ ἧς ἦν καὶ ἀφελόμενος ἄγει· καὶ γάμους Μεσοποταμίας ἡ Βερενίκη ποιεῖται, καὶ πόλεμος δι᾽ αὐτὴν Γάρμῳ καὶ Βερενίκῃ διαπειλεῖται.

Εὐφράτης δὲ παραδίδοται τῷ πατρὶ ὡς δημίῳ καὶ ἀναγνωσθεὶς σῴζεται, καὶ πληροῖ μὲν αὐτὸς τὰ τοῦ πατρὸς ἔργα, ὁ δὲ πατὴρ οὐ μιαίνεται τοῖς ἀνθρώπων αἵμασιν· ὕστερον δέ, ὡς τοῦ δημίου κόρη, ἐξέρχεται τοῦ οἰκήματος καὶ διασῴζεται.

[78a] Ἐν ᾧ καὶ περὶ τῆς συγκαθευδούσης τῷ δημίῳ τά τε περὶ αὐτὴν ἔθιμά τε καὶ νόμιμα, καὶ περὶ τῆς τοῦ γεωργοῦ θυγατρός, ὅπως ἀνάσπαστος γίνεται, ἐπεὶ Σινωνὶς τῷ Συρίας βασιλεῖ γαμηθεῖσα ἔσχεν ἰσχὺν τὴν ὀργὴν ἐπ᾽ αὐτῇ πληρῶσαι· καὶ ὡς δημίῳ ταύτην συγκαθεύδειν καταδικάζει, καὶ ὅτι συνεκαθεύδησεν ἐν τῷ τῶν δημίων περιβόλῳ εἰσελθοῦσα τῷ Εὐφράτῃ, ὃς καὶ ἀντ᾽ αὐτῆς εἰς τὸ ἐκείνης πρόσωπον ὑποκριθεὶς ἐξῆλθε τοῦ περιβόλου, καὶ ἐκείνη ἀντὶ τοῦ Εὐφράτου τὸ ἔργον ἔπραττε τοῦ δημίου.

Καὶ ταῦτα μὲν ὧδε προὔβαινε, παραδίδοται δὲ καὶ

tadino gridando a gran voce: «Non è Sinonide, o Rodane, colei che giace morta!», e si affretta a tagliare il cappio a Soreco e a toglier di mano la spada a Rodane, e riesce non senza fatica a convincerlo raccontandogli la vicenda della sventurata Trofime e dell'oro sepolto, che lei era venuta a riprendersi.

Sinonide, appena viene liberata dalle catene, raggiunge la casa del contadino, ancora furiosa contro la figlia di costui. Ma non avendola trovata, ne interroga il padre: questi le indica la via e Sinonide si mette al suo inseguimento con la spada sguainata. Quando trova Rodane steso a terra, e la fanciulla che, sola, gli stava seduta accanto ed era intenta a lenirgli il dolore della ferita al petto (Soreco, infatti, era andato in cerca di un medico), si riempie ancor più di collera e di gelosia e si lancia contro la ragazza. Ma Rodane, dinanzi a tale violenza, vinto il dolore della ferita, si lancia contro Sinonide e la blocca, strappandole la spada di mano. E Sinonide, lanciandosi fuori dalla locanda in preda all'ira e correndo come impazzita, lancia queste sole parole a Rodane: «Ti invito oggi stesso alle nozze di Garmo»[25].

Soreco fa ritorno e, appresa ogni cosa, conforta Rodane; dopo aver medicato la ferita, questi lasciano la fanciulla libera di tornare dal padre con il tesoro.

Vengono condotti a Garmo Eufrate, creduto Rodane, e Mesopotamia, creduta Sinonide; vengono condotti anche Soreco e il vero Rodane. Garmo, allora, accortosi che Mesopotamia non è Sinonide, la consegna a Zobara[26] perché la decapiti sulle sponde del fiume Eufrate, affinché, dice, nessun'altra possa usurpare il nome di Sinonide. Ma Zobara, che si era dissetato alla fonte dell'amore, s'invaghisce di Mesopotamia: la salva, la porta via e la conduce al cospetto di Berenice (oramai regina d'Egitto da quando era morto il padre), dove si trovava. Berenice prepara le nozze di Mesopotamia, a causa della quale si profila la minaccia di una guerra tra Garmo e Berenice. Eufrate invece viene consegnato al carnefice, che era suo padre, ma una volta riconosciuto viene salvato. Eufrate stesso, allora, adempie alle mansioni del padre, che non si macchia così di sangue umano. In seguito, assunte le sembianze della figlia del carnefice, Eufrate evade dal carcere e si mette in salvo.

[78a] A questo punto si racconta anche della concubina del carnefice, delle sue abitudini e dei suoi costumi; nonché della figlia del contadino, come costei era stata trascinata via dopo che Sinonide, andata in sposa al re di Siria, ebbe modo di sfogare la sua ira contro di lei, condannandola a diventare la concubina del carnefice; costei, entrata nel recinto dei carnefici, giacque con Eufrate; questi, assunte le sembianze di lei, uscì al suo posto dal recinto, mentre lei prese a ricoprire le mansioni di carnefice al posto di Eufrate.

Così andarono questi fatti[27]. Soreco, invece, viene

Σόραιχος ἐπὶ τῷ ἀνασταυρωθῆναι· ὁ δὲ τόπος ὥριστο ἔνθα Ῥοδάνης καὶ Σινωνὶς τὰ πρῶτα ηὐλίσαντο, ἐν τῷ λειμῶνι καὶ ἐν τῇ πηγῇ, ἐν οἷς καὶ τῷ Ῥοδάνῃ τὸ κεκρυμμένον ἐπεφώρατο χρυσίον, ὃ καὶ [15]ἀπαγομένῳ ἐπὶ τὸν σταυρὸν Σοραίχῳ μηνύει. Καὶ Ἀλανῶν στρατὸς ἀπόμισθος Γάρμῳ γεγονὼς καὶ ἀπεχθανόμενοι περὶ τὸν χῶρον, ἐν ᾧ Σόραιχος ἔμελλεν ἀνασταυροῦσθαι, διατρίβουσιν, οἳ καὶ ἀπελάσαντες τοὺς Σόραιχον ἄγοντας ἔλυσαν. Ὁ δὲ τὸ μηνυθὲν χρυσίον [20]εὑρών, καὶ τέχνῃ τινὶ καὶ σοφίᾳ ἐκ τοῦ ὀρύγματος ἀνιμώμενος, τοὺς Ἀλανοὺς ἔπειθεν ὡς ὑπὸ θεῶν ταῦτά τε καὶ τὰ ἄλλα ἐκδιδάσκοιτο. Καὶ κατὰ μικρὸν ἐθίσας, εἵλκυσεν ὥστε σφῶν ἡγεῖσθαι βασιλέα, καὶ πολεμεῖ στρατὸν Γάρμου, καὶ νικᾷ.

Ἀλλ᾽ ὕστερον ταῦτα. Ὅτε δὲ Σόραιχος [25]ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἐπέμπετο, τότε καὶ Ῥοδάνης ὑπ᾽ αὐτοῦ Γάρμου ἐστεφανωμένου καὶ χορεύοντος ἐπὶ τὸν πρότερον σταυρὸν πάλιν ἤγετο καὶ ἀνεσταυροῦτο, καὶ Γάρμος μεθύων ἅμα καὶ χορεύων περὶ τὸν σταυρὸν σὺν ταῖς αὐλητρίσιν ἔχαιρέ τε καὶ εὐφραίνετο.

Ἐν ᾧ δὲ ταῦτα [30]ἐπράττετο, Σάκας πρὸς Γάρμον γράμματα πέμπει ὡς Σινωνὶς τῷ Σύρων βασιλεῖ μειρακίῳ ὄντι γαμεῖται· καὶ Ῥοδάνης ἄνωθεν ἔχαιρε, Γάρμος ἑαυτὸν ἀνελεῖν ὥρμησεν, ἐπισχὼν δὲ κατάγει Ῥοδάνην ἄκοντα τοῦ σταυροῦ (θανεῖν γὰρ μᾶλλον ᾑρεῖτο) καὶ κοσμεῖ στρατηγικῶς, καὶ πέμπει [35]τοῦ πολέμου, ὃν πρὸς τὸν τῶν Σύρων ἀνεκίνει βασιλέα, στρατηγὸν ὡς ἐραστὴν κατὰ τοῦ ἀντεραστοῦ, καὶ φιλοφρονεῖται ὑπούλως, καὶ γράμμα κρύφιον γράφει τοῖς ὑποστρατήγοις, εἰ νίκη γένηται καὶ συλληφθῇ Σινωνίς, ἀναιρεθῆναι Ῥοδάνην. Ῥοδάνης δὲ καὶ νικᾷ καὶ τὴν [40]Σινωνίδα ἀπολαμβάνει, καὶ βασιλεύει Βαβυλωνίων. Καὶ τοῦτο χελιδὼν προμηνύει· ταύτην γάρ, ὅτε παρῆν Γάρμος [78b] καὶ συνεξέπεμπε Ῥοδάνην, ἀετὸς ἐδίωκε καὶ ἰκτῖνος· ἀλλὰ τὸν μὲν ἀετὸν ἐξέφυγεν, ὁ δὲ ἰκτῖνος ταύτην ἥρπασεν· ἐν οἷς ὁ ις′ λόγος.

condannato ad essere crocifisso: il luogo fissato era quello in cui Rodane e Sinonide avevano sostato all'inizio, con il prato e la fonte, ove Rodane aveva inoltre scoperto un tesoro nascosto, la cui esistenza viene rivelata a Soreco mentre questi è condotto alla croce. Nel luogo in cui Soreco doveva essere messo in croce era di stanza un esercito di Alani, che, pieni d'odio verso Garmo, dal quale erano stati licenziati senza soldo, liberano Soreco e cacciano le guardie che lo accompagnavano. Soreco allora, trovato il tesoro rivelatogli da Rodane, con qualche espediente e con scaltrezza lo dissotterra dalla fossa[28] e persuade gli Alani di aver appreso queste ed altre cose ancora dagli dèi. Dopo averli abituati a poco a poco a ciò, li induce a riconoscerlo quale loro re; attacca allora l'esercito di Garmo e vince.

Ma questi fatti accaddero in seguito. Mentre Soreco era condotto alla croce, allora anche Rodane veniva a sua volta condotto e messo alla croce di un tempo[29] per ordine di Garmo, che lo seguiva incoronato e a passo di danza; e Garmo, ubriaco e danzante intorno alla croce insieme alle sue flautiste, esultava e si rallegrava.

Mentre accadevano questi fatti, Saca manda una lettera a Garmo con cui si informa che Sinonide è andata in sposa al re di Siria, che era ancora un giovanetto. E Rodane, dall'alto della croce, gioisce a questa notizia, mentre Garmo è preso dall'impulso di uccidersi, ma si trattiene e fa scendere dalla croce Rodane (il quale lo fa controvoglia: avrebbe infatti preferito morire)[30]: gli conferisce il rango di generale e lo manda a combattere il re di Siria, contro il quale Garmo muoveva guerra: un innamorato, dunque, contro il suo rivale in amore. Mentre finge di trattarlo con riguardo, di nascosto Garmo scrive una lettera ai luogotenenti del suo esercito ordinando loro di uccidere Rodane se avessero ottenuto la vittoria e catturato Sinonide. Ma Rodane vince, si riprende Sinonide e diventa re dei Babilonesi. Questo fatto era stato preannunciato da una rondine: alla presenza di Garmo, infatti, [78b] che si accingeva a inviare Rodane alla guerra, un'aquila e un nibbio inseguivano una rondine, ma questa, sfuggita all'aquila, finiva per essere ghermita dal nibbio. Con questi fatti termina il sedicesimo libro[31].

ϙε′

[5]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου Σκυθοπολίτου σχολαστικοῦ κατὰ τῶν ἀποσχιστῶν τῆς ἐκκλησίας ἤτοι κατὰ Εὐτυχοῦς καὶ Διοσκόρου καὶ τῶν τὰ ὅμοια φρονούντων καὶ ἀθετούντων ἐν δύο φύσεσι τὸν Χριστὸν κηρύσσειν.

Ἀξιοῖ δὲ τὴν συγγραφὴν ἀρχιερεύς τις ὄνομα Ἰουλιανὸς [10]συνταγῆναι· ἐν τόμοις δὲ ἀπαρτίζεται δυοκαίδεκα. Ἔστι δὲ τὸν λόγον ὁ συγγραφεὺς σαφής τε καὶ καθαρός, καὶ λέξεσι λόγῳ συγγραφικῷ πρεπούσαις χρώμενος, καὶ κατὰ τῆς αἱρέσεως οὐκ ἀσθενῶς ἐπαγωνιζόμενος, καὶ ταῖς γραφικαῖς ἀποχρώμενος μαρτυρίαις

95

Letto: di Giovanni di Scitopoli[1] avvocato[2] *Contro gli Scismatici ovvero Contro Eutico e Dioscoro* e coloro che ne condividono le opinioni e che respingono come falso il dogma delle due nature di Cristo.

A ritenere opportuno che l'opera venisse composta fu un tale Giuliano, sacerdote; è divisa in dodici libri.

Lo stile è chiaro e puro; lo scrittore utilizza un lessico adatto a un'opera di prosa[3], e lotta indefesso contro l'eresia; mette a frutto le testimonianze della Sacra Scrittura,

μετὰ τοῦ μηδὲ τὰς λογικάς, ὅσαι τείνουσι πρὸς τὴν ὑπόθεσιν, παρατρέχειν ἐφόδους.

Ὁ δέ γε τοῦ τῶν ἀποσχιστῶν συγγράμματος πατήρ, καθ' οὗ καὶ ὁ Σκυθοπολίτης οὗτος τὴν γραφὴν ἐνεστήσατο, τὸ οἰκεῖον ἀπέκρυψεν ὄνομα, ἐπιγραφὴν κακοῦργον ἐπιθεὶς τῷ γράμματι «Κατὰ Νεστορίου», ἵνα τῇ ἐπιγραφῇ τοῦ συγγράμματος κλέπτειν ἔχοι τοὺς ἁπλουστέρους εἰς ἀκρόασιν. Ἴσως δὲ Βασίλειός ἐστιν ὁ Κίλιξ, ὁ καὶ ὕστερον δραματικὸν καὶ τῆς αὐτοῦ θρησκείας ἐπάξιον κατὰ τοῦ Ἰωάννου διάλογον συμπλάσας.

95′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον τὰ περὶ τὸν Χρυσόστομον ἐπιγραφὴν ἔχον, Γεωργίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας· ὅστις δ' ἐστὶν οὗτος, οὐκ ἔχω σαφές τι παραστῆσαι.

Ἔστι μέντοι τὴν φράσιν ἁπλοῦς καὶ εἰς πολλὴν χυδαιότητα κατενηνεγμένος, μηδὲ τοῦτο δὴ τὸ παρὰ τοῖς γραμματικοῖς κατὰ χεῖρας, τὴν τῶν ὀνομάτων καὶ ῥημάτων σύνταξιν ἠκριβωμένος. Λέγει δὲ ἔκ τε Παλλαδίου (ἐπίσκοπος δὲ ὁ Παλλάδιος, καὶ διαλογικῷ τύπῳ καλῶς τε καὶ ἐσπουδασμένως τὰ περὶ τὸν Χρυσόστομον ἀνεγράψατο), ἔκ τε οὖν τούτου φησὶ καὶ Σωκράτους καὶ διαφόρων ἄλλων τὴν ἱστορίαν ἀναλεξάμενον εἰς ἓν συναθροίσασθαι.

Φησὶν οὖν τὸν μέγαν Ἰωάννην παῖδα γενέσθαι Σεκούνδου καὶ Ἀνθούσης· ἐπιφανεῖς δὲ οὗτοι τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ. Ἕλληνας δὲ αὐτοὺς τὴν θρησκείαν ὄντας ὁ ἐξ Ἀρμενίας Μελέτιος, τῇ Ἀντιοχέων ἐγκαταστὰς ἐκκλησίᾳ, ἐμύησέ τε καὶ τοῦ σωτηριώδους μετασχεῖν [79a] βαπτίσματος κατηξίωσε, τὸν υἱὸν πρότερον μυσταγωγήσας καὶ βαπτισάμενος.

Παραδίδοται τοίνυν ὁ μέγας Ἰωάννης φοιτᾶν εἰς διδασκάλου. Εἰς ἄκρον δὲ ταπεινοφροσύνην ἐκ παιδὸς ἤσκει· διὸ οὐδὲ παῖδας, οἷα εἰκὸς τοὺς πλούτῳ καὶ δόξῃ περιρρεομένους μαλακίζεσθαι, οὐ μὲν οὖν οὔτε τούτους αὐτῷ παρέπεσθαι, ἀλλ' οὐδὲ ἱππάζεσθαι ἠνείχετο. Εἶτα ἐν Ἀντιοχείᾳ τὰ μὲν γραμματικὰ καὶ ῥητορικὰ παρὰ Λιβάνιον φοιτῶν ἐπαιδεύετο, παρὰ Ἀνδραγάθιον δὲ τὰ φιλόσοφα. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ πατρός, τοῦ πένθους ἦν τῇ μητρὶ παραμύθιον, πάντων ἀπεχόμενος παιγνίων τε καὶ ἡδονῶν, μόνοις δὲ προσανακείμενος τοῖς μαθήμασιν.

Ἀπαίρει γοῦν πρὸς τὰς Ἀθήνας, τὰ λείποντα προσλαβεῖν· καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πάντας ὑπερβαλόμενος διεφθονήθη Ἀνθεμίῳ, ὃς τηνικάδε ἱερεὺς Ἀθηνᾶς ἐχρημάτιζε καὶ πρῶτος τῶν ἐκεῖ σοφῶν ἐνομίζετο. Ὁ δὲ τῆς πόλεως ἔπαρχος (Δημοσθένης ὄνομα αὐτῷ) μετακαλεῖται πολυτελῶς τὸν σοφὸν Ἰωάννην· ὁ δὲ λίαν εὐτελῶς παραγίνεται, καὶ λόγων ῥαγέντων μεταξὺ αὐτοῦ τε καὶ Ἀνθεμίου, κρατεῖ ὁ Ἰωάννης τῇ τε σοφίᾳ καὶ συνέσει καὶ τῇ εὐσεβείᾳ. Καὶ πρῶτον ἐπιτελεῖται τότε θαῦμα, τὸ τὸν Ἀνθέμιον δαιμονίῳ τε ἁλῶναι καὶ ἀπαλλαγῆναι γλώσσῃ καὶ εὐχῇ Ἰωάννου· ὃς καὶ ὑπὸ τοῦ τῆς πόλεως ἐπισκόπου σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ ἐβαπτίσατο. Κατηχεῖται δὲ καὶ ὁ

senza disdegnare il metodo logico, appropriato all'argomento.

L'eretico padre dell'opera, contro cui lo Scitopolita ha intrapreso questa fatica, ha tenuto nascosto il proprio nome, apponendo allo scritto il titolo spurio *Contro Nestorio*, affinché il titolo dell'opera rapisse all'ascolto gli animi semplici. Forse si tratta di Basilio di Cilicia, che in seguito compose anche un dialogo *Contro Giovanni*, drammatico e degno della sua fede[4].

96

Letto: un'opera dal titolo *Su Crisostomo*, di Giorgio vescovo di Alessandria[1]; non posso dire con certezza chi sia costui.

È semplice nello stile ed è incline a grande grossolanità[2], non è preciso nella sintassi dei termini e dei periodi e questo non sfugge ai meno istruiti. La narrazione è tratta da Palladio (il vescovo Palladio parlò di Crisostomo opportunamente e in modo accurato in uno scritto in forma di dialogo[3]), quindi da questo, da Socrate e da diversi altri dice di aver raccolto la materia e di averla riunita in un unico racconto[4].

Narra che il grande Giovanni era figlio di Secondo e di Antusa, nobili di Antiochia. Melezio d'Armenia[5], stabilitosi nella chiesa d'Antiochia, convertì loro che erano di religione pagana e li ritenne degni di ricevere [79a] il battesimo salvifico; egli già prima aveva istruito sui misteri divini e battezzato il loro figlio.

Quindi il grande Giovanni fu mandato a frequentare la scuola. Da ragazzo esercitava al massimo grado l'umiltà; perciò, dal momento che è naturale che quelli che sono circondati da ricchezza e fama si indeboliscano, non tollerava che i servi lo accompagnassero, né che lo portassero a cavallo. In seguito ad Antiochia fu istruito in grammatica e retorica presso la scuola di Libanio[6], e in filosofia da Andragazio[7]. Morto il padre, fu di conforto alla madre nel suo dolore, si astenne da tutti i divertimenti e dai piaceri, fu dedito solo agli studi[8].

Quindi partì ad Atene per acquisire le conoscenze che gli mancavano e in poco tempo, poiché aveva superato tutti, fu invidiato da Antemio[9], che in quel tempo era sacerdote ad Atene ed era considerato il primo dei sapienti di là. Il prefetto della città (di nome Demostene) convocò il saggio Giovanni con grandi onori; quello si presentò da lui in modo molto umile e poiché era scoppiata una discussione tra lui e Antemio, Giovanni prevalse per saggezza, perspicacia e pietà. E compì allora il primo miracolo: Antemio, che era posseduto dal demonio, fu liberato dalla parola e dalla preghiera di Giovanni; egli fu battezzato dal vescovo della città con tutta la sua famiglia. Anche il prefetto fu catechizzato, infatti

ἔπαρχος· πάλαι γὰρ ἦν οὗτος βαπτισθείς, καὶ ἄλλο δὲ πολὺ πλῆθος Ἑλλήνων προσέδραμεν.

Ὁ δὲ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος ἔμελλε χειροτονεῖν τὸν Ἰωάννην, καὶ ἀνθ' αὐτοῦ καταλιμπάνειν ἐπίσκοπον· ὅπερ γνοὺς ἐκεῖνος λάθρᾳ [30]καὶ σπουδῇ πρὸς τὴν πατρίδα ἀπέπλευσε.

Τῆς δὲ πόλεως Ἀντιοχείας ἐπὶ δικανικὴν τάξιν ἀγόντων αὐτόν, αὐτὸς μᾶλλον πρὸς τὸν μονήρη βίον ἀπέκλινε, δέκατον καὶ ὄγδοον τῆς ἡλικίας ἔτος ἀνύων. Τῶν δὲ συμφοιτησάντων αὐτῷ εἰς διδασκάλου [35]πείθει τότε Θεόδωρον, ὃς ὕστερον Μοψουεστίας κατέστη ἐπίσκοπος, καὶ Μάξιμον (Σελευκείας δὲ καὶ οὗτος ἐπεσκόπησε) τὸν χρηματιστικὸν βίον διαπτύσαντας ἑλέσθαι τὸν λιτόν.

Τὰ δὲ πολλὰ Βασιλείῳ συνῆν τῷ μεγάλῳ, ἀλλ' οὐχ, ὡς ἕτεροί φασιν, [40]ἑτέρῳ· ὃν καὶ διάκονον ὁ Μελέτιος χειροτονεῖ, καὶ τῶν ἄλλων πλέον ὁ Ἰωάννης εἰς φιλίαν προὔκρινεν. Οὗτος [79b] προαποτάσσεται Ἰωάννου, καὶ προσκαλεῖται τὸν φίλον ἐφ' ᾧ τῆς αὐτῆς μετασχεῖν πολιτείας· ἡ δὲ μήτηρ τέως ἐκώλυε. Ζήνων δὲ ἀπὸ Ἱεροσολύμων ἐλθὼν ὁ ἐπίσκοπος ἀναγνώστην Ἰωάννην τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ [5]ἐκκλησίας καθίστησι. Τελευτᾷ δὲ μετ' οὐ πολὺ ἡ μήτηρ Ἰωάννου, καὶ οὗτος καλῶς τὸν πατρῷον σκορπίσας οἶκον, καὶ τὴν πόλιν λιπών, τοῖς ἔξω ταύτης μοναστηρίοις ἑαυτὸν ἐκδίδωσι, καὶ γίνεται αὐτὸς τύπος καὶ κανὼν τῶν μοναζόντων.

Ὅτι Ἡσύχιος μοναχός, Σύρος τῷ γένει, [10]προγνώσεως ἀξιωθείς, θεωρεῖ ἄνδρας λευχειμονοῦντας, ὧν ὁ μὲν κατεῖχε τόμον, ὁ δὲ ἄλλος κλεῖς· καὶ ἐπεδίδουν ἑκάτερος αὐτῶν ταῦτα τῷ Ἰωάννῃ, ὁ μὲν ἑαυτὸν εἶναι τὸν ἀπόστολον Πέτρον, ὁ δὲ λέγων τὸν θεολόγον Ἰωάννην. Καὶ ταῦτα ἀναγγέλλει τοῖς ἐν τῇ μονῇ [15]ἀσφαλισάμενος μὴ διαγνωσθῆναι τῷ Ἰωάννῃ, ἵνα μὴ διὰ ταπεινοφροσύνην ἄκραν ταύτης ἡμῶν, φησίν, ἀναχωρήσῃ τῆς μονῆς. Τότε καὶ μεγάλους αὐτὸν ἀσκητικούς φασι διαπαλαῖσαι ἀγῶνας, καὶ ἀσκητικοὺς συγγράψαι λόγους.

Γίνεται δὲ θαύματα ἐν τῷ μοναστηρίῳ παρ' αὐτοῦ. [20]Τίς γὰρ τῶν τῆς πόλεως τὸ ἡμίκρανον τῆς κεφαλῆς ὑπεραλγῶν, ὥστε καὶ τὸν δεξιὸν ἐκκρεμάσθαι ὀφθαλμόν, προσελθὼν αὐτῷ παραχρῆμα τυγχάνει τῆς ἰάσεως. Καὶ Ἀρχέλαός τις τῶν ἐν ἀξιώματι καὶ πλούτῳ περίβλεπτος, λέπραν ἐν τῷ προσώπῳ ἔχων, κελεύσαντος [25]ἐκ τοῦ λάκκου, οὗ οἱ ἀδελφοὶ ἔπινον, λούσασθαι ὑγιὴς γέγονεν· ὃς καὶ διαδοὺς τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ, ἐν ᾧ ἰάθη μοναστηρίῳ ἀπετάξατο, καὶ πολλοὶ δὲ ἕτεροι. Ἄλλος δέ τις ὀνόματι Εὔκλεος ἐκ δαιμονικῆς ἐνεργείας τὸν δεξιὸν ἀπολέσας ὀφθαλμὸν προσῆλθε μονάσαι καὶ [30]ἀποκειρόμενος τὰς τρίχας προσευχομένου τοῦ ἁγίου ἀπείληφε τὸν ὀφθαλμόν. Γυνὴ δέ τις αἱμόρρους ἐπὶ ἔτη ἑπτὰ ἔτυχε τῆς ἰάσεως. Καὶ λέοντα δέ, ὥς φησι, πολλοὺς ὁδοιπόρους ἁρπάζοντα, τοῖς αἰτησαμένοις δοὺς τὸ τοῦ σταυροῦ σύμβολον, νεκρὸν ἔδειξεν ὑπὸ τῷ σταυρῷ.

era stato battezzato da molto tempo e lo seguì una gran moltitudine di pagani.

Il vescovo della città aveva intenzione di consacrare Giovanni, e lasciare a lui il suo seggio vescovile; dopo aver saputo ciò Giovanni navigò verso la patria di nascosto e in fretta[10].

La città di Antiochia voleva elevarlo al rango di giudice, ma egli piuttosto era incline alla vita solitaria; aveva diciotto anni. Tra i suoi compagni di scuola un giorno egli persuase Teodoro, che in seguito diventò vescovo di Mopsuestia[11], e Massimo (anche costui fu vescovo di Seleucia) a rifiutare la vita pubblica per scegliere una vita semplice[12].

Egli frequentò molto Basilio il Grande (ma non, come altri dicono, l'altro) che Melezio nominò diacono, e Giovanni anteponeva di più agli altri in amicizia[13]. Questi [79b] rinunciò prima di Giovanni alla vita laica ed invitò l'amico ad abbracciare il suo stesso stile di vita, ma la madre intanto lo ostacolò. Giunto da Gerusalemme il vescovo Zenone, nominò Giovanni lettore della chiesa di Antiochia[14]. Dopo non molto tempo la madre di Giovanni morì e questi, dopo aver distribuito in modo conveniente il patrimonio paterno, e dopo aver lasciato la città, si ritirò nei monasteri fuori città e diventò esempio e modello dei monaci[15].

– Il monaco Esichio, Siro di origine, che aveva il dono della preveggenza, ebbe la visione di due uomini vestiti di bianco, dei quali l'uno teneva un libro e l'altro una chiave e ciascuno dei due consegnava questi oggetti a Giovanni e dicevano di essere l'uno l'apostolo Pietro e l'altro Giovanni il Teologo. Ed Esichio riferì questa visione ai compagni nel monastero, ma si assicurò che non fosse comunicata a Giovanni, affinché (dice l'autore) «per la sua somma umiltà non si allontani dal nostro monastero». Allora racconta che egli praticò grandi esercizi ascetici e compose anche dei discorsi ascetici[16].

Giovanni compì dei miracoli nel monastero. Infatti uno degli abitanti della città che soffriva di emicrania alla testa, al punto da avere l'occhio destro fuori dall'orbita, presentatosi da lui ottenne all'istante la guarigione[17]. E un certo Archelao, un uomo in vista per il suo rango e la sua ricchezza, avendo la lebbra sul volto, quando Giovanni gli ordinò di lavarsi nella cisterna da cui i fratelli bevevano, fu guarito. Costui, dopo aver distribuito i suoi beni, si stabilì nel monastero in cui fu guarito e anche molti altri fecero come lui[18]. Un altro di nome Eucleo, che aveva perso l'occhio destro per influsso del demonio, si presentò per farsi monaco, e mentre si tagliava i capelli, e il santo era raccolto in preghiera, recuperò l'occhio[19]. Una donna che perdeva sangue da sette anni fu guarita[20]. Come racconta l'autore, un leone assaliva molti viaggiatori; Giovanni, dopo aver donato il simbolo della croce a quelli che lo chiedevano, mostrò il leone morto sotto la croce[21].

Ὅτι μετὰ τετραετίαν διὰ τὸν ὄχλον τῶν προσιόντων ἐξέρχεται τῆς μονῆς, καὶ ἐπὶ ἔτη δύο ἔν τινι σπηλαίῳ ἄϋπνος τὰ πολλὰ διατελεῖ, μὴ ἀναπεσὼν ὅλον τὸν χρόνον τῆς διετίας. Ἐν ᾧ καὶ νεκρωθεὶς ὑπὸ τοῦ κρύους τὰ περὶ τὴν γαστέρα καὶ τοὺς νεφρούς, εἰσέρχεται διὰ τὴν νόσον ἐν τῇ πόλει ἐν ᾗ καὶ χειροτονεῖται ὑπὸ Μελετίου διάκονος, καὶ ὑπηρετεῖ τῷ θυσιαστηρίῳ ἔτη [80a] πέντε.

Γράφει δὲ τότε καὶ τοὺς πρὸς Σταγείριον τρεῖς λόγους καὶ τοὺς περὶ ἱερωσύνης καὶ τοὺς περὶ ἀκαταλήπτου.

Τελευτήσαντος δὲ Μελετίου ἐν Κωνσταντινουπόλει, ἀναχωρεῖ πάλιν ὁ θεῖος Ἰωάννης ἐν τῷ μοναστηρίῳ. Φλαβιανὸς δέ, ἀντὶ Μελετίου καταστάς, ἐκ θείας ἀποκαλύψεως χειροτονεῖ πρεσβύτερον, ἀπὸ τοῦ μοναστηρίου εἰς τὴν πόλιν αὐτὸν ἀγαγὼν τῆς ἀποκαλύψεως καὶ Ἰωάννην χειροτονηθῆναι καὶ Φλαβιανὸν χειροτονῆσαι ἐπιτρεπούσης· καὶ περιστερὰ δὲ ἐπιπτᾶσα καὶ ὑπὲρ κεφαλῆς τοῦ χειροτονουμένου στᾶσα ἐδήλου τὴν ἐπ' αὐτῷ θείαν χάριν, ὅση ἔσται. Καὶ διέτριψεν ἐν τῷ τῆς Ἀντιοχείας ἱερατείῳ ἔτη ιβ'. Ἦν δὲ διὰ ζῆλον σωφροσύνης ἐκ νέας ἡλικίας πικρός, καὶ θυμῷ μᾶλλον ἢ αἰδοῖ χαριζόμενος. Πολλὰς δὲ ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐγγράφους ἐποιήσατο ἐξηγήσεις, καὶ τοῦ ἐπισκόπου βιασαμένου καὶ αὐτοσχεδίως καθωμίλησε τῷ λαῷ ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος.

Ὅτι γυναικός τινος Εὐκλείας υἱὸς νόσῳ πυρεκτικῇ βληθεὶς ἀπεγνώσθη, ἔτυχε δὲ παρὰ Ἰωάννου τῆς ἰάσεως διὰ τοῦ ὕδατος, ὃ ἐκεῖνος σφραγίσας περιρρανθῆναι ἔδωκε. Καὶ γυνὴ δέ τις τῶν Μαρκιανιστῶν (ἀρχὰς δέ τινας τῶν ἐν τῇ πόλει ὁ ταύτης ἐχείριζεν ἀνήρ) δυσεντερικῇ περιπεσοῦσα νόσῳ ἀπέγνωστο, τυχοῦσα δὲ τῆς ἰάσεως, αὐτή τε καὶ ὁ ταύτης ἀνὴρ σὺν παντὶ τῷ οἴκῳ πρὸς τὴν ὀρθοδοξίαν ἐπέστρεψε καὶ πολλοὶ ἄλλοι τῶν Μαρκιανιστῶν.

Ὅτι Νεκταρίου Κωνσταντινουπόλεως τελευτήσαντος μετάπεμπτος ἀπὸ Ἀντιοχείας ὁ Χρυσόστομος γίνεται, πολλὰ μὲν ἐναντιωθέντων τῶν Ἀντιοχέων (τὸ γὰρ οἰκεῖον ἀγαθὸν αὐτοὶ καὶ ἔχειν ἠξίουν) ἐκνικησάσης δὲ ὅμως τῆς βασιλικῆς μεταπέμψεως. Καὶ χειροτονεῖ τοῦτον ἄκων ὁ τῆς Ἀλεξανδρείας Θεόφιλος· ἐπεσείοντο γὰρ αὐτῷ, εἰ μὴ πρὸς τὴν χειροτονίαν κατανεύσοι, οἱ τῶν ἐγκλημάτων λίβελλοι. Χειροτονεῖται γοῦν ψήφῳ κοινῇ, καὶ δαιμονῶν ἐξ αὐτῆς τῆς παρ' αὐτοῦ τυγχάνει ἰάσεως.

Ὅτι ὁ μέγας Χρυσόστομος παραυτίκα τοὺς ἔχοντας συνεισάκτους τοῦ ἔθους ἐξέκοψε, καὶ κατὰ τῶν ἀδίκων καὶ γαστριμάργων καὶ φιληδόνων λόγους μακροὺς κατέτεινεν. Ἦν δὲ καὶ ἐλεήμων σφόδρα, ἐξ οὗ παρὰ πολλοῖς ὁ τῆς ἐλεημοσύνης ἐπεκλήθη Ἰωάννης· καὶ ἁπλῶς πᾶσαν μὲν ἀρετὴν ἐδίδασκε, πάσης δὲ κακίας ἀπέτρεπεν.

Ἀπέστειλε δὲ καὶ εἰς Φοινίκην μοναχοὺς ἐφ' ᾧ τοὺς ἔτι τῇ εἰδωλολατρείᾳ κατεχομένους ἀπαλλάξαι τῆς πλάνης· [80b] οὓς καὶ νόμοις ὁπλίσας βασιλικοῖς τοὺς ναοὺς τῶν εἰδώλων κατέστρεφε, τῶν ἀναλωμάτων τῶν ἐπὶ καταστροφῇ ἐκ τῶν εὐλαβῶν γυναικῶν παρεχομένων.

– Dopo quattro anni, a causa della folla di visitatori, si allontanò dal monastero, e per due anni stette in una grotta, sveglio per molto tempo, senza mettersi mai a letto per l'intero arco dei due anni[22]. Nel frattempo paralizzato dal freddo al ventre e ai reni, tornò in città a causa della malattia, e allora fu ordinato diacono da Melezio e servì sull'altare per cinque [80a] anni.

In quel periodo scrisse anche i tre libri *A Stagirio* e quelli *Sul sacerdozio* e quelli *Sulla incomprensibilità di Dio*[23].

Morto Melezio a Costantinopoli, il divino Giovanni si ritirò di nuovo nel monastero. Flaviano[24], succeduto a Melezio, lo ordinò prete per rivelazione divina; fu condotto dal monastero in città, poiché la rivelazione disponeva che Giovanni fosse ordinato e che lo ordinasse Flaviano; e una colomba che mentre volava si posò sulla testa dell'eletto mostrava quanto sarebbe stata grande la grazia divina su di lui. Egli trascorse 12 anni nel clero di Antiochia[25]. Per amore di saggezza sin dalla giovane età era severo, propendeva più per il coraggio che per la ritrosia. Ad Antiochia egli compose molti scritti esegetici e sia per obbligo del vescovo sia improvvisando predicò al popolo dal pulpito[26].

– Il figlio di una certa Eucleia, che era stato colpito dalla febbre e non aveva speranze di guarire, ottenne da Giovanni la guarigione con l'acqua, che, benedetta con il segno della croce, gli aveva dato per aspergersi[27]. Una donna della setta dei marcianisti (il marito della quale ricopriva delle cariche in città), afflitta da una dissenteria, era disperata, ma quando ottenne la guarigione, ella e suo marito con tutta la famiglia ritornarono all'ortodossia e molti altri dei marcianisti[28].

– Morto Nettario di Costantinopoli, Crisostomo fu mandato a chiamare da Antiochia, ma sebbene gli antiocheni fossero molto contrari (infatti lo consideravano un loro proprio bene), l'ordine imperiale nonostante tutto prevalse. Teofilo di Alessandria lo consacrò controvoglia, infatti se non avesse acconsentito all'ordinazione, libelli di accuse lo avrebbero assalito[29]. Fu ordinato quindi con voto unanime e dopo l'ordinazione un tale che era posseduto dai demoni fu guarito da lui.

– Il grande Crisostomo eliminò il costume di coabitare in modo illegittimo[30] e tenne lunghi discorsi contro gli ingiusti, i golosi e gli amanti dei piaceri. Era estremamente misericordioso e per questo motivo da molti fu chiamato Giovanni l'elemosiniere; in una parola, egli insegnò tutte le virtù e si astenne da ogni vizio.

Mandò monaci in Fenicia per allontanare dall'errore quelli che ancora erano dediti all'idolatria; [80b] dopo averli armati con decreti imperiali, distrusse i templi pagani, le spese per la demolizione furono pagate da donne devote.

Καὶ τὸν Κελτικὸν δὲ ὅμιλον ἀρειανίζοντα, ὁμογλώσσους χειροτονήσας μετέστρεψεν εἰς τὴν ὀρθοδοξίαν. Καὶ ἐπὶ τὸν Ἴστρον πέμψας τοὺς νομάδας Σκύθας ἐπὶ τὸν Χριστιανισμὸν ἑκόντας εἵλκύσατο, καὶ τὴν Μαρκίωνος αἵρεσιν κατὰ τὴν ἀνατολὴν φυομένην ἐξέτεμε. Καὶ τὰς νυκτερινὰς ψαλμῳδίας ἐπηύξησε. Μόνος δὲ ἤσθιεν, ὅτι τε οἶνον διὰ τὴν τῆς κεφαλῆς θέρμην οὐκ ἔπινεν, εἰ μή που ἐν τῷ θέρει τὸν διὰ ῥόδου, καὶ ὅτι κακόσιτος ὢν οὐκ ἐχρῆτο τοῖς παρακειμένοις αὐτῷ πολλάκις, ἀλλὰ ἀντ' αὐτῶν ἄλλα ἐπεζήτει, καὶ τρίτον ὅτι πολλάκις σχολάζων ἄσιτος δι' ἡμέρας ἔμενεν.

Ἐδόκει δὲ τῷ κλήρῳ μάλιστα σκληρὸς εἶναι καὶ τραχύς. Καὶ Σεραπίων δὲ ὁ διάκονος αὐτοῦ πολλοῦ μίσους αὐτῷ γέγονεν αἴτιος. Πολλοὺς δὲ καὶ Ἰωάννης ἄλλους δι' ἄλλας αἰτίας τῆς ἐκκλησίας ἐξέβαλε. Προσκρούει δὲ Σεραπίων καὶ Σεβηριανῷ τῷ Γαβάλων, καὶ τίκτεται μεγάλη αὐτῷ πρὸς τὸν Ἰωάννην ἔχθρα, ἣν καὶ μέχρι τέλους συνετήρει. Ὁ δὲ λαὸς διὰ τοὺς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λόγους σφόδρα ἠγάπα τὸν Ἰωάννην. Ἠγάπα δὲ οὗτος τὰς τοῦ ἁγίου Παύλου ἐπιστολὰς λίαν, καὶ ἡρμήνευεν αὐτάς· ἐμφανίζεται δὲ Πρόκλῳ ἐπὶ τρεῖς νύκτας ἐμπνεόμενος ὁ μέγας Ἰωάννης ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου εἰς τὴν τῶν ἐπιστολῶν αὐτοῦ ἑρμηνείαν.

Ὅτι προσκρούει τῇ βασιλίδι διὰ Θεοδώριχον τὸν πατρίκιον. Τῆς μὲν γὰρ παραλόγου εἰσπράξεως, ἣν ἐποίει ἡ βασιλίς, μόλις ἀπαλλάσσει τὸν ἄνδρα· ὁ δὲ δίδωσι τῷ τῆς ἐκκλησίας πτωχείῳ εὐχαριστήριον τῷ Θεῷ τὸ πολὺ μέρος αὐτοῦ τῆς ὑπάρξεως, ὑφ' οὗ πρὸς κακίαν καὶ διαβολὴν ἀναφλέγεται ἡ Εὐδοξία.

Ὅτι Εὐτρόπιος νόμον εἰσάγει τοὺς πρόσφυγας τῆς ἐκκλησίας μὴ τυγχάνειν τοῦ τῆς ἀσυλίας προνομίου, καὶ μετ' οὐ πολὺ καταφυγὼν αὐτὸς τῆς οἰκείας ἀπολαύει νομοθεσίας. Οὗ ὑπὸ τὸ θυσιαστήριον ἐρριμμένου λόγον ἐλεγκτικὸν διεξῆλθεν ὁ μέγας Ἰωάννης, καὶ πολλοὺς εἰς μῖσος ἐκίνησεν· ἐδόκει γὰρ ἀφιλανθρώπως λίαν ἐπιπλήττειν τὸν δυστυχοῦντα.

Ὅτι τῶν Ἀρειανῶν τὰς ἐκκλησίας ἀφείλετο καὶ τὸν βασιλέα αἰτησάμενος τῆς πόλεως ἐξέβαλε. Καὶ ἀντίφωνα ἐκείνων ἐπιτηδευσάντων εἰς ἐξαπάτην τῶν [81a] ἁπλουστέρων, αὐτὸς ὑπερέβαλε συναραμένης τῆς βασιλίδος, ὡς καὶ σταυροὺς ἀργυροῦς τοῖς ἀντιφώνοις παραπήγνυσθαι. Ἀρχὴν δέ φασι τῶν ἀντιφώνων Ἰγνάτιον γενέσθαι τὸν θεοφόρον, ἀγγέλους τὸ θεῖον ὑμνοῦντας τοῦτον τὸν τρόπον ἐκμιμησάμενον.

Ὅτι Γαϊνᾶς ὁ Ἀρειανὸς δυνατὸς ὢν ᾔτησε τῷ βασιλεῖ ἐκκλησίαν, καὶ ὁ Ἰωάννης παρὼν μετὰ πολλῆς ἐπετίμησε τῆς παρρησίας καὶ τὴν αἴτησιν ἀπεκρούσατο. Χρόνῳ δὲ ὕστερον χεῖρας ἀντάραντος βασιλεῖ μηδὲν μελλήσας ὁ Ἰωάννης, ἀξιούντων τοῦτο πάντων, πρὸς αὐτὸν παραγίνεται διαπρεσβεύσασθαι, καὶ παύει τότε τὴν ἐπανάστασιν.

Ὅτι Εὐσέβιος, ἀπὸ τοῦ Κελβιανοῦ ἐπίσκοπος

Ricondusse all'ortodossia il popolo celtico che era ariano, attraverso la nomina di preti che parlavano la loro stessa lingua. Mandato sull'Istro in missione, attirò spontaneamente al Cristianesimo i nomadi Sciti ed eliminò l'eresia di Marcione che cresceva ad Oriente. Egli aumentò i canti di salmi notturni. Mangiava da solo, sia perché non beveva vino, dal momento che gli procurava calore alla testa (tranne in estate beveva il vino di rosa), sia perché, essendo di appetito scarso, non si serviva spesso di quello che era a disposizione, ma cercava altro al posto di quello che c'era, e infine perché spesso si dedicava alla meditazione e rimaneva tutto il giorno a digiuno[31].

Al clero egli sembrava particolarmente rigido e aspro. E il suo diacono Serapione[32] fu per lui causa di grande odio. Giovanni scacciò dalla chiesa molti altri per un motivo o per l'altro. Serapione fu in conflitto anche con Severiano, vescovo di Gabala, e in lui fu generato nei confronti di Giovanni un grande odio che mantenne fino alla morte[33]. Il popolo amava molto Giovanni per i sermoni che teneva in chiesa. E Giovanni amava molto le lettere di san Paolo e le spiegava; il grande Giovanni apparve a Proclo per tre notti di seguito mentre era ispirato dall'apostolo nella spiegazione delle sue lettere[34].

– Giovanni entrò in contrasto con l'imperatrice a causa del patrizio Teodorico. Con fatica lo liberò da una riscossione ingiusta, che l'imperatrice esigeva da lui; egli donò all'ospizio per i mendicanti della chiesa, come ringraziamento a Dio, la maggior parte dei suoi beni e perciò Eudossia[35] si infiammò di malvagità e inimicizia.

– Eutropio introdusse una legge in base alla quale coloro che si rifugiavano in chiesa non ottenevano il diritto d'asilo e dopo non molto tempo Eutropio stesso, quando cercò rifugio, subì gli effetti della propria legge. Allora mentre Eutropio era prostrato ai piedi dell'altare, il grande Giovanni tenne un discorso ricco di biasimo e suscitò odio in molti, perché sembrava rimproverare lo sventurato in modo troppo disumano[36].

– Eliminò le chiese degli ariani e, dopo aver chiesto all'imperatore, li allontanò dalla città. E dal momento che quelli composero antifone per ingannare i più ingenui [81a], egli stesso prevalse con l'aiuto dell'imperatrice, così che nelle antifone conficcò delle croci d'argento. Dicono che il promotore delle antifone fu Ignazio ispirato da Dio[37], che imitava fedelmente gli angeli che cantano in questo modo divino.

– Gainas[38] l'ariano, che era potente, chiese una chiesa all'imperatore ed essendo presente Giovanni lo biasimò con molta franchezza e fece respingere la richiesta. In seguito quando egli si ribellò contro l'imperatore, Giovanni senza esitare, poiché tutti lo chiedevano, giunse presso di lui in ambasciata e sedò la ribellione[39].

– Eusebio di Celbiano, vescovo di Valentinopoli,

Οὐαλεντινουπόλεως, κατὰ Ἀντωνίνου τοῦ Ἐφεσίων λιβέλλους ἐπιδίδωσι. Περιείχετο δὲ τοῖς βιβλίοις ἐγκλήματα ἑπτά, ἱεροσυλίας τρία, καὶ ὅτι παῖδα φονέα γεγονότα ἀνεπιτίμητον ἔχει μεθ' ἑαυτοῦ, καὶ ὅτι τὸ διαφέρον τῇ ἐκκλησίᾳ τόπιον ὅπερ Βασιλίνα ἡ τοῦ Ἰουλιανοῦ μήτηρ κατέλιπε, πωλήσας ἐσφετερίσατο, καὶ ὅτι τῇ γυναικὶ ἀποταξάμενος συνήπτετο καὶ ἐπαιδοποίησεν ἐξ αὐτῆς, ἕβδομον δὲ ὅτι ἐπὶ χρήμασι χειροτονεῖ.

Ἐξετάζεται ὡς βαρύτερον τὸ ἕβδομον, καὶ τῆς δίκης ἐπὶ πολὺ παρατεινομένης (ἐχρηματίζετο γὰρ ἐθελοκακεῖν καὶ ὁ κατήγορος) ὁ μὲν Ἀντωνῖνος τελευτᾷ, ὁ δὲ μέγας Ἰωάννης πρὸς τὴν Ἔφεσον παραγίνεται, καὶ τοὺς ἐπὶ χρήμασι χειροτονηθέντας συγκαταθεμένους, ἓξ ὄντας τὸν ἀριθμόν, καθαιρεῖ. Καθαιρεῖ δὲ καὶ ἑτέρους ἓξ ἐν τῇ αὐτῇ Ἀσίᾳ διὰ τὴν αὐτὴν νόσον. Καὶ χειροτονεῖ ἀντὶ μὲν Ἀντωνίνου Ἡρακλείδην τὸν οἰκεῖον διάκονον, ἐφ' ᾧ καὶ στάσις συμβαίνει, καὶ ἀντὶ τῶν λοιπῶν ἑτέρους εὐλαβείᾳ καὶ τῇ ἄλλῃ ἀρετῇ πολὺ διαφέροντας. Ἀλλ' οὗτοι πάντες ἐξορισθέντος τοῦ Χρυσοστόμου τῶν ἐπισκοπῶν ἀπηλάθησαν, τῶν κατεγνωσμένων καὶ ἐκβεβλημένων πάλιν τοῖς θρόνοις ἐγκαταστάντων.

Ὅτι Σεβηριανὸς ὁ Γαβάλων, μαθὼν Ἀντίοχον ἐν Κωνσταντινουπόλει παραγεγονότα καὶ χρήματα διὰ τὴν ῥητορείαν αὐτοῦ συλλεξάμενον, καὶ αὐτὸς παραγίνεται, διδάσκειν δὲ αὐτὸν ἀπαίρων εἰς Ἔφεσον ὁ μέγας Ἰωάννης ἀντ' αὐτοῦ ἐπ' ἐκκλησίας ἐπιτρέπει, ἐξ οὗ καὶ τῷ βασιλεῖ καὶ πᾶσι γνώριμος γίνεται.

Ὅτι Καλλιτρόπη ἡ χήρα γυνή τινος προναυκλήρου ζημίας εἰσπράττεται παραλόγως. Παυλάκιος δ' ἦν ὁ τῆς [81b] Ἀλεξανδρείας Αὐγουστάλιος ὁ ταῖς ζημίαις ἐκτρίβων τὸ γύναιον, εἰς πεντακόσια δὲ νομίσματα ἐκεφαλαιοῦτο ἡ ζημία. Καὶ καταφεύγει αὕτη πρὸς τὴν βασίλισσαν, καὶ ἀπαιτεῖται ὁ Παυλάκιος χρυσίου λίτρας ἑκατόν· τὸ δὲ ἐκτετρυχωμένον γύναιον λαμβάνει μόνα λς′ νομίσματα. Προστρέχει τοίνυν τῷ κοινῷ τῶν χειμαζομένων λιμένι, τῷ μεγάλῳ Ἰωάννῃ. Ἄγεται παρ' αὐτοῦ ὁ Παυλάκιος ἀπαιτούμενος τὰ πεντακόσια τῆς χήρας νομίσματα. Γίνεται πρὸς αὐτὸν ἡ Εὐδοξία δι' ἔχθρας, ἀνεθῆναι τὸν Παυλάκιον σπεύδουσα καὶ οὐχ ὑπακουομένη. Ὅμως ἀπαιτήσας ὁ δίκαιος δίδωσι τὸ ἀδίκημα τῇ ἠδικημένῃ.

Ἐν ᾧ καὶ θαῦμα γίνεται· ἀποσπάσαι γὰρ πέμπει ἡ Εὐδοξία τὸν Παυλάκιον καὶ ἄκοντος Ἰωάννου, ἄγγελος δὲ λογχοφόρος φανεὶς καὶ φοβήσας τοὺς ἀποσταλέντας ἀπράκτους ἐποίησεν.

Ἐκ δὲ τούτων καὶ τῶν τοιούτων, Ἀκάκιος ὁ Βεροίας καὶ Θεόφιλος καὶ Ἀντίοχος καὶ Σεβηριανὸς συλλαμβανομένης Εὐδοξίας καὶ προκαταρχομένης σκευωροῦσι τὰ κατὰ τὸν Ἰωάννην, πολλῶν καὶ ἄλλων συνεπομένων, οὓς ἐλέγχων ἐλύπει.

Ὅτι Θεόφιλος Πέτρον τὸν πρωτοπρεσβύτερον

pubblicò dei libelli contro Antonino di Efeso[40]. Incluse sette capi d'accusa nei libri, tre di sacrilegio, il quarto che aveva presso di sé un servo rimasto impunito per un omicidio; il quinto che gestì come cosa propria, vendendolo, un terreno di pertinenza della chiesa lasciato da Basilina[41], la madre di Giuliano; il sesto che dopo aver rinunciato a sua moglie si ricongiunse con lei ed ebbe da lei dei figli; il settimo che faceva le ordinazioni per denaro.

Ci fu un'indagine sul settimo punto d'accusa che era il più grave, dal momento che il processo si protraeva per molto tempo (infatti l'accusatore evidentemente agiva male di proposito), Antonino morì, il grande Giovanni giunse ad Efeso e depose quelli che riconobbero di essere stati ordinati per denaro: essi erano in tutto sei. Depose anche altri sei nella stessa provincia d'Asia per la stessa colpa. Al posto di Antonino elesse Eraclide suo proprio diacono, su questa elezione ci fu discordia; al posto dei rimanenti elesse altri che si distinguevano particolarmente per timor di Dio e per altre virtù. Ma quando fu esiliato Crisostomo, tutti questi furono scacciati dalle loro sedi vescovili, poiché quelli che erano stati condannati e allontanati furono ricollocati di nuovo sui loro seggi[42].

– Severiano di Gabala, avendo saputo che Antioco[43] era giunto a Costantinopoli e aveva guadagnato del denaro per la sua arte oratoria, allora giunse anche lui a Costantinopoli e il grande Giovanni, poiché era in partenza per Efeso, gli affidò l'insegnamento nella chiesa al suo posto, e grazie a ciò Severiano si fece conoscere dall'imperatore e da tutti.

– Callitrope, la vedova di un comandante navale, era condannata ingiustamente a pagare multe. Era Paulacio, [81b] prefetto di Alessandria, che tormentava la donna con le multe, la multa ammontava a cinquecento monete. Ed ella cercò aiuto presso l'imperatrice e a Paulacio furono richieste 100 libbre d'oro, ma la donna rovinata ricevette soltanto trentasei monete. Quindi ella ricorse al rifugio comune dei sofferenti: al grande Giovanni. Paulacio, che reclamava le 500 monete della vedova, fu citato in giudizio da lui. Eudossia diventò nemica di Giovanni, si adoperò per far liberare Paulacio, ma non fu ascoltata. Tuttavia il giusto, reclamando, rese alla vittima l'oggetto del torto.

Allora si verificò un prodigio: Eudossia mandò a liberare Paulacio, contro il volere di Giovanni, apparve un angelo armato di lancia, spaventò quelli che erano stati inviati per compiere la missione e impedì loro di agire.

Dopo questi fatti e altri di tal genere, Acacio di Berea, Teofilo, Antioco e Severiano, con la complicità e la guida di Eudossia, tramarono contro Giovanni, e li seguirono molti altri, che egli tormentò con i suoi rimproveri[44].

– Teofilo[45] intentò un processo contro Pietro, proto-

Ἀλεξανδρείας ἐν αἰτίᾳ ἐποιεῖτο ὡς γυναῖκα μανιχαίαν τῶν μυστηρίων μεταδόντα. Ὁ δὲ ἀπελογεῖτο καὶ μετατεθεῖσθαι αὐτὴν καὶ τῇ ἐκείνου ἐπιτροπῇ τῶν μυστηρίων αὐτὴν ἀξιῶσαι, καὶ παρῆγε τοῦ λόγου μάρτυρα [25]Ἰσίδωρον τὸν πρεσβύτερον καὶ ξενοδόχον τῆς Ἀλεξανδρείας. Οὗτός ἐστιν ὁ διὰ τὴν αὐτοῦ ἀρετὴν παρὰ Θεοφίλου πρὸς Δάμασον σταλείς, καὶ κομίσας ἀπὸ Ῥώμης Φλαβιανῷ τὴν ἀποδοχὴν καὶ τὴν πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν, ἐπὶ ἔτεσιν εἴκοσι [30]διαφερομένων τῶν δύο ἐκκλησιῶν πρὸς ἀλλήλας. Ὁ δὲ Ἰσίδωρος ἐμαρτύρει Πέτρῳ καὶ ὠργίζετο ὁ Θεόφιλος καὶ τὸν μὲν Πέτρον αὐτίκα τῆς ἐκκλησίας διώκει, κατὰ Ἰσιδώρου δὲ τοῦ θαυμασίου χάρτην ἀσελγείας συμπλάσας προκομίζει καὶ παῖδα κατήγορον μισθοῦται, [35]καὶ τοῦ δράματος ἐλεγχθέντος εἰς πλείονα κακίαν ἐκκαίεται ὁ Θεόφιλος.

Συνῆπτε δὲ αὐτοῦ τὸ πάθος, ὅτι χρήματα λαβὼν μέχρι χιλίων νομισμάτων πτωχοῖς διανεῖμαι (Θεοδότη δ' ἦν παρασχομένη) οὕτω καὶ ἐποίησε, μηδὲν τούτων Θεοφίλῳ προσαναθέμενος· [40]φεύγει οὖν διὰ τὴν ἐπικειμένην ὀργὴν ἐπὶ τὸ τῆς Νιτρίας ὄρος, ἐν ᾧ καὶ πρὶν κελλίῳ ἡσύχαζε. Τῶν δὲ τῆς Αἰγύπτου μοναστηρίων Διόσκορος ἡγοῦντο καὶ [82a] Ἀμμώνιος καὶ Εὐθύμιος καὶ Εὐσέβιος ἀδελφοί, οὓς ἀπὸ τῆς τοῦ σώματος ἀναδρομῆς μακροὺς ἐκάλουν.

Συνέβη δὲ τότε τὸ κατὰ τῶν Ἀνθρωπομορφιτῶν ἐκραγῆναι φιλονείκημα. Καὶ στασιαζόντων τῶν κατὰ τὴν Αἴγυπτον [5]μοναχῶν ἀγραμμάτων ὄντων καὶ ἀγροίκων τῶν πολλῶν, ὁ Θεόφιλος, ἐπεὶ ἐπέστησαν αὐτῷ, δεδοικώς, ὡς ἐδόκει, κατασοφίζεται, καί φησι πρὸς αὐτούς· «Εἶδον τὰ πρόσωπα ὑμῶν ὡς πρόσωπον Θεοῦ». Τῶν δὲ καὶ Ὠριγένην, ὡς ἀσχημάτιστον τὸ θεῖον λέγοντα, [10]ἀναθεματισθῆναι προσεπιζητούντων, ὑπέσχετο ποιήσειν καὶ τοῦτο, καὶ διέφυγε τὸν θάνατον.

Ταύτης δραξάμενος κατὰ τῶν μακρῶν τῆς προφάσεως (οὐ γὰρ ἐβούλοντο ἔτι, ὥσπερ πρότερον, αὐτῷ συνδιαιτᾶσθαι· οὗτοι δὲ τὸ θεῖον ἀσχημάτιστον, ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος, ἐπρέσβευον) διαβάλλει [15]τούτους πρὸς τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ μοναχούς, καὶ κινεῖ κατ' αὐτῶν τὸ ἀγελαῖον ἐκεῖνο πλῆθος, ἔτι δὲ καὶ κατὰ τοῦ προειρημένου Ἰσιδώρου, δι' ὃν μᾶλλον καὶ πρὸς ἐκείνους ἐξεπεπολέμωτο.

Τέλος μετὰ πολλὰς κακώσεις καὶ ἐπιβουλὰς καὶ μετὰ τὸν ἐμπρησμὸν τὸν ἐκκαέντα κατὰ [20]τῶν κελλίων αὐτῶν, φεύγουσιν ἐκεῖθεν εἰς Κωνσταντινούπολιν. Ὁ δὲ συμπαθέστατος Ἰωάννης ὑποδέχεται μὲν αὐτοὺς καὶ ἄλλως φιλοφρονεῖται, οὐ μεταδίδωσι δὲ διὰ Θεόφιλον κοινωνίας. Γράφει δὲ αὐτῷ καὶ ἐπιστολήν, πρὸς εἰρήνην συμβιβάζων· ὁ δὲ παρακρούεται.

[25]Ἐπιδιδοῦσιν οἱ μακροὶ κατὰ Θεοφίλου λιβέλλους. Πείθει καὶ ἐκεῖνός τινας κατ' αὐτῶν ἐπιδιδόναι· ἀλλ' ὕστερον μὲν οὗτοι μηδὲν ἀποδεικνύντες ἐφυλακίσθησαν, καὶ μαστιχθέντες ἱκανῶς οἱ μὲν τῇ φυλακῇ ἐναπέθα-

presbitero di Alessandria, poiché aveva fatto partecipare ai sacramenti una donna manichea. Egli allora si difese dicendo che la donna si era convertita ed era stata ammessa ai sacramenti con il suo permesso, e introdusse come testimone della causa il presbitero Isidoro che accoglieva gli stranieri ad Alessandria. Costui è quell'uomo che per la sua virtù era stato inviato da Teofilo presso Damaso[46], e che aveva portato da Roma a Flaviano la notizia dell'accoglienza e della comunione con lui, dopo che le due chiese erano in disaccordo da vent'anni. Isidoro testimoniò in favore di Pietro, Teofilo si incollerì e subito scacciò Pietro dalla chiesa; contro il mirabile Isidoro, dopo averlo fabbricato, tirò fuori un documento di accusa di dissolutezza e assoldò un giovinetto come accusatore, e quando fu scoperto il misfatto, Teofilo fu infiammato di una collera ancora più grande.

La sua ira si accentuò, perché dopo aver ricevuto fino a 1000 monete da distribuire ai poveri (Teodota era la donatrice), agì senza consultare Teofilo; quindi a causa della collera che incombeva su di lui, Isidoro fuggì sul monte della Nitria, sul quale anche in precedenza aveva trovato la quiete in cella. Governavano i monasteri d'Egitto i fratelli Dioscoro, Ammonio, [82a] Eutimio ed Eusebio, i quali si appellavano «lunghi» per la loro alta statura[47].

Allora accadde che scoppiò una disputa contro gli Antropomorfiti[48]. Dal momento che in Egitto ci furono dei contrasti tra monaci la maggior parte dei quali erano ignoranti e rozzi, Teofilo, poiché lo incalzarono, preso dal timore, come sembra, li raggirò con sofismi e disse loro: «Ho visto i vostri volti come il volto di Dio». Poiché quelli chiedevano insistentemente di maledire Origene, perché diceva che la divinità non ha figura, si impegnò a far questo ed evitò la morte.

Prendendo ciò come pretesto contro i «lunghi» (essi infatti ancora, come del resto già prima, non volevano vivere con lui; essi allora dichiararono, come definizione giusta, che la divinità non ha forma), li screditò presso i monaci in Egitto, e incitò contro di loro quella massa volgare, anche contro Isidoro nominato in precedenza, a causa del quale maggiormente era stato ostile verso di loro.

Alla fine, dopo molti maltrattamenti e insidie e dopo un incendio appiccato nelle loro celle, fuggirono di lì a Costantinopoli. Giovanni molto compassionevole li accolse e inoltre li trattò con benevolenza, ma non li ammise alla comunione a causa di Teofilo. Gli scrisse anche una lettera per spingerlo alla pace, ma lo respinse.

I «lunghi» misero in circolazione libelli di accusa contro Teofilo. Allora quello persuase alcuni a presentarli contro di loro, ma in seguito questi, poiché non dimostrarono nulla, furono messi in prigione, ed essendo stati frustati con forza, alcuni morirono in prigione, altri

νον, οἱ δὲ τὴν Προκόννησον οἰκεῖν ἐξορίᾳ κατεδικάσθησαν. Ὁ δὲ [30]Ἰωάννης δηλοῖ Θεοφίλῳ περὶ τῶν κατ᾽ αὐτοῦ λιβέλλων· καὶ γράφει Θεόφιλος ὀργιζόμενος· «Οἶμαι μὴ ἀγνοεῖν σε τὸ διάταγμα τῶν ἐν Νικαίᾳ κανόνων, ὅπως θεσπίζουσιν ἐπίσκοπον ὑπερόριον μὴ κρίνειν δίκην. Εἰ δὲ ἀγνοεῖς, μαθὼν ἀπόσχου τῶν καθ᾽ ἡμῶν λιβέλλων». [35]Ἀλλὰ τότε ταῦτα γράφων Θεόφιλος ὕστερον αὐτὸς ὑπερόριον τὴν κατ᾽ ἐκείνου ἔκρινε δίκην. Οἱ δὲ μοναχοὶ τῶν κατὰ Θεοφίλου λιβέλλων οὐκ ἀφίσταντο, καὶ ὁρίζεται παρὰ βασιλέως Θεόφιλος ἐπὶ τὴν δίκην ἐλθεῖν. Ὁ δὲ φθόνος κρατήσας ἐπὶ τὴν δίκην αὐτὸν Ἰωάννου [40]καθίζει παραγεγονότα.

Ὅτι Θεογνώστου συγκλητικοῦ δημευθέντος καὶ κατὰ τὴν ἐξορίαν τελευτήσαντος ἡ γυνὴ τὸν ὑπολειφθέντα [82b] αὐτῇ ἀγρὸν ὑπὸ τῆς βασιλίδος ἀφαιρεῖται. Ἡ δὲ ἐπὶ τὸν τῶν χηρῶν καταφεύγει πρόμαχον. Ὁ δὲ πολλὰ παρρησιασάμενος ὑπὲρ τῆς χήρας οὐδὲν ἤνυσεν, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἔχθραν ἐκίνησε τὴν βασιλίδα. Προστάσσει δὲ [5]τῇ ἡμέρᾳ τῆς Ὑψώσεως (τεσσαρεσκαιδεκάτη ἐστὶν αὕτη τοῦ σεπτεμβρίου μηνός), ἐπειδὰν ἡ ἄδικος βασιλὶς προσέρχεσθαι μέλλῃ τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀποκλεισθῆναι κατ᾽αὐτῆς τὰς πύλας. Καὶ πληροῦται τὸ πρόσταγμα, καὶ κατῃσχυμμένη καὶ περιωργισμένη ἀποπέμπεται ἡ βασιλίς· [10]καὶ ἤδη ἡ κατὰ τοῦ ἁγίου καθαίρεσις συνεκροτεῖτο παρ᾽αὐτῆς καὶ ἡ ἐξορία, καὶ εἴ τι ἄλλο δεινὸν ὁ θυμὸς ἐπέτρεπεν. Ὅτε δὲ τῇ ἐκκλησίᾳ προσιοῦσα τὰς πύλας κατ᾽ αὐτῆς ἀποκλεισθείσας ἐδέξατο, τότε τις τῶν σὺν αὐτῇ ξίφος κατὰ τῶν ἀποκλειόντων ἐνέτεινε, καὶ [15]ἐξηράνθη τὴν χεῖρα· ὕστερον δὲ προσπεσὼν τῷ θαυμασίῳ Ἰωάννῃ ὑγιὴς γέγονεν.

Ὅτι Ἐπιφάνιος ὁ μέγας, ὃν ὁ Θεόφιλος κατὰ Ἰωάννου ἐξηπάτησε, παραγενόμενος ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀταξίας ἐποίησε· διάκονον γὰρ ἐν τῷ Ἑβδόμῳ (οὕτω [20]καλεῖται ὁ τόπος) τῇ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου ἐκκλησίᾳ παρὰ τὸν κανόνα ἐχειροτόνησε, καὶ χωρὶς τῆς τοῦ Χρυσοστόμου γνώμης ἐλειτούργει, καὶ ἀπήτει αὐτὸν τὰ Ὠριγένους ἀναθεματίσαι.

Φησὶ δὲ αὐτὸν ὁ συγγραφεύς, ὥσπερ καὶ ὁ βίος αὐτοῦ λέγει, μὴ [25]συνευδοκῆσαι, καθὼς ἑτέροις ἔδοξε λέγειν, ἐπὶ τῇ τοῦ Χρυσοστόμου καθαιρέσει, καίτοι τῆς βασιλίδος ἐκβιαζομένης. Μνημονεύει δ᾽ οὖν ὅμως καὶ οὗτος τῶν ἀμοιβαίων ἀλλήλοις προφητειῶν, ἐν αἷς ἐδηλοῦτο μηδέτερον ἔτι τὸν οἰκεῖον ὄψεσθαι θρόνον. Πρὸ δὴ τῆς αὐτοῦ [30]καταδίκης πυνθανόμενος ὀργᾶν τὴν Εὐδοξίαν, λόγον διεξέρχεται μακρὸν κατὰ γυναικῶν, καὶ τὸ πλῆθος ἥρπασε τὸ ῥηθὲν ἐκλαμβάνοντες εἰς τὴν βασιλίδα. Καὶ τοῦ Θεοφίλου παραγεγονότος ἀρτύεται τὰ κατὰ τοῦ μεγάλου ἀθλητοῦ, καὶ μὴ παρουσιάσαντος αὐτοῦ τῇ συνόδῳ [35]τὴν ψῆφον οἱ περὶ Θεόφιλον ἤνεγκαν, καίτοι βοῶντος αὐτοῦ καὶ διαμαρτυρομένου ἕτοιμον εἶναι

furono condannati a vivere in esilio nell'isola di Proconneso. Giovanni informò Teofilo dei libelli contro di lui e Teofilo scrisse adirato: «Credo che tu non ignori le disposizioni dei canoni di Nicea e come prescrivono che un vescovo non amministri la giustizia fuori dalla sua diocesi. Ma se le ignori, imparale e tieniti lontano dai libelli contro di me». Ma Teofilo, che scriveva allora queste cose, in seguito lui stesso emise una sentenza contro Giovanni oltre i confini della sua diocesi. I monaci, per parte loro, non rinunciarono ai libelli contro Teofilo e Teofilo allora fu costretto dall'imperatore a presentarsi in tribunale. Ma poiché cresceva l'invidia, stabilì che Teofilo fosse presente come giudice al processo di Giovanni[49].

– Dopo che il senatore Teognosto era stato condannato alla confisca dei beni ed era morto in esilio, sua moglie era stata privata [82b] dall'imperatrice di un terreno che le restava. E quella allora trovò rifugio presso il protettore delle vedove. E, nonostante egli avesse parlato con molta franchezza in difesa della vedova, non ottenne nulla, ma incitò all'odio l'imperatrice. Nel giorno dell'Esaltazione della Croce (che è il 14 settembre), quando l'ingiusta imperatrice stava per entrare in chiesa, ordinò che le porte fossero chiuse davanti a lei. L'ordine fu eseguito e l'imperatrice oltraggiata e molto adirata fu mandata via; subito cominciò a tramare la deposizione del santo e l'esilio, e quanto altro di terribile la sua collera le suggeriva. Quando, mentre entrava in chiesa, ricevette le porte chiuse davanti a lei, allora uno di quelli che erano con lei tese la spada contro quelli che chiudevano le porte, e gli si seccò la mano; in seguito prostratosi al cospetto del mirabile Giovanni fu guarito[50].

– Il grande Epifanio[51], che Teofilo ingannò contro Giovanni, giunto a Costantinopoli, provocò dei disordini; perché a Ebdomo (il luogo è chiamato così) nominò un vescovo per la chiesa di San Giovanni contro la regola e compì le funzioni religiose senza il consenso di Crisostomo e reclamava che quello condannasse le opere di Origene[52].

L'autore narra anche che Epifanio, come racconta anche la sua vita, non fu d'accordo sulla deposizione di Crisostomo, come ad altri sembrò opportuno affermare, nonostante le costrizioni dell'imperatrice. Ricorda nondimeno lo scambio reciproco di profezie nelle quali era chiaro che nessuno dei due avrebbe più rivisto il proprio seggio. Prima della sua condanna, Giovanni venendo a sapere che Eudossia era incollerita, pronunciò un lungo discorso contro le donne, e la folla comprese che quell'attacco era rivolto contro l'imperatrice[53]. Quando Teofilo giunse, preparò l'accusa contro il grande atleta e non essendo egli presente nell'assemblea, i seguaci di Teofilo presero la decisione, sebbene Giovanni avesse dichiarato e assicurato che era pronto a presentarsi e a difendersi,

καὶ παραγενέσθαι καὶ ἀπολογεῖσθαι, εἰ τοὺς προφανεῖς ἐχθροὺς τοῦ συνεδρίου ἐκστήσωσι. Συνῆσαν δὲ αὐτῷ τεσσαράκοντα ἐπίσκοποι οἳ καὶ τοῖς περὶ Θεόφιλον ἀπεμάχοντο· [40]ὁ δὲ τούτους ποτνιωμένους παρεμυθεῖτο, καὶ παρῄνει τῆς ἐκκλησίας μὴ σχίζεσθαι. Καθαιρεθεὶς δὲ ἐκπέμπεται εἰς τὸ τοῦ Βοσπόρου Ἱερόν, καὶ σεισμοῦ θεηλάτου [83a] γενομένου πάλιν ἐπὶ τὴν πόλιν κατάγεται, καὶ ἄκων εἰς τὸν θρόνον ἀνάγεται· οὐ γὰρ ἔφασκεν ἐθέλειν τῆς ποιμαντικῆς ἀρχῆς ἀπάρχεσθαι πρὶν ἂν εἰς ἐξέτασιν αὐτοῦ τὴν ἄδικον προτεθῆναι κρίσιν.

Τῆς δὲ Εὐδοξίας μετ᾽ οὐ [5]πολὺν χρόνον ἀναφλεχθείσης, ὅτι ἐπετίμα αὐτῇ μετὰ πολλῆς παρρησίας διὰ τὸν ἀνδριάντα, ὃς πλησίον τῆς ἐκκλησίας αὐτῇ ἀνεγήγερτο (θόρυβος γὰρ ἐκεῖθεν πολὺς τῇ ἐκκλησίᾳ ἐτίκτετο), πάλιν τὰ κατὰ τὸν μέγαν Ἰωάννην συσκευάζεται.

Ὁ δὲ Θεόφιλος ταύτῃ ἑρμαίῳ τῇ [10]πράξει περιτυχών, αὐτὸς μὲν τὸ τῆς πόλεως μῖσος δεδιὼς οὐ παραγίνεται· ἐμισήθη γὰρ λίαν ὅτι μετὰ τὴν Ἰωάννου καθαίρεσιν καὶ τοῖς μακροῖς, δι᾽ οὓς ἐκείνῳ ἐπεβούλευεν, ἐκοινώνησε, καὶ τῶν Ὠριγενείων ἀναγνωσμάτων, ἐν οἷς ἐκεῖνον διέβαλλεν, οὐκ ἀπείχετο.

Οὐ [15]παραγίνεται οὖν διὰ τὸ μῖσος, πέμπει δ᾽ ἀντ᾽ αὐτοῦ, μήδ᾽ εἰς κρίσιν ἔτι καλεῖν ἀποθεσπίζων Ἰωάννην, ὡς μετὰ τὴν καθαίρεσιν τολμήσαντα ἱεράσασθαι, τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ συνόδου τῷ μετὰ καθαίρεσιν ἑαυτῷ τὴν ἱερωσύνην ἐκδικήσαντι οὐδὲ τόπον ὑπολιπούσης ἀπολογίας. [20]Οἱ δέ γε περὶ Ἰωάννην Ἀρειανῶν ἔλεγον εἶναι καὶ τὸν κανόνα καὶ τὴν σύνοδον, ἐπὶ συσκευῇ Ἀθανασίου ἐκτεθειμένον, ἣν οἱ ἐν Σαρδικῇ ἀπέφηναν ἄκυρον, Ἀθανάσιον οὐκ εἰς ἀπολογίαν μόνον ἀλλὰ καὶ εἰς ἱερωσύνην ἅμα Μαρκέλλῳ παραδεξάμενοι.

Κωλύεται μὲν οὖν τότε [25]ὁ Χρυσόστομος ἱερᾶσθαι καὶ ὅλως πρὸς τὴν ἐκκλησίαν κατέρχεσθαι· ἡ δὲ τῶν Χριστοῦ γενεθλίων ἑορτὴ ἐνειστήκει καὶ ἔμεινε μέχρι τῆς ἁγίας Πεντηκοστῆς, καὶ ἔτι πρὸς ἡμέρας πέντε σχολάζων καὶ μηδὲν ὅλως ἐκκλησιαστικὸν διαπραττόμενος. Τότε δὲ τελείως καὶ τῆς ἐκκλησίας καὶ [30]τῆς πόλεως ἐξεβλήθη, καὶ ἐξωρίσθη εἰς Κουκουσόν, ὅτε καὶ τὸ πῦρ ἀναφθὲν τῆς ἐκκλησίας τοῦ ἄμβωνος πολλὰ τῶν πέριξ κατενεμήσατο. Καὶ πολλοὶ δὲ τῶν κατὰ τοῦ ἁγίου παρεδειγματίσθησαν, ἢ νόσοις ἐξαισίοις ἢ συμφοραῖς θεηλάτοις τὸν βίον ἀπορρήξαντες.

Ἐξορισθεὶς [35]δὲ εἰς Κουκουσόν, ὡς οὗτός φησι, καὶ ἐδίδασκε καὶ ἐχειροτόνει πολλοὺς μὲν ἐπισκόπους, πλείους δὲ πρεσβυτέρους καὶ διακόνους. Ἐπετέλει δὲ καὶ πολλὰ σημεῖα ἐν τῇ ἐξορίᾳ, ζῶν τε καὶ μετὰ θάνατον. Τελευτᾷ δὲ οὐ μετὰ πολὺν χρόνον, τοῦ ἐπισκόπου Κομάνων καὶ μάρτυρος [40]Βασιλίσκου τὴν τελευτὴν αὐτῷ προμηνύσαντος, καὶ θάπτεται ἐν τῇ αὐτῇ τοῦ μάρτυρος λάρνακι.

se solo si fossero allontanati dal sinedrio i suoi nemici dichiarati. Erano con lui quaranta vescovi che combattevano i seguaci di Teofilo; egli li calmava quando protestavano e li esortava a non dividersi dalla chiesa. Ma dopo essere stato deposto, fu mandato a Ierone sul Bosforo e, poiché si verificò un miracoloso terremoto [83a], ritornò di nuovo in città e suo malgrado fu ricollocato sul trono vescovile; infatti egli disse di non voler riprendere il suo incarico pastorale prima che la sua ingiusta condanna fosse posta sotto esame[54].

Non molto tempo dopo Eudossia si riaccese di ira, perché Giovanni la rimproverò con molta franchezza a causa della statua che era stata eretta da lei vicino alla chiesa (infatti in seguito a ciò c'era una grande confusione nella chiesa), si tramò di nuovo contro il grande Giovanni[55].

Teofilo, che trasse da questa azione un vantaggio inaspettato, poiché temeva l'odio della città, non si presentò; infatti era molto odiato perché, dopo la deposizione di Giovanni, egli si era accordato con i «lunghi», a causa dei quali aveva tramato contro di lui, e non si asteneva dal leggere le opere di Origene, per le quali calunniava Giovanni.

Egli quindi non si presentò a causa di questo odio, ma mandò altri al posto suo, a decretare di non chiamare più in giudizio Giovanni, dal momento che, dopo la sua deposizione, aveva osato esercitare il sacerdozio, quando invece il sinodo di Antiochia[56] non lasciava spazio per la difesa a chi come lui, dopo la deposizione, aveva rivendicato il sacerdozio. I seguaci di Giovanni dicevano che il canone era degli ariani e anche il sinodo era stato stabilito per complotto contro Atanasio, e che i padri riuniti a Sardica[57] lo avevano dichiarato non valido, per ammettere Atanasio non solo alla difesa ma anche al sacerdozio insieme con Marcello.

Allora a Crisostomo fu impedito di esercitare il sacerdozio e persino di rientrare nella chiesa; la festa del Natale stava per arrivare e fino alla santa Pentecoste e ancora per cinque giorni egli rimase senza avere occupazioni e senza esercitare alcuna funzione ecclesiastica. Allora fu scacciato definitivamente dalla chiesa e dalla città e fu esiliato a Cucuso[58], in quel momento il fuoco acceso sull'ambone della chiesa devastò molte cose intorno. E molti di quelli che erano contro il santo furono puniti in modo esemplare, poiché furono privati della vita o con malattie violente o con sventure mandate da Dio.

Esiliato a Cucuso, come narra questo biografo, Giovanni istruì e nominò molti vescovi e ancor più presbiteri e diaconi. Egli compì anche molti miracoli in esilio, quando ancora era in vita e dopo la morte. Morì dopo non molto tempo: il vescovo di Comana e martire Basilisco[59] gli aveva predetto la morte, e fu sepolto nella stessa tomba del martire.

Κατέκριναν δὲ οἱ περὶ Θεόφιλον καὶ Ἡρακλείδην τὸν [83b] Ἐφέσου ἀπόντα, καὶ Σεραπίωνα δὲ ποικίλαις ὑποβαλόντες τιμωρίαις καὶ τῆς ἐπισκοπῆς Ἡρακλείας, ἐν ᾗ αὐτὸν μετὰ τὴν πρώτην τῆς ἐξορίας ἐπάνοδον ἐτύγχανεν ὁ μέγας Ἰωάννης χειροτονήσας, καθεῖλον. [5]Χειροτονοῦσι δὲ ἀντὶ Ἡρακλείδου τὸν τοῦ τριβούνου Βίκτορος εὐνοῦχον, ἄνδρα ὑπέραισχρον, καὶ ἄλλους δὲ ἐπισκόπους ἐγγὺς τῶν εἴκοσι κακώσαντες, ἀπήλασαν καὶ τῶν ἐπισκοπῶν, πρεσβυτέρους δὲ καὶ διακόνους πολλούς, καὶ λαϊκοὺς πλείους, ὅσοι προσκεῖσθαι Ἰωάννῃ διεβάλλοντο· καὶ [10]γυναῖκας δὲ τῶν εὐλαβῶν, ὧν αἱ ἐπίσημοι Ὀλυμπιὰς καὶ Πενταδία καὶ Πρόκλη καὶ Σιλβανή.

Ὁ δὲ Ῥώμης Ἰνοκέντιος πολλὰ ὑπὲρ τοῦ ἁγίου ἠγωνίσατο, εἰ καὶ ἄπρακτος αὐτοῦ γέγονεν ἡ σπουδή· καὶ γὰρ καὶ ἀποκρισιαρίους ἔπεμψεν, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ κακῶς [15]ἀπεπέμφθησαν, καὶ γράμματα ἔγραφεν, ἀλλ᾽ οὐδὲν ὧν ἔσπευδεν ἤνυεν. Ὕστερον δὲ Νεκτάριος μόλις ἐντάσσει αὐτοῦ τοῖς διπτύχοις τὸ ὄνομα. Καὶ Πρόκλος δὲ χρόνῳ ὕστερον εἰσάγει τῇ πόλει τὸ λείψανον.

Καὶ ταῦτα μὲν ὧδε. Ὁ δὲ συγγραφεὺς οὗτος οὐκ [20]ὀλίγα φαίνεται παριστορῶν· ἀλλ᾽ οὐδὲν κωλύει τοὺς ἀναγινώσκοντας ἐκλεγομένους τὰ χρήσιμα τὰ λοιπὰ παρορᾶν.

I seguaci di Teofilo condannarono Eraclide [83b] di Efeso in contumacia e dopo aver sottoposto Serapione a varie punizioni, lo allontanarono dal seggio episcopale di Eraclea, sul quale il grande Giovanni lo aveva eletto dopo il primo ritorno dall'esilio. Al posto di Eraclide elessero l'eunuco del tribuno Vittore, uomo oltremodo turpe, e dopo averli maltrattati scacciarono dalle loro sedi all'incirca altri venti vescovi, e presbiteri e molti diaconi e molti più laici, quanti erano accusati di essere dalla parte di Giovanni; e anche pie donne, tra le quali le insigni Olimpia, Pentadia, Procle e Silvana[60].

Innocenzo[61] di Roma lottò molto in difesa del santo, anche se il suo impegno fu inutile; mandò infatti dei legati, ma anche questi furono scacciati via in malo modo e scrisse lettere, ma non portò a termine nulla di ciò per cui si adoperava[62]. In seguito Nettario a fatica inserì il nome di Giovanni nei dittici; e ancora più tardi Proclo portò i suoi resti in città[63].

Tale è il racconto di Giorgio di Alessandria. È evidente che questo scrittore ha narrato non poche cose che vanno oltre la verità storica, ma nulla vieta ai lettori di scegliere ciò che è utile e trascurare il resto.

ϙζ′

Ἀνεγνώσθη Φλέγοντος Τραλλιανοῦ, ἀπελευθέρου τοῦ αὐτοκράτορος Ἀδριανοῦ, ὀλυμπιονικῶν καὶ [25]χρονικῶν συναγωγή. Προσφωνεῖ τὸ σύνταγμα πρὸς Ἀλκιβιάδην τινά, ὃς εἷς ἦν τῶν εἰς φυλακὴν τεταγμένων τοῦ Ἀδριανοῦ. Ἄρχεται δὲ τῆς συναγωγῆς ἀπὸ τῆς πρώτης Ὀλυμπιάδος, διότι τὰ πρότερα, καθὼς καὶ οἱ ἄλλοι σχεδόν τι πάντες φασίν, οὐκ ἔτυχεν ὑπό τινος [30]ἀκριβοῦς καὶ ἀληθοῦς ἀναγραφῆς, ἀλλὰ ἄλλο τι ἄλλος τῶν ἐπιτυχόντων καὶ οὐ συμφώνως ἔγραψαν, ὅσοις καὶ γράψαι πεφιλοτίμηται.

Τὴν μὲν οὖν ἀρχὴν τοῦ συγγράμματος, ὥσπερ ἔφημεν, ἀπὸ τῆς πρώτης Ὀλυμπιάδος ποιεῖται· κάτεισι δέ, ὡς αὐτός φησι, μέχρι τῶν Ἀδριανοῦ [35]χρόνων. Ἐμοὶ δὲ ἀνεγνώσθη μέχρι τῆς ροζ′ Ὀλυμπιάδος, ἐν ᾗ ἐνίκα Ἑκατόμνως Μιλήσιος στάδιον καὶ δίαυλον καὶ ὁπλίτην τρίς, Ὑψίκλης Σικυώνιος δόλιχον, Γάϊος Ῥωμαῖος δόλιχον, Ἀριστωνυμίδας Κῷος πένταθλον, Ἰσίδωρος Ἀλεξανδρεὺς πάλην, Ἄπτωτος περίοδον, [40]Ἀτυάνας Ἱπποκράτους Ἀδραμυτίου πύξ, Σφοδρίας Σικυώνιος παγκράτιον, Σωσιγένης Ἀσιανὸς παίδων στάδιον, Ἀπολλοφάνης Κυπαρισσιεὺς παίδων [84a] πάλην, Σωτήριχος Ἠλεῖος παίδων πύξ, Κάλας Ἠλεῖος παίδων παγκράτιον, Ἑκατόμνως Μιλήσιος ὁπλίτην (οὗτος ἐν τῇ αὐτῇ τὰ τρία ἐστεφανώθη, στάδιον, δίαυλον, ὁπλίτην), Ἀριστόλοχος Ἠλεῖος τέθριππον, [5]Ἀγήμονος Ἠλείου κέλης, Ἑλλανίκου Ἠλείου συνωρίς, τοῦ αὐτοῦ πωλικὸν τέθριππον, Κλητία

97

Letto: di Flegonte di Tralle, un liberto dell'imperatore Adriano[1], la *Raccolta delle vittorie olimpiche e delle cronache*[2]. Dedica la composizione ad un certo Alcibiade[3], che era tra quelli preposti alla custodia di Adriano. Dà inizio alla raccolta a partire dalla prima Olimpiade, poiché gli avvenimenti precedenti, come dicono anche quasi tutti gli altri storici, non ottenero alcuna registrazione precisa e veritiera, ma chi scrisse una cosa chi l'altra così come capitava e senza accordo, e questo anche da parte di chi amava distinguersi nello scrivere.

Dà inizio della narrazione, come dicevamo, a partire dalla prima Olimpiade; si spinge, come egli stesso dice, fino ai tempi di Adriano[4]. Ho letto fino alla 177esima Olimpiade[5], nella quale Ecatomno di Mileto vinse tre volte (nella corsa, nella corsa doppia e in quella in armi), Ipsicle di Sicione nella corsa di fondo, Gaio di Roma nella corsa di fondo, Aristonimida di Coos nel pentathlon, Isidoro di Alessandria nella lotta, Aptoto nel circuito, Atiana figlio di Ippocrate di Adramitto nel pugilato, Sfodria di Sicione nel pancrazio, Sosigene d'Asia nella corsa, categoria giovani, Apollofane di Ciparisso nella lotta riservata [84a] ai ragazzi, Soterico di Elea nel pugilato dei ragazzi, Calas di Elea nel pancrazio dei ragazzi, Ecatomno di Mileto nella corsa in armi (costui vinse tre volte nella stessa Olimpiade, nella corsa, nella corsa doppia e nella corsa in armi), Aristoloco di Elea nella corsa con le quadrighe, Agesilao di Elea nella corsa a cavallo, Ellanico di Elea nella corsa con la biga, il medesimo nella

Ἠλείου πωλικὴ συνωρίς, Καλλίππου Πηλίου πωλικὸς κέλης.

Λεύκολλος δὲ Ἀμισὸν ἐπολιόρκει, καὶ Μουρήναν ἐπὶ τῆς πολιορκίας καταλιπὼν μετὰ δυοῖν ταγμάτοιν, αὐτὸς μετὰ τριῶν ἄλλων προῆγεν ἐπὶ Καβείρων, ὅπου διεχείμαζε. Καὶ Ἀδριανὸν ἐπέταξε πολεμῆσαι Μιθριδάτῃ· καὶ πολεμήσας ἐνίκησε. Καὶ σεισμοῦ ἐν Ῥώμῃ γενομένου, πολλὰ ταύτης συνέπεσε.

Καὶ ἄλλα δὲ πλεῖστα ἐν ταύτῃ ξυνηνέχθη τῇ Ὀλυμπιάδι. Καὶ Ῥωμαίων τῷ τρίτῳ αὐτῆς ἔτει ἀπετιμήθησαν μυριάδες ἐνενήκοντα καὶ μία. Καὶ Σινατρούχην τὸν Πάρθων βασιλέα τελευτήσαντα διεδέξατο Φραάτης ὁ ἐπικληθεὶς θεός. Καὶ Φαῖδρον τὸν Ἐπικούρειον διεδέξατο Πάτρων. Καὶ Οὐεργίλιος Μάρων ὁ ποιητὴς ἐγεννήθη τούτου τοῦ ἔτους εἰδοῖς Ὀκτωβρίαις.

Τῷ δὲ τετάρτῳ ἔτει Τιγράνης καὶ Μιθριδάτης ἀθροίσαντες πεζοὺς μὲν τέσσαρας μυριάδας ἱππέας δὲ τρεῖς, καὶ τὸν Ἰταλικὸν αὐτοὺς τάξαντες τρόπον, ἐπολέμησαν Λευκόλλῳ· καὶ νικᾷ Λεύκολλος, καὶ πεντακισχίλιοι μὲν τῶν μετὰ Τιγράνους ἔπεσον, πλείους δὲ τούτων ἠχμαλωτίσθησαν, χωρὶς τοῦ ἄλλου σύγκλυδος ὄχλου.

Καὶ τὸ Καπιτώλιον ἐν Ῥώμῃ Κάτλος καθιέρωσε, καὶ Μέτελλος ἐπὶ τὸν Κρητικὸν πόλεμον ὁρμήσας, τρία τάγματα ἔχων, ἦλθεν εἰς τὴν νῆσον, καὶ μάχῃ νικήσας τὸν Λασθένη, αὐτοκράτωρ ἀνηγορεύθη, καὶ τειχήρεις κατέστησε τοὺς Κρῆτας. Ἀθηνόδωρος πειρατὴς ἐξανδραποδισάμενος Δηλίους τὰ τῶν λεγομένων θεῶν ξόανα διελυμήνατο, Γάϊος δὲ Τριάριος τὰ λελωβημένα τῆς πόλεως ἐπισκευάσας ἐτείχισε τὴν Δῆλον.

Μέχρι μὲν οὖν ταύτης μοι τῆς Ὀλυμπιάδος ἐν λόγοις πέντε ἡ ἀνάγνωσις γέγονεν. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν οὔτε λίαν χαμαιπετὴς οὔτε τὸν Ἀττικὸν ἐς τὸ ἀκριβὲς διασῴζων χαρακτῆρα. Ἄλλως τε δὲ καὶ ἡ περὶ τὰς Ὀλυμπιάδας καὶ τὰ ἐν αὐταῖς τῶν ἀγωνισμάτων ὀνόματα καὶ πράξεις καὶ ἡ περὶ τοὺς χρησμοὺς ἄκαιρος φιλοπονία τε καὶ φιλοτιμία, εἰς κόρον ἀπάγουσα τὸν ἀκροατὴν καὶ μηδὲν ἄλλο τῶν ἐν τῷ λόγῳ σχεδόν τι προκύπτειν συγχωροῦσα, ἀηδῆ τε τὸν λόγον δεικνύει καὶ [84b] χάριτος οὐδὲν ἔχειν παρατίθησι. Χρησμοῖς δὲ παντοίοις ἐς ὑπερβολήν ἐστι κεχρημένος.

corsa con la quadriga di puledri, Clizia di Elea nella biga di puledri, Callippo di Pelia nella corsa col puledro.

Lucullo assediava Amiso, e, dopo aver lasciato Murena a proseguire l'assedio con due legioni, per parte sua con altre tre si spingeva contro Cabira, dove trascorse l'inverno[6]. Adriano[7] ordinò di portar guerra a Mitridate; e avendo combattuto vinse[8]. Accadde un terremoto a Roma, crollarono molti edifici di questa città.

E accaddero molte altre cose in contemporanea con questa Olimpiade. Nel suo terzo anno furono censiti novecentodiecimila Romani. Fraate, soprannominato *theos*[9], divenne il successore di Sinatruche re dei Parti, alla sua morte. E a Fedro l'epicureo succedette Patrone. E Virgilio Marone, il poeta, nacque in questo stesso anno, alle idi di ottobre.

Nel quarto anno Tigrane e Mitridate, riuniti quarantamila fanti e trentamila cavalieri[10] e ordinatili al modo italico, fecero guerra a Lucullo; e vinse Lucullo, e cinquemila degli uomini di Tigrane caddero, un numero ancora maggiore dei suoi fu fatto prigioniero, oltre al resto della popolazione.

A Roma Catulo[11] consacrò il Campidoglio, e Metello[12] avendo ingaggiato guerra contro Creta, giunse all'isola, con tre legioni, e dopo aver vinto in battaglia Lastene[13], fu proclamato *imperator* e tenne i Cretesi sotto assedio. Il pirata Atenodoro ridusse in schiavitù i Deli e danneggiò gravemente i simulacri dei cosiddetti dei, Gaio Triario poi si prese cura delle parti danneggiate della città e dotò Delo di un sistema di fortificazioni.

La lettura è stata da me compiuta, dunque, fino a questa Olimpiade, per un'estensione di cinque libri. Per quanto riguarda lo stile, non è né troppo umile né mantiene con rigore[14] il carattere attico. Per il resto, riguardo alle Olimpiadi, ai nomi, ai risultati delle gare ivi svoltesi e agli oracoli, risulta inopportuno il suo sforzo e la sua ambizione, che fa stancare il lettore e non concede a quasi niente altro di quanto è narrato nel libro di emergere, rivela un stile fastidioso e [84b] non mostra di possedere alcuna grazia. Ha fatto ricorso a ogni genere di oracoli in maniera esagerata[15].

ϙη′

Ἀνεγνώσθη ἱστορικὸν λόγοις ἓξ Ζωσίμου κόμητος ἀπὸ φισκοσυνηγόρου. Ἔστι τὴν θρησκείαν ἀσεβὴς καὶ πολλάκις ἐν πολλοῖς ὑλακτῶν κατὰ τῶν εὐσεβῶν, σύντομος δὲ καὶ τὴν φράσιν εὐκρινής τε καὶ καθαρός, οὐδὲ τοῦ ἡδέος ἀπῳκισμένος.

Ἄρχεται μὲν τῆς ἱστορίας, ὡς ἄν τις εἴποι, ἀπὸ Αὐγούστου, ἐπιτρέχει δὲ πάντας τοὺς μέχρι Διοκλητιανοῦ, ψιλὴν ὥσπερ τὴν ἀνάρρησιν καὶ τὴν διαδοχὴν αὐτῶν ἀφηγούμενος. Ἀπὸ δὲ Διοκλητιανοῦ πλατύτερον περὶ τῶν βεβασιλευκότων διαλαμβάνει ἐν βιβλίοις πέντε.

98

Letto: un'opera storica in sei libri di Zosimo[1], *comes* ed ex *advocatus fisci*[2]. È empio in materia religiosa e spesso in molti luoghi della sua opera va latrando contro gli uomini pii; quanto allo stile, è conciso, chiaro, puro, e non privo di gradevolezza.

Egli comincia la sua storia, si potrebbe dire, da Augusto e passa rapidamente in rassegna tutti gli imperatori sino a Diocleziano, per i quali dà conto semplicemente della proclamazione e successione. A partire da Diocleziano, invece, tratta più diffusamente, nel corso di cinque libri, degli imperatori che hanno regnato.

Τὸ γὰρ πρῶτον τοὺς μέχρι Διοκλητιανοῦ ἀπὸ Αὐγούστου ἀριθμεῖται. Καὶ πληροῖ τὴν ἕκτην βίβλον ἐν [15]ἐκείνοις ἀπαρτιζομένην τοῖς χρόνοις ἐν οἷς Ἀλάριχος τὴν Ῥώμην τὸ δεύτερον πολιορκῶν καὶ τῶν ἐνοικούντων ἀπορουμένων, λύει τὴν πολιορκίαν, βασιλέα τούτοις Ἄτταλον ἀνειπών. Εἶτα δὲ καὶ τῆς βασιλείας τοῦτον παραλύσας διὰ τὸ μὴ δοκεῖν εὖ διατίθεσθαι τὰ τῆς [20]ἐγκεχειρισμένης αὐτῷ βασιλείας, πρὸς Ὀνώριον τὸν βασιλέα κατὰ τὴν Ῥάβενναν διατρίβοντα ἐφ᾽ ᾧ σπείσασθαι ἵετο. Ἀλλὰ Σάρος, Γότθος καὶ αὐτός, διάφορος ὢν Ἀλαρίχῳ, ἔχων τε ὑπ᾽ αὐτὸν ἄχρι τριακοσίων καὶ προστεθεὶς Ὀνωρίῳ καὶ συμπολεμεῖν αὐτῷ κατὰ Ἀλαρίχου [25]διατεινόμενος, ἐμποδὼν ἔστη. Καὶ ἡ μὲν ἕκτη αὐτῷ ἱστορία ὧδε τελευτᾷ.

Εἴποι δ᾽ ἄν τις οὐ γράψαι αὐτὸν ἱστορίαν, ἀλλὰ μεταγράψαι τὴν Εὐναπίου, τῷ συντόμῳ μόνον διαφέρουσαν, καὶ ὅτι οὐχ, ὥσπερ ἐκεῖνος, οὕτω καὶ οὗτος [30]Στελίχωνα διασύρει· τὰ δ᾽ ἄλλα κατὰ τὴν ἱστορίαν σχεδόν τι ὁ αὐτός, καὶ μάλιστα ἐν ταῖς τῶν εὐσεβῶν βασιλέων διαβολαῖς. Δοκεῖ δέ μοι καὶ οὗτος δύο ἐκδόσεις, ὥσπερ κἀκεῖνος, πεποιηκέναι. Ἀλλὰ τούτου μὲν τὴν προτέραν οὐκ εἶδον· ἐξ ὧν δὲ ἦν ἀνέγνωμεν [35]ἐπέγραφε «νέας ἐκδόσεως» συμβαλεῖν ἦν καὶ ἑτέραν αὐτῷ, ὥσπερ καὶ τῷ Εὐναπίῳ, ἐκδεδόσθαι. Σαφὴς δὲ μᾶλλον οὗτος καὶ συντομώτερος, ὥσπερ ἔφημεν, Εὐναπίου, καὶ ταῖς τροπαῖς, εἰ μὴ σπάνιον, οὐ κεχρημένος.

Il primo libro infatti enumera gli imperatori da Augusto fino a Diocleziano[3]; il sesto e ultimo libro è interamente dedicato al periodo in cui Alarico assediò per la seconda volta Roma, ma, poiché gli abitanti erano in stato di indigenza, tolse l'assedio e proclamò Attalo loro imperatore; in seguito, però, dopo averlo deposto, dacché non gli sembrava in grado di amministrare bene il potere conferitogli, si recò dall'imperatore Onorio, che risiedeva a Ravenna, al fine di concludere un accordo. Ma Saro, anche lui goto ed ostile ad Alarico, forte di trecento uomini di cui era al comando, si unì ad Onorio e, impegnandosi a combattere al suo fianco, si oppose ad Alarico. E in questo modo si conclude il sesto libro della *Storia*[4].

Si potrebbe dire che Zosimo non ha scritto una storia, ma che ha trascritto quella di Eunapio[5], dalla quale differisce soltanto per la concisione e per il fatto che non è ostile a Stilicone, qual è invece Eunapio. Per il resto, il racconto storico è pressappoco lo stesso, soprattutto in fatto di calunnie rivolte contro gli imperatori pii. Mi pare che anche Zosimo, come pure Eunapio, abbia approntato due edizioni della propria opera, anche se non ho visto la prima: il fatto che quella che abbiamo letto recava l'intitolazione *Nuova edizione* induce a supporre che ne avesse pubblicata appunto un'altra, come fece anche Eunapio[6]. Zosimo, come ho detto, è più chiaro e conciso di Eunapio e non ricorre al linguaggio figurato se non di rado.

ϙθ′

[40]Ἀνεγνώσθη Ἡρωδιανοῦ ἱστορικοὶ λόγοι ὀκτώ. Ἄρχεται ἐξ οὗ Μάρκος ὁ Ῥωμαίων βασιλεὺς ἐτελεύτησε, καὶ διέξεισιν ὅπως τε Κομόδος ὁ Μάρκου υἱὸς [85a] ἐβασίλευσεν, ὅπως τε τῶν πατρῴων ἠθῶν ὑπὸ τῶν κολάκων ἐκδιαιτηθεὶς ὕστερον ὑπὸ Μαρκίας τῆς αὐτοῦ παλλακῆς καὶ Λαΐτου καὶ Ἐκλέκτου συσκευασθεὶς ἀνῃρέθη.

Καὶ βασιλεύει Περτίναξ πρεσβύτης καὶ καλὸς τὰ [5]ἤθη· ὃν οἱ στρατιῶται, ἀπεχθανόμενοι τὸ σῶφρον, εἰσδραμόντες ἐν τῇ βασιλικῇ κτείνουσιν οἰκίᾳ. Καὶ ὅπως Ἰουλιανὸς ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν χρήμασι λαβὼν τὴν ἀρχήν, μετ᾽ οὐ πολὺ ταῖς αὐτῶν ἀνῃρέθη χερσίν. Ὅπως τε Νίγρος, ἀνὴρ ἐπιεικὴς εἶναι δοκῶν, ζῶντος ἔτι [10]Ἰουλιανοῦ εἰς μοναρχίαν ἤρθη.

Καὶ Σεβῆρος δέ, ἀνὴρ ἀγχίνους τε καὶ πόνοις δεινὸς ἐγκαρτερεῖν καὶ βαθυγνώμων ἄλλως, ἀνῆλθέ τε εἰς τὴν βασίλειον ἀρχήν, καὶ Νίγρον μάχῃ νικᾷ καὶ ἀναιρεῖ, καὶ πᾶν τὸ ἀντιστατοῦν ἢ μάχαις βιαίοις ἢ τέχναις δυσδιαφύκτοις [15]ὑπηγάγετο, καὶ τῶν ὑπηκόων ἐπὶ τὸ σοβαρώτερον ἦρξε προιϊών, καὶ τελευτᾷ νόσῳ τὸν πρὸς Βρεττανοὺς διαχειρίζων πόλεμον.

Καὶ Ἀντωνῖνος ὁ τῶν αὐτοῦ παίδων πρεσβύτερος

99

Letto: otto libri della *Storia* di Erodiano[1]. L'opera si apre con la morte di Marco[2], imperatore di Roma, e riferisce di come Commodo, figlio di Marco, [85a] ascese al soglio imperiale[3], di come fu stornato dalle abitudini paterne[4] ad opera di adulatori[5], di come fu in seguito circuito da Marcia (sua amante), Leto ed Eletto ed infine ucciso[6].

Governò dunque Pertinace, uomo di età avanzata e grande morigeratezza. I soldati, mal sopportando la sua saggezza, irruppero nel palazzo e lo assassinarono[7]. L'autore riferisce di come Giuliano, avendo comprato il potere con l'appoggio delle truppe[8], morì poco dopo per mano dei soldati[9]. Racconta inoltre di come Nigro, ritenuto uomo virtuoso, fu innalzato al soglio imperiale mentre Giuliano era ancora in vita[10].

Fu allora che Severo, uomo perspicace, perseverante e per di più di profonda sagacia[11], assurse alla carica imperiale, vinse Nigro in battaglia e lo uccise[12]. Soffocò inoltre ogni opposizione, o con l'ausilio delle forze armate, o con trame cui era arduo sottrarsi. Regnò sui sudditi con un'arroganza sempre maggiore e morì di malattia mentre guidava una guerra contro i Britanni[13].

E Antonino, suo primogenito, strinse accordi con gli

σπονδὰς πρὸς αὐτοὺς θέμενος, ἀναχωρεῖ, καὶ συμβασιλεύοντα καὶ ἄκων λαμβάνει τὸν ἀδελφὸν Γέταν, [20]καὶ μετ' οὐ πολὺ Ἰουλίας τῆς αὐτῶν μητρὸς πρὸς τοῖς κόλποις τοῦτον ἀναιρεῖ, καὶ εἰς ὠμότητα καὶ αἰσχρότητα ὑπερβαλέσθαι πάντας φιλονεικήσας περὶ Συρίαν διάγων ἐπιβουλεύεται· Μακρῖνος δ' ἦν ὁ τὴν ἐπιβουλὴν συσκευάζων, δεδιὼς καὶ αὐτὸς θάνατον καὶ [25]προλαβεῖν ἀγωνισάμενος.

Ἐπεὶ δὲ ἀνῄρητο Ἀντωνῖνος βασιλεύει Μακρῖνος, ἀνὴρ πρεσβύτης καὶ μελλητὴς καὶ οὐδ' ἐγκράτειαν ἀσκῶν, τὰ δ' ἄλλα δοκῶν ἐπιεικής. Τῆς δὲ Μέσης, ἥτις ἦν Ἰουλίας ἀδελφή, δύο θυγατέρας ἐχούσης, Σοαιμίδα καὶ Μαμαίαν, καὶ τῆς μὲν ἐχούσης [30]παῖδα ὄνομα Βασσιανόν, τῆς δὲ Ἀλεξῖνον, οἳ ἐξ Ἀντωνίνου λαθραίαις μίξεσιν ἐλέγοντο γεγενῆσθαι, τὸ στρατιωτικὸν μικρᾶς λαβόμενοι προφάσεως ἐν τῷ σφῶν ἀναγορεύουσι στρατοπέδῳ τὸν Βασσιανὸν μετονομάσαντες Ἀντωνῖνον· καὶ μάχαις ἡττηθεὶς Μακρῖνος [35]καὶ φεύγων ἐκ τῶν μεθορίων Φοινίκης τε καὶ Συρίας τὴν Χαλκηδόνα κατέλαβε, πρὸς τὴν Ῥώμην ἐκεῖθεν ἀφικέσθαι διανοούμενος· ἀλλ' ἐπικαταλαβόντες αὐτὸν οἱ τοῦ Ἀντωνίνου ἐπὶ τοῦτο ἀπεσταλμένοι, τέμνουσί τε τὴν κεφαλὴν καὶ ὀπίσω ἀποκομίζουσιν.

Ἀντωνῖνος δέ, ἕως [40]μὲν ἐπείθετο τῇ μάμμῃ, ἐσωφρόνει καὶ ποιεῖται καὶ τὸν Ἀλεξῖνον υἱόν τε ἅμα καὶ Καίσαρα, εἰς Ἀλέξανδρον μετακληθέντα· ἐπεὶ δὲ τοῖς κόλαξιν ἑαυτὸν ἐξέδωκεν, [85b] οὐδεμίαν ὑπερβολὴν αἰσχρότητος καὶ ἀκρασίας ἀπέλιπεν. Ἐπιβουλεύειν δὲ καὶ Ἀλεξάνδρῳ ἐπιχειρήσας ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν ἀνεκόπη· ὁ δὲ τούτους τιμωρήσασθαι διανοηθεὶς ὑπ' αὐτῶν ἀνῃρέθη.

Ἐβασίλευσέ τε Ἀλέξανδρος [5]ὁ Μαμαίας ἔτη ιδ′, καὶ τό γε ἐπ' αὐτῷ καλῶς τε καὶ ἐπιεικῶς ἄρξας, καὶ χωρὶς αἱμάτων ὅλως· τῆς δὲ μητρὸς Μαμαίας, ὥς φησιν, ἥ τε φιλοχρηματία καὶ τὸ μικρολόγον εἰς σφαγὴν αὐτὸν τὴν ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν σὺν αὐτῇ, Μαξιμίνου ἀναρρηθέντος, [10]ἀπήνεγκεν.

Ἦρχε δὲ Μαξιμῖνος ἐπὶ ἔτη τρία ἐμβριθῶς τε καὶ τυραννικῶς, ἀνὴρ ὑπερμεγέθης καὶ τὸ ἦθος ὠμός. Διόπερ τὸν Λιβύης ὑπάρχοντα ὑπ' αὐτοῦ καταστάντα καὶ ὅμοιον ὄντα τοῖς τρόποις οἱ ἐκεῖσε στασιάσαντες καὶ ἀνελόντες, Γορδιανὸν ἀνθύπατον γεγονότα [15]καὶ ὀγδοηκοστὸν ἄγοντα ἔτος χειροτονοῦσι καὶ ἄκοντα βασιλέα. Καὶ ἡ Ῥώμη περιχαρῶς αὐτοῦ τὴν ἀνάρρησιν δεξαμένη, πάσας τοῦ Μαξιμίνου τιμὰς καθεῖλε. Συνανεῖπον δὲ αὐτῷ καὶ υἱὸν Γορδιανοῦ Γορδιανὸν βασιλέα.

Μαξιμίνου δὲ παρασκευαζομένου πρὸς πόλεμον, καὶ [20]Γορδιανὸς ἅμα τῷ υἱῷ τὴν Καρχηδόνα καταλαβὼν καὶ ἐν ἀπογνώσει τῶν ὅλων γεγονὼς βρόχῳ ἀνεπαύσατο τοῦ βίου· ὁ δὲ παῖς τῆς πρὸς Μαξιμῖνον μάχης κροτουμένης ἀναιρεθεὶς ἠφανίσθη.

Οἱ δὲ Ῥωμαῖοι τῷ πάθει τούτων ὑπεραλγήσαντες καὶ

altri figli per poi discostarsene[14]; associò di mala voglia il fratello Geta al potere per assassinarlo subito dopo tra le braccia di Giulia, loro madre[15]; entrò in competizione con chiunque per superarlo in crudeltà e nefandezza e finì oggetto di una cospirazione durante un soggiorno in Siria. Macrino era l'organizzatore del complotto, poiché temeva la propria morte e fece a gara per prendere l'iniziativa[16].

Dopo l'omicidio di Antonino, fu Macrino a salire sul trono[17]: si trattava di un uomo in avanti con l'età, scarsamente lungimirante e per nulla padrone di sé, ma per il resto ritenuto persona capace[18].

Mesa, sorella di Giulia, aveva due figlie: Soemia e Mamea. Una aveva un figlio di nome Bassiano[19], l'altra un figlio di nome Alessiano[20]. Si diceva fossero nati da relazioni clandestine con Antonino[21]. I soldati, adducendo pretesti da nulla, acclamarono Bassiano nel proprio accampamento col nome di Antonino[22]. Macrino, vinto in battaglia, guadagnò Calcedonia con una ritirata attraverso le frontiere di Fenicia e Siria: l'obiettivo era di raggiungere Roma da quell'area. Lo acciuffarono, tuttavia, gli scagnozzi di Antonino, inviati lì a quello scopo. Tagliatagli la testa, se ne tornarono indietro[23].

Antonino, fintantoché mostrava obbedienza alla nonna, si comportava in modo savio[24]. Adottò Alessiano e lo rese Cesare, mutandone il nome in Alessandro[25]. Quando, però, si abbandonò agli adulatori, [85b] non si fece mancare alcun abuso di turpitudine e smodatezza. Avendo messo mano ad una cospirazione ai danni di Alessandro, fu respinto dai soldati e da loro ucciso, quando si sospettò che volesse punirli[26].

Regnò dunque Alessandro, figlio di Mamea, per quattordici anni. Governò in modo giusto e ragionevole e senza spargere minimamente sangue[27]. Tuttavia, come raccontano, la sete di ricchezze e la spilorceria della madre Mamea[28] indusse i soldati a ucciderli entrambi[29]. Fu così che Massimino[30] venne acclamato.

Massimino governò tre anni, in modo violento e tirannico, lui che era uomo smodato e di carattere feroce[31]. Fu per questa ragione che i soldati di stanza in Libia si sollevarono ed uccisero il governatore di quella regione: egli era stato nominato dall'imperatore e all'imperatore era pari per indole[32]. Essi elessero Gordiano, che era proconsole, ottantenne e non desiderava l'impero. E Roma, accolta di buon grado la sua proclamazione, invalidò tutti i titoli di Massimino[33]. Si acclamò imperatore anche Gordiano, figlio di Gordiano[34].

Massimino preparava la guerra. Gordiano, che aveva preso Cartagine col figlio, finì per trovarsi in una situazione assolutamente disperata e si impiccò[35]. Il cadavere del figlio, ucciso mentre echeggiava la battaglia contro Massimino, sparì[36].

I Romani, angosciati per la disfatta e presi dal timore

δεδιότες καὶ μισοῦντες [25]Μαξιμῖνον, ἀναγορεύουσιν ἐν Ῥώμῃ Βαλβῖνόν τε καὶ Μάξιμον· καθ' ὧν στάσεως ὑπὸ τῶν στρατιωτῶν ἀνεγειρομένης, συμβασιλεύει τούτοις καὶ Γορδιανός, ἀπόγονος Γορδιανοῦ τοῦ πρώτου, κομιδῇ παῖς, θυγατρὸς υἱός. Καὶ Μαξίμου ἐξιόντος κατὰ Μαξιμίνου, ἀναρεῖται Μαξιμῖνος [30]ὑπὸ τῶν οἰκείων στρατιωτῶν, καὶ κομίζεται πρὸς Μάξιμον ἡ κεφαλή, εἶτα καὶ πρὸς αὐτὴν Ῥώμην. Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ οἱ στρατιῶται στασιάσαντες ἐξάγουσι τῶν βασιλείων Βαλβῖνον καὶ Μάξιμον, καὶ πᾶσαν αὐτοὺς αἰκίαν αἰκισάμενοι ἀναιροῦσι, μόνον ἀνειπόντες βασιλέα [35]Γορδιανόν, περὶ ἔτη τρισκαίδεκα γεγονότα· ἐν οἷς καὶ ὁ ὄγδοος τελειοῦται λόγος.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφὴς καὶ λαμπρὸς καὶ ἡδύς, καὶ λέξει χρώμενος σώφρονι, μήτε ὑπεραττικιζούσῃ καὶ τὴν ἔμφυτον ἐξυβριζούσῃ χάριν τοῦ συνήθους, μήτε πρὸς [40]τὸ ταπεινὸν ἐκλελυμένῃ καὶ τὴν ἔντεχνον ὑπερορώσῃ γνῶσιν. Οὔτε δὲ περιττολογίαις ἐστὶ σεμνυνόμενος, οὔτε τι τῶν ἀναγκαίων παραλιμπάνων, καὶ ἁπλῶς ἱστορικῶν ἐν [86a] πάσαις ταῖς κατὰ τὴν ἱστορίαν ἀρεταῖς οὐ πολλῶν ἐστὶ δεύτερος.

e dall'odio verso Massimino, acclamarono a Roma Balbino e Massimo. Esplosa una sedizione contro di loro per iniziativa dei soldati, ascese al trono con essi anche Gordiano, nipote del primo Gordiano per parte di madre, che era proprio in tenera età[37]. E quando Massimo scese in campo contro Massimino, quest'ultimo fu assassinato dai propri soldati e la testa fu portata a Massimo ed in seguito a Roma[38]. Dopo un breve intervallo di tempo, i soldati in rivolta trascinarono fuori dalla sede imperiale Balbino e Massimo e fatta subire loro ogni genere di tortura li uccisero. Proclamarono unico imperatore Gordiano, allora tredicenne. Così si conclude l'ottavo libro[39].

L'autore è di scrittura chiara, limpida e gradevole e si serve di una lingua moderata, che non scade nell'iperatticismo e non esaspera la grazia innata dell'idioma corrente, né tende all'umile o disdegna l'artificio. Non ostenta verbosità e neppure tralascia alcunché di necessario. [86a] Non è secondo, insomma, a molti autori in quanto a qualità relative alla storia.

ρ′

Ἀνεγνώσθη Ἁδριανοῦ τοῦ βασιλέως μελέται [5]διάφοροι, εἰς τὸ μέτριον τοῦ λόγου ἀνηγμέναι καὶ οὐκ ἀηδεῖς.

100

Letto: dell'imperatore Adriano diverse declamazioni[1], composte in stile misurato e non spiacevoli.

ρα′

Ἀνεγνώσθη Βικτωρίνου τοῦ Λαμπαδίου (Ἀντιοχεὺς δὲ οὗτος) ὑπατικοὶ λόγοι διάφοροι καὶ βασιλικοὶ δὲ εἰς Ζήνωνα τὸν βασιλέα, ἐφ' οὗ καὶ εἰς βαθὺ [10]γῆρας ἦν ἐλληλακώς. Τὴν δὲ φράσιν τό τε σαφὲς καὶ τὸ ἀπέριττον καὶ τὸ σύνηθες ἐπικοσμεῖ.

101

Letto: di Vittorino[1], figlio di Lampadio (questi era Antiocheno), diversi discorsi consolari[2] e panegirici imperiali per l'imperatore Zenone, sotto il quale egli aveva vissuto fino ad un'età avanzata. Quanto al suo stile, la chiarezza, la semplicità e l'uso di un linguaggio comune ne sono gli ornamenti.

ρβ′

Ἀνεγνώσθη ἐν μονοβίβλῳ Γελασίου ἐπισκόπου Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης, κατὰ Ἀνομοίων. Ἔστι δὲ [15]τὴν φράσιν ἀπέριττός τε καὶ σύντονος, καὶ ἐξηττικισμέναις λέξεσι κεχρημένος, καὶ ἀξιώμασιν ἀπηκριβωμένος, καὶ οὐδὲ τοῖς ἐπιχειρήμασιν ἄπορος, καὶ πάντα καλὸς εἰ μὴ ὅτι κατακόρως καὶ μειρακιωδῶς, ὡς ἄρτι παρακύπτων εἰς τοὺς διαλεκτικοὺς λόγους, τοῖς τῆς [20]λογικῆς τέχνης καὶ κανόσι καὶ αὐταῖς ἀπεχρήσατο λέξεσιν, εἰ καὶ ἀπολογίαν τῆς τοιαύτης ἀκαιρολογίας ἐνυφαίνει τῷ συγγράμματι· ὅπερ γὰρ εἰς ἀπολογίαν αὐτὸν καθιστάνειν ἔγνω, οὐδὲ τὴν ἀρχὴν ἐχρῆν αὐτὸ μεταχειρίζεσθαι· καὶ ἡ τάξις δὲ τοῦ λόγου οὐκ ἀνεπίμωμος. [25]Ἐμπεριείχετο δὲ τῇ δέλτῳ καὶ Διοδώρου Ταρσοῦ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος διάφορα ἐπιχειρήματα, ἐν οἷς καὶ τὴν Νεστορίου νόσον αὐτὸς ἐπιδείκνυται προηρρωστηκώς.

102

Letto: di Gelasio, vescovo di Cesarea in Palestina[1], *Contro gli Anomei*, in un solo libro. Lo stile è sobrio e vigoroso, utilizza un lessico atticista, è perfetto nei suoi enunciati, e non è certo privo di risorse nell'argomentazione. In tutto è buono, se non nel fatto che abusa delle regole e del lessico della logica eccessivamente e puerilmente, come se si fosse affacciato da poco al mondo dell'arte dialettica, sebbene nell'opera imbastisca una difesa di questa loquacità fuori luogo: non avrebbe dovuto iniziare a utilizzare ciò che sapeva che l'avrebbe condotto a difendersi. Inoltre l'ordine del suo argomentare non è irreprensibile.

Nel volume sono comprese anche diverse dimostrazioni *Sullo Spirito Santo* di Diodoro di Tarso[2], in cui è palese il suo grande impegno nella difesa dell'eresia nestoriana.

ργ′

Ἀνεγνώσθη Φίλωνος τοῦ Ἰουδαίου νόμων ἱερῶν ἀλληγορίαι καὶ περὶ βίου πολιτικοῦ.

103

Letto: di Filone Giudeo le *Allegorie delle sacre leggi*[1] e *Sulla vita di un politico*[2].

ρδ′

Ἀνεγνώσθη δὲ καὶ τῶν παρὰ Ἰουδαίοις φιλοσοφησάντων τήν τε θεωρητικὴν καὶ τὴν πρακτικὴν φιλοσοφίαν βίοι· ὧν οἱ μὲν Ἐσσηνοὶ οἱ δὲ θεραπευταὶ ἐκαλοῦντο, οἳ καὶ μοναστήρια καὶ σεμνεῖα, ὡς αὐταῖς λέξεσι λέγει, ἐπήγνυντο, καὶ τῶν νῦν μοναζόντων τὴν πολιτείαν προϋπέγραφον.

104

Letto: anche le vite di coloro che tra i Giudei hanno esercitato la filosofia teoretica e quella pratica[1]. Di questi, i primi erano chiamati Esseni, i secondi Terapeuti. Fondarono anche monasteri e *semneia*[2], per usare le loro parole, prefigurando la vita degli attuali monaci.

ρε′

Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ λόγος οὗ ἡ ἐπιγραφὴ «Γάϊος ψεγόμενος» καὶ «Φλάκκος ἢ Φλάκκων ψεγόμενος» ἐν οἷς λόγοις μᾶλλον τῶν ἄλλων ἥ τε κατὰ τὴν ῥητορείαν [86b] ῥώμη καὶ τὸ κάλλος ἐπιφαίνεται αὐτοῦ τῶν λόγων. Ἁμαρτάνει δὲ ἐν πολλοῖς, ἰδέας τε ὑποτιθέμενος, καὶ ἄλλα ἄττα τῆς Ἰουδαϊκῆς φιλοσοφίας ἀλλότρια συγγραφόμενος.

Ἐν δὲ τοῖς χρόνοις ἤκμασε Γαΐου τοῦ Καίσαρος, πρὸς ὃν καὶ ὑπὲρ τοῦ ἰδίου ἔθνους γράφει πρεσβεῦσαι Ἀγρίππα τῆς Ἰουδαίας βασιλεύοντος. Φέρεται δὲ αὐτοῦ πολλὰ καὶ ποικίλα συντάγματα, ἠθικοὺς λόγους περιέχοντα καὶ τῆς παλαιᾶς ὑπομνήματα, τὰ πλεῖστα πρὸς ἀλληγορίαν τοῦ γράμματος ἐκβιαζόμενα· ἐξ οὗ, οἶμαι, καὶ πᾶς ἀλληγορικὸς τῆς γραφῆς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λόγος ἀρχὴν ἔσχεν εἰσρυῆναι.

Λέγεται δὲ αὐτὸν καὶ τὰ Χριστιανῶν μυηθέντα ὕστερον τούτων διά τινα λύπην καὶ ὀργὴν ἐκπεσεῖν. Ἀλλὰ πρότερόν γε αὐτόν φασιν, ἐπὶ Κλαυδίου τὴν Ῥώμην καταλαβόντα, Πέτρῳ τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων ἐντυχεῖν καὶ φιλίως διατεθῆναι, ἐξ οὗ καὶ τοὺς μαθητὰς Μάρκου τοῦ εὐαγγελιστοῦ (ἀκροατὴς δ' ὁ Μάρκος Πέτρου) μνήμης καὶ εὐφημίας ἀξιῶσαι· ἐκείνους γὰρ λέγειν αὐτόν φασι παρὰ Ἰουδαίοις πεφιλοσοφηκέναι. Ὧν καὶ τὰς διατριβὰς μοναστήριά τε καλεῖ, καὶ τὸν ἀσκητικὸν διανύειν αὐτοὺς ἀνακηρύττει βίον, νηστείᾳ καὶ προσευχῇ καὶ ἀκτησίᾳ προσανέχοντας.

Ἔστι δὲ τὸ γένος ἐξ ἱερέων καταγόμενος, Ἀλεξανδρεὺς δὲ τὴν πατρίδα. Τοσοῦτον δ' αὐτὸν τοῖς Ἑλληνισταῖς παρασχεῖν θαῦμα τῆς ἐν τοῖς λόγοις δυνάμεως, ὡς καὶ λέγειν αὐτούς· «Ἢ Πλάτων φιλωνίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει».

105

Letto: di lui anche un libro che ha per titolo *Biasimo di Gaio*, e *Flacco*, ovvero *Biasimo di Flaccone*, opere nelle quali, più che in altre, emerge [86b] la potenza e la bellezza dei suoi discorsi[1]. Sbaglia però in molte cose, quando presuppone determinati principi e quando si esprime al di fuori del pensiero giudaico[2].

Fiorì al tempo di Gaio Cesare[3], al quale scrive di aver reso un'ambasceria in favore del suo popolo, quando re di Giudea era Agrippa. Circolano di lui molti e vari scritti, che contengono riflessioni di etica e commentari all'Antico Testamento, la maggior parte dei quali forza la lettera in favore dell'allegoria. È di qui, io credo, che ogni forma di allegoresi della Scrittura ha cominciato a diffondersi nella chiesa[4].

Si dice che[5], iniziato al cristianesimo, ne sia poi uscito a causa di una certa offesa che lo mandò in collera. Prima, tuttavia, si dice che avesse raggiunto Roma, sotto il principato di Claudio, e che vi avesse incontrato Pietro, la guida degli apostoli, stringendovi amicizia, motivo per cui ritenne degni di memoria e di considerazione i discepoli dell'evangelista Marco (poiché Marco era stato uditore di Pietro): pare infatti ch'egli dicesse di loro che avevano esercitato la filosofia tra i Giudei[6]. Anche i luoghi dove si raccoglievano, Filone li chiama «monasteri», riferendo che praticavano la vita ascetica, dedicandosi al digiuno, alla preghiera e alla povertà.

Discendente di una famiglia di stirpe sacerdotale, ebbe Alessandria per patria. E suscitò una tale impressione sugli Ellenisti per la forza dei suoi scritti ch'essi dicevano: «o è Platone che filonizza, o è Filone che platonizza»[7].

ρς′

Ἀνεγνώσθη Θεογνώστου Ἀλεξανδρέως λόγοι ἑπτά, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ «Τοῦ μακαρίου Θεογνώστου Ἀλεξανδρέως καὶ ἐξηγητοῦ ὑποτυπώσεις».

Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ λόγῳ διαλαμβάνει περὶ τοῦ πατρὸς καὶ ὅτι ἐστὶ δημιουργὸς ἐπιχειρῶν δεικνύναι, καὶ κατὰ τῶν ὑποτιθέντων συναΐδιον ὕλην τῷ Θεῷ.

Ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ τίθησι μὲν ἐπιχειρήματα δι' ὧν

106

Letto: i sette libri di Teognosto di Alessandria, intitolati *Esposizioni sommarie del beato Teognosto di Alessandria, esegeta*[1].

Nel primo libro discute del Padre e si sforza di dimostrare che Dio è Creatore contro quanti ipotizzano che la materia sia coeterna a Dio.

Nel secondo libro svolge delle argomentazioni con

δεῖν φησι τὸν πατέρα ἔχειν υἱόν, υἱὸν δὲ λέγων κτίσμα αὐτὸν ἀποφαίνει, καὶ τῶν λογικῶν μόνον ἐπιστατεῖν, καὶ ἄλλα ἄττα ὥσπερ Ὠριγένης, ἐπιφορεῖ τῷ υἱῷ, εἴτε ὁμοίως ἐκείνῳ δυσσεβείᾳ ἑαλωκώς, εἴτε (ὡς ἄν τις εἴποι) ἐκβιασάμενος τὴν ὑπὲρ αὐτοῦ ἀπολογίαν, ἐν γυμνασίας λόγῳ καὶ οὐ δόξης ταῦτα προτιθείς, ἢ καὶ πρὸς τὴν τοῦ ἀκροατοῦ ἕξιν καὶ ἀσθένειαν, ἀμυήτου παντελῶς, εἰ τύχοι, ὄντος τοῦ τῶν Χριστιανῶν θειασμοῦ καὶ μὴ [87a] δυναμένου δέξασθαι τὴν τῆς θρησκείας ἀκρίβειαν, ὑποκατασπώμενος τῆς ἀληθείας καὶ τὴν ὁπωσδήποτε γνῶσιν υἱοῦ τῆς παντελοῦς ἀνηκοΐας καὶ ἀγνωσίας λυσιτελεστέραν νομίζων εἶναι τῷ ἀκροατῇ.

Ἀλλὰ διαλέξει μὲν ἡ τοιαύτη καταφυγὴ τοῦ μὴ λέγειν ὀρθῶς καὶ ἀναχώρησις οὐκ ἄν ἀπίθανος οὐδὲ ψόγου ἐχομένη δόξῃ· τὰ πολλὰ γὰρ τῇ τοῦ προσδιαλεγομένου γνώμῃ καὶ δόξῃ καὶ ἰσχύϊ διαπράττεται· ἐγγράφου δὲ λόγου καὶ κοινοῦ προκεῖσθαι μέλλοντος ἅπασι νόμου, εἴ τις τῆς ἐν αὐτῷ βλασφημίας τὴν προειρημένην εἰς ἀθώωσιν ἐπιφέρει ἀπολογίαν, εἰς ἀσθενῆ κατέδραμε συνηγορίαν.

Ὥσπερ δὲ ἐν τῷ δευτέρῳ, οὕτω καὶ ἐν τῷ τρίτῳ λόγῳ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος διαλαμβάνων τίθησι μὲν ἐπιχειρήματα τὴν τοῦ παναγίου πνεύματος ὕπαρξιν δεικνύειν ἀποπειρώμενος, τὰ δ' ἄλλα, ὥσπερ Ὠριγένης ἐν τῷ περὶ ἀρχῶν, οὕτω καὶ αὐτὸς ἐνταῦθα παραληρεῖ.

Ἔν τε τῷ τετάρτῳ περὶ ἀγγέλων καὶ δαιμόνων ὁμοίως ἐκείνῳ κενολογεῖ, καὶ σώματα αὐτοῖς λεπτὰ ἀμφιέννυσιν.

Ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ καὶ ἕκτῳ περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ σωτῆρος διαλαμβάνων ἐπιχειρεῖ μέν, ὡς ἔθος αὐτῷ, δυνατὴν εἶναι δεικνύναι τὴν ἐνανθρώπησιν τοῦ Υἱοῦ, πολλὰ δὲ ἐν αὐτοῖς κενοφωνεῖ, καὶ μάλιστα ὅταν ἀποτολμᾷ λέγειν ὅτι τὸν υἱὸν φανταζόμεθα ἄλλοτε ἐν ἄλλοις τόποις περιγραφόμενον, μόνῃ δὲ τῇ ἐνεργείᾳ μὴ περιγραφόμενον.

Ἐν δὲ τῷ ἑβδόμῳ, ὃν καὶ περὶ Θεοῦ δημιουργίας ἐπιγράφει, εὐσεβέστερόν πως περί τε τῶν ἄλλων διαλαμβάνει, καὶ μάλιστα πρὸς τῷ τέλει τοῦ λόγου περὶ τοῦ υἱοῦ.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν ἀπέριττος καὶ βαθύς, καλλιλεξίᾳ τε ὡς ἐν ἀττικῷ καὶ συνήθει χρώμενος λόγῳ, καὶ τοῦ συνήθους οὐδ' ἐν ταῖς συντάξεσιν ἀνακεχωρηκώς. Τοῦ μέντοι μεγέθους δι' ἐνάργειαν καὶ ἀκρίβειαν τῶν ῥημάτων οὐ καταφέρεται.

cui dimostra come il Padre di necessità abbia un Figlio e, parlando del Figlio, giudica evidente che questi sia stato creato[2] e abbia cura solo degli esseri razionali[3]; attribuisce poi ogni altra qualifica al Figlio seguendo Origene, sia che si trovi avvinto come lui nella blasfemia, sia che, per così dire, a forza di insistere nel difendere quest'ultimo, proferisca tali pensieri come ipotesi di lavoro e non come sue genuine opinioni[4]; o ancora può darsi che, relazionandosi alle deboli capacità del suo uditorio (nel caso in cui questo sia del tutto profano del dogma cristiano e [87a] non riesca ad afferrarne con esattezza i contenuti di fede) egli scelga di mettere da parte un po' la verità nella convinzione che una conoscenza qualsiasi del Figlio sia comunque, per l'uditorio, preferibile rispetto alla completa sordità e ignoranza.

Orbene, in una conversazione un siffatto modo per scantonare e sfuggire da un discorso rigoroso potrebbe essere persuasivo senza incorrere in alcun biasimo, dal momento che il miglior risultato si ottiene in funzione dell'intelligenza, della reputazione e della forza di chi parla; ma in un discorso scritto che si propone di avere circolazione universale, se uno a discolpa delle bestemmie in esso contenute adduce quella difesa di cui abbiamo detto, si è andato a cercare un ben debole asilo.

Come nel secondo, anche nel terzo libro relativo allo Spirito Santo, propone degli argomenti nel tentativo di dimostrare l'effettiva esistenza dello Spirito santissimo, ma poi proferisce anche lui altri deliri, come già Origene nello scritto *Sui principi*[5].

Nel quarto libro, proprio come Origene, vaneggia su angeli e demoni e li riveste di corpi sottili[6].

Nel quinto e nel sesto libro a proposito dell'incarnazione del Salvatore egli si dà da fare, com'è suo solito, per dimostrare che l'incarnazione del Figlio è possibile, ma poi tra questi concetti ne blatera molti altri vani, soprattutto quando ha l'ardire di affermare che noi possiamo rappresentarci il Figlio circoscritto in un luogo o nell'altro, ma solo nella sua energia non è circoscritto[7].

Nel settimo libro intitolato *L'atto creativo di Dio*, svolge dei ragionamenti più ortodossi su vari argomenti, ma soprattutto sul Figlio, verso la fine del testo.

Quanto alla forma espressiva, è lineare e profonda; l'autore adopera un linguaggio elegante, poiché fondato su una lingua attica e usuale, e non si discosta dall'uso neanche nella sintassi. L'altezza dello stile, però, non è danneggiata dalla chiarezza e dalla precisione del lessico[8].

ρζ′

Ἀνεγνώσθη Βασιλείου πρεσβυτέρου Κίλικος κατὰ Ἰωάννου τοῦ Σκυθοπολίτου, ὃν καὶ δικολόγον λέγει καὶ μυρία ἄλλα αὐτοῦ καταγράφει, ὅτι τε ἐν ὑπονοίᾳ γέγονε μανιχαϊσμοῦ, καὶ ὅτι τὴν ἁγίαν τεσσαρακοστὴν εἰς τρεῖς ἑβδομάδας συγκλείων οὐδὲ ἐν ταύταις τῆς ἐκ

107

Letto: di Basilio, un prete di Cilicia[1], *Contro Giovanni di Scitopoli*[2], in cui l'autore tratta il suo avversario da 'avvocato' e gli rivolge moltissime accuse: di essere sospetto di manicheismo; di limitare la Santa Quaresima a sole tre settimane e di non astenersi in quel periodo dal

τῶν πτηνῶν κρεοφαγίας ἀπείχετο καὶ ὡς ἑλληνικαῖς τελεταῖς συνήγετο, καὶ ὅτι ὡς ἐπίπαν ὑπὸ [87b] γαστριμαργίας ἐλαυνόμενος οὐδέποτε ἐκοινώνει τῆς ἱερουργίας τελειουμένης, ἀλλὰ μετὰ τὸ εὐαγγέλιον παισὶν ἅμα τῶν μυστηρίων μετελάμβανε, καὶ παραυτίκα πρὸς τὴν τράπεζαν ἀπέτρεχε.

Ταῦτα κατὰ τοῦ ἀνδρὸς σχεδόν τι δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς βίβλου κατασπείρων ἐνασελγαίνει. Τὸ δὲ σύγγραμμα δραματικὸν ποιεῖται· προσφωνεῖ δὲ αὐτὸ πρός τινα Λεόντιον αἰτησάμενον. Τὰ δὲ τοῦ δράματος εἰσάγει πρόσωπα Λαμπάδιον μὲν ὑπερμαχοῦντα αὐτοῦ, Μαρῖνον δέ τινα ὡς δῆθεν ὑπὲρ τοῦ Ἰωάννου ἀγωνιζόμενον, ὃς καὶ μετά τινας διαλέξεις εἰσάγεται αὐτῷ κατηγινώσκων μὲν οὗ ἐδόκει προσώπου ὑπερασπίζεσθαι, Λαμπαδίῳ δὲ προστιθέμενος· μεθ' ὃν Ταράσιόν τινα τὸν ἀγῶνα ὑπεισελθεῖν ὑποκρίνεται, ἐκεῖνα δὴ τούτους καὶ ἐρωτᾶν κατασχηματίζων καὶ ἀποκρίνεσθαι ἃ συνοίσειν μὲν ἑαυτῷ, μῶμον δὲ καὶ ἀπορίαν τῷ συνηγορουμένῳ δῆθεν ἑώρα κατασκευάζοντα.

Ἑξκαίδεκα δὲ λόγοις τὸ σύγγραμμα διαιρεῖ, καὶ ἐν μὲν τοῖς τρισὶ καὶ δέκα τὸν διαλογικὸν εἰσάγει τύπον, κατὰ τοῦ πρώτου μόνου τῶν Ἰωάννου λόγων τοσαύτην σπουδὴν καὶ πόνον εἰσενεγκάμενος, ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς τρισὶ καταδρομὴν ποιεῖται τῶν ἐν τῷ δευτέρῳ καὶ τρίτῳ λόγῳ ῥηθέντων τῷ Ἰωάννῃ.

Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ λόγῳ τὸν πρόλογον ἀπαρτίσας, κατὰ δύο κεφαλαίων ἵσταται, καθ' ἑνὸς μὲν τοῦ ὅτι ὁ λόγος ἔπαθε σαρκί, καθ' ἑτέρου δὲ τοῦ ὅτι ταὐτόν ἐστι τὸ λέγειν Χριστὸν τῷ λέγειν Θεόν.

Ἐν δὲ τῷ β′ λόγῳ, ὅτι τε μάτην ἐλοιδορήθη πειρᾶται δεικνύναι, καὶ ὅτι τὸ «Ἀναβήσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί» κακῶς ὁ Σκυθοπολίτης Ἰωάννης ἐξελάβετο.

Ἐν δὲ τῷ γ′ ὡς δῆθεν συζητεῖ ὅπως δεῖ νοεῖν τὸ «Νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, καὶ ὁ Θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ» καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ ῥητοῦ.

Ἐν δὲ τῷ δ′, πῶς ἴδιον λέγεται τοῦ θεοῦ τὸ σῶμα, καὶ περὶ ἑνώσεως, καὶ περὶ τοῦ «Ἔχρισέ σε ὁ Θεός, ὁ Θεός σου», καὶ περὶ τοῦ «Ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν». Ἐν ᾧ λόγῳ καὶ ὁ Μαρῖνος τῆς ὡς δῆθεν ἀποστὰς ἀντιλογίας τῷ Λαμπαδίῳ συντίθεται.

Ἐν δὲ τῷ ε′, ἔνθα καὶ ὁ Ταράσιος ἀναδέχεσθαι τὸν ἀγῶνα ἀντὶ Μαρίνου ὑποκρίνεται, τὰς κατὰ τοῦ Ἰωάννου κατηγορίας ἀναλαμβάνει πικρότερον, καὶ ὁ λόγος αὐτῷ σχεδόν τι ἐν ταύταις καταναλίσκεται.

Ἐν δὲ τῷ ζ′ δριμύτερόν πως κατατρέχει τῆς κατὰ Χριστὸν τὸν σωτῆρα ἡμῶν ἑνώσεως· [88a] καὶ περὶ τοῦ «Ἔχρισέ σε ὁ Θεός, ὁ Θεός σου» καὶ ὅπως ἡ κατ' αὐτὸν ἐκκλησία περὶ τοῦ ἐσαρκώθη δοξάζει.

Ἐν δὲ τῷ η′ περὶ τοῦ «Ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο» εἰς ἀτοπίας πολλὰς ἐκτραχηλίζεται, καὶ περὶ τοῦ «Οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανόν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ».

Ἐν δὲ τῷ θ′, περὶ τοῦ «Ἡ δὲ πέτρα ἦν ὁ Χριστός», καὶ

consumo di selvaggina; di essersi avvicinato ai misteri pagani; di non essere solito prendere la comunione una volta terminata la funzione religiosa, ma, [87b] spinto dalla ghiottoneria, di partecipare al mistero eucaristico dopo il Vangelo, insieme ai bambini, per poi correre subito a tavola.

Questi sono gli attacchi violenti contro l'uomo che l'autore sparge quasi in tutto il corso della sua opera.

L'opera è composta come un dialogo; è dedicata ad un certo Leonzio, che glielo aveva chiesto. I personaggi che mette in scena nel dialogo sono Lampadio, che prende le difese dell'autore, Marino, che appunto prende le difese di Giovanni e che, dopo alcuni discorsi, condanna proprio il personaggio che avrebbe dovuto difendere, aggiungendosi così a Lampadio; dopo di lui l'autore fa entrare in scena un certo Tarasio, e gli fa rivestire il ruolo di colui che interroga e risponde agli altri ciò che risulta essere utile per lui, procurando grande ostilità e fastidio nel suo interlocutore.

L'opera è divisa in sedici libri, nei primi tredici è strutturata in forma dialogica, e l'autore impiega tanto zelo e fatica contro il solo primo libro di Giovanni, nei restanti tre fa un assalto contro le affermazioni di Giovanni contenute nel secondo e terzo libro.

Nel primo libro, dopo aver composto un proemio, l'autore si ferma a confutare due capitoli: uno, sul Verbo che ha sofferto nella carne, l'altro, sul fatto che dire «Cristo» equivale a dire «Dio».

Nel secondo libro cerca di dimostrare che gli insulti ricevuti sono ingiustificati, e che la frase «Poi un germoglio uscirà dal tronco di Iesse[3]» è stata male interpretata da Giovanni di Scitopoli.

Nel terzo, appunto, discute su come si debba interpretare «Ora il Figlio dell'uomo è stato glorificato, e anche Dio è stato glorificato in lui»[4], e il seguito del passo.

Nel quarto, discute su come si può dire che il corpo di Dio è suo, e sul passo «Dio, il tuo Dio ti ha consacrato»[5], e su «Per loro io consacro me stesso»[6]. È in questo libro che Marino, abbandonando il disaccordo, passa dalla parte di Lampadio.

Nel quinto, anche Tarasio ha il ruolo di intraprendere la discussione al posto di Marino, rinnova in maniera più aspra le accuse contro Giovanni, e quasi tutto il libro è occupato da lui con queste argomentazioni.

Nel settimo, in maniera ancora più acre inveisce contro l'unità nella persona di Cristo nostro Salvatore; [88a] e discute il passo «Tu sei l'unto del Signore, del tuo Signore» e come la chiesa giudica il «Si è fatto carne».

Nell'ottavo, discute il passo «E il Verbo si fece carne»[7] e senza freno riversa molte assurdità; discute inoltre il passo: «Nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo e che è in cielo»[8].

Nel nono, discute il passo «E quella roccia era il Cri-

περὶ τοῦ «Ὄψεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην πρὸ τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν», καὶ περὶ τοῦ «Ἡ πύλη αὕτη κεκλεισμένη ἔσται», πάντα [10]ταῦτα δυσσεβῶς ἐκλαμβάνεται.

Ἐν δὲ τῷ ι′ περὶ τοῦ «Ὑμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ἀπεστάλη», καὶ περὶ τοῦ «Ὃς τοῦ ἰδίου υἱοῦ οὐκ ἐφείσατο», καὶ περὶ τοῦ «Αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς», καὶ περὶ τοῦ «Οὕτως ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον ὥστε τὸν υἱὸν [15]αὐτοῦ τὸν μονογενῆ» καὶ ἑξῆς.

Ἐν δὲ τῷ ια′ περὶ τοῦ «Οὗτος ὁ Θεὸς ἡμῶν, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν». Εἶτα «Ἐπὶ τῆς γῆς ὤφθη, καὶ τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη», καὶ περὶ τοῦ «Ἀνάστα ὁ Θεὸς κρίνων τὴν γῆν», καὶ περὶ τοῦ «Ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα», καὶ [20]πρὸς τοὺς λέγοντας μὴ δύνασθαι τοὺς ἀποστόλους διὰ τὴν ἀσθένειαν τῶν ἀκουόντων διδάσκειν τἀληθές.

Ἐν δὲ τῷ ιβ′, ὅτι εἷς τῆς τριάδος ὁ παθών, καὶ περὶ τοῦ «Εἰ γὰρ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν Κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν», καὶ πῶς οὐ λέγομεν δύο Χριστούς, ἀσθενῶς καὶ [25]κακοτρόπως ἀπολογεῖται, πρὸς τὸ οἰκεῖον μέντοι συμβαίνουσαν βούλημα τὴν ἀπολογίαν προάγει.

Ἐν δὲ τῷ ιγ′ περὶ τοῦ πῶς οὐ δύο υἱοί· καίτοι ἐξ ὧν δοκεῖ ἀπολογεῖσθαι, ἀνάγκη λέγειν δύο υἱούς. Ἐν ᾧ καὶ ὁ Ταράσιος ὡς δῆθεν ἐκνενικημένος σιωπᾷ, καὶ παύει καὶ ὁ Βασίλειος ἤτοι [30]ὁ Λαμπάδιος τῆς κατὰ πεῦσιν καὶ ἀπόκρισιν σπουδῆς τὴν σχολήν, καὶ ποιεῖται τὸν ιδ′, ιε′ τε καὶ ις′ λόγον διεξοδικωτέρῳ λόγῳ, καὶ κατατρέχει τῶν ἐν τῷ β′ καὶ γ′ βιβλίῳ εἰρημένων τῷ Ἰωάννῃ.

Ἦν δ᾽ οὗτος ὁ Βασίλειος πρεσβύτερος, ὡς αὐτός [35]φησι, τῆς κατὰ Ἀντιόχειαν ἐκκλησίας ἀρχιερατεύοντος μὲν τῶν ἐκεῖσε Φλαβιανοῦ, Ῥωμαίων δὲ Ἀναστασίου βασιλεύοντος.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν χυδαῖος, καὶ μάλιστα ἐν τοῖς διαλογικοῖς αὐτοῦ οὐδὲ τῶν ἐκ τριόδου ῥημάτων ἀπέχεται. Ἀλλ᾽ οὐδὲ τὴν σύνταξιν ἀκριβής, ὥστε καὶ μέχρι [40]τοῦ σφάλλειν καὶ σολοικισμοῖς κεχρῆσθαι πολλάκις [88b] ἐξάγεται· καὶ τὸ σαφὲς δέ, ὡς ἐν τοιούτοις ἐπετήδευσε.

Τοῖς μέντοι κατὰ τῆς εὐσεβείας ἐπιχειρήμασι, δριμύς τέ ἐστι καὶ ἐντριβής, καὶ τὸν ὅλον βίον τούτοις, ὡς ἔοικε, τοῖς ματαίοις κατὰ τῆς εὐσεβείας πόνοις ἐγκατασαπείς.

[5]Καὶ τὴν αἵρεσιν δὲ Νεστορίου νοσῶν Νεστόριον μὲν οὐκ οἰκειοῦται, Διόδωρον δὲ καὶ Θεόδωρον ἐπιγράφεται πατέρας. Καὶ κατὰ μὲν τοῦ θεσπεσίου Κυρίλλου εἰς πρόσωπον οὕτως ἀναισχύντως οὐ βλασφημεῖ· τὸν μέντοι γε Ἰωάννην, καθ᾽ οὗ τὴν γραφὴν ἐνεστήσατο, μηδενὶ ἄλλῳ ἢ τοῖς [10]Κυρίλλου φησὶν ἐπερείδεσθαι ιβ′ κεφαλαίοις, καὶ τῷ δωδεκάτῳ φησὶ μάλιστα, ὃ παρεισάγει τὴν θεοπάθειαν.

Ἐν οἷς αὐτῷ καὶ τῆς ματαιοπονίας τὸ τέλος. Τὸ δὲ sto»[9], e «La tua vita ti sarà dinanzi come sospesa a un filo»[10] e «Questa porta sarà chiusa»[11]. Tutti questi passi lui li intende in maniera empia.

Nel decimo discute il passo «A voi un messaggio di salvezza è stato inviato» e «Lui non ha risparmiato il suo proprio figlio»[12], «Ciò che le nostre mani hanno toccato, ossia il Verbo della vita»[13], e su «Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito»[14], etc.

Nell'undicesimo discute il passo «Egli è il nostro Dio e nessun altro può essergli paragonato»[15]. Poi «È apparso sulla terra e ha vissuto fra gli uomini»[16]; «Risorgi Dio, e giudica la terra»[17]; «Chi ha visto me ha visto il Padre»[18], e ancora scrive contro coloro che dicono che gli Apostoli non possono insegnare la Verità a causa della debolezza di coloro che li ascoltano.

Nel dodicesimo, afferma che una sola persona della Trinità ha sofferto, discute il passo «Se l'avessero conosciuto, non avrebbero crocifisso il Signore della Gloria»[19], e difende debolmente e in malo modo il fatto che noi neghiamo l'esistenza di due Cristi, e porta avanti la difesa fino a farla convergere con la propria opinione.

Nel tredicesimo discute il perché non ci siano due figli, sebbene, prendendo come base ciò che difende, arrivi poi a postulare l'esistenza di due figli[20]. È in questo frangente che Tarasio, come appunto se fosse stato sconfitto, mantiene il silenzio, e Basilio, ovvero Lampadio, abbandona il suo modo di procedere, per domande e risposte, e compone il quattordicesimo, il quindicesimo e il sedicesimo libro in maniera più discorsiva, e confuta le affermazioni fatte da Giovanni nel secondo e terzo libro.

Questo Basilio, come dice lui stesso, fu prete della chiesa di Antiochia durante il vescovato di Flaviano e il regno dell'imperatore romano Anastasio[21].

Lo stile è grossolano, e soprattutto nei dialoghi non si astiene da espressioni triviali. Nemmeno la sintassi è corretta, tanto che l'autore è indotto spesso a vacillare e a usare [88b] solecismi. Ha però a cuore la chiarezza, come è d'uopo in siffatte circostanze. D'altra parte, nelle argomentazioni contro la vera fede, è acre ed esperto, e sembrerebbe quasi che per tutta la sua vita abbia putrefatto la sua anima in queste sconsiderate fatiche contro la vera fede.

Pur corrotto dall'eresia nestoriana, non prende le parti di Nestorio, ma sceglie come padri Diodoro e Teodoro[22]. Contro san Cirillo non osa pronunciare parole profane in maniera così spudorata e direttamente contro la sua persona; quanto a Giovanni, contro cui ha indirizzato il suo scritto, afferma che egli non si è appoggiato su nient'altro che sui dodici capitoli di Cirillo[23], e soprattutto sul dodicesimo, in cui inizia furtivamente a parlare[24] della sofferenza di Dio.

Così ha fine quest'opera inutile. L'opera, come dice-

σύνταγμα αὐτῷ πρὸς Λεόντιον, ὡς ἔφημεν, ἐποιήθη, ὃν ὁσιώτατον καὶ θεοφιλέστατον καὶ πατέρα ἀποσεμνύνει.

ρη′

[16]Ἀνεγνώσθη Θεοδώρου μονάζοντος Ἀλεξανδρέως κατὰ Θεμιστίου, οὗ ἡ ἐπιγραφή· «Ἔλεγχος ὡς ἐν συντόμῳ τῆς ἄνωθεν καὶ ἐξ ἀρχῆς Θεμιστίου κατὰ τῶν ἡμῶν πατέρων προπετοῦς καὶ ἀλογωτάτης [20]ἐνστάσεως, ἐκ προφάσεως νῦν ἡμῖν πεπονημένος τῶν προβεβλημένων ὑπ᾽ αὐτοῦ κατὰ τῆς ἀληθείας ζητημάτων τε καὶ προτάσεων, καὶ σαφὴς διευκρίνησις τῆς προκειμένης ὑποθέσεως».

Ἡ μὲν οὖν ἐπιγραφὴ τοιαύτη, βιβλίον μᾶλλον ἢ ἐπιγραφὴ βιβλίου τυγχάνουσα· ἄμφω [25]δέ, ὅ τε Θεόδωρος καὶ Θεμίστιος, αἱρετικοὶ καὶ τῆς τῶν θεοπασχιτῶν μερίδος ὑπάρχουσι, Σεβήρῳ προσανακείμενοι. Ὁ μέντοι Θεμίστιος ἢ Καλώνυμος (ἐξονομάζει γὰρ καὶ οὕτως αὐτὸς ἑαυτόν) καὶ τῆς τῶν Ἀγνοϊτῶν προστάτης ἐστὶν αἱρέσεως, καὶ λόγον ὑπὲρ τῆς τοιαύτης νόσου [30]συνέγραψεν, ὃν ἐπέγραψεν «Καλωνύμου τοῦ καὶ Θεμιστίου ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ ἐν ἁγίοις Θεοφοβίου», ἐν ᾧ καὶ Σεβήρου, ᾧ προσανάκειται, (τοιοῦτον γὰρ τὸ ψεῦδος καὶ οἱ ἐρασταὶ τοῦ ψεύδους) καθάπτεται.

Εὐθύνας δὲ ἐν τῷδε τῷ λόγῳ παρὰ Θεοδώρου εἰσπράττεται. Τὰ γάρ τοι τοῦ [35]Θεμιστίου ἐπιχειρήματα δ′ μὲν ὄντα, τὴν ἄγνοιαν δέ, ὡς ᾤετο, ἐπὶ Χριστοῦ κατασκευάζοντα, καθ᾽ ἓν ὁ Θεόδωρος ταξάμενος ἕκαστον, μυρίαις ἀτοπίαις ἐχόμενα δείκνυσιν. Εἶτα πάλιν ὁ Θεμίστιος, ὥσπερ τὴν ἧττανἀνακαλούμενος, κατὰ Θεοδώρου μονόβιβλον ἔγραψεν. [40]Καὶ ὁ Θεόδωρος πάλιν ἐν τρισὶν τόμοις τοὺς κατ᾽ αὐτοῦ [89a] ἐλέγχους ἀποσκευασάμενος, τὴν οἰκείαν ἐπὶ τούτῳ δόξαν ἀληθῆ παρεστήσατο.

Ἔστι δὲ τούτων ἑκάτερος τοῦ τε συγγράφειν οὐκ ἀπείρως ἔχων καὶ τὸ σαφὲς μετὰ τοῦ συντόνου καὶ τοῦ καθεστηκότος ἐν λόγοις διώκων.

ρθ′

[6]Ἀνεγνώσθη Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως πρεσβυτέρου τεύχη βιβλίων τρία, ὧν τὸ μὲν ἐπιγραφὴν ἔλαχεν Ὑποτυπώσεις, τὸ δὲ Στρωματεύς, τὸ δὲ Παιδαγωγός.

Αἱ μὲν οὖν Ὑποτυπώσεις διαλαμβάνουσι περὶ [10]ῥητῶν τινῶν τῆς τε παλαιᾶς καὶ νέας γραφῆς, ὧν καὶ κεφαλαιωδῶς ὡς δῆθεν ἐξήγησίν τε καὶ ἑρμηνείαν ποιεῖται.

Καὶ ἔν τισι μὲν αὐτῶν ὀρθῶς δοκεῖ λέγειν, ἔν τισι δὲ παντελῶς εἰς ἀσεβεῖς καὶ μυθώδεις λόγους ἐκφέρεται. Ὕλην τε γὰρ ἄχρονον καὶ ἰδέας ὡς ἀπό τινων [15]ῥητῶν εἰσαγομένας δοξάζει, καὶ τὸν Υἱὸν εἰς κτίσμα κατάγει. Ἔτι δὲ μετεμψυχώσεις καὶ πολλοὺς πρὸ τοῦ Ἀδὰμ κόσμους τερατεύεται· καὶ ἐκ τοῦ Ἀδὰμ τὴν Εὔαν, οὐχ ὡς ὁ ἐκκλησιαστικὸς λόγος βούλεται, ἀλλ᾽ αἰσχρῶς τε καὶ

vamo, è stata composta per Leonzio, che l'autore magnifica come santo, carissimo a Dio e come un Padre.

108

Letto: di Teodoro, monaco di Alessandria, uno scritto *Contro Temistio* dal titolo *Sintetica confutazione delle sconsiderate e irrazionali obiezioni che, anticamente e sin da principio, Temistio ha rivolto contro i nostri Padri, da noi elaborata in risposta alle questioni e alle controversie ch'egli ha scaraventato contro la verità, nonché chiara esplicazione del tema in esame*[1].

Un titolo così è più un libro che un titolo! Teodoro e Temistio sono ambedue eretici, membri della setta dei Teopaschiti[2], schierati con Severo.

Temistio (ovvero Calonimo, come egli stesso si faceva chiamare) è anche iniziatore dell'eresia degli Agnoeti[3] e, in merito a questo malanno, scrisse una dissertazione intitolata *Discorso di Calonimo, noto anche come Temistio, in difesa di san Teofobio*[4]. Qui egli si richiama a Severo, di cui è sostenitore: tale è la menzogna e tale chi la ama!

In questo discorso egli fustiga Teodoro. Quattro sono gli argomenti che Temistio adopera per sostenere che Cristo – di ciò è convinto – non sapesse: Teodoro li mette in fila uno dietro l'altro e dimostra che sono fondati su miriadi di assurdità. Ancora, Temistio, come a richiamarsi la sconfitta, compilò lo scritto contro Teodoro in un sol libro; e Teodoro a sua volta ne scrisse tre per demolire [89a] gli attacchi ricevuti e mostrare la verità della propria tesi sul tema[5].

Entrambi non sono affatto inesperti di composizione letteraria e perseguono la chiarezza unitamente al vigore e alla gravità nell'eloquio.

109*

Letto: di Clemente Alessandrino, presbitero, tre volumi di opere, dei quali il primo reca il titolo di *Ipotiposi*, il secondo di *Stromati*[1] e il terzo di *Pedagogo*.

Le *Ipotiposi*[2] trattano di alcuni passi dell'Antico e del Nuovo Testamento, di cui fornisce anche, in modo sommario, una sorta di esegesi e interpretazione.

In alcuni passi le sue affermazioni paiono corrette, mentre in altri si abbandona senza ritegno a discorsi empi e fantasiosi. Ritiene che esistano una materia eterna e delle idee introdotte, a suo dire, da alcuni passi biblici, e degrada il Figlio a creatura. Per di più, favoleggia di metempsicosi e di numerosi universi che avrebbero preceduto Adamo; inoltre, afferma che Eva sarebbe stata creata da Adamo non come vuole la dottrina ecclesiastica ma in una maniera vergognosa ed empia. Si sogna,

ἀθέως ἀποφαίνεται· μίγνυσθαί τε τοὺς ἀγγέλους [20]γυναιξὶ καὶ παιδοποιεῖν ἐξ αὐτῶν ὀνειροπολεῖ, καὶ μὴ σαρκωθῆναι τὸν λόγον ἀλλὰ δόξαι. Λόγους τε τοῦ πατρὸς δύο τερατολογῶν ἀπελέγχεται, ὧν τὸν ἥττονα τοῖς ἀνθρώποις ἐπιφανῆναι, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ἐκεῖνον· φησὶ γάρ· «Λέγεται μὲν καὶ ὁ Υἱὸς λόγος, ὁμωνύμως τῷ [25]πατρικῷ λόγῳ, ἀλλ' οὗ νυν οὗτός ἐστιν ὁ σὰρξ γενόμενος· οὐδὲ μὴν ὁ πατρῷος λόγος, ἀλλὰ δύναμίς τις τοῦ θεοῦ οἷον ἀπόρροια τοῦ λόγου αὐτοῦ, νοῦς γενόμενος τὰς τῶν ἀνθρώπων καρδίας διαπεφοίτηκε».

Καὶ ταῦτα πάντα πειρᾶται ἀπὸ ῥητῶν τινῶν κατασκευάζειν τῆς γραφῆς, καὶ [30]ἄλλα δὲ μυρία φλυαρεῖ καὶ βλασφημεῖ, εἴτε αὐτός, εἴτε τις ἕτερος τὸ αὐτοῦ πρόσωπον ὑποκριθείς. Ἐποιήθησαν δὲ αὐτῷ αἱ βλάσφημοι αὗται τερατολογίαι ἐν τόμοις ὀκτώ. Λέγει δὲ καὶ περὶ τῶν αὐτῶν πολλάκις, καὶ σποράδην καὶ συγκεχυμένως ὥσπερ ἔμπληκτος [35]παράγει τὰ ῥητά.

Ὁ δὲ ὅλος σκοπὸς ὡσανεὶ ἑρμηνεῖαι τυγχάνουσι τῆς Γενέσεως, τῆς Ἐξόδου, τῶν Ψαλμῶν, τοῦ θείου Παύλου τῶν ἐπιστολῶν, καὶ τῶν καθολικῶν, καὶ τοῦ Ἐκκλησιαστοῦ. Μαθητὴς δέ, ὡς καὶ αὐτός φησι, γέγονε Πανταίνου· ἀλλὰ ταῦτα μὲν αἱ [40]Ὑποτυπώσεις.

poi, che gli angeli si accoppino con delle donne e che ne abbiano dei figli, e che il Logos non si sia incarnato ma lo abbia soltanto dato a vedere. Lo si sorprende quindi a vaneggiare circa due Logoi del Padre, dei quali a essersi manifestato agli uomini sarebbe quello inferiore; anzi neppure quello: dice infatti: «Anche il Figlio è chiamato Logos, con lo stesso nome del Logos del Padre, ma non è questo a essersi fatto carne; e nemmeno, d'altronde, il Logos del Padre: è stata invece una potenza di Dio, una specie di emanazione del suo Logos divenuto spirito, a diffondersi nel cuore degli uomini».

Tutte queste cose tenta di fondarle su alcuni passi della Scrittura, finendo per sostenere una miriade di altre sciocchezze e blasfemie, sia in prima persona sia nascondendosi dietro la maschera di qualcun altro[3]. Ha diviso questi suoi blasfemi vaneggiamenti in otto volumi. Torna spesso sugli stessi argomenti e riporta i passi in modo disordinato e confuso, come se avesse perso il senno.

Lo scopo generale dovrebbe consistere in un'interpretazione della *Genesi*, dell'*Esodo*, dei *Salmi*, delle *Epistole* del divino Paolo, delle *Epistole cattoliche* e dell'*Ecclesiaste*. Clemente, come ci dice lui stesso, fu allievo di Panteno[4]. Ma questo basti quanto alle *Ipotiposi*[5].

ρι′

Ὁ δὲ Παιδαγωγὸς ἐν τρισὶ τόμοις ἐστὶν αὐτῷ [89b] διαπεπονημένος, ἤθους καὶ βίου κατορθωτικός. Ἔχει δὲ τούτων καὶ προηγούμενον καὶ συνταττόμενον λόγον ἕτερον, ἐν ᾧ τὴν Ἑλλήνων διελέγχει ἀθεότητα. Οὐδὲν δὲ ὅμοιον ἔχουσι πρὸς τὰς Ὑποτυπώσεις οὗτοι οἱ λόγοι· τῶν τε γὰρ [5]ματαίων καὶ βλασφήμων ἀπηλλαγμένοι δοξῶν καθεστήκασι, καὶ ἡ φράσις ἀνθηρὰ καὶ εἰς ὄγκον ἠρμένη σύμμετρον μετὰ τοῦ ἡδέος, καὶ ἡ πολυμάθεια ἐμπρέπουσα. Μνημονεύει δὲ πρὸς τῷ τέλει καὶ περὶ εἰκόνων.

110

Il *Pedagogo*[1] fu da lui elaborato in tre libri [89b] e mira a dirigere a una corretta condotta di vita. Comprende anche un altro scritto, premesso agli altri ma ad essi collegato, in cui l'autore confuta l'empietà dei pagani[2]. Tali scritti non assomigliano in nulla alle *Ipotiposi*: sono infatti privi di quelle opinioni inconsistenti e blasfeme, lo stile è fiorito e si eleva a un'altezza equilibrata e piacevole, e l'erudizione è notevole. Verso la fine accenna anche alle icone.

ρια′

[10]Οἱ δὲ Στρωματεῖς εἰσι μὲν καὶ αὐτοὶ ἐν ὀκτὼ λόγοις καθ' Ἑλλήνων καὶ αἱρέσεων τὸν ἀγῶνα εἰσενηνεγμένοι, σποράδην δὲ καὶ ὥσπερ οὐκ ἐν τάξει τὴν τῶν κεφαλαίων παράθεσιν κἀνταῦθα ποιεῖται, καὶ τὴν αἰτίαν ὥσπερ ἀποδιδοὺς ἐν τῷ τέλει τοῦ ἑβδόμου λόγου αὐταῖς [15]λέξεσιν οὕτως λέγει· «Τούτων ἡμῖν προδιηνυσμένων, καὶ τοῦ ἠθικοῦ τύπου ὡς ἐν κεφαλαίοις ὑπογραφέντος, σποράδην τε, ὡς ὑπεσχήμεθα, καὶ διερριμμένως τὰ ζώπυρα τῆς ἀληθοῦς γνώσεως ἐγκατασπειράντων μαθήματα, ὡς μὴ ῥᾳδίαν εἶναι τῷ περιτυχόντι τῶν ἀμυήτων τὴν [20]τῶν ἁγίων εὕρεσιν» καὶ ἑξῆς.

Ἡ μὲν οὖν τοῦ διερριμμένως αὐτὰ κατατάξαι αὐτῷ αἰτία αὕτη, ὥς φησι, γέγονεν. Εὗρον μέντοι γε ἔν τινι παλαιῷ βιβλίῳ τὴν αὐτὴν πραγματείαν οὐχὶ Στρωματεῖς μόνον ἐπιγραφομένην ἀλλ' ὁλοκλήρως οὕτως· «Τίτου

111

Gli *Stromati*[1] constano anch'essi di otto libri e muovono battaglia contro i pagani e le eresie, ma anche qui Clemente dispone i capitoli in ordine sparso e confuso; dandone in qualche modo conto al termine del settimo libro, scrive testualmente quanto segue: «Al termine di questa trattazione preliminare e dopo aver delineato per sommi capi il modello di comportamento morale, disseminando gli ardenti insegnamenti della vera gnosi, come promesso, in maniera disordinata e confusa, cosicché non fosse facile, per un profano a cui per caso capitassero tra le mani, reperire i santi precetti», e così via[2].

È questa, dunque, la ragione da lui addotta per giustificare la disposizione caotica della materia. In un antico manoscritto ho peraltro trovato la medesima trattazione intitolata non solo *Stromati* bensì, per esteso:

Φλαβίου [25]Κλήμεντος, πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρείας, τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματέων α′, β′, γ′, δ′, ε′, ς′, ζ′ καὶ η′».

Ἀλλ᾽ ὁ μὲν πρῶτος μέχρι τοῦ ἑβδόμου τὴν αὐτὴν ἔχουσιν ἐπιγραφὴν καὶ ἐνιαῖοι τυγχάνουσιν ἐν ἅπασι τοῖς βιβλίοις. Ὁ μέντοι ὄγδοος [30]διάφορός τέ ἐστι καὶ τῇ ἐπιγραφῇ καὶ τῷ ἐδάφει.Ἔν τισι μὲν γάρ «Τίς ὁ σῳζόμενος πλούσιος;» ἐπιγράφεται, καὶ ἄρχεται οὕτως· «Οἱ μὲν τοὺς ἐγκωμιαστικοὺς λόγους» καὶ ἑξῆς· ἔν τισι δὲ Στρωματεὺς ὄγδοος, ὥσπερ καὶ οἱ πρὸ αὐτοῦ ἑπτά, ἐπιγράφεται, καὶ ἀπάρχεται· «Ἀλλ᾽ οὐδὲ οἱ [35]παλαίτατοι τῶν φιλοσόφων» καὶ ἑξῆς.

Αὕτη δὲ ἡ τῶν Στρωματέων βίβλος ἐνιαχοῦ οὐχ ὑγιῶς διαλαμβάνει, οὐ μέντοι γε ὥσπερ αἱ Ὑποτυπώσεις, ἀλλὰ καὶ πρὸς πολλὰ τῶν ἐκεῖ διαμάχεται.

Ἐπαγγέλλεται δὲ καὶ ἄλλα πεποιῆσθαι αὐτῷ συγγράμματα οὐκ ὀλίγα, καί γε καὶ ὑφ᾽ ἑτέρων [40]πεποιηκέναι μεμαρτύρηται, περί τε τοῦ Πάσχα καὶ περὶ νηστείας καὶ περὶ κακολογίας, περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν κατὰ τῶν ἀκολουθούντων τῇ τῶν Ἰουδαίων πλάνῃ [90a] ὃν Ἀλεξάνδρῳ Ἱεροσολύμων ἐπισκόπῳ προσφωνεῖ.

Ἤκμασε δὲ Σεβήρου καὶ Ἀντωνίνου υἱοῦ αὐτοῦ Ῥώμης βασιλευόντων.

ριβ′. ριγ′

[5]Ἀνεγνώσθη Κλήμεντος τοῦ Ῥώμης τεύχη βιβλίων δύο, ὧν τὸ μὲν ἐπιγράφεται «Διαταγαὶ τῶν ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος», ἐν ᾧ καὶ οἱ τῶν συνοδικῶν κανόνων τῷ ἀθροίσματι τῶν ἀποστόλων κανόνες ἐπιγραφόμενοι περιέχονται· τὸ δὲ τὴν προσφώνησιν ὡς ἐν [10]ἐπιστολῆς εἴδει πρὸς Ἰάκωβον τὸν ἀδελφόθεον ποιεῖται, ἐν ᾧ αἵ τε λεγόμεναι τοῦ ἀποστόλου Πέτρου πράξεις καὶ αἱ πρὸς Σίμωνα τὸν μάγον διαλέξεις, καὶ ἔτι ὁ ἀναγνωρισμὸς Κλήμεντος καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἄλλων ἀδελφῶν, διὸ καὶ ἔν τισι τῶν βιβλίων ἡ ἐπιγραφὴ «Κλήμεντος [15]τοῦ Ῥωμαίου ἀναγνωρισμός» ἐπιγράφεται.

Ἔν τισι δέ, ὡς ἔφημεν, ἐπιστολὴ προτάττεται ὡς πρὸς τὸν ἀδελφόθεον Ἰάκωβον, καὶ αὕτη δὲ οὐχ ἡ αὐτή, οὐδὲ ὡς ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ προσώπου προενηνεγμένη, ἀλλ᾽ ἐπὶ μέν τινων βιβλίων ὡς ἀπὸ Πέτρου τοῦ ἀποστόλου πρὸς Ἰάκωβον [20]ἐπεσταλμένη, ἐφ᾽ ἑτέρων δὲ ὡς ἀπὸ Κλήμεντος πρὸς Ἰάκωβον, ἄλλη καὶ ἄλλη, καθὼς προείπομεν.

Καὶ ἡ μὲν δηλοῖ Πέτρον τὰς οἰκείας συγγράψασθαι πράξεις καὶ πρὸς Ἰάκωβον αἰτησάμενον ταύτας ἀποστεῖλαι· ἡ δὲ διαλαμβάνει ὡς Κλήμης ταύτας κατὰ πρόσταγμα [25]Πέτρου συγγράψειε, κἀκείνου πρὸς τὴν ἀγήρω μεταναστάντος ἀποστείλοι Κλήμης πρὸς Ἰάκωβον.Ἔστιν οὖν εἰκασμῷ διαλαβεῖν ὡς δύο μὲν εἴησαν τῶν Πέτρου πράξεων ἐκδόσεις γεγενημέναι, τῷ δὲ χρόνῳ τῆς ἑτέρας διαρρυείσης ἐπεκράτησεν ἡ τοῦ Κλήμεντος· ἐν [30]πᾶσι γὰρ τοῖς βιβλίοις ἃ εἴδομεν, καίτοι οὐκ ὀλίγων ὄντων, μετὰ τὰς διαφόρους ἐκείνας ἐπιστολὰς καὶ ἐπιγραφὰς τὴν αὐτὴν εὕρομεν ἀπαραλλάκτως πραγματείαν, ἀρ-

Di Tito Flavio Clemente, presbitero di Alessandria, libri primo, secondo, terzo, quarto, quinto, sesto, settimo e ottavo degli Stromati, trattazioni gnostiche secondo la vera filosofia.

Tuttavia, i libri dal primo al settimo recano il medesimo titolo e concordano in tutti i manoscritti, mentre l'ottavo differisce sia quanto al titolo che quanto al testo. Infatti, in alcuni manoscritti esso è intitolato *Qual è il ricco che si salva?*[3] e comincia così: «Alcuni i discorsi encomiastici» etc. In altri reca il titolo di *Ottavo Stromate*, come i sette libri precedenti, e inizia con: «Ma neppure i più antichi filosofi» etc.[4]

Quest'opera denominata *Stromati* avanza in alcuni passi delle argomentazioni errate, anche se comunque in misura minore delle *Ipotiposi*; anzi, è in contrasto con molte delle affermazioni che vi si trovano.

Clemente sostiene poi di aver composto non pochi altri trattati (il che è testimoniato anche da altri autori): *Sulla Pasqua*[5], *Sul digiuno*, *Sulla maldicenza*, *Sui canoni ecclesiastici contro i seguaci dell'errore dei Giudei*[6], [90a] dedicato ad Alessandro, vescovo di Gerusalemme[7].

Fiorì quando a Roma erano imperatori Severo e suo figlio Antonino[8].

112. 113*

Letto: due volumi di Clemente di Roma, il primo dei quali si intitola *Costituzioni Apostoliche trasmesse da Clemente*, in cui sono contenuti i canoni sinodali attribuiti all'assemblea degli Apostoli[1]; il secondo, invece, si rivolge, in forma di lettera, a Giacomo, il fratello di Cristo[2], e contiene i cosiddetti *Atti* dell'apostolo Pietro[3], le *Dispute con Simon Mago*[4] e, inoltre, il riconoscimento di Clemente, di suo padre e degli altri fratelli, motivo per cui compare anche, in alcuni esemplari, il titolo *Riconoscimento di Clemente di Roma*[5].

In alcune copie, come si è detto, è preposta una lettera indirizzata, a quanto sembra, a Giacomo, il fratello di Cristo. Questa lettera, tuttavia, non è la stessa, né tanto meno sembra sia stata concepita dalla stessa persona, ma in certe copie pare sia indirizzata dall'apostolo Pietro a Giacomo[6], in altre da Clemente a Giacomo[7]; proprio come si è già detto, tuttavia, la lettera è sempre diversa.

Una versione della lettera mostra che Pietro avrebbe scritto da sé i propri *Atti* e li avrebbe inviati a Giacomo su sua richiesta; l'altra spiega che sarebbe stato Clemente, su ordine di Pietro, ad aver scritto gli *Atti* di quello e ad averli inviati a Giacomo dopo la dipartita di Pietro verso la vita eterna. Si può, pertanto, congetturare che ci siano state due edizioni degli *Atti* di Pietro, ma mentre quella di Clemente si impose, l'altra andò perduta col tempo. In tutti gli esemplari che abbiamo visto, e non sono certo pochi, dopo quelle diverse versioni delle lettere e delle intitolazioni, abbiamo trovato, in maniera invariata, lo

χομένην· «Ἐγὼ Κλήμης» καὶ τὰ ἑξῆς ἐνταττόμενα. Μυρίων δὲ ἀτοπημάτων ἡ πραγματεία γέμει [35]αὕτη, καὶ τῆς εἰς τὸν Υἱὸν βλασφημίας κατὰ τὴν Ἀρείου δόξαν ἐστὶν ἀνάπλεως.

Αἱ δέ γε Διαταγαὶ τρισὶ μόνοις δοκοῦσιν ἐνέχεσθαι· κακοπλαστίᾳ, ἣν οὐ χαλεπὸν ἀποσκευάσασθαι, καὶ ὅτι κατὰ τοῦ Δευτερονομίου ὕβρεις τινὰς ἐπαφίησιν, ἃ καὶ ῥᾷστον διαλύσασθαι, καὶ ἔτι Ἀρειανισμῷ [40]ὅπερ ἄν τις καὶ βιαίως διακρούσαιτο.

Ἡ μέντοι γε τῶν Πέτρου πράξεων βίβλος τῷ τε λαμπρῷ καὶ τῇ σεμνότητι καὶ ἔτι τῷ καθαρῷ καὶ συντόνῳ καὶ τῇ ἄλλῃ [90b] ἀρετῇ τοῦ λόγου καὶ πολυμαθείᾳ τοσοῦτον ἔχει πρὸς τὰς Διαταγὰς τὸ παραλλάττον, ὡς μηδὲ συγκρίσει τῇ κατὰ τοὺς λόγους πρὸς ἀλλήλας παραβάλλεσθαι τὰς βίβλους.

[5]Οὗτός ἐστιν ὁ Κλήμης περὶ οὗ φησιν ὁ θεσπέσιος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Φιλιππησίους ἐπιστολῇ·» Μετὰ καὶ Κλήμεντος καὶ τῶν λοιπῶν συνεργῶν μου, ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς». Οὗτος καὶ ἐπιστολὴν ἀξιόλογον πρὸς Κορινθίους γράφει, ἥτις παρὰ πολλοῖς ἀποδοχῆς [10]ἠξιώθη ὡς καὶ δημοσίᾳ ἀναγινώσκεσθαι. Ἡ δὲ λεγομένη δευτέρα πρὸς τοὺς αὐτοὺς ὡς νόθος ἀποδοκιμάζεται, ὥσπερ ὁ ἐπιγραφόμενος ἐπ᾽ ὀνόματι αὐτοῦ Πέτρου καὶ Ἀππίωνος πολύστιχος διάλογος.

Τοῦτόν φασιν οἱ μὲν δεύτερον μετὰ Πέτρον Ῥώμης ἐπισκοπῆσαι, οἱ δὲ [15]τέταρτον· Λῖνον γὰρ καὶ Ἀνάκλητον μεταξὺ αὐτοῦ καὶ Πέτρου Ῥώμης ἐπισκόπους διαγεγονέναι· τελευτῆσαι δὲ αὐτὸν τρίτῳ ἔτει Τραιανοῦ.

stesso trattato che inizia con le parole «Io Clemente» e così di seguito. Quest'opera è piena di innumerevoli assurdità ed è colma di blasfemie contro il Figlio secondo l'eresia di Ario.

Le *Costituzioni Apostoliche* sembra diano adito a critiche per tre sole ragioni: per la cattiva finzione, che non è difficile respingere, perché scagliano, contro il Deuteronomio, alcune parole oltraggiose, che sono altrettanto facili da confutare, e infine per l'Arianesimo che si potrebbe rigettare con forza.

Il libro che contiene gli *Atti* di Pietro, per chiarezza, gravità, purezza, rigore, per la diversa [90b] qualità dello stile e per la dottrina differisce così tanto dalle *Costituzioni* che non si possono comparare fra loro le due opere sul piano dello stile.

Questo Clemente è quello a proposito del quale san Paolo, nella *Lettera ai Filippesi*, dice: «Insieme a Clemente e ai miei compagni di lavoro i cui nomi si trovano nel "libro" della vita»[8]. Questi è autore di una *Lettera ai Corinzi* degna di ammirazione, che ha incontrato il favore di molti, tanto da essere letta in pubblico[9]. Quella nota come la *Seconda lettera ai Corinzi*, invece, è respinta come falsa[10], così come il lungo dialogo di Pietro e Apione che circola sotto suo nome[11].

Alcuni ritengono che costui sia stato secondo vescovo di Roma dopo Pietro, altri quarto, in quanto Lino e Anacleto sarebbero stati gli altri due vescovi, prima di lui, venuti subito dopo Pietro[12]. Sarebbe morto durante il terzo anno di regno di Traiano[13].

ριδ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον, αἱ λεγόμεναι τῶν ἀποστόλων [20]περίοδοι, ἐν αἷς περιείχοντο πράξεις Πέτρου, Ἰωάννου, Ἀνδρέου, Θωμᾶ, Παύλου. Γράφει δὲ αὐτάς, ὡς δηλοῖ τὸ αὐτὸ βιβλίον, Λεύκιος Χαρῖνος.

Ἡ δὲ φράσις εἰς τὸ παντελὲς ἀνώμαλός τε καὶ παρηλλαγμένη· καὶ συντάξεσι γὰρ καὶ λέξεσι κέχρηται ἐνίοτε μὲν οὐκ [25]ἠμελημέναις, κατὰ δὲ τὸ πλεῖστον ἀγοραίοις καὶ πεπατημέναις, καὶ οὐδὲν τῆς ὁμαλῆς καὶ αὐτοσχεδίου φράσεως καὶ τῆς ἐκεῖθεν ἐμφύτου χάριτος, καθ᾽ ἣν ὁ εὐαγγελικός τε καὶ ἀποστολικὸς διαμεμόρφωται λόγος, οὐδ᾽ ἴχνος ἐμφαίνων.

Γέμει δὲ καὶ μωρίας πολλῆς καὶ τῆς πρὸς [30]ἑαυτὸν μάχης καὶ ἐναντιώσεως. Φησὶ γὰρ ἄλλον εἶναι τὸν τῶν Ἰουδαίων Θεὸν καὶ κακόν, οὗ καὶ Σίμωνα τὸν μάγον ὑπηρέτην καθεστάναι, ἄλλον δὲ τὸν Χριστόν, ὅν φησιν ἀγαθόν· καὶ φύρων ἅπαντα καὶ συγχέων καλεῖ αὐτὸν καὶ Πατέρα καὶ Υἱόν.

Λέγει δὲ μηδ᾽ [35]ἐνανθρωπῆσαι ἀληθῶς ἀλλὰ δόξαι, καὶ πολλὰ φανῆναι πολλάκις τοῖς μαθηταῖς, νέον καὶ πρεσβύτην καὶ παῖδα, καὶ πρεσβύτην πάλιν καὶ πάλιν παῖδα καὶ μείζονα καὶ ἐλάττονα καὶ μέγιστον, ὥστε τὴν κορυφὴν διήκειν ἔσθ᾽ ὅτε μέχρις οὐρανοῦ.

114

Letto: un'opera intitolata *Le peregrinazioni degli apostoli*, in cui sono contenuti gli atti di Pietro, Giovanni, Andrea, Tommaso, Paolo. Come indica il libro stesso, l'autore è Leucio Carino[1].

Lo stile è completamente irregolare e difforme, poiché fa uso di una sintassi della frase e di espressioni a volte non senza cura, ma per lo più volgari e comuni, e non ha nulla dello stile uniforme e naturale e di quella eleganza innata sulla quale è foggiato il racconto evangelico ed apostolico, non ne mostra alcuna traccia.

È pieno anche di molte sciocchezze e di incongruenze e contraddizioni. L'autore dice infatti che esiste un altro Dio, quello dei Giudei, e malvagio, del quale era ministro Simon Mago[2], e un altro, il Cristo, che era buono; mescolando tutto quanto e confondendo lo chiama sia Padre sia Figlio.

Dice anche che il Cristo non si è realmente incarnato, ma in apparenza, e che spesso si è mostrato in molti aspetti ai discepoli, giovane e vecchio e bambino e di nuovo vecchio e di nuovo bambino e più grande, più piccolo e così grande che il suo capo giungeva fino al cielo[3].

Πολλὰς δὲ καὶ περὶ τοῦ Σταυροῦ κενολογίας καὶ ἀτοπίας [40]ἀναπλάττει, καὶ τὸν Χριστὸν μὴ σταυρωθῆναι ἀλλ᾽ ἕτερον ἀντ᾽αὐτοῦ, καὶ καταγελᾶν διὰ τοῦτο τῶν σταυρούντων. Γάμους τε νομίμους ἀθετεῖ, καὶ πᾶσαν γένεσιν πονηράν [91a] τε καὶ τοῦ πονηροῦ λέγει. Καὶ πλάστην τῶν δαιμόνων ἄλλον ἐκληρεῖ. Νεκρῶν δὲ ἀνθρώπων καὶ βοῶν καὶ κτηνῶν ἄλλων παραλογωτάτας καὶ μειρακιώδεις τερατεύεται ἀναστάσεις. Δοκεῖ δὲ καὶ κατ᾽ εἰκόνων τοῖς εἰκονομάχοις [5]ἐν ταῖς Ἰωάννου πράξεσι δογματίζειν. Καὶ ἁπλῶς αὕτη ἡ βίβλος μυρία παιδαριώδη καὶ ἀπίθανα καὶ κακόπλαστα καὶ ψευδῆ καὶ μωρὰ καὶ ἀλλήλοις μαχόμενα καὶ ἀσεβῆ καὶ ἄθεα περιέχει· ἣν εἰπών τις πάσης αἱρέσεως πηγὴν καὶ μητέρα οὐκ ἂν ἀποσφαλείη τοῦ εἰκότος.

Inventa molte sciocchezze e assurdità sulla Croce e dice che non fu crocifisso Cristo, ma un altro al suo posto e che per questo derideva quelli che lo crocifiggevano[4]. Rifiuta matrimoni legittimi e sostiene che ogni creazione sia malvagia [91a] e opera del maligno[5]. Vaneggia su un altro creatore di demoni. Racconta fatti inverosimili di resurrezioni assurde e incredibili di uomini morti e di buoi e di altri animali[6]. Agli iconoclasti sembra che negli *Atti di Giovanni* si dichiari contro le immagini.

In breve questo libro contiene un'infinità di sciocchezze e notizie inverosimili, mal concepite, false, stupide, che contrastano tra loro, empie e atee; se qualcuno dicesse che è la fonte e l'origine di ogni eresia non si allontanerebbe dal vero.

ριε′

[11]Ἀνεγνώσθη βιβλίον ἀνώνυμον οὗ ἡ ἐπιγραφή· «Λόγος πρὸς Ἰουδαίους καὶ τοὺς μετὰ τούτων αἱρετικοὺς καὶ τοὺς καλουμένους τεσσαρεσκαιδεκατίτας, μὴ τῷ πρώτῳ καθ᾽ Ἑβραίους μηνὶ ἐπιτελοῦντας τοῦ ἁγίου Πάσχα [15]τὴν ἑορτήν».

Οὗτος μὲν ὁ λόγος σύντομος καὶ ἀπέριττος καὶ κόμπου μετέχων. Λέγει μέντοι τῇ ἁγίᾳ πέμπτῃ μὴ τὸ νομικὸν φαγεῖν Πάσχα τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· μηδὲ γὰρ εἶναι τότε τὸν καιρόν, ἀλλὰ τῇ ἐπιούσῃ. Καὶ ὅτι οὐδὲ νομικῶς τελῶν ἔφαγεν ἅπερ [20]ἔφαγεν εἰς τὴν ἐπιοῦσαν· οὔτε γὰρ ἀρνὸν οὔτε ἄζυμα οὔτε ἄλλο τι πράττων, ὅσα οἱ τὸ νομικὸν τελοῦντες Πάσχα ἔθος ἔχουσι παραφυλάττειν· ἀλλ᾽ ἴδιον μυστικόν φησι δεῖπνον φαγεῖν, ἐξ οὗ καὶ τοῖς μαθηταῖς ἄρτου καὶ ποτηρίου μεταδοῦναι.

[25]Ἐνεφέρετο δὲ λόγος ἕτερος Μητροδώρου τινός, ψῆφος ἐννεακαιδεκαετηρίδων κη′ εἰς ἑαυτὴν ἀνακυκλουμένη περὶ τῆς τοῦ ἁγίου Πάσχα ἑορτῆς.

Οὗτος ὁ Μητρόδωρος, ὅστις ποτέ ἐστιν (οὐ γὰρ ἄλλο τι ἔγνων εἰπεῖν περὶ αὐτοῦ), ἀπὸ Διοκλητιανοῦ ἀρξάμενος φλγ′ ἐτῶν [30]συνήγαγε κατὰ τὴν λεγομένην ἀκριβῆ τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης ψηφοφορίαν ἡμέρας, ὅσα τῷ δοκεῖν, ἑορταστικάς· καὶ γὰρ οὔτε νῦν ἡ ἐκκλησία οὔτε ἡ παλαιὰ παράδοσις ταύταις φαίνεται κεχρημένη.

115

Letto: un'opera anonima dal titolo *Discorso contro i Giudei, gli eretici loro seguaci e i cosiddetti Quartodecimani*[1]*, i quali non celebrano la festa della Santa Pasqua il primo mese degli Ebrei*[2].

Questo discorso è conciso, essenziale, a tratti pregnante. L'autore sostiene che nostro Signore Gesù Cristo mangiò la «pasqua» della Legge non nel quinto giorno consacrato[3], poiché non era quello il tempo stabilito, ma il giorno successivo. Aggiunge, inoltre, che il pasto consumato il giorno dopo non era conforme al dettato della Legge, in quanto Gesù non mangiò né agnello né pane azzimo, né seguì alcuna delle prescrizioni cui sono soliti attenersi quanti celebrano la Pasqua secondo la Legge. Afferma, invece, che egli consumò una cena mistica, non tradizionale, nel corso della quale condivise anche con i discepoli il pane e il calice del vino.

Il volume conteneva un secondo trattato, opera di un tal Metrodoro[4]: è un calcolo di ventotto cicli, ognuno corrispondente ad un periodo di diciannove anni, relativo alla festa della Santa Pasqua[5].

Questo Metrodoro, chiunque egli sia (ché altro non so dire sul suo conto), applicando con precisione il cosiddetto calcolo del quattordicesimo giorno, per un periodo di cinquecentotrentatré anni a partire dal regno di Diocleziano, ha computato tutti i giorni in cui, a suo parere, sarebbe caduta la festa di Pasqua: né la Chiesa attuale, infatti, né l'antica tradizione sembrano aver utilizzato queste date.

ρις′

[35]Ἀνεγνώσθη βιβλίον, ὅσον ἐπὶ τῷ ὀνόματι τοῦ συντεταχότος, ἀνεπίγραφον· ἐπὶ τῇ γε βίβλῳ ἐπεγέγραπτο· «Περὶ τῆς ἁγίας τοῦ Πάσχα ἑορτῆς λόγος τρίτος», ἐν τόμοις ὀκτώ.

Αὕτη ἡ βίβλος ἁπλῇ μὲν καὶ σαφεστάτῃ συγγέγραπται φράσει, πολλὰ δὲ καὶ καλὰ νοήματα [40]περιέχει. Οὗτος ὁ συγγραφεὺς ἐν τῷ τετάρτῳ τόμῳ καὶ κατὰ Μητροδώρου ποιεῖται ἐλέγχους, καὶ ταῖς γραφικαῖς δὲ

116

Letto: un'opera che non reca il nome dell'autore; presenta l'intestazione *Terzo discorso sulla santa festa di Pasqua*, in otto libri[1].

Quest'opera è scritta in uno stile semplice e molto chiaro ed è ricca di preziose osservazioni. Nel quarto libro l'autore confuta Metrodoro, basandosi su testimonianze riprese dalle Sacre Scritture, e, quasi a mo' di note

μαρτυρίαις ὠχύρωται, καὶ πολλὰ τῶν εἰς τὴν Ἑξαήμερον [91b] χρησίμων, ὡς ἐν ἑρμηνείας τύπῳ, κατὰ τούσδε τοὺς περὶ τοῦ Πάσχα λόγους συνυφαίνει. Προσφωνεῖ δὲ Θεοδώρῳ τὸν λόγον, ὃν ἀγαπητόν τε καὶ ἀδελφὸν ὑπαγορεύει. Πεποίηκε δὲ καὶ ἑτέρας περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως πρότερον βίβλους· ἀλλ' αὕτη πλατυτέρα τε καὶ χρησιμωτάτη, ὡς ἐπὶ λεπτῷ πάντα τὰ πρὸς τὴν ὑπόθεσιν χρήσιμα διεξιοῦσα. Περί τε γὰρ βισέξτου καὶ ἐμβολίμου μηνὸς καὶ ἐπακτῶν ἡλίου καὶ ἐπακτῶν σελήνης καὶ ἐνεακαιδεκαετηρίδων καὶ μεθόδου τῆς εὑρέσεως αὐτῶν λεπτομερῶς καὶ σαφῶς διαλαμβάνει, καὶ περὶ μηνῶν καὶ νεομηνίας καὶ ἑβδομάδος καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἡμερῶν, τίνες τε κύκλοι ἐνιαυτοὶ προσαγορεύονται καὶ τίνες ἐμβόλιμοι ἐνιαυτοί, περί τε ὀκτωκαιεικοσαετηρίδος ἡλίου καὶ ἐννεακαιδεκαετηρίδος σελήνης καὶ τῆς τεσσαρεσκαιδεκάτης αὐτῆς, καὶ περὶ μηνῶν σεληνιακῶν καὶ μηνῶν ἡλιακῶν, καὶ νουμηνίας σεληνιακοῦ μηνὸς καὶ ἡλιακοῦ, μηνός τε ὁμαλοῦ τῆς σελήνης καὶ μηνὸς ἀκριβοῦς, καὶ ἀπαριθμήσεως τῶν ἐτῶν τοῦ κόσμου.

Φησὶ δὲ οὗτος ὅτι κατὰ μὲν τοὺς ἄλλους τῆς παρουσίας αὐτοῦ ἐνιαυτοὺς ὁ Κύριος καὶ Θεὸς ἡμῶν ὁ Χριστὸς τὸ νομικὸν ἐπετέλει Πάσχα καθ' ὃν δὲ παρεδόθη οὐκέτι. Καὶ σκοπεῖν χρή· ὁ γὰρ Χρυσόστομος καὶ ἡ ἐκκλησία καὶ τότε φησὶν αὐτὸν ἐπιτελέσαι τὸ νομικὸν πρὸ τοῦ μυστικοῦ δείπνου.

esplicative, intesse con queste disquisizioni sulla Pasqua un buon numero di utili riflessioni sull'*Esamerone*. [91b] Egli dedica la sua opera a Teodoro, cui si rivolge con gli appellativi 'amato' e 'fratello'. Lo scrittore aveva già composto altre opere sullo stesso argomento, ma questa di cui ci stiamo occupando è più estesa e risulta di maggiore utilità, poiché tutto ciò che è pertinente al tema viene analizzato minuziosamente. Egli, infatti, fornisce una chiara e puntuale descrizione del bisesto e del mese intercalare, delle epatte[2] solari e di quelle lunari, dei cicli di diciannove anni e del metodo per determinarli, e, ancora, dei mesi e del primo giorno del mese, della settimana e dei giorni che la compongono; chiarisce inoltre la differenza tra anni ciclici e anni intercalari. Si occupa, altresì, dei cicli di ventotto anni del sole e di quelli di diciannove anni della luna, e del suo quattordicesimo giorno, dei mesi lunari e di quelli solari, del primo giorno del mese lunare e del primo giorno del mese solare, del mese lunare uniformato e di quello esatto, e, infine, del computo degli anni del mondo.

L'autore sostiene che, in tutti gli altri anni del suo avvento sulla Terra, Cristo nostro Signore e Dio celebrò la Pasqua secondo la Legge d'Israele, non più, invece, nell'anno in cui fu tradito. Tale affermazione merita una riflessione, poiché Crisostomo e la Chiesa sostengono che anche in quella circostanza Cristo celebrò la Pasqua in conformità della Legge, prima di istituire la eucaristia.

ριζ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον ὑπὲρ Ὠριγένους καὶ τῶν αὐτοῦ θεοστυγῶν δογμάτων, ἐν τόμοις ε′. Ἀνεπίγραφον δὲ τὴν ὀνομασίαν ἐτύγχανε τοῦ συντεταχότος, τὴν δὲ φράσιν οὔτε σαφὲς οὔτε καθαρόν, οὔτε εἰς ἄλλο τι ἀξιόλογον ἀνηγμένην ἔχον.

Ὁ δὲ τοῦ γράμματος πατὴρ μάρτυρας ὑπὲρ Ὠριγένους τε καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων Διονύσιον προκομίζει τὸν Ἀλεξανδρείας, Δημήτριόν τε καὶ Κλήμεντα καὶ ἑτέρους πλείους· μάλιστα δὲ τῶν ἄλλων ἁπάντων Παμφίλῳ τε τῷ μάρτυρι ἐπερείδεται καὶ τῷ Εὐσεβίῳ, ὃς τῆς κατὰ Παλαιστίνην Καισαρείας ἐπεσκόπησεν.

Ἡ δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ ἀπολογία οὐκ ἔστι λύσις τῶν ἐπικλημάτων ὡς ἐπὶ πλεῖστον, ἀλλὰ συνηγορία τῆς κατηγορίας· οὕτως οὐδ' οὗτος ἀπήλλακτο τῶν ἐκείνου βλασφήμων δοξῶν τελείως. Ψυχῶν τε γὰρ προϋπαρξιν συνομολογεῖ, γραφικαῖς καὶ πατρικαῖς φωναῖς (ὡς οἴεται) τὸν λῆρον τοῦτον ἐπισυγκροτῶν, καὶ σωμάτων ἄλλων εἰσάγει ἀνάληψιν.

Περὶ μέντοι τῆς ἁγίας Τριάδος οὐδὲν [92a] οὗτος τῶν ἐσφαλμένων λέγει. Φησὶ δὲ καὶ περὶ τοῦ Ὠριγένους μηδὲν αὐτὸν κατὰ δόξαν ἐσφάλθαι περὶ τῆς Τριάδος, ἀντιφερόμενον δὲ τῇ αἱρέσει Σαβελλίου εἰς μέγα κακοῦ ἠρμένῃ τότε, καὶ τὴν τῶν προσώπων Τριάδα ἐναργεστάτην καὶ πολλοῖς τρόποις διαφέρουσαν ἀγωνιζόμενον

117

Letto: un'opera *Su Origene*[1] *e sulle sue opinioni invise a Dio*[2], in cinque libri. Non riporta il nome del suo autore nella intitolazione; è scritta in uno stile né chiaro né puro e privo di altra qualità degna di nota.

L'autore di questo scritto adduce come testimoni, a favore di Origene e delle sue dottrine, Dionigi di Alessandria, Demetrio, Clemente e molti altri[3]; più che a tutti gli altri, si appella a Panfilo il martire[4] e a Eusebio, che fu vescovo di Cesarea in Palestina[5].

La difesa di Origene non è, come nella maggior parte dei casi, una confutazione delle accuse, ma una difesa dell'imputazione. Così, neppure questo autore si è sbarazzato completamente delle opinioni blasfeme di Origene[6]. Egli, infatti, è d'accordo con lui sulla preesistenza delle anime, supportando questa sciocchezza, come crede, con citazioni tratte dalle Scritture e dai Padri, e introduce l'idea che le anime prendano altri corpi[7].

Riguardo alla Santa Trinità, invece, [92a] l'autore non fa alcuna affermazione falsa[8]. Dice, inoltre, che Origene non ha professato alcun errore dottrinale circa la Trinità: ma per opporsi all'eresia di Sabellio[9], che spargeva molto male ai suoi tempi, e per sforzarsi di mettere in risalto la Trinità delle persone e le sue molteplici dif-

παραστῆσαι, πέρα τοῦ προσήκοντος καὶ εἰς τοὐναντίον ἀπενεχθῆναι, ἐξ οὗ δόξαι καὶ τῷ ἀρειανῷ ἀρρωστήματι προεαλωκέναι.

Ὑπὲρ μέντοι γε τῶν ἄλλων αὐτοῦ δογμάτων, ὅσοις μήτε συγκαταθέσθαι τοῦ θαρρεῖν [10]πρόφασιν ἔχει, μήτε τὴν προειρημένην αἰτίαν πορίσασθαι δυνατὸν οἶδε, πολλὴν εἰσάγει σπουδὴν ἀποφῆναι ἢ γυμνασίας αὐτῷ χάριν εἰρῆσθαι ἢ ὑπό τινων ἑτεροδόξων τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασι παρεμβεβλῆσθαι. Καὶ προάγει καὶ αὐτὸν ἐκεῖνον τοῦτο βοῶντα καὶ διατεινόμενον· [15]φωρᾶσαι γὰρ αὐτόν φησι καὶ ἔτι ζῶντα ταύτην κατ᾽ αὐτοῦ τὴν ῥᾳδιουργίαν.

Ἔστι δέ, ἃ λέγει μάτην αὐτοῦ κατηγορηθῆναι, κεφάλαια πεντεκαίδεκα, ἅτινα καὶ διελέγχει διαβολὰς εἶναι ἐκ τῶν αὐτοῦ ἐκείνου συγγραμμάτων ποιούμενος τοὺς ἐλέγχους ἐν τῷ τετάρτῳ τόμῳ, [20]κατὰ δὲ τὸν πέμπτον γενόμενος καὶ ἑτέρων ὑπὲρ αὐτοῦ μαρτυρίαις ἀπορραπίζων ταῦτα.

Τὰ δὲ κεφάλαιά ἐστι ταῦτα· φασὶν αὐτὸν παραγγέλλειν μὴ προσεύχεσθαι τῷ Υἱῷ καὶ μὴ εἶναι αὐτὸν ἁπλῶς ἀγαθόν, καὶ μὴ γινώσκειν τὸν Πατέρα ὡς αὐτὸς ἑαυτόν· καὶ τὰς [25]λογικὰς φύσεις εἰς ἀλόγων εἰσκρίνεσθαι σώματα, καὶ εἶναι μετενσωμάτωσιν, καὶ ὅτι ἡ τοῦ Σωτῆρος ψυχὴ ἡ τοῦ Ἀδὰμ ἦν, καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν αἰώνιος κόλασις οὐδὲ σαρκὸς ἀνάστασις, καὶ ὅτι οὐ κακὸν ἡ μαγεία, καὶ ὅτι ποιητικὴ τῶν πραττομένων ἡ ἀστρονομία, καὶ ὅτι [30]παύεται ὁ μονογενὴς τῆς βασιλείας, καὶ ὅτι ἐκ καταπτώσεως ἦλθον οἱ ἅγιοι εἰς τὸν κόσμον ἀλλ᾽ οὐ δι᾽ ἑτέρων θεραπείαν, καὶ ὅτι ὁ Πατὴρ τῷ Υἱῷ ἀόρατος, καὶ ὅτι τὰ Χερουβὶμ ἐπίνοιαι τοῦ Υἱοῦ εἰσιν, καὶ ὅτι ἡ εἰκὼν τοῦ Θεοῦ ὡς πρὸς ἐκεῖνον οὗ ἐστιν εἰκών, καθὸ [35]εἰκών, οὐκ ἔστιν ἀλήθεια.

Ταῦτα ἀπελέγχει, ὡς προείρηται, ψευδῶς εἰρῆσθαι κατὰ Ὠριγένους, καὶ τό γε ἐπὶ τῇ αὐτοῦ σπουδῇ ἐκκλησιαστικὸν καὶ τῶν ὀρθοδόξων ἀποφαίνεται τὸν ἄνδρα. Ἀλλ᾽ οὐκ εἴ τις, ὦ βέλτιστε, μὴ πάντας τοὺς τρόπους ἐδείχθη δυσσεβῶν, οὐδ᾽ ἐν οἷς [40]προφανῶς βλασφημεῖ τὴν δίκην διαδιδράσκων ὀφθήσεται.

ριη′

Ἀνεγνώσθη Παμφίλου τοῦ μάρτυρος καὶ [92b] Εὐσεβίου ὑπὲρ Ὠριγένους. Τόμοι δὲ τὸ βιβλίον ς′, ὧν οἱ μὲν ε′ Παμφίλῳ τὸ δεσμωτήριον οἰκοῦντι συμπαρόντος Εὐσεβίου ἐξεπονήθησαν, ὁ δὲ ἕκτος, ἐπεὶ ὁ μάρτυς ξίφει τοῦ ζῆν ἀπαχθεὶς ἀνέλυσε πρὸς ὃν ἐπόθει [5]Θεόν, Εὐσεβίῳ λοιπὸν ἀπαρτίζεται.

Καὶ ἄλλοι δὲ πλεῖστοι κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ καὶ ἀξιολογώτατοι ἀπολογίας ὑπὲρ αὐτοῦ συνετάξαντο. Φασὶ δὲ τὸν Ὠριγένην ἐν τοῖς κατὰ Σεβῆρον διωγμοῖς γράψαι Λεωνίδῃ τῷ πατρὶ ἐπαλείφοντα πρὸς τὸν τοῦ μαρτυρίου δρόμον, ὃν καὶ καλῶς [10]δραμόντι τῶν βραβείων τυχεῖν ἐξεγένετο, καὶ αὐτὸν δὲ ἀποδύσασθαι σπεύδειν πρὸς ferenze[10] è stato trascinato all'opposto così da sembrare anche di aver abbracciato anzitempo l'eresia ariana[11].

Quanto alle altre opinioni di Origene, alle quali non ha alcun motivo di spingersi ad aderire, né può addurre la spiegazione di cui ha parlato, egli ha molta cura nel dimostrare che sono per lui esercizi dialettici, ovvero che le sue opinioni sono state interpolate nei suoi scritti da parte di alcuni che la pensavano diversamente da lui[12]. E sostiene che già lo stesso Origene lo affermava con insistenza; dice infatti che Origene scoprì, quando era ancora vivo, questo inganno contro di lui[13].

I capi di accusa che, egli dice, vengono falsamente imputati a Origene sono quindici[14], ma, nel quarto libro, sostiene che si tratta di calunnie, trovando negli scritti di Origene gli argomenti di confutazione; giunto al quinto, rigetta le accuse, sulla base delle testimonianze di altri in suo favore.

I capi di accusa sono questi: lo accusano di proclamare che non bisogna pregare il Figlio, che egli non è perfettamente buono, e che non conosce il Padre come il Padre conosce se stesso; che le creature razionali possono prendere corpi di esseri senza ragione e che esiste la metensomatosi[15], che l'anima del Salvatore è quella di Adamo e che non esiste una punizione eterna, né la resurrezione della carne, e che la magia non è peccato e che l'astrologia è la causa degli accadimenti, che il regno del Figlio avrà termine, e che i santi sono venuti nel mondo in seguito alla caduta e non per aiutare gli altri uomini[16], che il Padre è invisibile al Figlio e che i Cherubini sono i pensieri del Figlio e che il Figlio in quanto immagine di Dio non è verità.

Egli confuta queste accuse, come si è detto, sostenendo che si tratta di accuse falsamente mosse contro Origene e mostra con tutto il suo zelo che l'uomo è un membro ortodosso della Chiesa. Ma, caro mio, anche se qualcuno non è riconosciuto empio sotto ogni rispetto, laddove dice cose blasfeme apertamente, non sfuggirà certo alla giustizia.

118

Letto: di Panfilo il martire e [92b] di Eusebio *In difesa di Origene*[1]. Il libro è in sei tomi, dei quali i primi cinque furono composti da Panfilo quando si trovava in prigione[2], in presenza anche di Eusebio, il sesto invece fu completato da Eusebio[3], quando il martire, ucciso da un colpo di spada, era ritornato a Dio, oggetto dei suoi desideri[4].

In quel periodo anche molti altri autori e degni di grande considerazione scrissero apologie su di lui[5]. Si dice che Origene, durante le persecuzioni sotto Severo[6], abbia scritto al padre Leonida per incitarlo alla gara del martirio, e, avendo gareggiato con successo, gli fu possibile ottenere il premio[7], e che egli stesso si affrettava a

τὸ αὐτὸ τῶν ἀγωνισμάτων στάδιον, τὴν δὲ μητέρα καὶ ἄκοντα δυνηθῆναι τῆς ὁρμῆς ἐπισχεῖν· καὶ τοῦτο καὶ αὐτὸς ἐν ἐπιστολῇ οἰκείᾳ ἐπισημαίνεται.

Φασὶ δὲ αὐτὸν ὅ τε Πάμφιλος μάρτυς καὶ ἕτεροι πλεῖστοι, οἵτινες ἀπ᾽ αὐτῶν τῶν ἑωρακότων Ὠριγένην τὰ περὶ τοῦ ἀνδρὸς ἠκριβώσαντο, διαβοήτῳ μαρτυρίῳ τοῦ βίου ἐξεληλυθέναι ἐπ᾽ αὐτῆς τῆς Καισαρείας Δεκίου τὴν κατὰ τῶν Χριστιανῶν ὠμότητα πνέοντος. Οἱ δέ φασιν αὐτὸν ἕως Γάλλου καὶ Βολουσιανοῦ διαρκέσαντα, καὶ ἑξηκοστὸν ἕνατον ἔτος τῆς ἡλικίας ἄγοντα ἐν Τύρῳ καὶ τελευτῆσαι καὶ ταφῇ παραδοθῆναι. Ἔστι δὲ μᾶλλον οὗτος ὁ λόγος ἀληθής, εἴ γε αἱ φερόμεναι αὐτοῦ μετὰ τὸν Δεκίου διωγμὸν ἐπιστολαὶ οὐκ ἔχουσι τὸ πλαστόν.

Παντὸς δὲ μαθήματος ἰδέαν φασὶν αὐτὸν καὶ μετελθεῖν καὶ διδάσκειν. Τοῦτον τοίνυν τὸν Ὠριγένην, ὃν καὶ Ἀδαμάντιον ἐπονομάζεσθαί φασιν, ὅτι ἀδαμαντίνοις δεσμοῖς ἐφῆκεσαν οὓς ἂν δήσειε λόγους, ἀκροατὴν καὶ διάδοχον λέγουσι γενέσθαι Κλήμεντος τοῦ Στρωματέως καὶ τοῦ κατὰ τὴν Ἀλεξανδρείαν ἐκκλησιαστικοῦ διδασκαλείου· Κλήμεντα δὲ Πανταίνου γενέσθαι λέγουσι καὶ ἀκροατὴν καὶ τοῦ διδασκαλείου διάδοχον, Πάνταινον δὲ τῶν τε τοὺς ἀποστόλους ἑωρακότων ἀκροάσασθαι οὐ μὴν ἀλλὰ καί τινων αὐτῶν ἐκείνων διακοῦσαι.

Τὰς δὲ κατὰ Ὠριγένους κινήσεις ἐκεῖθεν λέγουσιν ἐκρυῆναι. Δημήτριος Ἀλεξανδρείας ἐπεσκόπει, ὃς Ὠριγένην δι᾽ ἐπαίνων εἶχε καὶ ἐς τοὺς φιλτάτους συνέτατεν. Ἀλλ᾽ Ὠριγένης μέλλων ἀπαίρειν εἰς Ἀθήνας χωρὶς τῆς τοῦ οἰκείου γνώμης ἐπισκόπου εἰς πρεσβύτερον οὐ δέον ἀναβιβάζεται. Θεότεκνος δ᾽ ἦν ὁ κατὰ Καισάρειαν τὴν ἐν Παλαιστίνῃ τὸν ἀρχιερατικὸν χειρίζων νόμον ὁ τῆς Ὠριγένους αὐτουργὸς χειροτονίας, ἔχων συνευδοκοῦντα καὶ τὸν Ἱεροσολύμων Ἀλέξανδρον.

Τρέπεται διὰ [93a] τοῦτο Δημητρίῳ εἰς μῖσος τὸ φίλτρον καὶ οἱ ἔπαινοι πρὸς τοὺς ψόγους καὶ σύνοδος ἀθροίζεται κατὰ Ὠριγένους ἐπισκόπων καί τινων πρεσβυτέρων. Ἡ δέ, ὡς ὁ Πάμφιλός φησι, ψηφίζεται μεταστῆναι μὲν ἀπὸ Ἀλεξανδρείας τὸν Ὠριγένην, καὶ μήτε διατρίβειν ἐν αὐτῇ μήτε διδάσκειν, τῆς μέντοι τοῦ πρεσβυτερίου τιμῆς οὐδαμῶς ἀποκεκινῆσθαι. Ἀλλ᾽ ὅ γε Δημήτριος ἅμα τισὶν ἐπισκόποις Αἰγυπτίοις καὶ τῆς ἱερωσύνης ἀπεκήρυξε, συνυπογραψάντων καὶ τῇ ἀποφάσει τῶν συμψήφων αὐτῷ γεγενημένων. Φυγαδευθέντα δὲ τῆς Ἀλεξανδρείας τὸν Ὠριγένην Θεότεκνος ὁ Παλαιστίνης ἀσμένως τε διάγειν ἐν Καισαρείᾳ ὑπεδέξατο, καὶ τοῦ διδάσκειν πᾶσαν ἐξουσίαν ἐνεχείρισε. Καὶ τὰς μὲν αἰτίας ἐξ ὧν συνέβη τὰς διαβολὰς ἐκραγῆναι τῷ Ὠριγένει, ταύτας φησί.

Τὴν δὲ ὑπὲρ Ὠριγένους ἀπολογίαν, ὡς ἔφημεν, ὁ Πάμφιλος σὺν Εὐσεβίῳ καθειργμένος τῷ οἰκήματι συνεγράψατο, καὶ ταύτην πρὸς τοὺς ἐν μετάλλοις διὰ Χριστὸν ταλαιπωρουμένους διεπέμψατο, ὧν ἦν τὸ ἀκροθίνιον Πατερμούθιος ὁ μετὰ βραχὺ τῆς Παμφίλου ἀναλύσεως διὰ πυρὸς καὶ αὐτὸς σὺν ἑτέροις τὸν βίον τελειωθείς.

svestirsi per sottoporsi alla stessa prova, ma la madre fu in grado di frenare il suo ardore[8], suo malgrado; ed egli stesso attesta ciò in una sua lettera[9].

Il martire Panfilo e numerosi altri, che avevano saputo racconti sulla vita di Origene da quelli che lo avevano conosciuto[10], narrano che sia morto in un nobile martirio nella stessa Cesarea quando Decio effondeva crudeltà contro i cristiani. Alcuni dicono che egli visse fino all'epoca di Gallo e di Volusiano, a 69 anni morì a Tiro e gli fu data sepoltura. Questo racconto è piuttosto veritiero, se le sue lettere tramandate dopo la persecuzione di Decio non contengono informazioni false.

Dicono anche che egli studiò e insegnò ogni genere di disciplina. Dicono inoltre che questo Origene, che era soprannominato anche Adamanzio, perché i ragionamenti che costruiva erano simili a catene d'acciaio, fu discepolo di Clemente, autore degli *Stromata*, e suo successore nella scuola ecclesiastica di Alessandria; dicono che Clemente fu discepolo di Panteno e gli successe nella direzione della scuola e che Panteno abbia ascoltato quelli che avevano conosciuto gli apostoli, ma addirittura aveva ascoltato qualcuno di loro[11].

Dicono che i movimenti contro Origene scoppiarono di lì. Era vescovo di Alessandria Demetrio, il quale elogiava Origene e lo considerava tra i suoi amici più cari. Ma Origene, che stava per partire per Atene senza il consenso del suo vescovo, in modo irregolare fu elevato al sacerdozio. Teotecno[12], che era arcivescovo di Cesarea in Palestina, era l'artefice dell'ordinazione di Origene, ed era d'accordo anche Alessandro di Gerusalemme.

Per questo rivolse [93a] in odio per Demetrio l'affetto e le lodi in biasimi e si riunì un sinodo di vescovi e di alcuni sacerdoti contro Origene. Il sinodo, come dice Panfilo, decretò che Origene fosse trasferito da Alessandria e che non vi soggiornasse né insegnasse, e che tuttavia non fosse rimosso in nessun modo dall'onore sacerdotale. Ma Demetrio insieme ad alcuni vescovi egiziani lo privò anche del sacerdozio, poiché sottoscrissero insieme la sentenza ed erano d'accordo con lui. Teotecno di Palestina accolse con gioia a vivere a Cesarea Origene che era stato bandito da Alessandria e gli concesse piena libertà di insegnamento. Dice che furono queste le cause a seguito delle quali scoppiarono le accuse contro Origene.

Come abbiamo detto, Panfilo, rinchiuso in prigione con Eusebio[13], scrisse l'apologia per Origene e la mandò a quelli che soffrivano nelle miniere a causa di Cristo, a capo dei quali era Patermuzio che poco dopo la morte di Panfilo terminò i suoi giorni anche lui con gli altri a causa del fuoco[14].

Ἦν δὲ Παμφίλου διδάσκαλος ὁ Πιέριος, τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ αὐτὸς προεστηκὼς διδασκαλείου. Μάρτυς δὲ καὶ ὁ Πιέριος ἅμα τῷ ἀδελφῷ Ἰσιδώρῳ τῶν ἀθλητικῶν ἀξιωθέντες στεφάνων, οἷς (ὥς φασι) καὶ νεὼς καὶ οἶκοι ὑπὸ τῶν εὐσεβούντων ἱδρύθησαν. Ὁ δὲ θεῖος Πάμφιλος πρεσβύτερος ἦν. Καὶ πολλὰ δὲ τῶν Ὠριγένους εἰς τὴν θείαν γραφὴν ἐξηγήσεων ἰδίᾳ χειρὶ λέγουσιν αὐτὸν γεγραφέναι.

Pierio era maestro di Panfilo, anche lui a capo della scuola di Alessandria[15]. Anche Pierio fu martire e insieme con il fratello Isidoro furono degni delle corone degli atleti di Cristo, per i quali, come dicono, furono innalzati chiese ed edifici dai fedeli. Il santo Panfilo era sacerdote. Dicono che abbia composto di propria mano molti scritti esegetici di Origene sulla Sacra Scrittura[16].

ριθ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Πιερίου πρεσβυτέρου, ὃν καὶ σὺν τῷ ἀδελφῷ Ἰσιδώρῳ τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ ἀγωνίσασθαί φασιν ἀγῶνα, Παμφίλου τε τοῦ μάρτυρος ὑφηγητὴν τῶν ἐκκλησιαστικῶν γενέσθαι μαθημάτων, καὶ τοῦ κατὰ Ἀλεξανδρείαν ἡγήσασθαι παιδευτηρίου. Λόγους δὲ τὸ βιβλίον περιεῖχε ιβ′.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφής τε καὶ λαμπρὸς καὶ ὥσπερ ῥέων τῷ λόγῳ, μηδέν τε ἐπιμελὲς ἐνδεικνύμενος, ἀλλ᾽ ὡς ἐξ αὐτοσχεδίου ὁμαλῶς τε καὶ λείως καὶ ἠρέμα φερόμενος, τοῖς δὲ ἐνθυμήμασιν, εἴπερ τις ἄλλος γονιμώτατος.

Πολλὰ δὲ ἔξω τῶν νῦν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καθεστηκότων, ἀρχαιοτρόπως ἴσως, ἀποφαίνεται. Ἀλλὰ περὶ μὲν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ εὐσεβῶς [93b] πρεσβεύει, πλὴν ὅτι οὐσίας δύο καὶ φύσεις δύο λέγει, τῷ τῆς οὐσίας καὶ φύσεως ὀνόματι, ὡς δῆλον ἔκ τε τῶν ἑπομένων καὶ προηγουμένων τοῦ χωρίου, ἀντὶ τῆς ὑποστάσεως, καὶ οὐχ ὡς οἱ Ἀρείῳ προσανακείμενοι, χρώμενος.

Περὶ μέντοι τοῦ Πνεύματος ἐπισφαλῶς λίαν καὶ δυσσεβῶς δογματίζει· ὑποβεβηκέναι γὰρ αὐτὸ τῆς τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἀποφάσκει δόξης. Ἔχει δὲ χρῆσιν εἰς τὸν Λόγον οὗ ἐπιγραφή «Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν», δι᾽ ἧς ἔστι παριστᾶν ὅτι ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ καὶ ἡ ἀτιμία τοῦ πρωτοτύπου ἐστὶ τιμὴ ἢ πάλιν ἀτιμία.

Ὑπαινίττεται δὲ οὗτος, κατὰ τὸν Ὠριγένους ὕθλον, καὶ προῦπαρξιν ψυχῶν· ἔχει δὲ καὶ ἐν τῷ εἰς τὸ Πάσχα καὶ τὸν Ὡσηὲ λόγῳ περί τε τῶν ποιηθέντων Χερουβὶμ τῷ Μωϋσεῖ, καὶ περὶ τῆς τοῦ Ἰακὼβ στήλης, ἐν οἷς τὴν μὲν ποίησιν αὐτῶν ὁμολογεῖ, οἰκονομίας δὲ λόγῳ συγχωρηθῆναι ματαιολογεῖ, ὡς οὐδὲν ἦσαν, ὡς ἕτερον ἦσαν, ὡς ἕτερον τὰ γεγενημένα, οὐδὲ τύπον ἄλλον ἔφερε μορφῆς, ἀλλὰ μόνον πτερύγων κενολογεῖ φέρειν αὐτὰ σχῆμα.

Οὗτος ὁ Πιέριος πρεσβύτερος ἦν τῆς κατὰ Ἀλεξάνδρειαν ἐκκλησίας Θεωνᾶ τηνικαῦτα ταύτης ἀρχιερατεύοντος, ἡνίκα Κᾶρος καὶ Διοκλητιανὸς τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα ἔφερον. Καὶ ἐπὶ τοσοῦτον δ᾽ αὐτὸν ἐλάσαι λέγουσι φιλοπονίας καὶ εὐφυΐας καὶ τῆς ἐν πλήθεσιν ὁμιλίας τέρψιν παρέχειν σὺν ὠφελείᾳ, ὥστε καὶ νέον ἐπονομασθῆναι Ὠριγένην· ἦν γὰρ τότε ἐν τοῖς ἀξιολογωτάτοις Ὠριγένης. Διαλεκτικὴν δὲ καὶ ῥητορικὴν αὐτόν φασιν ἀσκηθῆναι, καὶ ἐγκρατείας δὲ καὶ ἑκουσίου πτωχείας ἐραστὴν γενέσθαι. Καὶ οἱ μὲν αὐτὸν καὶ μαρτυρίῳ τὸν βίον τελειῶσαι, οἱ δὲ μετὰ τὸν διωγμὸν τὸν ὑπόλοιπον τοῦ ζῆν χρόνον ἐν Ῥώμῃ διαγεγονέναι.

119

Letto: un libro del prete Pierio, del quale si dice che subì il martirio per Cristo con il fratello Isidoro; egli fu maestro delle scienze sacre del martire Panfilo[1] e diresse la scuola di Alessandria. L'opera contiene 12 discorsi.

Lo stile è chiaro e brillante e scorrevole nel discorso, non è particolarmente elaborato, ma si presenta naturale, uniforme, piano e calmo, anche se nelle argomentazioni è più ricco di altri.

Fa conoscere molte cose, estranee alle attuali istituzioni nella chiesa, ugualmente nei tempi antichi. Tratta in maniera ortodossa del Padre e del Figlio [93b], eccetto per il fatto che parla di due sostanze e di due nature, utilizzando il nome di sostanza e di natura, come è chiaro da quello che segue e precede del passo, al posto della parola ipostasi[2] e non come fanno i seguaci di Ario.

Sullo Spirito Santo professa dottrine troppo dubbie ed empie; infatti afferma che esso sia inferiore per gloria al Padre e al Figlio. In un trattato intitolato *Sul Vangelo secondo Luca* c'è una citazione grazie alla quale si dimostra che l'onore e il disprezzo dell'immagine sono l'onore e il disprezzo del suo modello.

Questi accenna anche, secondo la sciocca opinione di Origene, alla preesistenza delle anime; nei suoi discorsi *Sulla Pasqua* e *Su Osea*[3] tratta anche dei cherubini fabbricati da Mosè e della stele di Giacobbe[4], nei quali riconosce che furono fabbricati, ma sostiene scioccamente che furono concessi per disegno divino, poiché non erano nulla, erano altra cosa e altra cosa erano le cose che esistevano, non c'era nessun altro tipo di forma, ma dice la sciocchezza che avevano solo la forma di ali.

Questo Pierio era sacerdote della chiesa di Alessandria della quale a quel tempo era gran sacerdote Teona[5], quando Caro e Diocleziano reggevano l'impero romano. E dicono che profuse tanto impegno e ingegno e nelle sue omelie al pubblico offrì tanto diletto e utilità, che fu chiamato nuovo Origene, poiché allora Origene era tra i più stimati. Dicono che esercitava la dialettica e la retorica e che era amante della moderazione e della povertà volontaria[6]. Alcuni dicono che morì martire, altri che, dopo la persecuzione, trascorse il resto della vita a Roma[7].

ρκ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Εἰρηναίου ἐπισκόπου Λουγδούνων (ἐν Κελτοῖς δὲ τὰ Λούγδουνα), λόγοι ε′· οὗ ἡ ἐπιγραφή «Ἐλέγχου καὶ ἀνατροπῆς τῆς ψευδωνύμου γνώσεως», τοῦτο δέ ἐστι κατὰ αἱρέσεων.

Ὧν ὁ πρῶτος, διαλαμβάνων περὶ Οὐαλεντίνου καὶ τῆς κατ᾽ αὐτὸν ἀθέου πλάνης, ἀπάρχεται ὥσπερ ἀναποδίζων καὶ ἄνωθεν διεξιὼν ἀπὸ Σίμωνος τοῦ μάγου μέχρι Τατιανοῦ, ὃς τὰ πρῶτα μαθητὴς Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρος χρηματίσας, ὕστερον εἰς πλάνην ἐξεκυλίσθη αἱρέσεως. Ἔτι δὲ διαλαμβάνει περὶ τῶν ἰδίως Γνωστικῶν καλουμένων καὶ τῶν Καϊνῶν, τὰ βδελυρὰ αὐτῶν [94a] ἐκτιθεὶς δόγματα· ἐν οἷς καὶ ὁ πρῶτος λόγος.

Ὁ δὲ δεύτερος ἀνατροπὴν περιέχει τῶν τοῖς αἱρεσιώταις ἀσεβῶς δογματιζομένων. Ὁ δὲ τρίτος καὶ γραφικὰς κατ᾽ αὐτῶν προκομίζει παντοδαπὰς μαρτυρίας. Ὁ δὲ τέταρτος τὰς παρὰ τῶν αἱρετικῶν προτεινομένας ἀπορίας διαλύει.

Καὶ ὁ πέμπτος δέ, ὅσα διὰ παραβολῶν ἐλέχθη τε καὶ ἐπράχθη ὑπὸ τοῦ Κυρίου, ἐκ τῶν ὑπολοίπων τῆς σωτηριώδους αὐτοῦ διδασκαλίας καὶ ἐκ τῶν ἀποστολικῶν ἐπιστολῶν ταῖς αἱρετικαῖς τερθρείαις εἰς ἔλεγχον ἁρμόζειν παρίστησι.

Πολλὰ δὲ τοῦ θεσπεσίου Εἰρηναίου καὶ παντοδαπὰ καὶ ἕτερα συγγράμματα καὶ ἐπιστολαὶ φέρονται, εἰ καὶ ἔν τισιν αὐτῶν ἡ τῆς κατὰ τὰ ἐκκλησιαστικὰ δόγματα ἀληθείας ἀκρίβεια νόθοις λογισμοῖς κιβδηλεύεται, ἃ χρὴ παρασημαίνεσθαι.

Τοῦτόν φασι γενέσθαι Πολυκάρπου μὲν τοῦ ἱερομάρτυρος Σμύρνης ἐπισκόπου μαθητήν, πρεσβύτερον δὲ Ποθεινοῦ, οὗ καὶ τῆς ἐπισκοπῆς τῶν Λουγδούνων διάδοχος κατέστη. Βίκτωρ δὲ ἄρα κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ Ῥώμης ἐπεσκόπει, πρὸς ὃν καὶ πολλάκις γράφει, παραινῶν μὴ ἕνεκα τῆς περὶ τοῦ Πάσχα διαφωνίας τινὰς τῆς ἐκκλησίας ἀποκηρύττειν.

120

Letto: un'opera di Ireneo vescovo di Lione (Lione nei paesi dei Celti), in cinque libri; il titolo è *Smascheramento e confutazione della falsa gnosi*, cioè *Contro le eresie*[1].

Di questi libri il primo, che si occupa di Valentino[2] e del suo empio errore, comincia ripercorrendo e narrando i fatti dall'origine, da Simon Mago[3] fino a Taziano[4], che all'inizio fu considerato discepolo del martire Giustino, in seguito precipitò nell'errore dell'eresia. Tratta anche in particolare di quelli chiamati Gnostici[5] e dei Cainiti[6] ed espone le loro disgustose [94a] dottrine; questi sono gli argomenti del primo libro.

Il secondo contiene la confutazione di quelli che professano empiamente le dottrine degli eretici. Il terzo adduce contro di esse testimonianze d'ogni specie delle Sacre Scritture. Il quarto risolve le difficoltà esposte dagli eretici.

E il quinto mostra che quanto fu detto in parabole e praticato dal Signore, partendo da ciò che rimane del suo salvifico insegnamento e dalle lettere degli Apostoli, si addice alla confutazione delle pedanterie formali eretiche[7].

Si tramandano molti altri e vari scritti di san Ireneo e lettere, anche se in alcuni di essi l'esatta verità riguardo i dogmi ecclesiastici è falsificata da ragionamenti contraffatti, che bisogna segnalare.

Si dice che sia stato discepolo di Policarpo[8], santo martire vescovo di Smirne, sacerdote di Potino, di cui fu anche successore sul seggio episcopale di Lione. Vittore[9] in quel tempo era vescovo di Roma e a lui Ireneo scriveva spesso per esortarlo a non ripudiare dalla Chiesa alcuni fedeli a causa delle divergenze sulla Pasqua.

ρκα′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Ἱππολύτου· μαθητὴς δὲ Εἰρηναίου ὁ Ἱππόλυτος. Ἦν δὲ τὸ σύνταγμα κατὰ αἱρέσεων λβ′, ἀρχὴν ποιούμενον Δοσιθεανούς, καὶ μέχρι Νοητοῦ καὶ Νοητιανῶν διαλαμβάνον. Ταύτας δέ φησιν ἐλέγχοις ὑποβληθῆναι ὁμιλοῦντος Εἰρηναίου, ὧν καὶ σύνοψιν ὁ Ἱππόλυτος ποιούμενος τόδε τὸ βιβλίον φησὶ συντεταχέναι.

Τὴν δὲ φράσιν σαφής ἐστι καὶ ὑπόσεμνος καὶ ἀπέριττος, εἰ καὶ πρὸς τὸν ἀττικὸν οὐκ ἐπιστρέφεται λόγον. Λέγει δὲ ἄλλα τέ τινα τῆς ἀκριβείας λειπόμενα, καὶ ὅτι ἡ πρὸς Ἑβραίους ἐπιστολὴ οὐκ ἔστι τοῦ ἀποστόλου Παύλου.

Λέγεται δὲ οὗτος καὶ προσομιλεῖν τῷ λαῷ κατὰ μίμησιν Ὠριγένους, οὗ καὶ συνήθης μάλιστα καὶ ἐραστὴς τῶν λόγων ὑπῆρχε, ὡς καὶ προτρέψασθαι αὐτὸν τὴν θείαν ὑπομνηματίσαι γραφήν, ἐγκαταστήσας αὐτῷ καὶ

121

Letto: un librettino di Ippolito, Ippolito discepolo di Ireneo[1]. Il trattato era contro trentadue eresie[2], partendo da Dositeano per arrivare fino a Noeto e ai Noetiani. L'autore dice che queste eresie sono state contestate da Ireneo nelle sue predicazioni, e per dare una sintesi di queste Ippolito dice di aver scritto questo libro.

Lo stile è chiaro, solenne e semplice, anche se non tende all'atticismo. Racconta alcune cose prive di attendibilità, e cioè che la lettera agli ebrei non è dell'apostolo Paolo.

Si narra che Ippolito abbia rivolto i suoi discorsi ai popoli su imitazione di Origene, con il quale aveva familiarità ed era così grande estimatore dei suoi scritti al punto che lo spinse a scrivere un commentario sulla Sacra Scrittura, mettendo a sua disposizione sette scri-

ὑπογραφέας ἑπτὰ ταχυγράφους καὶ ἑτέρους τοσούτους γράφοντας εἰς κάλλος, ὧν ἦν καὶ τῆς δαπάνης αὐτὸς χορηγός. Καὶ ταῦτα ὑπηρετούμενος αὐτῷ ἀπαιτεῖν αὐτὸν ἀπαραιτήτως τὸ ἔργον, ἐξ οὗ καὶ ἐργοδιώκτην ἐν μιᾷ τῶν ἐπιστολῶν παρὰ Ὠριγένους κληθῆναι. Πλεῖστα δὲ καὶ οὗτος λέγεται συγγεγραφέναι.

ρκβ′

[94b] Ἀνεγνώσθη Ἐπιφανίου τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου τὰ Πανάρια. Ἐν τεύχεσι μὲν γ′, τόμοις δὲ ζ′, κατὰ αἱρέσεων δὲ π′. Ἄρχεται μὲν ἀπὸ τοῦ Βαρβαρισμοῦ, κάτεισι δὲ μέχρι τῶν Μεσσαλιανῶν. Πάντων δὲ τῶν πρὸ αὐτοῦ κατὰ αἱρέσεων καταβεβληκότων πόνους πλατύτερός τε καὶ χρησιμώτερος, ὅτι ἅπερ τε ἐκείνοις ἐρρήθη τὸ χρήσιμον ἔχοντα, οὗτος οὐ καταλέλοιπε, καὶ εἴ τι προσεξευρεῖν ἠδυνήθη, προσέθηκε.

Τὴν δὲ φράσιν ταπεινός τε καὶ οἷα εἰκὸς Ἀττικῆς παιδείας ἀμελέτητον τυγχάνειν. Ἀσθενὴς δὲ ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον καὶ ἐν ταῖς κατὰ τῶν δυσσεβῶν αἱρέσεων συμπλοκαῖς· ἐνιαχοῦ μέντοι ἀριστεύει ταῖς ἐπιβολαῖς, εἰ καὶ τῶν ῥημάτων αὐτῷ καὶ τῆς συντάξεως οὐδὲν τὸ ἰδίωμα συμβελτιοῦται.

ρκγ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ὁ Ἀγκυρωτός, σύνοψις ὥσπερ τῶν Παναρίων ὑπάρχουσα.

ρκδ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ <…>.

ρκε′

Ἀνεγνώσθη Ἰουστίνου τοῦ μάρτυρος ἀπολογία ὑπὲρ Χριστιανῶν καὶ κατὰ Ἑλλήνων καὶ κατὰ Ἰουδαίων, καὶ ἔτι ἑτέρα αὐτοῦ πραγματεία κατὰ τοῦ πρώτου καὶ δευτέρου τῆς φυσικῆς ἀκροάσεως, ἤτοι κατὰ εἴδους καὶ ὕλης καὶ στερήσεως, ἐπιχειρηματικοὶ καὶ βίαιοι καὶ χρειώδεις λόγοι, καὶ κατὰ τοῦ πέμπτου σώματος ὁμοίως καὶ κατὰ τῆς ἀϊδίου κινήσεως, ἣν Ἀριστοτέλης δεινότητι λογισμῶν ἐναπέτεκεν, ἔτι τε ἀποριῶν κατὰ τῆς εὐσεβείας κεφαλαιώδεις ἐπιλύσεις.

Ἔστι δὲ φιλοσοφίας μὲν ὁ ἀνὴρ τῆς τε καθ᾽ ἡμᾶς καὶ μάλιστά γε τῆς θύραθεν εἰς ἄκρον ἀνηγμένος, πολυμαθίᾳ τε καὶ ἱστοριῶν περιρρεόμενος πλούτῳ· ῥητορικαῖς δὲ τέχναις οὐκ ἔσχε σπουδὴν ἐπιχρῶσαι τὸ ἔμφυτον αὐτοῦ τῆς φιλοσοφίας κάλλος. Διὸ καὶ οἱ λόγοι αὐτοῦ, ἄλλως ὄντες δυνατοὶ καὶ τὸ ἐπιστημονικὸν διασῴζοντες, τῶν ἐκεῖθεν οὐκ εἰσὶν ἀποστάζοντες ἡδυσμάτων, οὐδὲ τῷ ἐπαγωγῷ καὶ θελκτηρίῳ τοὺς πολλοὺς τῶν ἀκροατῶν ἐφελκόμενοι.

Τέσσαρας δὲ πραγματείας κατὰ τῶν ἐθνῶν συνέταξεν, ὧν τὴν μὲν πρώτην Ἀντωνίνῳ τῷ ἐπίκλην Πίῳ καὶ τοῖς υἱέσι τῇ τε συγκλήτῳ ἐπέδωκε, τὴν δὲ δευτέραν ὁμοίως τοῖς ἐκείνου διαδόχοις. Ἐν δὲ τῇ τρίτῃ περὶ φύbi come segretari e altrettanti calligrafi, per i quali egli stesso sosteneva la spesa[3]. E quando gli procurò questo servizio, reclamò con insistenza l'opera, perciò in una epistola[4] fu chiamato da Origene «capomastro»[5]. Si dice che costui abbia composto anche molte altre opere.

122

[94b] Letto: i *Panaria*[1] del santissimo vescovo Epifanio[2], in tre volumi, sette tomi, contro 80 eresie. Comincia dal Barbarismo e va avanti fino ai Messaliani[3]. Tra tutti quelli che prima di lui sono stati autori di scritti contro le eresie egli è il più ampio e il più valido, perché tutto ciò che è stato detto di utile dagli altri egli non l'ha trascurato e ha aggiunto anche ciò che è stato possibile trovare in più.

Lo stile è umile come è naturale che sia per chi non ha ricevuto una formazione atticista. Per lo più è debole nelle discussioni contro le eresie empie; talvolta è più efficace negli attacchi, anche se la proprietà del linguaggio e della sintassi non è migliorata[4].

123

Letto: dello stesso autore *Ancorato*[1], che è una sintesi dei *Panaria*.

124

Letto: dello stesso autore <…>[1].

125

Letto: di Giustino martire[1], un'*Apologia per i cristiani*[2], *Contro gli elleni*[3] e *Contro i giudei*[4] e poi un altro suo trattato *Contro il primo e il secondo libro della Fisica*, ossia contro forma, materia e privazione. Opere ben argomentate, vigorose e utili, sia contro il quinto elemento sia ugualmente contro il movimento eterno[5], che Aristotele concepì con l'abilità dei ragionamenti, e ancora *Soluzioni per sommi capi di aporie contro la vera fede*[6]. Quest'uomo si è elevato ai vertici nella nostra filosofia e soprattutto di quella profana, ed è strabordante di erudizione e di conoscenze storiche; né si curò di imbellettare con le arti retoriche la bellezza, in lui innata, della filosofia. Perciò le sue opere, che pur per altri versi sono valide e si attengono al rigore della scienza, non stillano le dolcezze della retorica e non attirano folle di lettori con la seduzione e il fascino. Compose quattro trattati contro i pagani[7], il primo dei quali lo dedicò ad Antonino detto il Pio, ai suoi figli e al Senato, il secondo ai suoi successori[8]. Nel terzo si tratta della natura dei demoni.

σεως δαιμόνων διείλεκται. Ὁ δὲ τέταρτος αὐτῷ λόγος, ὁμοίως κατὰ [95a] τῶν ἐθνῶν συγκείμενος, ἔλεγχος ἐπιγραφὴν ἔχει. Ἔστι δὲ αὐτῷ καὶ ὁ περὶ Θεοῦ μοναρχίας, καὶ ὁ ἐπιγραφόμενος Ψάλτης, καὶ μὴν κατὰ Μαρκίωνος, ἀναγκαῖοι λόγοι, καὶ ἡ κατὰ πασῶν αἱρέσεων χρήσιμος πραγματεία.

Οὗτος υἱὸς μὲν ἔφυ Πρίσκου Βακχείου, πατρίδα δὲ εἶχε Νεάπολιν τὴν ὑπὸ τὴν ἐπαρχίαν τελοῦσαν Παλαιστίνης, ἐν Ῥώμῃ δὲ τὰς διατριβὰς ἔσχε, φιλοσοφῶν καὶ τοῖς λόγοις καὶ τῷ βίῳ καὶ τῷ σχήματι. Διάπυρος δὲ τῆς εὐσεβείας ὢν ἐραστής, ἔσχε Κρίσκην ἕνα τινὰ τῶν καλουμένων κυνικῶν ἀντιπολιτευόμενον αὐτῷ καὶ τῷ βίῳ καὶ τῇ θρησκείᾳ. Ὑφ᾽ οὗ καὶ συσκευασθείς, ἀξίως τῆς ὅλης τοῦ βίου προαιρέσεως καὶ τὴν ἐπιβουλὴν συνδιέθηκε· μαρτυρίου γὰρ ταύτην ὑπόθεσιν ἐνστησάμενος, λαμπρῶς καὶ χαίρων τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ θάνατον ἀνεδέξατο.

ρκς′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον ἐν ᾧ Κλήμεντος ἐπιστολαὶ πρὸς Κορινθίους β′ ἐνεφέροντο, ὧν ἡ πρώτη δι᾽ αἰτίας αὐτοὺς ἄγει στάσεσι καὶ ταραχαῖς καὶ σχίσμασι τὴν πρέπουσαν αὐτοῖς εἰρήνην καὶ ὁμόνοιαν ἐμπολιτεύεσθαι λύσαντας, καὶ παραινεῖ παύσασθαι τοῦ κακοῦ.

Ἁπλοῦς δὲ κατὰ τὴν φράσιν καὶ σαφὴς ἐστι καὶ ἐγγὺς τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ καὶ ἀπεριέργου χαρακτῆρος. Αἰτιάσαιτο δ᾽ ἄν τις αὐτὸν ἐν ταύταις ὅτι τε τοῦ Ὠκεανοῦ ἔξω κόσμους τινὰς ὑποτίθεται εἶναι, καὶ δεύτερον ἴσως ὅτι ὡς παναληθεστάτῳ τῷ κατὰ τὸν Φοίνικα τὸ ὄρνεον ὑποδείγματι κέχρηται, καὶ τρίτον ὅτι ἀρχιερέα καὶ προστάτην τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἐξονομάζων, οὐδὲ τὰς θεοπρεπεῖς καὶ ὑψηλοτέρας ἀφῆκε περὶ αὐτοῦ φωνάς· οὐ μὴν οὐδ᾽ ἀπαρακαλύπτως αὐτὸν οὐδαμῇ ἐν τούτοις βλασφημεῖ.

Ἡ δὲ δευτέρα καὶ αὐτὴ νουθεσίαν καὶ παραίνεσιν κρείττονος εἰσάγει βίου, καὶ ἐν ἀρχῇ Θεὸν τὸν Χριστὸν κηρύσσει, πλὴν ὅτι ῥητά τινα ὡς ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς ξενίζοντα παρεισάγει· ὧν οὐδ᾽ ἡ πρώτη ἀπήλλακτο παντελῶς. Καὶ ἑρμηνείας δὲ ῥητῶν τινῶν ἀλλοκότους ἔχει. Ἄλλως τε δὲ καὶ τὰ ἐν αὐταῖς νοήματα ἐρριμμένα πως καὶ οὐ συνεχῆ τὴν ἀκολουθίαν ὑπῆρχε φυλάττοντα.

Ἐν τῷ αὐτῷ δὲ βιβλιδαρίῳ ἀνεγνώσθη καὶ Πολυκάρπου ἐπιστολὴ πρὸς Φιλιππησίους, γέμουσα πολλῆς νουθεσίας μετὰ σαφηνείας καὶ ἁπλότητος κατὰ τὸν ἐκκλησιαστικὸν τῆς ἑρμηνείας τύπον. Λέγει δὲ καὶ [95b] τὰς ἐπιστολὰς αὐτοῖς Ἰγνατίου τοῦ θεοφόρου ἀπεσταλκέναι, καὶ αἰτεῖται ἀναδιδαχθῆναι παρ᾽ αὐτῶν εἴ τι περὶ ἐκείνου διακούσαιεν.

ρκζ′

Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου ἡ εἰς Κωνσταντῖνον τὸν μέγαν βασιλέα ἐγκωμιαστικὴ τετράβιβλος ἐν

La sua quarta opera, sempre [95a] composta contro i pagani, ha come titolo *Confutazione*. Sua è anche l'opera *Sulla monarchia di Dio*[9], quella intitolata *Il salmista*[10] e una contro Marcione[11], opere fondamentali, e così pure l'utile opera contro tutte le eresie[12].

Egli era figlio di Prisco Baccheio e la sua patria fu Neapoli, quella nella provincia di Palestina. Trascorse poi la sua vita a Roma, praticando la filosofia nelle parole, nello stile di vita e nell'aspetto. Era un focoso amante della vera fede ed ebbe in Crescente[13], uno dei cosiddetti cinici, un avversario nella vita e nella fede. Falsamente accusato da costui, affrontò anche questa macchinazione in modo degno della sua generale scelta di vita: colse quest'occasione di martirio e accettò la morte per Cristo, splendidamente e con gioia.

126

Letto: un libriccino nel quale erano contenute le due *Lettere ai Corinzi* di Clemente[1]. Nella prima[2] li accusa di aver violato con fazioni, turbamenti e scismi la pace e la concordia nelle quali avrebbero dovuto vivere, e li esorta a porre fine a quel male.

La sua dizione è semplice e chiara, secondo gli stilemi della sobrietà ecclesiastica. Dal punto di vista dei contenuti, uno lo potrebbe accusare per aver supposto vi siano dei mondi al di fuori dell'Oceano[3], e in secondo luogo perché cita ad esempio l'uccello chiamato «fenice» come se fosse sicuramente esistente[4], e in terzo luogo perché denominando il nostro Signore Gesù Cristo «gran sacerdote» e «patrono»[5], tralasciò completamente le sue definizioni più elevate e convenienti alla divinità, pur senza spingersi mai apertamente alla blasfemia.

La seconda lettera[6] introduce anch'essa un ammonimento e un'esortazione a una vita migliore, e all'inizio proclama la divinità di Cristo, pur introducendo certe affermazioni eterodosse come se provenissero dalla Sacra Scrittura; e neppure la prima lettera è del tutto immune da ciò. Presenta inoltre delle interpretazioni inusitate di alcuni passi, e soprattutto anche i concetti che vi sono esposti risultano in qualche modo disordinati e non hanno consequenzialità.

Letto: nel medesimo libriccino anche l'epistola di Policarpo ai Filippesi[7], piena di ammonizioni e scritta con semplicità e chiarezza secondo la dizione ecclesiastica. Ed afferma [95b] di aver inviato loro anche le epistole del divino Ignazio[8], e chiede loro di informarlo se abbiano saputo nulla dello stesso Ignazio.

127

Letto: *L'elogio dell'imperatore Costantino il Grande* di Eusebio di Panfilo, in 4 libri, in cui sono contenuti

ᾗ περιέχεται ἥ τε τοῦ ἀνδρὸς ἄλλη πολιτεία ἐξ αὐτῆς πρώτης ἡλικίας ἀρχομένη, καὶ ὅσαι πρὸς τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν συντελοῦσι πράξεις, μέχρις οὗ τὸν βίον ἀπέλιπεν, εἰς ἑξηκοστὸν καὶ τέταρτον παραταθέντα χρόνον.

Ἔστι μὲν οὖν κἀνταῦθα τὴν φράσιν ὅμοιος ἑαυτῷ, πλὴν μικρόν τι πρὸς τὸ λαμπρότερον ἐκβεβίασται αὐτῷ ὁ λόγος, καὶ λέξεις εἰς τὸ ἀνθηρότερον ἐνιαχοῦ συνελήφθησαν· τῆς μέντοι κατὰ τὴν ἑρμηνείαν ἡδονῆς καὶ χάριτος οὐδὲν μέγα, ὥσπερ οὐδὲ ἐν τοῖς ἄλλοις ἐμφαίνεται.

Καταστρώννυσι δὲ ἐν ταύτῃ αὐτοῦ τῇ τετραβίβλῳ πάμπολλα χωρία ἐξ ὁλοκλήρου τῆς ἐκκλησιαστικῆς αὐτοῦ δεκαλόγου ἱστορίας. Λέγει μὲν οὖν καὶ αὐτὸς ἐν Νικομηδείᾳ τὸν μέγαν Κωνσταντῖνον βαπτίσασθαι, μέχρι τότε τὸ λουτρὸν ἀναβαλλόμενον ἅτε δὴ ἐν ἐπιθυμίᾳ ποιούμενον τοῖς Ἰορδάνου τὸ λουτρὸν ὑποδέξασθαι. Τίς δὲ ὁ βαπτίσας, οὐδὲν διασαφεῖ.

Περὶ μέντοι γε τῆς Ἀρειανῆς αἱρέσεως οὐδὲν σαφὲς ἀπαγγέλλει, οὐδ' εἰ τῆς δόξης ἐκείνης εἴχετο, οὐδ' ὅτι μεταβέβληται, ἀλλ' οὐδ' ὅτι φαύλως ἢ ὀρθῶς ἐδόξαζεν Ἄρειος, καίπερ ἀνάγκην ἔχων ἐν μνήμῃ ταῦτα ποιήσασθαι ἅτε δὴ μέγα μέρος ἐπεχούσης τῆς συνόδου τῶν τοῦ μεγάλου πράξεων Κωνσταντίνου, κἀκείνης πάλιν ἐξαπαιτούσης τὴν περὶ τούτων λεπτομερεστάτην ἱστορίαν. Ἀλλὰ στάσιν μὲν ἐμπεσεῖν μεταξὺ Ἀρείου καὶ Ἀλεξάνδρου, τὴν αἵρεσιν οὕτω λέγων καὶ ὑποκρυπτόμενος ἀποφαίνεται, ἐπί τε τῇ στάσει λίαν ἀλγῆσαι τὸν θεοφιλῆ βασιλέα, καὶ ἀγωνίσασθαι διά τε ἐπιστολῶν διά τε τοῦ Ὁσίου ὃς Κουδρούβης ἐπεσκόπει, εἰς φιλίαν καὶ ὁμόνοιαν συζεῦξαι τὸ στασιάζον τῆς πρὸς ἀλλήλους ἔριδος ἀφεμένους καὶ τῶν τοιούτων ζητήσεων, ὡς δ' οὐκ ἔπειθε, σύνοδον πανταχόθεν ἀθροῖσαι καὶ τὴν ἐμπεσοῦσαν ἔριν εἰς εἰρήνην διαλύσασθαι. Οὐ μὴν εἰς τὸ ἀκριβὲς καὶ ἐπίδηλον ἀναγράφεται.

Οὕτως οὖν ὥσπερ αἰσχυνομένῳ ἐοικὼς καὶ μὴ βουλομένῳ δημοσιεύειν Ἄρειον τήν τε τῆς συνόδου ἐξεννεγμένην κατ' αὐτοῦ ψῆφον καὶ τῶν συνασεβησάντων αὐτῷ καὶ συνεξωσθέντων τὴν δικαίαν εἴσπραξιν, οὐ μὴν ἀλλ' [96a] οὐδ' ἣν θεόθεν πᾶς ὀφθαλμὸς εἶδεν ἔνδικον Ἀρείου καταστροφήν, οὐδὲν τούτων ἄγων εἰς φῶς, τήν τε περὶ τῆς συνόδου καὶ τῶν ἐν αὐτῇ πραχθέντων καὶ περὶ αὐτὴν ἱστορίαν παρέδραμε.

Διὸ καὶ περὶ τοῦ θεσπεσίου Εὐσταθίου διηγεῖσθαι μέλλων οὔτε τοῦ ὀνόματος μέμνηται, οὐδ' ὅσα περὶ αὐτὸν ἐτολμήθη καὶ εἰς ἔργον ἀποβέβηκεν, ἀλλ' εἰς στάσιν καὶ ταραχὴν ἀνάγων καὶ ταῦτα γαληνίας καὶ πάλιν ἐπιλέγει, ἐπισκόπων κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν συνδεδραμηκότων σπουδῇ βασιλέως καὶ συνεργίᾳ, καὶ τὸ στασιάζον καὶ ταραττόμενον εἰς τὸ εἰρηναῖον μεταβεβληκότων. Ὁμοίως δὲ καὶ ἐν οἷς ὁ πολύαθλος ἐσκευωρήθη Ἀθανάσιος, εἰς ταῦτα τὴν ἱστορίαν ὁρμήσας ἐπαφεῖναι, στάσεως μὲν ἐμπλησθῆναι πάλιν καὶ ταραχῆς

la vita del personaggio partendo dalla sua prima giovinezza, ma anche gli interventi che realizzò nell'ambito della storia ecclesiastica, fino alla morte avvenuta all'età di 64 anni[1].

Anche lo stile è simile a quello di altre sue opere, eccetto per il fatto che il discorso tende in maniera un po' forzata verso la magnificenza, e le parole sono talvolta intrappolate in uno stile fiorito; nello stile non mostra nessun piacere né grazia, come anche nelle altre sue opere.

In questa opera in quattro libri egli dispiega moltissimi materiali tratti da tutti i dieci libri della sua *Storia ecclesiastica*. Anch'egli narra quindi che Costantino il Grande fu battezzato a Nicomedia, fino ad allora aveva rinviato il battesimo, poiché desiderava ricevere il battesimo nelle acque del Giordano. Non dà chiarimenti su chi lo battezzò[2].

Non parla in maniera chiara dell'eresia ariana, né dice se professava quella dottrina, né che la rifiutava, ma neanche che Ario pensava in maniera sbagliata o giusta, sebbene fosse necessario ricordare queste cose poiché il sinodo occupa una parte importante nelle azioni di Costantino il Grande ed esso richiedeva una trattazione più minuziosa su questi eventi[3]. Ma dice che ci fu una disputa tra Ario e Alessandro, e definendo in questo modo l'eresia mostra di minimizzarla; il pio imperatore soffrì troppo per questa lite e si prodigò attraverso lettere e per mezzo di Osio, che era vescovo di Cordoba, per unire in amicizia e concordia i contendenti, invitandoli a rinunciare alla reciproca rivalità e alle controversie di quel genere, ma poiché non riusciva a convincerli, convocò un sinodo universale e ristabilì la pace. Questi fatti non sono esposti sicuramente in modo accurato e chiaro[4].

Così quindi come è probabile, per vergogna e non volendo esporre al pubblico giudizio né Ario né il voto del sinodo pronunciato contro di lui e la giusta punizione dei suoi seguaci empi come lui e insieme a lui espulsi, e neanche certamente [96a] la giusta morte di Ario che ogni occhio vide compiuta per opera divina, non mise in luce nulla di questi fatti, ha tralasciato i racconti riguardanti il sinodo e quello che si è compiuto nel corso di esso.

Perciò anche quando sta per parlare del mirabile Eustazio non ricorda il nome, né quanto si è osato fare contro di lui ed è stato effettivamente compiuto, ma riferendo questi fatti alle lotte e ai disordini generali, riprende a parlare della tranquillità dei vescovi che, riuniti ad Antiochia su incitamento dell'imperatore e con la sua collaborazione, mutarono la lotta e lo sconvolgimento in pace. Allo stesso modo quando si mette a narrare delle macchinazioni architettate contro l'infaticabile Atanasio, dice che Alessandria fu di nuovo piena di rivolte e

τὴν Ἀλεξάνδρειαν λέγει, καὶ ταύτην πραϋνθῆναι ἐπισκόπων παρουσίᾳ τὴν βασιλικὴν ἐχόντων συμμαχίαν· οὔτε δὲ τίς ἦν ὁ στασιάζων οὐδ' ἥτις ἡ στάσις, ἢ τί καὶ πράξαντες τὴν ἔριν ἐπράϋναν, οὐδὲν οὐδ' ὅλως ποιεῖται ἐπίδηλον. Καὶ σχεδὸν ἐν οἷς ἐπισκόπων πρὸς ἀλλήλους φιλονεικίαι περὶ δογμάτων ἢ περί τινων ἄλλων διαφωνίαι γεγόνασι, τὸν αὐτὸν τῆς ἐπικρύψεως ἐν τῇ διηγήσει τύπον φυλάττει.

ρκη′

Ἀνεγνώσθη Λουκιανοῦ ὑπὲρ Φαλάριδος καὶ νεκρικοὶ καὶ ἑταιρικοὶ διάλογοι διάφοροι, καὶ ἕτεροι διαφόρων ὑποθέσεων λόγοι, ἐν οἷς σχεδὸν ἅπασι τὰ τῶν Ἑλλήνων κωμῳδεῖ, τήν τε τῆς θεοπλαστίας αὐτῶν πλάνην καὶ μωρίαν καὶ τὴν εἰς ἀσέλγειαν ἄσχετον ὁρμὴν καὶ ἀκρασίαν, καὶ τῶν ποιητῶν αὐτῶν τὰς τερατώδεις δόξας καὶ ἀναπλάσεις, καὶ τὸν ἐντεῦθεν πλάνον τῆς πολιτείας, καὶ τοῦ ἄλλου βίου τὴν ἀνώμαλον περιφορὰν καὶ τὰς περιπτώσεις, καὶ τῶν φιλοσόφων αὐτῶν τὸ φιλόκομπον ἦθος καὶ μηδὲν ἄλλο πλὴν ὑποκρίσεως καὶ κενῶν δοξασμάτων μεστόν· καὶ ἁπλῶς, ὡς ἔφημεν, κωμῳδία τῶν Ἑλλήνων ἐστὶν αὐτῷ ἡ σπουδὴ ἐν λόγῳ πεζῷ.

Ἔοικε δὲ αὐτὸς τῶν μηδὲν ὅλως πρεσβευόντων εἶναι· τὰς γὰρ ἄλλων κωμῳδῶν καὶ διαπαίζων δόξας, αὐτὸς ἦν θειάζει οὐ τίθησι, πλὴν εἴ τις αὐτοῦ δόξαν ἐρεῖ τὸ μηδὲν δοξάζειν.

Τὴν μέντοι φράσιν ἐστὶν ἄριστος, λέξει εὐσήμῳ τε καὶ κυρίᾳ καὶ τῷ ἐμφατικῷ διαπρεπούσῃ κεχρημένος, εὐκρινείας τε καὶ καθαρότητος μετά γε τοῦ λαμπροῦ καὶ συμμέτρου μεγέθους, εἴ τις ἄλλος ἐραστής. Συνθήκη τε αὐτῷ οὕτως ἥρμοσται ὥστε δοκεῖν τὸν ἀναγινώσκοντα μὴ λόγους λέγειν, ἀλλὰ μέλος [96b] τι τερπνὸν χωρὶς ἐμφανοῦς ᾠδῆς τοῖς ὠσὶν ἐναποστάζειν τῶν ἀκροατῶν. Καὶ ὅλως, ὥσπερ ἔφημεν, ἄριστος ὁ λόγος αὐτῷ καὶ οὐ πρέπων ὑποθέσεσιν, ἃς αὐτὸς ἔγνω σὺν τῷ γελοίῳ διαπαῖξαι.

Ὅτι δὲ αὐτὸς τῶν μηδὲν ἦν ὅλως δοξαζόντων, καὶ τὸ τῆς βίβλου ἐπίγραμμα δίδωσιν ὑπολαμβάνειν. Ἔχει γὰρ ὧδε·

> Λουκιανὸς τάδ' ἔγραψε, παλαιά τε μωρά τε εἰδώς·
> μωρὰ γὰρ ἀνθρώποις καὶ τὰ δοκοῦντα σοφά,
> κοὐδὲν ἐν ἀνθρώποισι διακριδόν ἐστι νόημα·
> ἀλλ' ὃ σὺ θαυμάζεις, τοῦθ' ἑτέροισι γέλως.

ρκθ′

Ἀνεγνώσθη Λουκίου Πατρέως μεταμορφώσεων λόγοι διάφοροι. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σαφής τε καὶ καθαρὸς καὶ φίλος γλυκύτητος· φεύγων δὲ τὴν ἐν λόγοις καινοτομίαν, εἰς ὑπερβολὴν διώκει τὴν ἐν τοῖς διηγήμασι

disordini e che furono placate grazie alla presenza dei vescovi che avevano l'alleanza dell'imperatore; ma non rende del tutto chiaro chi fu l'artefice della rivolta, né di quale entità essa fu o che cosa fecero per placare la ribellione. E per lo più per quanto riguarda le dispute e i dissensi reciproci che ci furono tra i vescovi sui dogmi e su altre questioni, nell'esposizione conserva lo stesso modello di reticenza[5].

128

Letto: di Luciano[1] il *Falaride*, vari *Dialoghi dei morti* e *Dialoghi delle etere* ed altre opere di svariati argomenti[2]: in quasi tutti gli scritti egli mette in commedia le opinioni dei Greci, il loro modo mendace e stolto di figurarsi gli dèi, la loro sregolata propensione all'impudenza e la loro dissolutezza, le stravaganti opinioni e invenzioni dei loro poeti, e gli errori nella gestione della cosa pubblica che da questi discendono, il corso anomalo e la casualità alla base d'ogni altro aspetto della loro esistenza, l'attitudine dei loro filosofi alla vanagloria, piena soltanto di ipocrisia e vuoti pregiudizi[3]. In breve, il suo impegno è quello, come si è detto, di fare una commedia in prosa della vita dei Greci.

Luciano sembra appartenere al novero di quelli che non tengono in conto alcunché: mentre infatti mette in burla e sbeffeggia le opinioni altrui, non dà indicazioni su quello in cui crede, a meno che non si voglia credere che sua opinione sia quella di non averne alcuna.

Sul piano dello stile Luciano eccelle: fa uso di un linguaggio chiaro, appropriato e significativamente pregnante; più d'ogni altro, egli ama la limpidezza e la purezza coniugate ad una splendida e misurata grandezza. La struttura compositiva è così armoniosa che il lettore non ha l'impressione di leggere prosa, ma che una dolce melodia, [96b] priva solo dell'aspetto esteriore del canto, stilli nelle orecchie degli ascoltatori[4]. In una parola: il suo stile, come si è detto, è eccellente e non si addice ai temi che l'autore si è proposto di trattare in modo faceto.

Che Luciano poi non credesse assolutamente in nulla lascia pensare anche l'epigramma in testa al manoscritto[5]. Recita infatti così[6]:

> Questo libro l'ha scritto Luciano, che vide i vecchi [errori,
> e la stoltezza che all'uom pare saggezza.
> Nessuno accordo è nel giudizio umano:
> una cosa che a te fa meraviglia altri a riso la piglia[7].

129

Letto: di Lucio di Patre diversi libri di *Metamorfosi*[1]. Quanto allo stile, è chiaro e puro, e predilige la dolcezza[2]; sul piano lessicale, rifugge le innovazioni; su quello narrativo, persegue oltre ogni limite l'elemento prodigioso,

τερατείαν, καὶ ὡς ἄν τις εἴποι, ἄλλος ἐστὶ Λουκιανός. Οἱ δέ γε πρῶτοι αὐτοῦ δύο λόγοι μόνον οὐ μετεγράφησαν Λουκίῳ ἐκ τοῦ Λουκιανοῦ λόγου ὃς ἐπιγέγραπται «Λοῦκις ἢ Ὄνος» ἢ ἐκ τῶν Λουκίου λόγων [20]Λουκιανῷ. Ἔοικε δὲ μᾶλλον ὁ Λουκιανὸς μεταγράφοντι, ὅσον εἰκάζειν· τίς γὰρ χρόνῳ πρεσβύτερος, οὔπω ἔχομεν γνῶναι. Καὶ γὰρ ὥσπερ ἀπὸ πλάτους τῶν Λουκίου λόγων ὁ Λουκιανὸς ἀπολεπτύνας καὶ περιελὼν ὅσα μὴ ἐδόκει αὐτῷ πρὸς τὸν οἰκεῖον χρήσιμα σκοπόν, αὐταῖς τε [25]λέξεσι καὶ συντάξεσιν εἰς ἕνα τὰ λοιπὰ συναρμόσας λόγον, «Λοῦκις ἢ Ὄνος» ἐπέγραψε τὸ ἐκεῖθεν ὑποσυληθέν. Γέμει δὲ ὁ ἑκατέρου λόγος πλασμάτων μὲν μυθικῶν, ἀρρητοποιΐας δὲ αἰσχρᾶς. Πλὴν ὁ μὲν Λουκιανὸς σκώπτων καὶ διασύρων τὴν Ἑλληνικὴν δεισιδαιμονίαν, [30]ὥσπερ κἀν τοῖς ἄλλοις, καὶ τοῦτον συνέταττεν. Ὁ δὲ Λούκιος σπουδάζων τε καὶ πιστὰς νομίζων τὰς ἐξ ἀνθρώπων εἰς ἀλλήλους μεταμορφώσεις τάς τε ἐξ ἀλόγων εἰς ἀνθρώπους καὶ ἀνάπαλιν καὶ τὸν ἄλλον τῶν παλαιῶν μύθων ὕθλον καὶ φλήναφον, γραφῇ παρεδίδου [35]ταῦτα καὶ συνύφαινεν.

al punto che si potrebbe definirlo un altro Luciano. Anzi, i primi due libri sono stati da Lucio pressoché trascritti da un'opera di Luciano intitolata *Lucis o l'asino*[3], o viceversa Luciano ha trascritto la sua dai libri di Lucio. Per quanto si può arguire, sembra piuttosto essere stato Luciano a compiere una trascrizione: chi dei due, di fatto, preceda l'altro nel tempo, non siamo ancora in grado di appurarlo. È come se Luciano, infatti, dopo aver ridotto l'ampia mole dei libri di Lucio ed eliminato quanto non gli sembrava utile al suo scopo, conservando le stesse espressioni e le stesse strutture sintattiche, abbia messo insieme in un solo libro quanto restava ed abbia intitolato *Lucis o l'asino* quel che aveva saccheggiato dal suo modello. Entrambe queste opere sono piene di invenzioni favolose e di sconcezze indicibili, ma mentre Luciano componeva quest'opera, come le altre del resto, allo scopo di dileggiare e ridicolizzare le superstizioni dei Greci, Lucio invece, prendendo sul serio la cosa e prestando fede alle metamorfosi di uomini in altri uomini, nonché alle metamorfosi di animali in uomini e viceversa, e ad ogni altra frottola e ciancia d'antiche fole, tesseva insieme tutte queste storie affidandole alla scrittura.

ρλ′

Ἀνεγνώσθη Δαμασκίου λόγοι δ′, ὧν ὁ μὲν πρῶτος ἐπιγραφὴν ἔχει περὶ παραδόξων ποιημάτων κεφάλαια τνβ′, ὁ δὲ δεύτερος παραδόξων περὶ [40]δαιμονίων διηγημάτων κεφάλαια νβ′, ὁ δὲ τρίτος περὶ τῶν μετὰ θάνατον ἐπιφαινομένων ψυχῶν παραδόξων διηγημάτων κεφάλαια ξγ′, ὁ δὲ τέταρτος καὶ παραδόξων φύσεων κεφάλαια ρε′.

Ἐν οἷς ἅπασιν ἀδύνατά [97a] τε καὶ ἀπίθανα καὶ κακόπλαστα τερατολογήματα καὶ μωρὰ καὶ ὡς ἀληθῶς ἄξια τῆς ἀθεότητος καὶ δυσσεβείας Δαμασκίου, ὃς καὶ τοῦ φωτὸς τῆς εὐσεβείας τὸν κόσμον πληρώσαντος, αὐτὸς ὑπὸ βαθεῖ σκότῳ τῆς [5]εἰδωλολατρείας ἐκάθευδε.

Κεφαλαιώδης δὲ αὐτῷ ἐν τούτοις ὁ λόγος, καὶ οὔτε ἄκομψος οὔτε τὸ σαφὲς ὑπερορῶν, ὡς ἐν διηγήμασι τοιούτοις.

130

Letto: quattro libri di Damascio[1], il primo dei quali è intitolato *Trecentocinquantadue capitoli*[2] *su fatti*[3] *straordinari*; il secondo *Cinquantadue capitoli di narrazioni straordinarie sulle divinità*; il terzo *Sessantatré capitoli di narrazioni straordinarie sulle anime apparse dopo la morte*[4]; il quarto infine *Centocinque capitoli di fenomeni naturali straordinari*.

In tutti questi si trovano [97a] affermazioni impossibili ed incredibili, ed assurdità folli e raffazzonate, veramente degne della miscredenza e dell'empietà di Damascio, che continuava a dormire nella profonda oscurità dell'idolatria quando ormai la luce della pietà aveva colmato l'universo.

La sua dizione, in questi libri, è però concisa, non inelegante né priva di chiarezza, come invece avviene di solito in narrazioni di tal genere.

ρλα′

Ἀνεγνώσθη Ἀμυντιανοῦ εἰς Ἀλέξανδρον· [10]προσφωνεῖ δὲ τὸν λόγον τῷ αὐτοκράτορι Ῥωμαίων Μάρκῳ καὶ ἐπαγγέλλεται μὲν ἀξίως εἰπεῖν τῶν Ἀλεξάνδρου πράξεων, ἐδείχθη δὲ προϊὼν ὡς ἐπαγγεῖλαι μέν ἐστιν ἔνθερμος καὶ τολμητής, πληρῶσαι δὲ τὴν ἐπαγγελίαν ψυχρὸς καὶ δειλός· πολὺ γὰρ καταδεέστερον [15]καὶ τῶν ἔμπροσθεν εἰρηκότων λέγει περὶ αὐτοῦ. Ἀτόνῳ δὲ καὶ ἐκλύτῳ χαρακτῆρι χρῆται, τοῦ μέντοι σαφοῦς οὐ διαπίπτει, πολλὰ δὲ τῶν ἀναγκαίων παραλιμπάνει.

Ὁ αὐτὸς δὲ καὶ ἑτέρους λόγους ἔγραψε διαφόρους καὶ παραλλήλους συνέθηκε βίους, ὥσπερ Διονυσίου καὶ

131

Letto: di Amintiano *Su Alessandro*[1]. L'autore dedica l'opera all'imperatore romano Marco e annuncia di voler descrivere in maniera degna la gesta di Alessandro, ma mostra, in corso d'opera, di essere fervido e ardito nel promettere, ma freddo e vile nel mantenere la promessa; ne parla in maniera ben inferiore a quanti hanno scritto su Alessandro prima di lui. Lo stile di cui si avvale è fiacco e debole, tuttavia non si allontana troppo da una certa chiarezza, pur tralasciando molte cose necessarie.

Questo autore ha scritto diverse altre opere[2] e anche *Vite Parallele*, *Dionigi e Domiziano*, per esempio, in due

[20]Δομιτιανοῦ ἐν δυσὶ λόγοις, Φιλίππου τε Μακεδόνων καὶ Αὐγούστου ἐν ἑτέροις δυσίν.Ἔτι δὲ καὶ περὶ Ὀλυμπιάδος τῆς Ἀλεξάνδρου μητρὸς λόγον ἔγραψεν.

libri, o *Filippo il Macedone e Augusto*, in altri due libri. Ha anche scritto un'opera su Olimpia, madre di Alessandro.

ρλβ′. ρλγ′. ρλδ′. ρλε′

Ἀνεγνώσθη Παλλαδίου σοφιστοῦ μελέται [25]διάφοροι, καὶ Ἀφθονίου καὶ Εὐσεβίου σοφιστοῦ καὶ Μαξίμου σοφιστοῦ Ἀλεξανδρέως. Ἀλλὰ τῶν ἄλλων ὁ Παλλάδιος κατὰ πᾶσαν ἀρετὴν τὴν ἐν λόγοις ἐπὶ πλεῖστον διενήνοχεν.

132. 133. 134. 135

Letto: del sofista Palladio[1] diverse declamazioni, così come di Aftonio[2], di Eusebio il sofista[3] e di Massimo il sofista Alessandrino[4]. Ma Palladio si è distinto per lo più sugli altri in tutte le qualità oratorie.

ρλς′

[30]Ἀνεγνώσθη Κυρίλλου οἱ Θησαυροί. Ἐπιχειρηματικόν ἐστι τὸ βιβλίον καὶ κατὰ τῆς Ἀρείου καὶ Εὐνομίου λύσσης γενναίως καὶ πολυτρόπως ἀγωνιζόμενον· καὶ γὰρ καὶ λογικαῖς ἐφόδοις ἐπιστημόνως αὐτῶν ἀπελέγχει τὴν ἄνοιαν, καὶ γραφικὰς αὐταῖς συμπλέκων [35]καὶ συνυφαίνων χρήσεις πανταχόθεν τὸ σαθρὸν αὐτῶν στηλιτεύει τοῦ δόγματος. Τίθησι δὲ καὶ μαρτυρίας ἁπλῶς τῆς γραφῆς ὁ θεσπέσιος Κύριλλος, εἰς ἀμηχανίαν αὐτῶν διὰ πάντων συγκλείων τὸ φρύαγμα.Ἔστι δὲ τῶν ἑαυτοῦ λόγων ἐνταῦθα, καὶ μάλιστα τοῖς ἔννοιαν [40]λαβοῦσι τῶν λογικῶν ἐφόδων σαφέστατος.

136

Letto: i *Tesori* di Cirillo[1]. L'opera procede per argomentazioni logiche e combatte l'eresia di Ario e di Eunomio con forza e in varie forme. E difatti mediante procedimenti logici l'autore confuta abilmente le loro insensatezze e, combinando e intrecciando citazioni dalla Sacra Scrittura ai suoi ragionamenti, mette completamente alla gogna l'inconsistenza del loro credo; ma anche con le sole testimonianze della Scrittura san Cirillo riesce a ridurre alla totale impotenza la loro arroganza. Tra i suoi scritti, questo risulta essere il più chiaro[2], soprattutto a quanti hanno già un'idea dei suoi procedimenti logici.

ρλζ′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Εὐνομίου, τῆς [97b] οἰκείας δυσσεβείας ἔκθεσις, οὗ ἡ ἐπιγραφὴ <…>. Τοῦτο τὸ βιβλιδάριον ἐπεὶ τοῖς συναιρεσιώταις Εὐνομίου διὰ θαύματος μὲν ἦγετο, κρύφιον δὲ καὶ ἀνέκφορον τοῖς ἄλλοις εἶναι διεσπούδαστο, μόλις ποτὲ ὁ μέγας [5]Βασίλειος ἐπὶ χεῖρας λαβεῖν δυνηθείς, γενναίως τε καὶ λαμπρῶς, καὶ εἴ τις ἀρετὴ λόγων καὶ ἰσχύς, διὰ πασῶν ἐλθών, ἀνέτρεψέ τε καὶ ἀνεσκεύασεν, ὥσπερ τι νήπιον βαβυλώνιον τῇ στερρᾷ τῆς ἀληθείας προσαράξας πέτρᾳ, καὶ θνησιμαῖον καὶ γέλωτα δείξας τό ποτε [10]θαυμαζόμενον.

137

Letto: un libello di Eunomio[1], [97b] un'esposizione della sua empietà, il cui titolo è <…>[2]. Su questo libello riuscì infine a metter le mani Basilio il Grande, e non senza fatica, dal momento che i compagni d'eresia di Eunomio, presso i quali esso era oggetto di ammirazione, s'erano presi gran cura di tenerlo nascosto agli altri e di non divulgarlo. In modo vigoroso e brillante, e con tutta la sua abilità e forza espressiva, Basilio lo ha confutato da cima a fondo e lo ha fatto a pezzi, come un infante di Babilonia sbattuto contro la dura roccia della verità[3], rivelando in quel che un tempo era oggetto di ammirazione nient'altro che un risibile cadavere.

ρλη′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου βιβλίον, ἐν λόγοις τρισίν, ὡς δῆθεν τῶν ἀποδεδειγμένων κατὰ τῆς βλασφημίας αὐτοῦ τῷ θείῳ Βασιλείῳ ἀτόπων [15]ἔλεγχος. Ταύτην τὴν βίβλον ὠδίνοντα πολλάς φασιν αὐτὸν ἐτῶν ὀλυμπιάδας κατατρίψαι, ἐν οἰκίσκῳ ἑαυτὸν καθειργνύντα, καὶ λαθραίαις μίξεσι τὸ πονηρὸν ἐκεῖνο τέρας κύοντα μόλις εἰς φῶς δι᾽ ἐτῶν ἀμβλωθρίδιον ἐκτρῶσαι, θάλπειν τε ἐκεῖθεν, καὶ μόλις καὶ [20]αὐτοῖς τοῖς συμμύσταις ἐπιδεικνύναι τὸ κύημα, δεδιότα μάλιστα μή πως καὶ αὐτὸ ταῖς Βασιλείου χερσὶ περιπεσόν, πρὶν ἢ πῆξιν λαβεῖν διασπασθῇ καὶ πρὸ τοῦ ἀνθῆσαι ξηρανθῇ ἄωρον ἀποφθαρέν. Διόπερ ἐπιμελῶς καὶ ὥσπερ ὁ τοῦ

138

Letto: dello stesso empio Eunomio un'opera in tre libri: si presenta come una confutazione delle argomentazioni usate da san Basilio contro l'empietà e le tesi assurde di Eunomio[1]. Dicono che la gestazione di quest'opera gli abbia richiesto un gran numero di anni[2]: chiusosi in una stanzetta, portando in grembo questa malvagia mostruosità concepita in amplessi furtivi, dopo anni diede faticosamente e prematuramente alla luce una creatura abortiva; fin da subito riservò gran cura a questo feto, che a stento mostrava ai suoi stessi adepti, terrorizzato soprattutto all'idea che se anch'esso[3] fosse mai caduto nelle mani di Basilio potesse venir fatto a brandelli ancor prima d'aver preso consistenza e appassire ancor prima di fiorire, stroncato da morte prematura. Perciò, come il

Κρόνου μῦθος τὸ γέννημα καταπιὼν [25]ἔκρυπτέ τε καὶ συνεκάλυπτε, μέχρις ἂν ἡ Βασιλείου ζωὴ τῷ ἐπικήρῳ παρατεινομένη βίῳ τὸν φόβον ἐπέσειεν. Ἐπεὶ δὲ ὁ θεῖος ἐκεῖνος ἀνὴρ τὴν παροικίαν λιπὼν εἰς τὸν οἰκεῖον καὶ οὐράνιον κλῆρον ἀνέδραμε, τοῦ πολλοῦ λυθέντος δέους, ὀψὲ τοῦ καιροῦ δημοσιεύειν οὐδὲ [30]τότε πᾶσιν ἀλλὰ τοῖς φίλοις ἐθάρρησεν· ᾧ περιτυχόντες Θεόδωρος καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης καὶ Σωφρόνιος, ὧν ἐμνήσθημεν ἄνωθεν, πολλαῖς αἰκίαις λόγων λωβησάμενοι οὐδὲν ἧττον τοῦ προτέρου νεκρὸν καὶ πάσης ἀπόζον ἀκαθαρσίας τῷ γεγεννηκότι ἀπέρριψαν. Τὰ [35]μὲν τῆς ἀσεβείας οὕτως ἔδωκε δίκην.

Ὁ δὲ τοῦ λόγου χαρακτὴρ χάριτος μὲν καὶ ἡδονῆς οὐδ᾽ εἴ τίς ἐστιν οὐδ᾽ ἐγγὺς γέγονε τοῦ εἰδέναι, κόμπον δέ τινα τερατώδη καὶ δύσηχον ἦχον φιλοτιμεῖται ψοφεῖν τῶν τε συμφώνων τῇ ἐπαλληλίᾳ καὶ τῶν λέξεων ταῖς δυσεκφράστοις καὶ [40]πολυσυμφώνοις καὶ τοῦ ποιητικοῦ τύπου, ἢ μᾶλλον ἀκριβέστερον εἰπεῖν, τοῦ διθυραμβικοῦ εἴδους τυγχανούσαις. Συνθήκη τε αὐτῷ ἐκβεβιασμένη καὶ συμπεπιεσμένη καὶ [98a] ἔκκροτος, ὡς ἀνάγκην εἶναι τῷ ἀναγινώσκοντι τὰ ἐκείνου τύπτειν σφοδρῶς τὸν ἀέρα τοῖς χείλεσιν, εἰ μέλλοι τρανῶς ἀπαγγέλλειν ἃ περιτραχύνων καὶ συστρέφων συνθλίβων τε καὶ παρεμβάλλων καὶ ἀκρωτηριάζων [5]ἐκεῖνος μόλις συνέτατε. Μακραί τε ἐνίοτε εἰς ἀμετρίαν περίοδοι ἐκτεινόμεναι, καὶ τὸ σκοτεινόν τε καὶ ἄδηλον δι᾽ ὅλου κεχυμένον τοῦ συγγράμματος, ἵνα δοκῇ τε τοῖς πολλοῖς δυνάμει δεινότητος ἐκφεύγειν αὐτῶν τὴν κατάληψιν, καὶ ὅσον ἀσθενὲς τῶν νοηθέντων (καὶ γάρ [10]ἐστι πολύ) τῷ ἀσαφεῖ καὶ δυσκαταλήπτῳ ἐπισκιάζειν ἔχῃ καὶ κρύπτειν τῆς διανοίας τὰ ἀρρωστήματα. Δοκεῖ δὲ καὶ ταῖς λογικαῖς ἐπερείδεσθαι μεθόδοις, ἄλλους τε διασύρων ἐπὶ τούτῳ, καὶ αὐτὸς προθυμούμενος μὲν ἀποκεχρῆσθαι τούτοις ὅτι μάλιστα, ὀψιμαθὴς δὲ κἀν τούτοις καὶ [15]οὐδ᾽ εἰς τὸ βάθος αὐτῶν ἐλθὼν ἐν πολλοῖς πολλάκις ἐλεγχόμενος.

Ἀνεγνώσθη δὲ καὶ ἐπιστολαὶ αὐτοῦ πρὸς διαφόρους μέχρι τεσσαράκοντα. Ἀλλὰ καὶ ἐν ταύταις τὸ αὐτὸ τῶν λόγων εἶδος λεπτουργῶν, παντελῶς τοῦ τῶν [20]ἐπιστολῶν χαρακτῆρος οὐδὲ τοὺς νόμους ἀκούσας, μή τί γε τριβεὶς ἐν αὐτοῖς, εἰς τὸ στηλιτευθῆναι διέπεσεν.

mitico Crono, ingurgitò accuratamente la creatura per tenerla nascosta e protetta[4], fintanto che il prolungarsi della vita di Basilio nell'esistenza mortale continuava a incutergli terrore. Quando poi quel sant'uomo lasciò la dimora terrena per far ritorno alla sede celeste a lui propria, Eunomio, riuscito ad affrancarsi da quella sua grande paura, trovò finalmente il coraggio di divulgare la sua opera, e neppure allora a tutti, ma solo ai suoi amici. Essa cadde nelle mani di Teodoro, Gregorio di Nissa e Sofronio, di cui si è fatta menzione in precedenza[5], i quali, dopo averla coperta di molte contumelie, non meno di quanto avevano fatto con l'opera precedente, la rigettarono al suo autore ridotta ad un cadavere fetido d'ogni sorta d'impurità[6]. Le empie teorie di Eunomio scontarono così la giusta pena.

Quanto allo stile dell'opera[7], egli ignora cosa siano grazia e piacevolezza, ed è pure lontano dall'averne un'idea, mentre s'industria in ogni modo di produrre una certa enfasi ad effetto e sonorità stridenti attraverso una successione continua di assonanze e parole di difficile pronuncia o piene di consonanti, che appartengono al genere poetico, o meglio, per essere più precisi, a quello ditirambico[8]. La struttura compositiva è forzata, compressa e [98a] aspra[9], al punto che il lettore è costretto a battere con forza l'aria con le labbra[10], se vuole declamare con chiarezza quel che Eunomio ha faticosamente messo insieme in maniera rozza, involuta, contorta, affastellata e monca. I periodi, già lunghi, talora si protraggono a dismisura; oscurità e incomprensibilità sono disseminate per tutta l'opera, al punto da suscitare in molti l'impressione che si sottragga ad un'esatta comprensione con la forza della sua abilità e voglia come nascondere la fragilità dei suoi ragionamenti (la quale è davvero grande) ricorrendo a forme oscure e incompresibili e celare i punti deboli del suo pensiero. Mostra inoltre di far assegnamento sui procedimenti della logica, pur denigrando gli altri per questo aspetto, e, desideroso egli stesso di impossessarsene il più possibile, ma tardo nell'acquisirli e incapace di approfondirli, sovente vien fatto oggetto di confutazione su molti punti.

Letto: dello stesso autore anche delle lettere, non più di quaranta[11], dirette a diversi destinatari. Anche in questi scritti, tuttavia, usa lo stesso genere di sofisticherie e, non rispettando affatto le norme dello stile epistolare, di cui non ha alcuna pratica, si è esposto al pubblico ludibrio.

ρλθ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ μεγάλου Ἀθανασίου ὑπόμνημα εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν καὶ εἰς τὰ Ἄισματα τῶν ᾀσμάτων. [25]Σαφὴς μέν ἐστιν, ὥσπερ πανταχοῦ τῶν λόγων αὐτοῦ, εἰς μέντοι τὴν χάριν καὶ τὸ κάλλος τῶν ἐπιστολῶν, αἳ τὴν ἀπολογίαν αὐτῷ τῆς φυγῆς καὶ τὰ περὶ αὐτὴν ἐξερ-

139*

Letto: di Atanasio il Grande un *Commento all'Ecclesiaste* e *al Cantico dei Cantici*[1]. L'autore è chiaro, come dappertutto nei suoi scritti; tuttavia né quest'opera, né alcun'altra delle sue (almeno tra quelle a me note) raggiunge la grazia e l'eleganza delle lettere, nelle quali sono

γάζονται, οὔτε τόδε τὸ βιβλίον, ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἄλλο τι, ὅσα ἐμὲ τῶν αὐτοῦ εἰδέναι, οὐδὲν ἀναφέρεται.

ρμ′

[31]Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἁγίου ἡ κατὰ Ἀρείου καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων πεντάβιβλος. Τὴν μὲν φράσιν σαφής τέ ἐστιν, ὡς καὶ ἐν πᾶσι, καὶ ἀπέριττος καὶ ἀφελής, δριμὺς δὲ καὶ βαθὺς καὶ λίαν τοῖς ἐπιχειρήμασιν [35]εὔτονος. Καὶ τὸ γόνιμον δὲ αὐτοῦ ἐν τούτοις ἡλίκον ὅσον καὶ θαυμάσιον. Λογικαῖς τε μεθόδοις οὔτι γυμνῶς καὶ ἀπὸ τῶν ἐκεῖθεν λέξεων, ὥσπερ οἱ παῖδες καὶ ἀρτιμαθεῖς μειρακιώδη φιλοτιμίαν ἐπιδεικνύμενοι πράττουσιν, ἀλλ᾽ ἐμφιλοσόφως τε καὶ μεγαλοπρεπῶς καὶ ταῖς [40]ἐννοίαις μόναις, καὶ ταύταις διεσχηματισμέναις, ἀποκέχρηται, γραφικαῖς τε μαρτυρίαις καὶ ἀποδείξεσιν εἰς [98b] τὸ καρτερὸν κατωχύρωται, καὶ ἁπλῶς ἀρκεῖ τὸ βιβλίον τοῦτο κατὰ πάσης ἀρειανῆς παρατάξεως. Καὶ εἴ τις τὸν θεολόγον Γρηγόριον καὶ τὸν θεῖον Βασίλειον ἐκ ταύτης ὥσπερ ἀπὸ πηγῆς ἀρυσαμένους φαίη τῆς βίβλου [5]τοὺς καλοὺς ἐκείνους καὶ διειδεῖς τῶν οἰκείων λόγων κατὰ τῆς πλάνης ῥεῦσαι ποταμούς, οὐκ ἄν, οἶμαι, σφαλείη τοῦ παραδείγματος.

ρμα′

Ἀνεγνώσθη Βασιλείου τοῦ θεσπεσίου τὰ εἰς τὴν [10]Ἑξαήμερον. Ἄριστος μὲν ἐν πᾶσι τοῖς αὐτοῦ λόγοις ὁ μέγας Βασίλειος· λέξει τε γὰρ καθαρᾷ καὶ εὐσήμῳ καὶ κυρίᾳ καὶ ὅλως πολιτικῇ καὶ πανηγυρικῇ δεινὸς εἴ τις ἄλλος χρήσασθαι, νοημάτων τε τάξει καὶ καθαρότητι πρῶτος ἀλλ᾽ οὐδενὸς δεύτερος εἴδεται, πιθανότητος δὲ καὶ γλυκύτητος [15]καί γε λαμπρότητος ἐραστής, καὶ ῥέων τῷ λόγῳ καὶ ὥσπερ ἐξ αὐτοσχεδίου πηγάζων τὸ ῥεῖθρον. Καὶ τῷ πιθανῷ ἐπὶ τοσοῦτον ἧκεν ἀποκεχρημένος, ὡς εἴ τις πολιτικοῦ λόγου τοὺς αὐτοῦ λόγους παράδειγμα ἑαυτῷ θείη, ἔπειτα τούτους ἐκμελετῴη, μηδὲ τῶν εἰς τοῦτο [20]συντελούντων δηλονότι νόμων ἄπειρος ὑπάρχων, οὐδενὸς αὐτὸν ἑτέρου δεήσεσθαι οἶμαι, οὔτε Πλάτωνος οὔτε Δημοσθένους, οἷς οἱ παλαιοὶ ἐνδιατρίβειν προτρέπονται, εἰς τὸ πολιτικόν τε καὶ πανηγυρικὸν ῥήτορα γενέσθαι.

ρμβ′

[25]Ἀνεγνώσθη αὐτοῦ καὶ οἱ λεγόμενοι Ἠθικοὶ λόγοι, ἐν οἷς ἅπασιν ἡ προειρημένη ἀρετὴ τῶν λόγων μάλιστα διαφαίνεται.

ρμγ′

Ἀνεγνώσθη δὲ αὐτοῦ καὶ ἐπιστολαί, αἵ τε [30]κανονικαὶ καὶ τὸ ἄλλο πλῆθος, ἃς διαφόροις ἐπέστειλεν· ἐξ ὧν τό

esposte le ragioni della sua fuga e chiarite le vicende che la accompagnarono.

140*

Letto: del medesimo santo i cinque libri *Contro Ario e i suoi dogmi*[1]. Lo stile è chiaro, come in tutte le sue opere, essenziale e disadorno, ma nel contempo irruente e profondo, molto vigoroso nelle argomentazioni. Mirabile quanto grande è la fecondità dell'autore in questi componimenti. I procedimenti logici da lui impiegati non sono spogli, né esposti col lessico proprio di questo genere letterario (come quello dei giovani principianti, che danno prova di puerile vanità), ma, al contrario, sono tipici dell'argomentare filosofico, caratterizzati da magniloquenza e basati su singoli concetti, per altro ben costruiti. La forza delle argomentazioni è potenziata [98b] da testimonianze e dimostrazioni riprese dalle Sacre Scritture e, per dirla in breve, quest'opera da sola basta a respingere l'intero schieramento ariano. E se qualcuno affermasse che il teologo Gregorio e san Basilio, attingendo a questo trattato come ad una fonte, hanno fatto scorrere i fiumi belli e limpidi dei propri scritti contro l'eresia, a mio parere, non sarebbe in errore.

141*

Letto: del beato Basilio[1] le *Omelie sull'Esamerone*[2]. Basilio il Grande eccelle in tutti i suoi scritti; la sua capacità di esprimersi con un lessico puro, chiaro ed appropriato, insomma adatto tanto alla oratoria politica quanto a quella celebrativa, non teme confronti. Indiscussa ed assoluta è la sua superiorità rispetto a chiunque altro per quanto concerne la disposizione e la chiarezza dei concetti. Quest'autore predilige uno stile suadente e nel contempo soave e brillante; il suo eloquio è scorrevole come un ruscello che sgorga spontaneamente dalla sorgente. Egli ha esercitato la sua capacità di persuasione al punto che, se qualcuno, prendendo i suoi discorsi a modello di eloquenza politica, vi si ispirasse poi nella pratica oratoria (si intende, una persona non ignara delle leggi che regolano questa materia), non avrebbe bisogno di nessun altro maestro, né di Platone, né di Demostene, che gli antichi raccomandano come modelli su cui esercitarsi a chi voglia divenire oratore politico o d'apparato.

142*

Letto: del medesimo autore anche i cosiddetti *Discorsi morali*[1]. In ognuno di questi l'abilità retorica che abbiamo dianzi descritta traspare in sommo grado.

143

Letto: dello stesso autore anche una raccolta di *Lettere*[1], sia quelle *Canoniche*, sia le altre, molto numerose, indirizzate a vari destinatari. Esse consentono di tracciare,

τε ἦθος ἔστι τοῦ ἀνδρός, ὁποῖον ἦν ἀξιάγαστον, χαρακτηρίσαι, καὶ κανόνα λαβεῖν, ἂν ἄλλως τις μὴ ἔχῃ, ἐπιστολιμαίου χαρακτῆρος.

ρμδ′

[35]Ἀνεγνώσθη καὶ τὰ Ἀσκητικά, ἀσκητικῆς πολιτείας ὑποθῆκαι, καθ᾽ ἃς τις βιοὺς τὴν οὐράνιον οἰκήσει βασιλείαν. Ἓν μέντοι παρηλλαγμένον ἔστιν ἰδεῖν, τὸ κεχρῆσθαι αὐτὸν ἐμφάσεσιν ἐν πολλοῖς κεφαλαίοις.

ρμε′

[40]Ἀνεγνώσθη λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον Ἑλλαδίου, ὧν ἴσμεν λεξικῶν πολυστιχώτατον. Οὐ λέξεων δὲ μόνον [99a] ἡ συναγωγή, ἀλλ᾽ ἐνίοτε καὶ κομματικῶν τινῶν χαριεστάτων λόγων καὶ εἰς κώλου πολλάκις σύνθεσιν ἀπαρτιζομένων. Πεζοῦ δὲ λόγου ἐστὶ τὸ πλεῖστον τῶν λέξεων, ἀλλ᾽ οὐχὶ ποιητικοῦ, ὥσπερ ἡ Διογενιανῷ ἐκπονηθεῖσα [5]συλλογή· οὐδὲ κατὰ πάσας τὰς συλλαβὰς τὴν τοῦ στοιχείου τάξιν φυλάττει, ἀλλὰ κατὰ μόνην τὴν ἄρχουσαν. Πολύστιχος δὲ οὕτως ἡ συλλογὴ ὥστε μήδ᾽ εἰς ε′ σύμμετρα τεύχη τὴν ὅλην πραγματείαν ἀπαρτίζεσθαι· ἡμεῖς δ᾽ ἐν ζ′ τεύχεσιν αὐτῇ ἐνετύχομεν. Χρήσιμον [10]δὲ τὸ βιβλίον τοῖς τε συγγράφουσι καὶ τοῖς ἄλλως πολυμαθίαν τιμῶσιν· ἔχει γὰρ καὶ μαρτυρίας ῥητόρων τε καὶ τῶν εἰς ποιητικὴν μέγα κλέος ἐχόντων.

ρμς′

Ἀνεγνώσθη λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον καθαρᾶς ἰδέας. [15]Μέγα καὶ πολύστιχον τὸ βιβλίον, μᾶλλον δὲ πολύβιβλος ἡ πραγματεία. Καὶ χρήσιμον, εἴπερ τι ἄλλο, τοῖς τὸν χαρακτῆρα μεταχειριζομένοις τῆς τοιαύτης ἰδέας.

ρμζ′

Ἀνεγνώσθη λεξικὸν σεμνῆς ἰδέας. Εἰς μέγεθος [20]ἐξετείνετο τὸ τεῦχος, ὡς ἄμεινον εἶναι δυσὶ μᾶλλον τεύχεσιν ἢ τρισὶ τοῖς ἀναγινώσκουσι τὸ φιλοπόνημα περιέχεσθαι. Κατὰ στοιχεῖον δὲ ἡ πραγματεία, καὶ δῆλον ὡς χρησίμη τοῖς εἰς μέγεθος καὶ ὄγκον ἐπαίρειν τοὺς λόγους αὐτῶν ἐν τῷ συγγράφειν ἐθέλουσιν.

ρμη′

[26]Ἀνεγνώσθη λεξικὸν ἰδίως λόγου πολιτικοῦ, ἐν τρισὶ τεύχεσι πολυστίχοις. Αὕτη ἡ πραγματεία πλήθει μέν ἐστι πολλή, κατορθωθῆναι δὲ χρησιμωτάτη, καὶ ῥᾴστη δὲ εἰς ἀντίληψιν εἴ τις ἄλλη· οὐ γὰρ νῦν μανθάνειν [30]ἀλλὰ μόνον ἀποσημειώσασθαι τὰς ἐν αὐτῇ λέξεις τὸν ἀναγινώσκοντα δεήσει, εἴπερ μὴ παντάπασίν ἐστιν ἀνήκοος παλαιῶν ἀναγνωσμάτων. Κατὰ στοιχεῖον δὲ καὶ ὁ πόνος οὗτος.

in tutta la sua ammirevole grandezza, il ritratto morale dell'autore e di assumerlo (sempre che non se ne abbia un altro) come modello di stile epistolare[2].

144

Letto: anche gli *Scritti ascetici*[1], cioè precetti per la vita monastica: chi vi si attiene nel corso della propria vita abiterà il regno dei cieli. In quest'opera si può notare una singolare particolarità: in molti capitoli l'autore ha utilizzato note esplicative[2].

145*

Letto: un *Lessico alfabetico* di Elladio[1], il più copioso[2] dei lessici che conosciamo. Non si tratta solo [99a] di una raccolta di vocaboli, ma in alcuni casi anche di alcune tra le più eleganti e ricercate clausole che spesso completano la composizione del periodo. La maggior parte dei termini proviene da testi in prosa, e non da componimenti poetici, come nel caso della raccolta accuratamente messa insieme da Diogeniano[3]; segue l'ordinamento alfabetico non in relazione a tutte le sillabe, ma solamente a quella iniziale[4]. La raccolta è talmente ampia che tutta la materia non può essere suddivisa in cinque libri[5] di eguale ampiezza; noi ci siamo imbattuti in un'edizione in sette libri. L'opera è utile per chi scrive come per chi apprezza l'erudizione; essa contiene infatti anche citazioni da oratori, così come da quanti hanno conseguito grande gloria nella poesia.

146

Letto: un *Lessico dello stile puro*[1] in ordine alfabetico. L'opera è grande e lunghissima[2], o meglio è in molti libri[3]. È anche utile, più di qualunque altro, a quanti praticano tale stile.

147

Letto: un *Lessico dello stile solenne*[1]. Il volume è talmente grande che per i lettori sarebbe meglio se il lavoro[2] fosse contenuto in due o tre tomi. L'opera è in ordine alfabetico e chiaramente è utile a quanti vogliono elevare il proprio stile scrittorio in grandezza e magnificenza.

148

Letto: un *Lessico* propriamente *del linguaggio politico*[1], in tre grandi volumi. L'opera in sé è molto ampia, utilissima per avere successo, e adattabilissima, più di qualunque altra, alle discussioni. Infatti qui il lettore non avrà bisogno di apprendere, ma soltanto di annotare le voce in esso presenti, a meno che non sia del tutto digiuno di antiche letture. Anche questo lavoro è ordinato alfabeticamente.

ρμθ′

[35]Ἀνεγνώσθη Πολλίωνος λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον. Ἔχει πλείστας ποιητικὰς λέξεις, ἧττον δὲ Διογενιανοῦ· εἰς τὸ διπλάσιον δὲ αὐτῷ τῆς ἐκείνου πραγματείας τὸ φιλοπόνημα παρατείνεται.

ρν′

[40]Ἀνεγνώσθη λεξικὸν Ἰουλιανοῦ τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι λέξεων κατὰ στοιχεῖον· πολύστιχον δὲ καὶ τοῦτο τὸ βιβλίον, καὶ τῶν τε παρ᾽ Ἀθηναίοις δικῶν [99b] ἑρμηνεῦον τὰ ὀνόματα, καὶ εἴ τι καθ᾽ ἱστορίαν ἰδιάζουσαν αὐτοῖς οἱ ῥήτορες παρειλήφασιν ἢ κατά τι πάτριον ἔθος ἀπεχρήσαντο. Δῆλον δ᾽ ὅτι εἰς τὰς τῶν ῥητορικῶν λόγων συναναγνώσεις τὰ μέγιστα ἡ πραγματεία [5]συμβάλλοιτ᾽ ἄν.

Ἐνετύχομεν δὲ καὶ Φιλοστράτου Τυρίου εἰς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν οὐκ ἀδοκίμῳ σπουδάσματι· ἀλλ᾽ ἄμεινον ὁ Ἰουλιανὸς διεπόνησεν.

Οὐδὲν δὲ ἧττον Ἰουλιανοῦ καὶ Διόδωρος εἰς τὴν [10]αὐτὴν ὑπόθεσιν διεπραγματεύσατο· πλὴν Ἰουλιανῷ ἡ τῶν μαρτυριῶν χρῆσις ἐπὶ πλέον παρατίθεται. Ὅστις δὲ χρόνῳ τῶν δύο πρεσβύτερος (δοκεῖ γὰρ ὥσπερ μεταγραφὴ θατέρῳ τὸ σπούδασμα, ἀλλ᾽ οὐχὶ ἰδίᾳ ἑκατέρῳ αὐτῶν συνειλέχθαι) ἀλλὰ τίς ἐξ ἄλλου μετέγραψε, τέως [15]οὐκ ἔχω λέγειν.

ρνα′

Ἀνεγνώσθη Τιμαίου πρὸς Γαιτιανὸν περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι λέξεων κατὰ στοιχεῖον βραχὺ πονημάτιον ἐν ἑνὶ λόγῳ.

ρνβ′

[21]Περιείχετο δὲ τῷ τεύχει καὶ Αἰλίου Διονυσίου Ἁλικαρνασσέως Ἀττικῶν ὀνομάτων τῆς πρώτης ἐκδόσεως λόγοι ε′, ἀπὸ τοῦ α μέχρι τοῦ ω τὰς ἀττικὰς λέξεις κατὰ στοιχεῖον ἀναγράφοντος. Σκύμνῳ [25]δὲ τὸ σύνταγμα προσφωνεῖ.

Χρησιμώτατος δ᾽ ὁ πόνος οὗτος τοῖς τε ἀττικίζειν ἔχουσι φροντίδα καὶ τοῖς τῶν Ἀττικῶν συγγράμμασιν ἐνομιλεῖν προαιρουμένοις. Ὅσαι τε γὰρ ἐπιχωριάζουσι λέξεις τοῖς Ἀθηναίοις περί τε τὰς ἑορτὰς καὶ τὰς δίκας, ἐντεῦθεν ἔστιν ἐκμαθεῖν· καὶ εἴ τι [30]ἄλλο ἰδιοτρόπως αὐτοῖς λέγεται, οὐ χαλεπὸν εὑρεῖν, μάλιστα εἴ τις μὴ τοὺς τῆς πρώτης ἐκδόσεως μόνον τόμους διερευνῴη ἀλλὰ καὶ τῆς δευτέρας ἐκδόσεως, καὶ αὐτοὺς ε′ τόμους ὄντας καὶ ἀπὸ τοῦ α μέχρι τοῦ ω τὰς ἀττικὰς λέξεις περιέχοντας, ὅσαι τε τῇ προτέρᾳ οὐ [35]συμπεριελήφθησαν ἢ περιελήφθησαν μέν, μαρτυρίαις δὲ ταῖς οὔσαις οὐκ ἐβεβαιώθησαν.

Ἐν γὰρ τῇ δευτέρᾳ ἐκδόσει πλατύτερόν τε καὶ ἀφθονέστερον αἱ μαρτυρίαι παρατέθεινται. Ὧν εἴ τις τὰς δύο πραγματείας εἰς ἓν συναγαγεῖν σύνταγμα βουληθείη,

149

Letto: un *Lessico alfabetico* di Pollione[1]. Contiene numerosissime voci poetiche, ma comunque meno rispetto al *Lessico* di Diogeniano[2], l'estensione della cui opera[3] è pari al doppio di quella di Pollione.

150

Letto: il *Lessico dei vocaboli dei dieci oratori* di Giuliano[1], in ordine alfabetico: anche quest'opera è molto ampia e spiega i termini [99b] del linguaggio giudiziario[2] ateniese e allo stesso tempo se gli oratori attribuirono ad essi un qualche significato speciale in relazione alla loro propria storia o li utilizzarono in relazione a qualche costume patrio. È chiaro che l'opera può giovare molto alla lettura[3] dei discorsi degli oratori.

Sullo stesso argomento, ci siamo imbattuti anche nell'opera non priva di valore di Filostrato di Tiro[4]: tuttavia Giuliano ha lavorato meglio.

Sullo stesso argomento anche Diodoro[5] ha scritto un'opera che in niente è da meno rispetto a quella di Giuliano, se non che Giuliano ha fatto un uso maggiore delle citazioni. Chi dei due sia cronologicamente anteriore – sembra infatti che le due opere siano come una trascrizione l'una dell'altra, e non che siano state allestite separatamente da ciascuno dei due autori – e chi abbia trascritto dall'altro, finora non sono in grado di dirlo.

151

Letto: di Timeo[1] *Per Geziano*[2] *sui termini impiegati da Platone*, un piccolo lavoro ordinato alfabeticamente in un solo libro.

152

Il volume[1] conteneva anche la prima edizione, in cinque libri, dei *Vocaboli attici* di Elio Dionisio di Alicarnasso[2], che registra i termini attici in ordine alfabetico dalla lettera *alpha* alla lettera *omega*. Dedica l'opera a Scimno[3].

Questo lavoro è sommamente utile sia a quanti si applicano allo stile attico, sia a quanti scelgono di familiarizzare con le opere degli scrittori attici. Da esso, infatti, è possibile apprendere tutti i termini d'uso comune presso gli Ateniesi relativi alle festività e alla giustizia; e se è in uso presso di loro una qualche espressione idiomatica, non è difficile trovarla qui, soprattutto se non si consultano unicamente i volumi della prima edizione, ma anche quelli della seconda, che sono ugualmente cinque e contengono tutti i vocaboli attici dall'*alpha* all'*omega* che non erano stati inclusi nella prima edizione o, se lo furono, non erano stati confortati dalle citazioni esistenti[4].

Nella seconda edizione, infatti, le citazioni prodotte sono più ampie e più ricche. Se uno volesse accorpare le

χρησιμώτερόν τε τὸ φιλοτέχνημα ἐπιδείξει καὶ μετὰ ῥᾳστώνης ἐκτελέσει.

ρνγ′

Ἀνεγνώσθη δὲ ἐν τῷ αὐτῷ τεύχει Παυσανίου [100a] λεξικὸν κατὰ στοιχεῖον, οὐδὲν ἔλαττον τῶν προειρημένων εἰς τὰς ἀττικὰς συναναγνώσεις χρήσιμον, εἰ μὴ καὶ μᾶλλον. Εἰ γὰρ καὶ ταῖς μαρτυρίαις ἐνδεέστερον ἔχει, ἀλλ᾽ οὖν ἔν τισι τῶν στοιχείων πολὺ ταῖς λέξεσι πλεονάζει, ὡς ἀμφοτέραις ἅμα ταῖς Αἰλίου Διονυσίου Ἁλικαρνασσέως πραγματείαις τὴν μίαν ταύτην, καίτοι τῶν χρήσεων ἐπ᾽ ἔλαττον (ὡς ἔφημεν) ἁπτομένην, ἐξισάζεσθαι τῷ τῆς γραφῆς ὄγκῳ. Εἰ δέ τις ἐκείναις ταῖς δυσὶν ἐκδόσεσι καὶ τὴν Παυσανίου ἐγκατατάξας ἓν ἀπεργάσαιτο σύνταγμα (ῥᾷστον δὲ τῷ βουλομένῳ), οὗτος ἂν εἴη τὸ κάλλιστον καὶ χρησιμώτατον τοῖς ἀναγινώσκουσι τὰς ἀττικὰς βίβλους σπούδασμα εἰσενηνεγμένος.

ρνδ′

Ἀνεγνώσθη δ᾽ ἐν τῷ αὐτῷ τεύχει καὶ Βοηθοῦ λέξεων πλατωνικῶν συναγωγὴ κατὰ στοιχεῖον, πολλῷ τῆς Τιμαίου συναγωγῆς χρησιμώτερον. Προσφωνεῖ δὲ Μελάντᾳ τινὶ τὸ συνταγμάτιον.

ρνε′

Συνετάγη δὲ αὐτῷ καὶ ἕτερόν τι Ἀθηναγόρᾳ προσφωνούμενον σπουδασμάτιον, ὃ περὶ τῶν παρὰ Πλάτωνι ἀπορουμένων λέξεων ἐπιγράφει. Ὧν εἴ τις τὰς λέξεις εἰς ἓν συναγάγοι, συνεντάσσων καὶ τὰς συνηγμένας Τιμαίῳ, ἀπηρτισμένην τὴν ὠφέλειαν παράσχοι τοῖς τὰ Πλάτωνος ἀναγινώσκειν ἐθέλουσιν.

ρνς′

Ἀνεγνώσθη δὲ ἐν τῷ αὐτῷ καὶ Δωροθέου περὶ τῶν ξένως εἰρημένων λέξεων κατὰ στοιχεῖον. Δῆλον δὲ ὡς οὐκ ἄχρηστον τοῖς φιλοπόνοις τὸ σύνταγμα.

ρνζ′

Ἔτι δὲ καὶ Μοίριδος Ἀττικιστής· κατὰ στοιχεῖον δὲ καὶ τοῦτο τὸ πονημάτιον.

ρνη′

Ἀνεγνώσθη Φρυνίχου Ἀραβίου σοφιστικῆς παρασκευῆς λόγοι λς′. Ἔστι δὲ τὸ βιβλίον λέξεών τε συναγωγὴ καὶ λόγων κομματικῶν, ἐνίων δὲ καὶ εἰς κῶλα παρατεινομένων τῶν χαριέντως τε καὶ καινοπρεπῶς εἰρημένων τε καὶ συντεταγμένων. Πολλὰ δὲ αὐτῶν ἐστι καὶ ἐν τῇ Ἑλλαδίου τῶν λέξεων εὑρεῖν συλλογῇ, ἀλλ᾽ ἐκεῖ μὲν διεσπαρμένα ἐν τῷ πλήθει τῆς συναγωγῆς, ἐνταῦθα δὲ ὁμοῦ τὰ τοιαῦτα συνηγμένα, ἐπεὶ καὶ Φρυνίχῳ μὲν τὰ τοιαῦτα συναγαγεῖν γέγονε σκοπός, Ἑλλάδιος δὲ λέξεις ἀθροίζων ἁπλῶς, καὶ εἴ [100b] τι τῶν τοιούτων συνέταξε, τῷ κοινῷ λόγῳ τῶν λέξεων καὶ ταῦτα συμπεdue opere in una sola, renderebbe questo lavoro ancora più utile e porterebbe a termine il compito agevolmente.

153

Letto: nello stesso volume il *Lessico* di Pausania[1] [100a] in ordine alfabetico, non meno utile per le letture di autori attici di quelli già menzionati, se non addirittura più utile. Se infatti è vero che contiene meno citazioni, è pur vero che nel caso di alcune lettere è più ricco di lemmi, al punto da uguagliare, questo da solo, entrambe le opere di Elio Dionisio di Alicarnasso, e benché, come ho detto, riporti un numero minore di citazioni, tuttavia le eguaglia per ricchezza di testo. Se poi qualcuno, aggiungendo a quelle due edizioni anche quella di Pausania, desse vita ad un'unica opera (facile per chi lo volesse fare), ebbene costui avrebbe fornito l'opera più bella e più utile ai lettori di libri attici.

154

Letto: nello stesso volume anche la *Raccolta di termini platonici* in ordine alfabetico di Boeto[1], assai più utile di quella di Timeo[2]. Dedica quest'operetta ad un certo Melanta[3].

155

Nello stesso volume si trova anche un'altra sua operetta dedicata ad Atenagora[1], che si intitola *Vocaboli oscuri in Platone*. Se qualcuno riunisse le voci di questi in una sola opera, aggiungendovi anche quelle raccolte da Timeo, offrirebbe un aiuto completo a quanti vogliono leggere Platone.

156

Letto: nello stesso volume anche il *Lessico alfabetico sui vocaboli stranieri* di Doroteo[1]. L'opera chiaramente non è inutile agli studiosi.

157

Letto inoltre *L'Atticista* di Meride[1]; anche quest'operetta è in ordine alfabetico.

158

Letto[1]: la *Preparazione*[2] *alla sofistica* di Frinico l'Arabo[3], in trentasei libri[4]. L'opera[5] è una raccolta di lemmi ed espressioni brevi, alcune delle quali arrivano alla lunghezza di interi periodi, formulate e strutturate in modo raffinato e originale. Molte si possono ritrovare nel *Lessico* di Elladio, ma lì disseminate per l'intera ampiezza della silloge, qui, invece, le espressioni consimili sono raggruppate insieme, perché l'obiettivo di Frinico è di raggruppare le espressioni consimili, mentre Elladio si limita semplicemente ad ammassare lemmi, e, [100b] là dove eventualmente inserisce espressioni tra loro simili,

ριειληφὼς ἐναπέθετο. Κατὰ στοιχεῖον δὲ καὶ αὕτη ἡ συναγωγή.

Ἤκμασε δὲ ὁ ἀνὴρ ἐν τοῖς χρόνοις Μάρκου βασιλέως Ῥωμαίων καὶ τοῦ παιδὸς αὐτοῦ Κομμόδου, πρὸς ὃν καὶ τὴν ἀπαρχὴν τοῦ συντάγματος ποιεῖται ἐπιγράφων· «Κομμόδῳ Καίσαρι Φρύνιχος χαίρειν». Ἀλλὰ Κομμόδῳ τὸ βιβλίον προσφωνῶν, κἀκείνῳ προοιμιαζόμενος, καὶ παραίνεσιν φιλομαθίας κατατιθέμενος, καὶ ἐξαίρων τῷ λόγῳ τὸ βιβλίον, ἐν οἷς λέγει λζ′ αὐτῷ μέχρι τοῦ τότε καιροῦ συντετάχθαι λόγους, οὓς καὶ ἀναθέσθαι λέγει τῷ βασιλεῖ, ἐπαγγέλλεται καὶ ἄλλους τοσούτους φιλοπονήσασθαι τῆς ζωῆς αὐτὸν οὐκ ἀπολιμπανούσης. Ἡμεῖς δέ, ὡς ἔφημεν, ἓξ καὶ τριάκοντα μόνους ἀνέγνωμεν, ἀπὸ τοῦ α περιλαμβάνοντας μέχρι τοῦ ω.

Ἀλλ᾽ εἰ καὶ τῷ βασιλεῖ φησι τοὺς λόγους ἀναθεῖναι, ὅμως διαφόροις αὐτοὺς φαίνεται προσπεφωνηκώς. Αὐτίκα τὸν πρῶτον αὐτὸν τοῦτον λόγον Ἀριστοκλεῖ τινι γράφει, παιδιάν τινα τῇ γενεθλίῳ ἡμέρᾳ τοῦ Ἀριστοκλέους ἁρμόττουσαν φιλοτιμούμενος γενέσθαι τὴν γραφὴν καὶ συμπαιστὴν ὑπάρχειν αὐτόν. Ὡσαύτως δὲ καὶ τὸν δεύτερον λόγον αὐτῷ προσφωνεῖ καὶ δὴ καὶ τὸν τρίτον. Τὸν δὲ τέταρτον Ἰουλιανῷ τινι συμπολίτῃ καὶ φίλῳ προσφωνεῖ, καί φησιν ὅτι Ἀριστοκλεῖ μὲν ἐξ ἀρχῆς ὥριστο ἡ πραγματεία προσειρῆσθαι, ἐπεὶ δὲ ἐκεῖνος βασιλικῷ δόγματι τῆς ἐν Ῥώμῃ μεγάλης βουλῆς ἐγένετο κοινωνός, τοῦτον ἀντ᾽ ἐκείνου καὶ φίλον καὶ συνουσιαστὴν τῶν καλῶν λαβεῖν, καὶ αὐτῷ καὶ κριτῇ καὶ ἐπιγνώμονι χρῆσθαι τῶν συγγραφομένων.

Ἀλλ᾽ οὕτως εἰπὼν καὶ ὑποσχόμενος, τὸν πέμπτον ὅμως λόγον Μηνοδώρῳ τινὶ φίλῳ τε καὶ πεπαιδευμένῳ ἀνδρὶ προσφωνεῖ, ὃς καὶ αἰτίαν ἐπήνεγκεν αὐτῷ τοῦ ἐνδεῶς εἰρῆσθαι τὸ πρὸ τούτου περὶ κρίσεως ὀνομάτων πρόβλημα· ἐπιτάξαντος δὲ Μηνοδώρου λέγει τὸν λόγον συντάττειν, ὑστερῆσαι δέ, ὅτι τρία νοσήματα αὐτῷ συμπεσεῖν συνέβη, τὴν σύντροφον τῷ γήρᾳ στραγγουρίαν, καὶ διωλύγιόν τινα καὶ μακρὰν φρενῖτιν, καὶ διὰ γαστρὸς αἵματος ῥύσιν, καὶ ἔτι δὲ καὶ ἕτερα πλεῖστα τῶν ἀρρωστημάτων· ἂν μέντοι τῶν νοσημάτων ἀπαλλαγεὶς ἐπιβιώῃ, καὶ τὸ νῦν ἐπίταγμα ἐς πέρας ἀγαγεῖν ὑπισχνεῖται, καὶ εἴ τι ἄλλο προστάττοι φιλοκαλίας τε καὶ πολυμαθίας καὶ καινότητος ἐχόμενον.

Ἀλλὰ καὶ τὸν ἕκτον [101a] λόγον τῆς σοφιστικῆς ταύτης παρασκευῆς ἄλλῳ τινὶ πάλιν Τιβερίνῳ προσφωνεῖ. Ναὶ δὴ καὶ τὸν ἕβδομον ἑτέρῳ Μηνοφίλῳ, ὃν καί φησι παιδείας εἰς ἄκρον ἥκοντα καὶ ῥήσεις ὁλοκλήρους πρὸς τὰς ἀποδείξεις συντελούσας τοῦ ἕκτου λόγου τῆς include e organizza pure queste secondo la normale successione dei lemmi[6].

Anche questa raccolta è organizzata alfabeticamente[7].

L'autore fiorì al tempo di Marco Aurelio, imperatore dei Romani, e di suo figlio Commodo, al quale fa offerta del proprio trattato premettendovi l'*inscriptio*: «Frinico saluta il cesare Commodo»[8]. Inoltre, nel dedicare il libro a Commodo, a lui rivolgendosi nella lettera prefatoria, stendendo un'esortazione all'amore per il sapere ed esaltando il proprio lavoro, là dove informa di aver redatto fino a quel momento trentasette libri, che dichiara essere pure dedicati al re, promette anche di applicarsi a scriverne altrettanti, se la vita non lo abbandonerà[9]. Ma noi, come si è detto, ne abbiamo letti solo trentasei[10], che comprendono dalla lettera *alpha* all'*omega*[11].

Ma, benché dica che i suoi libri sono offerti all'imperatore, di fatto li ha dedicati comunque, evidentemente, a diversi personaggi[12]. Già in principio, proprio il primo libro lo scrive per un Aristocle, con l'ambizione che lo scritto rappresenti uno svago adeguato al giorno del compleanno di Aristocle, che si augura gli sia compagno nel divertimento[13]. E alla stessa maniera dedica a lui anche il secondo libro e finanche il terzo. Dedica invece il quarto a un Giuliano, suo concittadino e amico[14], e spiega di aver deciso dal principio di dedicare il suo trattato ad Aristocle, ma, dopo che questi era stato cooptato per decreto imperiale nel Grande Senato di Roma[15], aveva scelto al suo posto Giuliano come sodale e compagno nella condivisione del bello: lo considerava anche giudice e arbitro dei suoi scritti.

Ma, a fronte di una tale affermazione e di una tale promessa, dedica comunque il quinto libro a un certo Menodoro, suo dotto amico, il quale gli aveva mosso il rimprovero di non aver trattato esaustivamente la questione della scelta delle parole, affrontata in precedenza. Informa poi di aver redatto il libro su richiesta di Menodoro, e di aver però tardato, perché era accaduto che lo colpissero a un tempo tre malattie insieme: la stranguria, compagna della vecchiaia, una profonda e vasta infiammazione del diaframma e una emorragia gastrica, e ancora moltissimi altri malanni: promette però, nel caso in cui riuscisse a liberarsi da queste malattie e a sopravvivere, di condurre a termine sia la trattazione ora richiesta, sia qualunque altra opera, di argomento bello, dotto e originale, Menodoro volesse commissionargli[16].

Frinico, però, [101a] torna a dedicare anche il sesto libro di questa *Preparazione sofistica* a un altro personaggio ancora: tale Tiberino. E il settimo a sua volta ancora a un altro: Menofilo; di lui Frinico dice che aveva attinto i più alti gradi del sapere e che gli produceva interi passi a sostegno delle dimostrazioni del sesto libro della

σοφιστικῆς παρασκευῆς παραθεῖναι, καὶ προτρέπειν καὶ αὐτὸν ἐπὶ πλεῖστον ταύτας ἀθροίζειν τοῖς συγγράμμασι.

Τὸν μέντοι ὄγδοον πάλιν Ἰουλιανῷ ἀνατίθησι, καὶ αἰτεῖται αὐτόν, εἴ τι ἀτελῶς εἴρηται ἅτε δὴ καὶ μετὰ νόσον γράφοντι, ταῦτα [10]διαθεῖναι πρὸς διόρθωσιν. Τὸν δὲ ἔνατον Ῥουφίνῳ, φάσκων αἴτιον μὲν τοῦ ἀπάρξασθαι τῆς συγγραφῆς Ἀριστοκλέα γενέσθαι, τοῦ δὲ ἐπὶ πέρας ἐλθεῖν αὐτὸν ἄξιον ἔσεσθαι, ὅτι ἐντυχὼν τοῖς γεγραμμένοις τό τε χρήσιμον συνιδεῖν ἔσχε καὶ ἐπαινέσειε τὸν πόνον. Τὸν δὲ δέκατον [15]πάλιν ἐπαναστραφεὶς πρὸς Ἀριστοκλέα συντάττει.

Ὁ δὲ ἐφεξῆς Μηνοδώρῳ προσπεφώνηται πάλιν, ἐν ᾧ καὶ Ἀριστείδου τοῖς λόγοις (ὥς φησιν) ἐντυχὼν ἄρτι, τότε ἀκμάζοντος, πολὺν τοῦ ἀνδρὸς ἔπαινον ποιεῖται, καὶ Μαρκιανόν φησι, τὸν κριτικὸν συγγραφέα, ὑπερορᾶν μὲν [20]Πλάτωνος καὶ Δημοσθένους, τὰς δὲ Βρούτου τοῦ Ἰταλοῦ ἐπιστολὰς προκρίνειν καὶ κανόνα τῆς ἐν λόγῳ ἀρετῆς ἀποφαίνειν. Ταῦτα δὲ οὗτός φησιν οὐχὶ τὴν τοιαύτην κρίσιν ἀποδεχόμενος, ἀλλ᾽ εἰς τὸ μὴ θαυμάζειν εἴ τινες καὶ τῆς Ἀριστείδου δόξης ἐλάττονα τὸν ἄνδρα [25]νομίζουσιν, οὕτω κλέους τοῦ ἐν λόγοις εἰς ἄκρον ἐλάσαντα· ἥψατο γὰρ ὁ φθόνος ὑπ᾽ ἐνίων πεμπόμενος καὶ Ἀριστείδου, ὥσπερ καὶ ἄλλων πολλῶν παιδείᾳ διενεγκόντων.

Ἀλλ᾽ ὁ μὲν ἐνδέκατος Μηνοδώρῳ ἐπιπεφώνηται, τῶν δὲ ἐφεξῆς, ἵνα μὴ καὶ ἡμεῖς κατ᾽ ἐκεῖνον πολυλογίας [30]αἰτίαν λάβοιμεν, ὁ μὲν Ῥηγίνῳ ὁ δὲ πάλιν Ἀριστοκλεῖ, ὁ δὲ Βασιλείδῃ τῷ Μιλησίῳ σοφιστῇ προσεφωνήθη· ἐν ᾧ φησιν αὐτίκα τοῦ ἀνακύψαι τῆς νόσου ποιήσασθαι τὴν πρὸς αὐτὸν γραφήν, καὶ αἰτεῖται τῶν διὰ τὴν νόσον (ὡς εἰκός) αὐτῷ ἐν τῷ γράμματι παρασφαλέντων [35]ἐπιθεῖναι τὴν διόρθωσιν. Οἱ δὲ λοιποὶ σύμπαντες λόγοι, οὓς ἡμεῖς ἀνέγνωμεν, τῷ Μηνοφίλῳ πάλιν μέχρι τοῦ ω ἀνετέθησαν.

Χρήσιμον δὲ δηλονότι τὸ βιβλίον τοῖς τε συγγράφειν καὶ ῥητορεύειν ἐθέλουσιν. Αὐτὸς δὲ [40]διακρίνεσθαί φησι τὰς συνειλεγμένας αὐτῷ φωνὰς τοῦτον [101b] τὸν τρόπον· τὰς μὲν γὰρ αὐτῶν ῥήτορσιν ἀποδεδόσθαι, τὰς δὲ τοῖς συγγράφουσι, τὰς δὲ συνουσίαις ἐφαρμόζειν, ἐνίας δὲ καὶ εἰς τὰς σκωπτικὰς ὑπάγεσθαι λαλιάς, ἃ καὶ εἰς τοὺς ἐρωτικοὺς ἐκφέρεσθαι τρόπους.

Εἰλικρινοῦς [5]δὲ καὶ καθαροῦ καὶ ἀττικοῦ λόγου κανόνας καὶ στάθμας καὶ παράδειγμά φησιν ἄριστον Πλάτωνά τε καὶ Δημοσθένην μετὰ τοῦ ῥητορικοῦ τῶν ἐννέα χοροῦ, Θουκυδίδην τε καὶ Ξενοφῶντα καὶ Αἰσχίνην τὸν Λυσανίου τὸν Σωκρατικόν, Κριτίαν τε τὸν Καλλαίσχρου καὶ [10]Ἀντισθένην μετὰ τῶν γνησίων αὐτοῦ δύο λόγων, τοῦ περὶ Κύρου καὶ τοῦ περὶ Ὀδυσσείας, τῶν μέντοι κωμῳδῶν Ἀριστοφάνην μετὰ τοῦ οἰκείου, ἐν οἷς ἀττικίζουσι, χοροῦ, καὶ τῶν τραγικῶν Αἰσχύλον τὸν μεγαλοφωνότατον καὶ Σοφοκλέα τὸν γλυκὺν καὶ τὸν πάνσοφον [15]Εὐριπίδην.

Τούτους προκρίνων τῶν ἄλλων ἁπάντων καὶ ῥη-

Preparazione sofistica, e che lo esortava a raccoglierne anch'egli quante più riusciva nelle sue opere[17].

L'ottavo libro, tuttavia, è offerto nuovamente a Giuliano, al quale Frinico chiede di correggere eventuali imprecisioni dovute al fatto che egli scriveva appunto dopo una malattia[18]. Dedica il nono, poi, a Rufino, affermando che Aristocle era stato il responsabile dell'avvio dell'opera, ma, se lo avesse portato a termine, il merito sarebbe stato di Rufino, perché questi, dopo aver letto i suoi scritti, ne seppe riconoscere l'utilità e ne avrebbe apprezzato lo sforzo[19]. Il decimo invece lo redige di nuovo, tornando ancora sui suoi passi, per Aristocle.

Il successivo è di nuovo dedicato a Menodoro: in questo libro Frinico, avendo letto (così dice) da poco le orazioni di Elio Aristide[20], che era all'epoca al culmine della sua attività, si effonde in un ampio elogio dell'autore, e dice che Marciano, il critico letterario[21], disprezzava Platone e Demostene[22], e ad essi giudicava superiori le lettere del latino Bruto[23], che indicava come modello di valore letterario[24]. Frinico riporta questo dato non perché condivida un tale giudizio, ma per prevenire lo stupore di quanti ritengono Bruto inferiore al glorioso Elio Aristide, visto che era arrivato a tali altezze di fama letteraria[25]: l'invidia provocata da alcuni, infatti, ha colpito anche Elio Aristide, come molti altri autori illustri e colti.

Il libro undicesimo, comunque, è dedicato a Menodoro, e dei successivi, per non incorrere anche noi, sulla scia di Frinico, nell'accusa di prolissità, l'uno è indirizzato a Regino[26], l'altro di nuovo ad Aristocle, l'altro ancora al sofista Basilide di Mileto[27]. In questo libro informa di aver atteso allo scritto composto per Basilide subito dopo essersi rimesso dalla malattia, e lo prega di provvedere alla correzione degli errori che, come è inevitabile, ha commesso per via della malattia[28]. Tutti gli altri libri che noi abbiamo letto sono di nuovo offerti a Menodoro, fino alla lettera *omega*.

Questo libro è utile, chiaramente, a coloro che intendono dedicarsi all'attività letteraria e retorica. Egli informa di aver suddiviso le voci da lui raccolte [101b] in questo modo: una parte delle attestazioni è rivolta ai retori, una parte agli autori di prosa, altre ben si attagliano alla conversazione, alcune ancora sono ricomprese nelle dizioni confacenti alla satira, o, ancora, del romanzo[29].

Come canoni, modelli ed esempio perfetto di stile attico puro e incontaminato indica poi Platone e Demostene con la schiera dei nove retori, Tucidide, Senofonte, Eschine socratico, figlio di Lisania[30], Crizia figlio di Callescro, e Antistene con i suoi due scritti autentici, *Su Ciro* e *Sull'Odissea*[31], mentre, fra i commediografi, Aristofane con la schiera dei suoi, là dove si tengono allo stile attico, e, fra i tragici, Eschilo il magniloquente, il delicato Sofocle e il dottissimo Euripide[32].

Frinico antepone questi autori a tutti gli altri oratori,

τόρων καὶ συγγραφέων καὶ ποιητῶν ἐξ αὐτῶν πάλιν προτάττει, οὓς ἄν (φησιν) οὐδ' αὐτὸς ὁ Μῶμος καταμέμψαιτο, οὐδ' εἴ τις δαίμων ὁ μυθολογούμενος Κωρυκαῖος εἰ ἐπεγχάνοι, χαιρήσειεν· οὗτοι δ' εἰσὶ Πλάτων καὶ Δημοσθένης καὶ ὁ τοῦ Λυσανίου Αἰσχίνης δι' ἀρετὴν τῶν ἑπτὰ διαλόγων, ἃ καὶ ἀφαιρούμενοί τινες τῶν συγγραμμάτων Σωκράτει προσνέμουσιν. Ἀλλ' ἐν τοσούτῳ περὶ τούτων.

Ἔστι δὲ ὁ συγγραφεύς, εἴ τις πολυμαθέστατος, ἄλλως δὲ λάλος καὶ περιττός· καὶ γὰρ καὶ ταύτην τὴν πραγματείαν, μετὰ τοῦ μηδὲν τῶν ἀναγκαίων παραλιπεῖν, ἐνὸν μήδ' εἰς πέμπτον μέρος τοῦ ὅλου συγγράμματος ἀπαρτίσαι, αὐτὸς ἀκαιρολογῶν εἰς πλῆθος ἐξέτεινε δύσχρηστον, καὶ καλοῦ καὶ ὡραίου λόγου ὕλην ἄλλοις συναθροίζων, αὐτὸς οὐ λίαν τοιούτῳ περὶ αὐτῶν ἀπαγγέλλων ἐχρήσατο.

ρνθ′

Ἀνεγνώσθη Ἰσοκράτους τοῦ ῥήτορος λόγοι κα′ καὶ ἐπιστολαὶ θ′. Συμβουλευτικοὶ μὲν τῶν αὐτοῦ λόγων εἰσὶν ὅ τε πρὸς Δημόνικον καὶ ὁ πρὸς Νικοκλέα, χρησίμους παραινέσεις περιέχοντες, καὶ ἔτι ὁ δεύτερος πρὸς Νικοκλέα καὶ ὁ περὶ τῆς εἰρήνης. Καὶ ὁ Πανηγυρικὸς δὲ σκοπὸν ἔχειν ὑποτίθεται τὴν συμβουλήν, δι' ἧς ὁμόνοιά τε πρὸς ἀλλήλους τοῖς Ἕλλησι καὶ κοινὸς ὁ πρὸς τοὺς βαρβάρους καταπραχθείη πόλεμος· [102a] τὸ δὲ πλεῖστον τοῦ λόγου εἰς τὰ τῶν Ἀθηναίων ἐγκώμια κατατρίβεται.

Καὶ ὁ Ἀρεοπαγιτικὸς δὲ τῶν συμβουλευτικῶν ἐστι, προτρέπων τοὺς Ἀθηναίους ἐπ' ἀρετὴν ἐξ ἐπαίνου μὲν τῶν προγεγονότων, καταδρομῆς δὲ τῶν ἔτι τῷ βίῳ περιόντων. Καὶ ὁ Πλαταϊκὸς δὲ συμβουλευτικός ἐστι καὶ ὁ ἐπιγραφόμενος δὲ Ἀρχίδαμος συμβουλευτικός ἐστι· παρακαλεῖ Λακεδαιμονίους ἐπὶ τὸν κατ' Ἀθηναίων πόλεμον ὑπὲρ Μεσσηνίων.

Ὁ δὲ κατὰ τῶν σοφιστῶν ἐπιγραφόμενος κατηγορία τῶν ἀντιπολιτευομένων αὐτῷ ἐστι σοφιστῶν. Ὁ δὲ ἐφεξῆς λόγος Βουσίριδος αὐτῷ ἐστιν ἐγκώμιον, ὥσπερ καὶ ἐπιγέγραπται, ὁ δὲ ἑνδέκατος Ἑλένης ἐγκώμιον· καὶ ὁ δωδέκατος Εὐαγόρου ἐγκώμιον, ὃς Εὐαγόρας ἐπιγράφεται προσπεφωνημένος Νικοκλεῖ τῷ υἱεῖ. Ὁ δὲ ἐπιγραφόμενος Φίλιππος συμβουλευτικός ἐστι, Φιλίππῳ συμβουλεύων τῆς τε τῶν Ἑλλήνων φροντίζειν ὁμονοίας καὶ τῆς κατὰ τῶν ἐν Ἀσίᾳ βαρβάρων συστρατείας.

Ὁ δὲ Παναθηναϊκὸς ἐγκώμιόν ἐστι τῆς Ἀθηναίων πόλεως καὶ τῶν προγόνων, ὃν ἀπάρξασθαι μέν φησι συγγράφειν ἐνενήκοντα καὶ τεττάρων ἐτῶν ἄγων ἡλικίαν, νόσου δὲ χαλεπῆς τριετίαν κατασχούσης, ἐν τῷ ἐνενηκοστῷ ἑβδόμῳ εἰς πέρας ἀγαγεῖν τὸν λόγον.

Ὁ δὲ περὶ τῆς ἀντιδόσεως ἐπιγραφόμενος λόγος δικανικός τις εἶναι δοκεῖ, καὶ ἀπολογίαν ἔχων ὧν Λυσίμαχος κακῶς εἶπεν Ἰσοκράτην· δύο δὲ καὶ ὀγδοήκοντα ἐτῶν ὄντι οὗτος αὐτῷ μέγιστος ὢν τῶν ἄλλων ὁ λόγος

autori di prosa e poeti: fra questi, ancora, schiera in prima fila coloro che (così si esprime) «nemmeno Momo in persona[33] potrebbe criticare, e neppure un demone (il Coriceo del mito)[34] portebbe divertirsi a irridere»: si tratta di Platone, Demostene, Eschine figlio di Lisania per la qualità letteraria dei suoi sette dialoghi, opere che alcuni gli abiudicano per assegnarle a Socrate[35]. Ma su ciò tanto basti.

L'autore è dotto quant'altri mai, ma per il resto prolisso e verboso: infatti, benché fosse possibile, senza omettere nulla di essenziale, racchiudere la materia in nemmeno un quinto dell'intera opera, Frinico, con le sue inopportune divagazioni, l'ha dilatata fino a una mole indigesta: mentre accumulava per altri i materiali utili per uno stile bello e adeguato, nel trattarne non ha saputo avvalersene granché.

159

Letto: dell'oratore Isocrate ventuno discorsi e nove lettere[1]. Appartengono al genere deliberativo[2], tra i suoi discorsi, l'*A Demonico* e l'*A Nicocle*, che contengono utili esortazioni, e, ancora, il secondo discorso *A Nicocle* e quello *Sulla pace*[3]. Anche il *Panegirico* dichiara di avere come obiettivo una proposta, quella di realizzare la concordia tra i Greci e una spedizione militare comune contro i barbari. [102a] Ma la maggior parte del discorso viene utilizzata per fare l'elogio degli Ateniesi[4].

Anche l'*Areopagitico* fa parte dei discorsi deliberativi ed esorta gli Ateniesi a una condotta virtuosa attraverso l'elogio degli antenati e la riprovazione dei contemporanei[5]. Pure il *Plataico* è di genere deliberativo, e così il discorso intitolato *Archidamo*: incita gli Spartani alla guerra contro gli Ateniesi[6] in difesa dei Messeni.

Il discorso intitolato *Contro i sofisti* è un attacco contro i maestri suoi avversari in campo culturale. Il discorso successivo è un suo encomio di Busiride, com'è scritto anche nel titolo[7]; l'undicesimo un encomio di Elena; e il dodicesimo un encomio di Evagora: è intitolato *Evagora* ed è dedicato a suo figlio, Nicocle. Il discorso intitolato *Filippo* è di genere deliberativo: consiglia a Filippo di occuparsi della concordia tra i Greci e della spedizione congiunta contro i barbari d'Asia[8].

Il *Panatenaico* è un encomio della città degli Ateniesi e degli antenati, che l'autore dice di aver incominciato a comporre all'età di novantaquattro anni e di aver portato a termine, dopo un'interruzione di tre anni dovuta a una grave malattia, a novantotto anni[9].

Il discorso intitolato *Sull'antidosi* ha l'apparenza di un'orazione giudiziaria e contiene una difesa dalle calunnie indirizzate da Lisimaco ad Isocrate. Questo discorso fu composto dall'autore quando aveva ottantadue

συνετάγη, ἔστι δ' ὁ λόγος καὶ σύμμικτος καὶ ποικίλος μᾶλλον ἢ οἱ ἄλλοι· παρατίθεται δὲ καὶ τῶν ἄλλων αὐτοῦ λόγων περικοπάς τινας, ἐξ ὧν οὐ φθείρειν τοὺς νέους [30]ἀλλ' ὠφελεῖν τὸ κοινὸν ἐπιδείκνυσιν ἑαυτόν. Δικανικὸς δὲ καὶ ὁ πρὸς Καλλίμαχον· ὁμοίως δὲ καὶ ὁ Αἰγινητικὸς ὑπὲρ κλήρου ἀγωνιζόμενος. Τῶν δικανικῶν δὲ καὶ ὁ πρὸς Εὐθύνουν ὑπὲρ Νικίου, καὶ ὁ Τραπεζιτικός, καὶ ὁ πρὸς Λοχίτην, ὕβρεως καὶ πληγῶν δίκην [35]ἀπαιτῶν.

Οὕτω μὲν καὶ τοσούτους ἔγνωμεν Ἰσοκράτους λόγους, ἕνα καὶ εἴκοσιν ὄντας. Τῶν δὲ ἐννέα ἐπιστολῶν αὐτοῦ μία μέν ἐστι πρὸς Διονύσιον τὸν Σικελίας τύραννον, ἑτέρα δὲ πρὸς Ἀρχίδαμον, καὶ πρὸς Φίλιππον δύο, μία δὲ πρὸς Ἀλέξανδρον, καὶ πρὸς [40]Ἀντίπατρον ἄλλη, καὶ δὴ καὶ πρὸς Τιμόθεον, καὶ πρὸς τοὺς Μυτιληναίων ἄρχοντας ἡ ἐνάτη.

Οὗτος μὲν οὖν ὁ ῥήτωρ σοφιστεύειν μᾶλλον ἢ τῶν [102b] κοινῶν προστατεῖν, ὥσπερ οἱ ἄλλοι ἐννέα ῥήτορες, ὧν καὶ Δημοσθένης ἦν, εἵλετο, καίτοι καὶ πρὸ ἐκείνων τοῖς τῆς ῥητορικῆς ἀκμάζων λόγοις, καὶ κατ' ἐκείνους τὴν ἐπ' αὐτοῖς δόξαν οὐκ ἐλαττούμενος.

Κέχρηται δὲ μάλιστα [5]μέν, ὡς αὐτίκα τοῖς ἀναγινώσκουσι δῆλον, εὐκρινείᾳ καὶ καθαρότητι, πολλήν τε ἐπιμέλειαν περὶ τὴν ἐργασίαν τῶν λόγων ἐπιδείκνυται, ὥστε καὶ εἰς περιττὸν αὐτῷ διεκπίπτειν τὸν κόσμον καὶ τὸ ἐπιμελές. Καὶ αὐτὸ δὲ τὸ τῆς ἐργασίας πλεονάζον παρ' αὐτῷ οὐ τὸ γόνιμον [10]μᾶλλον τῶν ἐπιχειρημάτων ἢ τὸ ἀπειρόκαλον παριστᾷ. Ἦθος δὲ καὶ ἀλήθεια καὶ γοργότης οὐδὲ μέτεστιν αὐτῷ. Μεγέθους δὲ αὐτῷ ὅσον εἰς τὸν πολιτικὸν ἐναρμόζει λόγον, ἄριστα καὶ παραπλησίως κέκραται τῇ σαφηνείᾳ. Ἄτονος δὲ πλέον τοῦ δέοντος ὁ λόγος. Οὐχ ἥκιστα δὲ αὐτοῦ [15]σμικρολογίαν καὶ τὸ προσκορὲς τῶν παρισώσεων αἰτιᾶται. Ἀλλὰ ταῦτά φαμεν πρὸς τὴν ἐν λόγοις αὐτοῦ ἀρετὴν τὸ ἐκπίπτον ἐκείνης καὶ ἀνόμοιον ἐνδεικνύμενοι, ἐπεὶ πρός γε ἐνίους τῶν γράφειν λόγους ἐπαιρομένων ἀρεταὶ ἂν δόξωσι καὶ τὰ ἐκείνου ἐλαττώματα.

anni ed è il più lungo di tutti; è di genere misto e vario più degli altri. Vi cita anche alcuni estratti da altri suoi discorsi, per mezzo dei quali cerca di mostrare che egli non è un corruttore di giovani ma, al contrario, un benefattore della collettività[10]. È di genere giudiziario anche il *Contro Callimaco*; e, ugualmente, anche l'*Eginetico*, in cui si affronta una causa di eredità. Dei discorsi giudiziari fanno parte anche *Contro Eutino in difesa di Nicia*, il *Trapezitico* e il *Contro Lochite*, una richiesta di giustizia per violenza e percosse.

Così disposti e in tal numero abbiamo conosciuto i discorsi di Isocrate, che ammontano a ventuno[11]. Delle sue nove lettere una è indirizzata *A Dionisio*, il tiranno di Sicilia, la seconda *Ad Archidamo*, due *A Filippo*, una poi *Ad Alessandro* e un'altra *Ad Antipatro*, e ancora *A Timoteo*, e *Ai magistrati di Mitilene* la nona[12].

Questo oratore, dunque, scelse di darsi all'insegnamento piuttosto che [102b] impegnarsi nell'attività politica, come facevano gli altri nove oratori, tra cui Demostene[13]. Tuttavia, già prima di quelli egli aveva raggiunto la celebrità nell'arte retorica e al tempo loro non gli era inferiore per fama.

Si caratterizza, come è immediatamente chiaro ai lettori, per limpidezza e purezza, e rivela una estrema cura nella elaborazione dei discorsi, tanto che a volte quell'ordine e quella cura finiscono per risultargli eccessivi. E questo eccesso di elaborazione nella sua opera è l'esito non tanto di una fecondità di argomentazione quanto di una mancanza di equilibrio. Naturalezza, franchezza e vivacità non gli appartengono[14]. In lui la grandiosità, nella misura in cui si addice al discorso politico, è realizzata al meglio e quasi allo stesso livello della chiarezza. Ma la sua eloquenza è eccessivamente priva di tono. E, in particolare, l'abuso di bilanciamento dei membri del periodo lo espone all'accusa di pignoleria. Ma questo lo diciamo, in relazione al valore della sua oratoria, solo per mettere in rilievo ciò che se ne allontana ed è meno riuscito, perché, in realtà, in confronto ad alcuni che pretendono di scrivere discorsi, anche i suoi difetti sembrano qualità[15].

ρξ′

[21]Ἀνεγνώσθη Χορικίου σοφιστοῦ Γάζης μελέται καὶ συντάξεις λόγων διάφοροι. Οὗτος χαίρει μὲν εὐκρινείᾳ καὶ καθαρότητι, εἰς τὸ χρήσιμον δὲ καὶ τῇ περιβολῇ κεχρημένος τῷ τε εὐκαίρῳ καὶ τῷ μὴ εἰς μῆκος [25]περιόδου ταύτην παρατείνειν οὐδὲν τῇ σαφηνείᾳ λυμαίνεται, ἤθει τε καὶ ἀληθείᾳ συγκέκραται, οὐδὲ τῆς γνωμολογικῆς σπουδῆς ἀποσχῶν. Ἡ δέ γε λέξις αὐτῷ τῶν λογάδων οὖσα ἐν πολλοῖς οὐκ ἀεὶ τὸ γνήσιον διώκει· ἔσθ' ὅτε γὰρ διὰ τὴν ἄκρατον τῆς τροπῆς ἐκτροπὴν εἰς [30]ψυχρολογί-

160

Letto: di Coricio[1], sofista di Gaza, declamazioni e diverse collezioni di discorsi[2]. Costui ama la chiarezza e la purezza di stile. Se, talvolta, per una qualche utilità impiega anche l'amplificazione, lo fa al momento opportuno, senza prolungare all'eccesso un intero periodo né attentare minimamente alla nettezza. È imbevuto di espressività e di verità, senza che scemi in lui l'attenzione per le sentenze. Tuttavia, il suo vocabolario, scelto, in molti casi non sempre si confà al senso proprio: talora, infatti, a causa dell'eccessivo effetto deviante proveniente dall'uso di un linguaggio figurato, egli scade nella

αν ἐκπίπτει καὶ πρὸς τὸ ποιητικώτερον δὲ ἔστιν οὗ παρασύρεται.

Χρήσιμος δέ ἐστιν αὐτὸς ἑαυτοῦ μᾶλλον ἐκφράσεις καὶ ἐγκώμια διεξερχόμενος. Ἔστι δὲ καὶ τῆς εὐσεβείας ἐραστής, τὰ Χριστιανῶν ὄργια καὶ τεμένη τιμῶν· πλὴν οὐκ οἶδ' ὅπως ὀλιγώρως καὶ λόγῳ σὺν [35]οὐδενὶ μύθους καὶ ἱστορίας ἑλληνικάς, οὐ δέον, ἐγκαταμίγνυσι τοῖς ἑαυτοῦ συγγράμμασιν, ἔστιν ὅτε καὶ ἱερολογῶν.

Ποικίλα δὲ αὐτοῦ καὶ πολλὰ συγγράμματα φέρεται· πλασματικοῖς τε γὰρ καὶ πανηγυρικοῖς καὶ μονῳδίαις καὶ ἐπιθαλαμίοις καὶ ἀντιρρητικοῖς ἔστιν αὐτοῦ [40]λόγοις ἐντυχεῖν καὶ τοιούτοις ἑτέροις.

Ἤκμασε δὲ ἐν τοῖς Ἰουστινιανοῦ χρόνοις. Γέγονε δὲ μαθητὴς Προκοπίου ῥήτορος, ἑνὸς τῶν ἀρίστων, οὐ τοῦ Καισαρέως δέ, ὃς ἐς [103a] μέγα κτῆμα καὶ ὄφελος κατ' ἐκεῖνο καιροῦ τὰς ἱστορικὰς γραφὰς συντάξας ἀείμνηστον αὑτοῦ κλέος τοῖς σπουδαιοτέροις καταλέλοιπεν· ἑτέρῳ δέ τινι προσωμίλησεν ἐν τῇ αὐτῇ πατρίδι καὶ αὐτῷ λαχόντι σοφιστεύειν, ὃς καὶ [5]εἰς γῆρας ἐλάσας, ἡδέως εἶχεν ὁρᾶν ἀνθ' ἑαυτοῦ τὸν ὁμιλητὴν τῆς σχολῆς ἐξηγούμενον.

Τούτου λόγοι πολλοί τε καὶ παντοδαποὶ φέρονται, ἄξιον ζήλου καὶ μιμήσεως χρῆμα, καὶ δὴ καὶ βιβλίον ὅλον, στίχων Ὁμηρικῶν μεταφράσεις εἰς ποικίλας λόγων ἰδέας ἐκμεμορφωμέναι, [10]αἳ μάλιστα τὴν τοῦ ἀνδρὸς περὶ ῥητορικὴν δύναμιν καὶ μελέτην ἱκαναὶ πεφύκασιν ἀπαγγέλλειν· οὗ τινος, ὥς ἐστι δυνατὸν μαθητῇ, Χορίκιος μιμητὴς κατὰ τοὺς λόγους γέγονεν.

Ἄμφω δὲ ἤστην εὐσεβέε, καὶ πολλαχοῦ τοῖς λόγοις αὐτῶν οὐδὲ παρέργως, περὶ τῆς ἱερᾶς [15]εἰκονουργίας διαλαμβάνουσι. Γέγονε δὲ Χορικίῳ καὶ ἡ τοῦ διδασκάλου τελευτὴ ἐπιταφίου ὑπόθεσις.

ρξα′

Ἀνεγνώσθη ἐκλογαὶ διάφοροι ἐν βίβλοις ιβ′ Σωπάτρου σοφιστοῦ. Συνείλεκται δὲ αὐτῷ τὸ βιβλίον [20]ἐκ πολλῶν καὶ διαφόρων ἱστοριῶν καὶ γραμμάτων.

Τὸ μὲν οὖν πρῶτον περὶ τῶν παρ' Ἕλλησι μυθολογουμένων θεῶν διαλαμβάνει· ὃ συνείλεκται ἐκ τῶν Ἀπολλοδώρου περὶ θεῶν γ′ λόγου (Ἀθηναῖος δὲ ὁ Ἀπολλόδωρος καὶ γραμματικὸς τὴν τέχνην). Οὐκ ἐκ τοῦ τρίτου δὲ μόνον ἡ [25]διαλογὴ αὐτῷ πεποίηται, ἀλλὰ δὴ καὶ δ′ καὶ ε′ καὶ θ′, τοῦ α′ πάλιν καὶ ιβ′, ιε′ τε καὶ ις′ καὶ μέχρι τοῦ κδ′.

Ἐν ᾗ συλλογῇ τά τε μυθικῶς περὶ θεῶν διαπεπλασμένα, καὶ εἴ τι καθ' ἱστορίαν εἴρηται, περιείληφε, περί τε τῶν παρ' αὐτοῖς ἡρώων καὶ Διοσκούρων, καὶ περὶ [30]τῶν ἐν Ἅιδου, καὶ ὅσα παραπλήσια. Ἔτι δὲ καὶ συνείλεκται αὐτῷ ἡ βίβλος καὶ ἐκ τοῦ δευτέρου λόγου τοῦ περὶ γραφικῆς Ἰόβα, καὶ μὴν καὶ ἐκ τῶν Ἀθηναίου τοῦ Ναυκρατίτου Δειπνοσοφιστῶν. Καὶ ὁ μὲν πρῶτος λόγος ἐκ τούτων ἠθροίσθη καὶ τάδε περιλαμβάνει.

[35]Ὁ δὲ δεύτερος ἔκ τε τῶν Σωτηρίδα Παμφίλης ἐπιfreddezza e si lascia trasportare verso un linguaggio eccessivamente poetico.

Supera se stesso quando sviluppa successivamente descrizioni ed encomi[3]. È anche un adepto della vera religione: onora i riti e i luoghi sacri dei cristiani. Eppure, non so come, in maniera negligente e senza motivo, egli mescola nei suoi scritti, quando non dovrebbe, miti e storielle pagane, perfino quando tratta di soggetti sacri.

Si tramandano di lui molti vari scritti: a riprova del vero puoi trovare, tra i suoi discorsi, declamazioni, panegirici, monodie, epitalami, controversie e altro ancora[4].

Toccò l'apice della carriera al tempo di Giustiniano[5]. Fu allievo di Procopio il retore, uno dei migliori[6]: non l'omonimo di Cesarea, che [103a] ugualmente in quel tempo aveva composto, nella prospettiva di un acquisto e un profitto considerevoli, le sue opere storiche, lasciando negli uomini più valenti eterna la sua fama[7]. È un altro quello di cui Coricio seguì le lezioni nella medesima città natale, e che fu anche lui sofista. Costui, giunto in vecchiaia, ebbe la gioia di vedere il suo discepolo succedergli nella direzione della scuola.

Si tramandano[8] di Procopio molti scritti e di differente genere, un'opera degna di suscitare invidia e imitazione, in particolare un intero libro, in cui parafrasa i versi di Omero in una grande varietà di forme[9]: si tratta dell'opera più adatta a far risaltare l'abilità retorica dell'autore. È questo tale che Coricio, per quanto è possibile a un allievo, imitò nei propri discorsi.

Entrambi erano seguaci della vera religione e in molti passaggi dei loro scritti, non in modo incidentale, trattano della pratica sacra di erigere immagini[10]. Per Coricio la morte del maestro fu soggetto di un epitafio[11].

161

Letto: gli *Estratti vari in dodici libri* di Sopatro Sofista[1], che ha compilato questo libro a partire da un'ampia varietà di storie e scritti.

Il primo libro tratta degli dèi di cui si favoleggia presso i Greci, ed è stato compilato a partire dal terzo libro del trattato *Sugli dèi* di Apollodoro (costui era ateniese, grammatico di professione)[2]. Tuttavia Sopatro ha composto il suo trattato non solo a partire dal terzo, ma anche dal quarto, dal quinto, dal nono, e poi di nuovo dal primo[3] e dal dodicesimo, dal quindicesimo, dal sedicesimo e fino al ventiquattresimo. In questa raccolta ha incluso le invenzioni favolose e le eventuali affermazioni storiche sugli dèi, nonché sui loro eroi, sui Dioscuri, sull'Ade e consimili. Inoltre ha compilato il libro a partire dal secondo libro del *Sulla pittura* di Giuba[4], e soprattutto dai *Deipnosofisti* di Ateneo di Naucrati. Il primo libro è stato messo insieme a partire da tali fonti, e contiene questi argomenti.

Il secondo, invece, deriva dal primo libro, e dai suc-

τομῶν πρώτου λόγου καὶ καθεξῆς μέχρι τοῦ δεκάτου καὶ ἐκ τῶν Ἀρτέμωνος τοῦ Μάγνητος τῶν κατ᾽ ἀρετὴν γυναιξὶ πεπραγματευμένων διηγημάτων, ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶν Διογένους τοῦ κυνικοῦ ἀποφθεγμάτων, καὶ μὴν καὶ ἐξ ἄλλων διαφόρων, ἀλλά γε καὶ ἀπὸ ὀγδόου λόγου τῆς Σαπφοῦς· ἐν οἷς καὶ ἡ δευτέρα βίβλος τῶν συλλογῶν.

[103b] Ὁ δὲ τρίτος λόγος συλλέγεται αὐτῷ ἐκ τῆς Φαβωρίνου παντοδαπῆς ὕλης, ἔκ τε τοῦ ν καὶ τοῦ ξ καὶ καθεξῆς, πλὴν τοῦ τ μέχρι τοῦ ω. Ἐν οἷς διάφοροι ἱστορίαι καὶ τῶν κατὰ τὰ ὀνόματα θέσεων αἰτιολογίαι καὶ τοιαῦτα ἕτερα· εἰς ἃ καὶ ὁ τρίτος αὐτῷ συμπεραίνεται λόγος.

Ὁ δὲ τέταρτος αὐτῷ λόγος ἔκ τε ἀνεπιγράφου αὐτῷ βιβλίου συνηθροίσθη (θαυμάτων δὲ μόνον ἐπιγράφεται συναγωγὴ τὸ βιβλίον) καὶ ἐκ τῶν τοῦ Ἀριστοξένου συμμίκτων ὑπομνημάτων, οὐκ ἐκ πάντων, ἀλλ᾽ ἔκ γε τοῦ ἑκκαιδεκάτου λόγου μόνου, καὶ ἐκ τοῦ ὀγδόου λόγου τῆς Ῥούφου δραματικῆς ἱστορίας· οἷς παράδοξά τε καὶ ἀπίθανα μάλιστα ἔνεστιν εὑρεῖν, καὶ τραγῳδῶν καὶ κωμῳδῶν διαφόρους πράξεις τε καὶ λόγους καὶ ἐπιτηδεύματα, καὶ τοιαῦθ᾽ ἕτερα. Ἀλλ᾽ ἐν τούτοις μὲν καὶ ὁ τέταρτος.

Ὁ δὲ πέμπτος σύγκειται αὐτῷ ἔκ τε τῆς Ῥούφου μουσικῆς ἱστορίας πρώτου καὶ δευτέρου καὶ τρίτου βιβλίου, ἐν ᾧ τραγικῶν τε καὶ κωμικῶν ποικίλην ἱστορίαν εὑρήσεις, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ διθυραμβοποιῶν τε καὶ αὐλητῶν καὶ κιθαρῳδῶν, ἐπιθαλαμίων τε ᾠδῶν καὶ ὑμεναίων καὶ ὑπορχημάτων ἀφήγησιν, περί τε ὀρχηστῶν καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς θεάτροις ἀγωνιζομένων, ὅθεν τε καὶ ὅπως οἱ τούτων ἐπὶ μέγα κλέος παρ᾽ αὐτοῖς ἀναδραμόντες γεγόνασιν, εἴτε ἄρρενες εἴτε καὶ τὴν θήλειαν φύσιν διεκληρώσαντο· τίνες τε τίνων ἐπιτηδευμάτων ἀρχὴ διεγνώσθησαν, καὶ τούτων δὲ τίνες τυράννων ἢ βασιλέων ἐρασταὶ καὶ φίλοι γεγόνασιν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τίνες τε οἱ ἀγῶνες καὶ ὅθεν, ἐν οἷς ἕκαστος τὰ τῆς τέχνης ἐπεδείκνυτο. Καὶ περὶ ἑορτῶν δέ, ὅσαι πάνδημοι τοῖς Ἀθηναίοις. Ταῦτα δὴ πάντα, καὶ εἴ τι ὅμοιον, ὁ πέμπτος ἀναγινώσκοντί σοι παραστήσει λόγος.

Ὁ δὲ ἕκτος αὐτῷ συνελέγη λόγος ἔκ τε τῆς αὐτῆς Ῥούφου μουσικῆς βίβλου πέμπτης καὶ τετάρτης. Αὐλητῶν δὲ καὶ αὐλημάτων ἀφήγησιν ἔχει, ἄνδρες τε ὅσα ηὔλησαν καὶ δὴ καὶ γυναῖκες. Καὶ Ὅμηρος δὲ αὐτῷ καὶ Ἡσίοδος καὶ Ἀντίμαχος οἱ ποιηταὶ τῆς διηγήσεως μέρος, καὶ τῶν ἄλλων πλεῖστοι εἰς τοῦτο τὸ γένος τῶν ποιητῶν ἀναγομένων. Ἔτι δὲ καὶ περὶ γυναικῶν μαντικῶν ἀναγράφει, τίνες τε καὶ ὅθεν αἱ καλούμεναι Σίβυλλαι, καὶ ταῦτα μὲν ὡς ἀπὸ τῶν Ῥούφου. Σύγκειται [104a] δὲ αὐτῷ καὶ ἐκ τῶν Δαμοστράτου ἁλιευτικῶν λόγου δευτέρου, καὶ ἐκ τῶν Λαερτίου Διογένους φιλοσόφων βίων βιβλίου πρώτου καὶ πέμπτου, ἑνάτου τε καὶ δεκάτου, ἐν οἷς τὰ περὶ τῶν φιλοσόφων διέξεισιν, ὅθεν τε τὸ φιλοσοφίας ἱερὸν χρῆμα τὴν ἀρχὴν ἔφυ, καὶ ὅπως ἤκμασε, τίνες τε τίνων αἱρέσεων ἀρχηγοὶ καὶ προστάται κατέστησαν,

cessivi fino al decimo, delle *Epitomi* di Panfila figlia di Soterida[5], nonché dalle *Narrazioni sulle azioni virtuose compiute da donne*[6] di Artemone di Magnesia[7], dagli *Apoftegmi* di Diogene il Cinico, ed infine da varie altre fonti, in particolare dall'ottavo libro di Saffo[8]; ed il secondo libro della raccolta è strutturato così.

[103b] Il terzo libro è stato compilato da Sopatro sulla base della *Materia varia* di Favorino, dalla lettera N e Ξ fino alla Ω, con l'eccezione della T. Vi compaiono varie storie, e le cause dell'assegnazione dei nomi, ed altri elementi consimili. E così si compie il terzo libro.

Il quarto libro lo ha ricavato da un testo di cui si ignora l'autore (si intitola semplicemente *Raccolta di prodigi*), e dai *Commentari misti* di Aristosseno[9], non da tutti, ma solo dal sedicesimo libro, nonché dall'ottavo libro della *Storia drammatica* di Rufo[10], ed in essi si possono trovare affermazioni straordinarie e del tutto incredibili, e varie azioni, detti ed abitudini di tragediografi e commediografi, ed altro materiale consimile. E così si svolge anche il quarto libro.

Il quinto è composto a partire dal primo, secondo e terzo libro della *Storia musicale* di Rufo, in cui potrai trovare una trattazione varia non solo di tragici e di comici, ma anche di ditirambografi, di auleti e di citaredi, ed una narrazione di epitalami, di imenei ed iporchemi, ed infine l'origine e le vicende di quanti, tra i danzatori e gli altri che gareggiavano nei teatri greci, giunsero ad ottenere grande gloria, sia tra i maschi sia tra le femmine. Ed ancora, chi fu ritenuto l'iniziatore di una determinata pratica, e chi di loro è stato amante e amico di tiranni o sovrani; e soprattutto quali erano le gare in cui ciascuno faceva sfoggio della propria arte, e da dove esse avevano origine. Ed inoltre tratta delle feste solenni degli Ateniesi. Se leggi il quinto libro, troverai tutto ciò, ed altro materiale analogo.

Il sesto libro è stato compilato sulla base dei libri quinto e quarto della medesima *Storia musicale* di Rufo. Contiene una narrazione sugli auleti e sulle composizioni per *aulos*[11] che furono suonate da uomini ed anche da donne. Rufo include in questa trattazione anche i poeti Omero, Esiodo, ed Antimaco, e moltissimi degli altri poeti, che vengono ricondotti a tale tipologia. Inoltre scrive anche riguardo alle indovine, chi erano e da dove venivano le cosiddette Sibille, ed in ciò consiste il materiale tratto da Rufo. [104a] Sopatro peraltro ha utilizzato anche il secondo libro del *Trattato sulla pesca* di Damostrato[12], ed i libri primo, quinto, nono e decimo delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio[13]. In essi si racconta ciò che riguarda i filosofi, quale fu l'origine della sacra filosofia e come arrivò alla perfezione, e chi furono gli iniziatori e gli esponenti più rilevanti delle varie scuole, e poi gli

τίνας τε ἔσχον ἐραστὰς καὶ τίνας ἀντιτέχνους τίνες, ποῖόν τε ἕκαστος αὐτῶν ἐπεδείκνυτο ἦθος, καὶ πόθεν εἶλκε τὸ γένος, καὶ οἷον τὸ ἐξ ἀρχῆς ἐπιτήδευμα, καὶ πότε καιροῦ ἤκμασε.

Καὶ περὶ ῥητόρων δὲ καὶ ῥητορικῆς τὰ παραπλήσιά σοι ἔστιν ἐκεῖθεν ἀναλαμβάνειν. Ἔτι μὴν σύγκειται ὁ αὐτὸς λόγος καὶ ἐκ τῶν Αἰλίου Δίου περὶ Ἀλεξανδρείας, καὶ ἐκ τῶν Αἰγυπτιακῶν Ἑλλανίκου, δι' ὧν μυθικά τε καὶ πλασματικὰ πολλὰ συλλέξας καὶ διάφορα ἕτερα εἰς τὸ τέλος τοῦ ἕκτου λόγου καταντήσεις.

Ὁ δὲ ἕβδομος αὐτῷ λόγος διήνθισται ἐκ τῆς Ἡροδότου ἱστορίας.

Ὁ δὲ ὄγδοος ἐκ τόμου τινὸς ἀρχαίου ἐκλογαὶ καὶ αὐτὸ τυγχάνει τὸ βιβλίον, οὐκ ἔχον ἐπιγραφόμενον τὸν συνηθροικότα· ἐν οἷς τὰς εἰς μέγα δόξης καὶ ὄνομα λαμπρὸν ἀρθείσας γυναῖκας καταλέγει, καὶ ἀνδρῶν ἐνίων ἔργα, καὶ ἐπὶ παιδείᾳ λόγων συνουσίας, ἀρετήν τε αὖ φιλίας, καὶ τῶν σπουδαίων ἀποφθέγματα. Σύγκειται δὲ αὐτῷ καὶ ἐκ τῶν Πλουτάρχου περὶ τοῦ πῶς δεῖ τὸν νέον ἀκούειν ποιημάτων, περί τε φύσεως καὶ πόνων, ὅπως τε πολλοὶ πολλάκις πόνῳ τὴν φύσιν οὐκ εὖ φερομένην ὤρθωσαν, ἕτεροι δὲ καλῶς ἔχουσαν ἐξ ἀμελείας διέφθειραν, ὅπως τε ἔνιοι ἐν μὲν νέοις βραδεῖς ἐνωρῶντο πᾶσι καὶ ἀσύνετοι, ἀκμασάντων δὲ εἰς τὸ ταχὺ καὶ συνετὸν αὐτοῖς ἡ φύσις ἐξέλαμψε. Καὶ ἐκ τοῦ περὶ δυσωπίας δὲ λόγου καὶ περὶ ἀδολεσχίας καὶ περὶ ὀργῆς, καὶ ἐκ τοῦ πῶς ἄν τις ὑπὸ ἐχθρῶν ὠφελοῖτο, καὶ περὶ εὐθυμίας δέ, καὶ τῶν πολιτικῶν αὐτοῦ παραγγελμάτων, περί τε πλούτου καὶ ὅπως ἄν τις συναίσθοιτο ἑαυτοῦ πρὸς ἀρετὴν ἐπιδόντος, ἔκ τε τῶν ὑγιεινῶν αὐτοῦ καὶ γαμικῶν παραγγελμάτων. Ἐν οἷς ἔστιν εὑρεῖν πλεῖστα καὶ ἀξιομνημόνευτα, λόγους καὶ ἔργα, καὶ πρὸς πολλά σοι χρησιμεύοντα. Ταῦτα μὲν καὶ τούτων καὶ ὁ ὄγδοος λόγος.

Καὶ δὴ καὶ ὁ ἔνατος αὐτῷ ὁμοίως ἐκ τῶν Πλουτάρχου συνετμήθη, ἔκ τε τοῦ ὅτι βράδιον οἱ θεοὶ τιμωροῦνται, καὶ δὴ καὶ ἐκ τοῦ βίου Δημητρίου καὶ Βρούτου τοῦ Ῥωμαίου, καὶ ἐκ τοῦ λόγου ὃς ἐπιγέγραπται αὐτῷ· [104b] «Ἀνδρῶν ἐνδόξων ἀποφθέγματα», ἔκ τε τοῦ περὶ ποταμῶν, καὶ πῶς ἄν τις διακρίνειε τὸν κόλακα τοῦ φίλου, καὶ μὴν καὶ ἐκ τοῦ Κράτητος βίου Δαϊφάντου τε καὶ Πινδάρου, καὶ ἐκ τοῦ βιβλίου δὲ ὃ ἐπιγέγραπται αὐτῷ· «Βασιλέων καὶ στρατηγῶν ἀποφθέγματα», σὺν οἷς καὶ ἐκ τῶν Συμποσιακῶν αὐτοῦ, ἀπό τε τοῦ πρώτου καὶ ἑφεξῆς μέχρι τοῦ ὀγδόου. Καὶ ἀπὸ μὲν τῶν Πλουτάρχου ἐκ τούτων.

Συνείλεκται δὲ καὶ ἐκ τῆς Ῥούφου Ῥωμαϊκῆς ἱστορίας πρώτου καὶ δευτέρου καὶ τρίτου βιβλίου καὶ τετάρτου, ἐν οἷς ἔστι περιτυχεῖν πολλοῖς ἀξιολόγοις, εἰ καὶ ἔνια αὐτῶν εἰς μύθους καὶ μακρὸν ἐκπίπτουσι λῆρον. Ἀλλ' ὧδε μὲν καὶ ὁ ἔνατος.

Ὁ δέκατος δὲ συνηθροίσθη ἔκ τε τῆς Κεφαλίωνος Ἐρατοῦς, διαλαμβανούσης τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον, καὶ δὴ

amanti ed i rivali di ciascuno, il carattere mostrato da ognuno, la sua origine, quale fu la sua attività all'inizio, e in quale tempo fiorì.

Puoi ricavare da lì anche informazioni analoghe sui retori e la retorica. Il medesimo libro contiene inoltre estratti dal trattato *Su Alessandria* di Elio Dio[14], e dalle *Storie egiziane* di Ellanico[15], attraverso i quali, dopo esserti imbattuto in molte favole ed invenzioni, ed in altro materiale di vario genere, approderai alla fine del sesto libro.

Il settimo libro è un florilegio delle *Storie* di Erodoto.

L'ottavo è ricavato da un antico tomo, anch'esso una raccolta di estratti, che non riporta il nome del compilatore; ed in essi si elencano le donne che raggiunsero una grande e chiara fama, e si riportano le azioni di alcuni uomini, società letterarie, la virtù dell'amicizia ed apoftegmi delle grandi personalità. Vi sono compresi anche estratti dai trattati di Plutarco[16] su *Come i giovani devono ascoltare la poesia*, sulla natura e sul lavoro[17], e come molti spesso con il duro lavoro raddrizzarono una natura difettosa, mentre altri con l'incuria ne rovinarono un'altra che prometteva bene, e come alcuni da giovani apparivano a tutti tardi ed ottusi, ma quando si furono sviluppati, la loro natura sbocciò nella prontezza e nell'assennatezza. Ci sono anche estratti dai trattati *Sul falso pudore*, *Sulla loquacità* e *Sull'ira*[18], ed ancora dai trattati *Come si possa essere beneficati dai nemici*, *Sulla tranquillità d'animo*, dai suoi *Precetti politici*, dal *Sulla ricchezza*[19] e dal *Come rendersi conto dei propri progressi nella virtù*, dai suoi *Precetti igienici* e *Precetti matrimoniali*. Tra questo materiale si possono trovare moltissimi elementi, sia massime sia azioni, degni di essere appresi, che possono esserti utili per varie circostanze. L'ottavo libro è strutturato così, e parla di ciò.

Anche il nono libro, in maniera analoga, è composto da estratti plutarchei, dal *Perché gli dèi puniscono in ritardo*, dalle *Vite* di Demetrio e del romano Bruto, e dal trattato intitolato [104b] *Apoftegmi di uomini famosi*[20], e poi dal *Sui fiumi*[21], dal *Come distinguere l'adulatore dall'amico sincero*, ed anche dalle *Vite* di Cratete, di Daifanto e di Pindaro[22], e dal libro intitolato *Apoftegmi di re e generali*, nonché dalle sue *Questioni conviviali*, dal primo libro di seguito fino all'ottavo. E queste sono le opere plutarchee che sono state utilizzate.

Sono stati ricavati estratti anche dal primo, secondo, terzo e quarto libro della *Storia romana* di Rufo, nei quali si trovano molti elementi rimarchevoli, benché alcuni di essi vadano a finire in favole ed in ciance prolisse. E così è strutturato anche il nono libro.

Il decimo è stato compilato a partire dalla *Erato* di Cefalione[23], che tratta delle vicende di Alessandro, ed

[15]καὶ ἐκ τῶν Ἀπολλωνίου τοῦ Στωϊκοῦ, ὅσαι γυναῖκες ἐφιλοσόφησαν ἢ καὶ ἄλλως τι ἐπίδοξον διεπράξαντο, καὶ δι' ἃς οἰκίαι εἰς εὔνοιαν συνεκράθησαν, καὶ ἐκ τῶν Θεαγένους δὲ Μακεδονικῶν πατρίων, ἔκ τε τῶν Πλουτάρχου περὶ βίων Νικίου καὶ Ἀλκιβιάδου, Θεμιστοκλέους [20]τε καὶ Θησέως καὶ Λυκούργου, Σόλωνός τε καὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ Φιλίππου, ἔκ τε τῶν βίων Κίμωνος καὶ Λυσάνδρου, Δημοσθένους τε καὶ Περικλέους καὶ Πελοπίδου καὶ Φωκίωνος καὶ Ἀριστείδου, ὧν τὰ πλεῖστα ἀξιαφήγητά τε καὶ ἀξιομνημόνευτα. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν καὶ ὁ [25]δέκατος.

Ὁ δὲ ἑνδέκατος ἔσχε τὴν συναγωγὴν ὁμοίως ἐξ ὧν Πλούταρχος συνέταξε βίων Ἐπαμεινώνδου καὶ Δίωνος καὶ Ἀγησιλάου καὶ Ἄγιδος καὶ Κλεομένους, Εὐμένους τε τοῦ Καρδιανοῦ καὶ Φιλοποίμενος καὶ [30]Τιμολέοντος καὶ Ἀράτου, ὃς δημαγωγὸς καταστὰς τῶν Ἀχαιῶν ἑπτακαιδεκάκις ἐν αὐτοῖς ἐστρατήγησε, μεγάλα πράξας στρατηγῶν ἔργα. Ναὶ δὴ καὶ ἐκ τοῦ βίου Πύρρου τοῦ Ἠπειρώτου, ἀλλὰ μὴν καὶ ἐκ τῶν Ἀριστοφάνους τοῦ γραμματικοῦ περὶ ζῴων βιβλίου πρώτου καὶ [35]δευτέρου, καὶ ἐκ τῆς Ἰόβα τοῦ βασιλέως θεατρικῆς ἱστορίας ἑπτακαιδεκάτου λόγου. Οὕτω μὲν καὶ ὁ ἑνδέκατος.

Ὁ δὲ δωδέκατος αὐτῷ λόγος συνήθροισται ἐξ ἄλλων τε διαφόρων, καὶ ἐκ τῆς Καλλιξένου ζωγράφων [40]τε καὶ ἀνδριαντοποιῶν ἀναγραφῆς, καὶ ἐκ τῶν Ἀριστονίκου περὶ τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ Μουσείου, καὶ ἐκ τῶν Ἀριστοτέλους πολιτειῶν, Θετταλῶν τέ φημι καὶ Ἀχαιῶν [105a] καὶ Παρίων, Λυκίων τε καὶ Κίων, καὶ ὧν ἐκεῖνος ἁπλῶς ἐν τοῖς πολιτικοῖς αὐτοῦ διαλαμβάνει, ὧν τὸ χρήσιμον οὐκ ἄδηλον. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν Σωπάτρῳ καὶ ὁ δωδέκατος τῶν συλλογῶν πόνος.

[5]Πολλὴν δὲ τὴν χρείαν τοῦτο δὴ τὸ φιλοπόνημα τοῖς ἀναγινώσκουσι παρέχεται. Εἰ γὰρ καὶ μύθων καὶ τεράτων ψευδῶν τε καὶ ἀπιθάνων, ὥς μοι καὶ πολλάκις εἴρηται, οὐ καθαρεύει, ἀλλ' οὖν ἐν οἷς τε εἰς πολυμαθίαν ἐκ τοῦ ἑτοίμου συντελεῖ, καὶ πρὸς ἀρετὴν καὶ καλοκἀγαθίαν [10]πλεῖστά ἐστιν αὐτῶν ἀπανθίσασθαι, πρός τε τὸ ῥητορεύειν καὶ σοφιστεύειν (ὡς καὶ αὐτὸς τοῖς ἑταίροις γράφων προοιμιάζεται) οὐκ ἐλαχίστην φέρει ῥοπήν, ἱκανὸν εἰς χρείαν καθέστηκεν. Ἡ δὲ φράσις αὐτῷ ποικίλη καὶ οὐ μία τὴν ἰδέαν, εἰ καὶ διὰ πάσης τὸ σαφὲς ὤδευεν.

inoltre dagli scritti di Apollonio Stoico[24] sulle donne filosofe o autrici di imprese gloriose, e su quelle per mezzo di cui due casate furono congiunte in amicizia. Ci sono inoltre estratti dalle *Antichità macedoni* di Teagene[25], e dalle *Vite* plutarchee di Nicia e Alcibiade, Temistocle, Teseo e Licurgo, Solone ed Alessandro figlio di Filippo, e dalle *Vite* di Cimone e Lisandro, Demostene, Pericle, Pelopida, Focione ed Aristide, la maggior parte dei quali è degna di essere raccontata ed appresa. E questo è il decimo libro.

L'undicesimo, in maniera analoga, è stato ricavato dalle *Vite* plutarchee di Epaminonda, Dione, Agesilao, Agide e Cleomene, Eumene di Cardia, Filopemene, Timoleonte ed Arato, che era un politico acheo e ricoprì la strategia per diciassette volte, compiendo grandi imprese militari. Ci sono anche estratti dalla *Vita* di Pirro di Epiro, e soprattutto dal primo e secondo libro del trattato *Sugli animali* di Aristofane Grammatico[26], e dal diciassettesimo libro della *Storia teatrale* del re Giuba[27]. Così è strutturato anche l'undicesimo libro.

Il dodicesimo libro è composto da materiale vario, e da estratti della *Rassegna di pittori e di scultori* di Callisseno[28], dal *Sul Museo di Alessandria* di Aristonico[29], e dalle *Costituzioni* di Aristotele, in particolare dei Tessali, degli Achei, [105a] dei Parii, dei Licii, dei Cii[30], e insomma degli argomenti da lui trattati negli scritti politici. L'utilità di questo materiale è evidente. Ed anche il dodicesimo libro della raccolta di Sopatro è strutturato così.

Quest'opera si rivela molto utile per chi la legge. Benché, infatti, non sia priva di favole e di prodigi falsi ed incredibili, come ho ribadito più volte, tuttavia vi sono punti in cui contribuisce prontamente all'erudizione, ed è possibile raccogliere da essa molto materiale per stimolare alla virtù ed al valore, ed aiuta molto la pratica e l'insegnamento della retorica (come lo stesso autore scrive agli amici nel preambolo). Ha dunque un'adeguata utilità. La sua dizione è varia e non ha sempre lo stesso stile, benché sia sempre chiara.

ρξβ′

[16]Ἀνεγνώσθη Εὐσεβίου τινός (ἐπίσκοπος ἦν τὸ ἀξίωμα καὶ τὴν πίστιν ὀρθόδοξος). Τούτῳ λόγοι ι′ κατὰ Ἀνδρέου τινὸς ἐγκλείστου συνεγράφησαν, τὴν αἰτίαν λαβόντες ἐκ τοῦ εἰρημένου ἐγκλείστου. Οὗτος γὰρ ἔγραψεν [20]ἐπιστολὴν Εὐσεβίῳ (παραναγνωστικὸν δὲ καλεῖ τὴν ἐπιστολήν), ὅρκοις αὐτὸν εἰς τὴν ταύτης ἀνάγνωσιν ἐκκαλούμενος· ἦν Εὐσέβιος ἀναγνοὺς πρῶτον μὲν τὸν ἄνθρωπον ἐπιτιμᾷ, ἀμαθίαν ἅμα καὶ θράσος ἐπικαλῶν, καὶ δεικνὺς καὶ περὶ αὐτὰς πταίοντα τὰς συλλαβάς, [25]καὶ

162

Letto: di un Eusebio[1] (aveva la carica di vescovo ed era di fede ortodossa) dieci libri. Furono da costui composti contro un tal Andrea[2], un monaco tenuto in clausura[3], difatti lo spunto per la loro composizione fu offerto dal suddetto monaco. Costui infatti scrisse una lettera indirizzata a Eusebio (chiamava la lettera «paragnostica»)[4], scongiurandolo di leggerla: Eusebio, dopo averla letta, come prima cosa criticò l'autore, e lo accusò di ignoranza e insieme di sfrontatezza, mostrando che cadeva in errore persino sulle sillabe[5] e che non era

ὅτι μηδένα στίχον ἀσόλοικον εἰπεῖν δεδυνημένος, ὁ δὲ καὶ ἐπὶ τὸ συγγράφειν ἤρθη, τοῦ ἐπαγγέλματος καὶ τῆς ἐν ἀσκήσει ἡσυχίας ἐπιλελησμένος. Εἶτα τὸ αἱρετικὸν αὐτοῦ φρόνημα διὰ πολλῶν ἀπελέγχει, ἦν δὲ ἄρα τῶν λεγομένων ἀπὸ τῆς φαύλης δόξης τῶν [30]ἐχόντων Ἀφθαρτοδοκητῶν.

Καὶ πρῶτον μὲν δείκνυσιν αὐτὸν εὐθύνας ὑπέχοντα ὅτι μονοσήμαντον τὸ τῆς φθορᾶς ἐξειληφὼς ὄνομα, ἐπὶ μόνης ἁμαρτίας οἴεται τάττεσθαι, τῶν ἁγίων πατέρων ἡμῶν, δι᾽ ὧν ταῖς φωναῖς ἀπεχρήσαντο, κατὰ διαφόρων πραγμάτων τοῦτο τὸ [35]ὄνομα φέρεσθαι παραδεδωκότων.

Β′· ὅτι ἀθάνατον καὶ ἀπαθὲς καὶ ἄφθαρτον ἐξ αὐτῆς ἑνώσεως τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου, ὥσπερ ὁ Ἰουλιανός, ἐτόλμησεν ἀποφήνασθαι, καίτοι διατεινόμενος ἐν αὐτῷ τῷ γράμματι κατὰ Σεβήρου καὶ Ἰουλιανοῦ τὸν τοιοῦτον αὐτῷ διαπεπονῆσθαι πόνον [40]ἅτε δύο φύσεις ἢ δύο οὐσίας ἐπὶ Χριστοῦ εἰπεῖν ἐκείνων οὐκ ἀνεχομένων, οὐδὲ δύο ἰδιότητας, οὐδὲ δύο ἐνεργείας.

Γ′· ὅτι πρὸ τῆς παραβάσεως τὸ τοῦ Ἀδὰμ σῶμα οὔτε [105b] θνητὸν λέγει διαπεπλάσθαι οὔτε φθαρτὸν φύσει, ἵν᾽ ἐκ τούτου καθ᾽ ὁδὸν αὐτῷ χωρήσῃ τὸ καὶ τὸν Χριστὸν ἐξ αὐτῆς ἑνώσεως σῶμα ἄφθαρτον ἀνειληφέναι καὶ ἀπαθές, δέον καὶ νοεῖν καὶ λέγειν ὡς τὸ τοῦ Ἀδὰμ σῶμα θνητὸν [5]ἦν φύσει καὶ παθητόν, θείᾳ δὲ χάριτι ἀθάνατον διεφυλάττετο καὶ ἀπαθές, μέχρις ἂν αὐτὸ ἡ παράβασις τῆς φυλακῆς ἀπεγύμνωσεν. Οὕτω γὰρ καὶ ὁ τῶν ἁγίων χορὸς ἀποφαίνεται.

Δ′· ὅτι τὸν παρόντα κόσμον ἄφθαρτον καὶ ἀνώλεθρον λέγει, δέον εἰδέναι ὅτι φθαρτός ἐστι καὶ [10]ἀλλοιωτός. Ἕτερα δὲ σὺν τούτοις κεφάλαια κατὰ τὴν πρώτην ἀντιγραφὴν ὁ ἐπίσκοπος, τὰ μὲν ἀσαφῶς τὰ δὲ βλασφήμως ἀπελέγξας ἔχοντα, διορθωθῆναι παρηγγυήσατο τὸν Ἀνδρέαν.

Ὁ δὲ δεξάμενος τὴν ἐπὶ τῇ διορθώσει παραίνεσιν [15]ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀπέκλινε, καὶ βιβλίον δεύτερον συνέταξεν, ἐν ᾧ καὶ τὰ προγεγραμμένα αὐτῷ πλατύτερον καί (ὡς οἴεται) δι᾽ ἀποδείξεων συγκροτεῖ. Καθ᾽ οὗ δὴ καὶ τὴν εἰρημένην δεκάλογον ὁ εὐσεβὴς Εὐσέβιος συντάττει, δι᾽ ἧς ἐλέγχει μὲν αὐτὸν ὡς μὴ ἀρεσθέντα τῷ τῆς [20]πίστεως ὅρῳ ὃν αἱ ἅγιαι ἐξέθεντο σύνοδοι, ἰδίαν δέ τινα τολμηρῶς συνταξάμενον ἔκθεσιν πίστεως· εἶτα δὲ καὶ ὅτι πολλὰ τῶν ἁγίων ἀποσπαράξας ῥητὰ καὶ παραποιησάμενος εἰς τὴν ἰδίαν ὑπόληψιν ἐξεβιάσατο καὶ ὅτι ἐναντιοῦται τῇ τε νέᾳ καὶ παλαιᾷ γραφῇ καὶ τοῖς [25]ἁγίοις

capace di scrivere nemmeno un rigo senza sbagliare, e aggiungendo che costui, dimentico dei voti monacali e del silenzio che è conforme alla vita monastica, si era tuttavia dedicato a esporre per iscritto il proprio pensiero. Confuta poi con molti argomenti la sua dottrina eretica; apparteneva infatti alla setta di coloro che sono detti *Aftartodoceti*[6] a causa del loro credo inconsistente.

In primo luogo Eusebio dimostra che costui si presta ad essere confutato poiché intende il termine *phthora* [‘corruzione’] in senso univoco e ritiene che esso si applichi solo al peccato, quando invece i nostri santi padri con le espressioni da loro impiegate hanno fatto comprendere che questo termine può applicarsi a diversi contesti.

Secondo. Che osò dichiarare, come Giuliano[7], che il corpo del Signore è immortale, esente da ogni sofferenza e incorruttibile per via dell’unione delle due nature, sebbene nello stesso scritto sostenga energicamente, contro Severo[8] e Giuliano, di essersi accinto ad una simile impresa perché quelli non ammettevano che si dicesse che in Cristo fossero presenti due nature o due sostanze, né due proprietà né due energie.

Terzo. Dice che prima della caduta[9] il corpo di Adamo si trovava in una condizione [105b] che per natura non era né mortale né corruttibile, così che ne consegue, secondo il suo ragionamento, che Cristo in virtù dell’unione delle sue nature aveva ricevuto un corpo incorruttibile ed esente da ogni sofferenza; invece è necessario intendere e dire che il corpo di Adamo era per natura mortale e soggetto a sofferenza, ma fu conservato per grazia divina immortale ed esente da ogni sofferenza, fino a quando la caduta lo privò di questa grazia. Così infatti si esprime anche l’insieme dei santi padri.

Quarto. Dice che il mondo presente è incorruttibile e indistruttibile, invece bisogna sapere che è destinato a corruzione e mutevole. Dopo aver confutato, in questa prima replica, insieme con questi altri punti, alcuni oscuri altri blasfemi, il vescovo incitò Andrea a correggersi.

Nonostante avesse ricevuto questa esortazione a emendare il proprio scritto, quegli invece peggiorò la sua condizione, e compose un secondo libro, in cui conferma gli argomenti già esposti per iscritto, trattandoli in maniera più estesa e (come crede) per mezzo di dimostrazioni. Contro questo scritto dunque il reverendo Eusebio[10] compose l’opera in dieci libri prima citata, nella quale lo confuta dimostrando che non si è accontentato di rimanere nella definizione della fede che esposero i santi sinodi, ma ha composto arditamente una propria esposizione della fede; dimostra poi che dopo aver estratto molte frasi dei santi e averle alterate, le ha inserite a forza nella propria pregiudizievole ricostruzione e si è opposto alla nuova e alla antica Scrittura e ai nostri

ἡμῶν πατράσιν ἄφθαρτον καὶ ἀνώλεθρον τὸν κόσμον δοξάζων.

Ἔτι δὲ καὶ ὅτι τὴν ἀλλοίωσιν καὶ μεταστοιχείωσιν καὶ ῥεῦσιν εὐδιάβλητα εἶναι λέγει ὥσπερ τὰ ἀπὸ κακίας πάθη, καὶ δὴ καὶ διὰ τοῦτο καὶ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν ἀναλλοίωτον καὶ ἀπαθὲς καὶ ἄφθαρτον καὶ ἄρρευστον ἀναλαβεῖν σῶμα. Καὶ πάλιν εἰπόντα διελέγχει ἀΐδιον καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀγένητον τὸν κόσμον, τὴν δὲ λεγομένην πρὸς τὸ ἀΐδιον αὐτοῦ μεταστοιχείωσιν μὴ παραδεχόμενον, ἅτε καὶ αὐτῆς τῶν εὐδιαβλήτων παθῶν παρ᾽ αὐτῷ δογματιζομένης. Καὶ ὅτι τοῦ Ἀδὰμ ἄφθαρτον καὶ ἀθάνατον κατὰ φύσιν καὶ ἀπαθὲς διαπλασθῆναι λέγει τὸ σῶμα, καὶ οὐ τοῦτο μόνον, ἀλλ᾽ ὅτι καὶ αὐτὸς ὁ χοῦς ἄφθαρτος ἦν, ἐξ οὗ τὸ σῶμα διεπλάσθη.

Πάλιν ἐλέγχει αὐτὸν μονοσήμαντον τὸ τῆς φθορᾶς ὄνομα ἐξειληφότα, ἐν ᾧ καὶ δείκνυσιν ὅτι οὔτε φθορᾶς οὔτε θανάτου οὔτε τοῦ κατὰ κακίαν πάθους ἀλλ᾽ οὐδὲ τῶν ἁμαρτητικῶν λογισμῶν οὐδενὸς τούτων δημιουργὸς ὑπάρχει ὁ θεός, εἰ καὶ τῶν φθαρτῶν [106a] καὶ τῶν θνητῶν οὐσιῶν καθέστηκε δημιουργός· ἐκεῖνα γὰρ τῶν ἀνυπάρκτων ἐστὶ καὶ καθ᾽ ἑαυτὰ μὴ ἐχόντων ὑπόστασιν.

Ἔτι δὲ διελέγχει αὐτὸν τὸ Κυριακὸν σῶμα ἐξ αὐτῆς ἑνώσεως ἀπαθὲς καὶ ἄφθαρτον καὶ ἀναλλοίωτον ἀποφαινόμενον· ὅπερ ἵνα συστήσῃ, ὡς ἐνόμισε, δείκνυσιν αὐτὸν καὶ τὴν ἄλλην ἀτοπίαν περί τε τοῦ κόσμου καὶ τοῦ Ἀδὰμ ἀποφθέγξασθαι. Δείκνυσι δ᾽ ἐν ταὐτῷ ὁ Εὐσέβιος καὶ τὸ τῆς φθορᾶς καὶ καταφθορᾶς καὶ δὴ καὶ τῆς διαφθορᾶς ὄνομα ἐπὶ τίνων καὶ πόσων σημαινομένων ἡ θεία γραφὴ ἀποδέχεται, καί φησιν ὅτι φέρεται μὲν ἐπὶ τῶν φυσικῶν καὶ ἀδιαβλήτων παθῶν καὶ ἐπί τε τῶν ἀπὸ κόπου καὶ καμάτου καὶ γήρους· καὶ γὰρ φθορὰ μὲν τὸ γῆρας νεότητος καὶ οἱ κόποι δὲ καὶ κάματοι τοῦ σωματικοῦ τόνου, ἔτι δὲ ἐπὶ τῆς τοῦ σώματος ἐν ἀσκήσει καὶ πνευματικοῖς ἀγῶσι ταπεινώσεως· καὶ γάρ φησιν ὁ ἀπόστολος· «Εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος φθείρεται, ἀλλ᾽ ὁ ἔσω ἀνακαινοῦται» καὶ ἑξῆς. Φέρεσθαι δέ φησι καὶ ἐπὶ τῆς ἐγγινομένης τῷ σώματι ταπεινώσεως ἤτοι τηκεδόνος ἀπό τινων αἰκιῶν καὶ κολάσεων· ἔτι δὲ καὶ ἐπὶ τῆς βλάβης τῆς ἐγγινομένης τοῖς ζῴοις καὶ σπέρμασι καὶ φυτοῖς, τῆς τε μερικῆς καὶ τῆς καθόλου.

Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐπ᾽ αὐτοῦ τοῦ θανάτου τὸ ὄνομα φέρεσθαι, καὶ ἔτι χωρὶς τῶν εἰρημένων, ἐπὶ τῆς διαλύσεως καὶ ῥεύσεως τῶν σωμάτων τῆς ἐν τοῖς τάφοις συμβαινούσης· ἀλλὰ καὶ παρὰ ταῦτα ἐπὶ τοῦ κατὰ κακίαν πάθους ἤτοι τῶν ἁμαρτημάτων.

Τοσαυταχῶς οὖν τῆς φθορᾶς καὶ καταφθορᾶς καὶ διαφθορᾶς λαμβάνεσθαι δυναμένης, εἰκότως διεσφάλ-

santi padri ritenendo il mondo incorruttibile e imperituro.

Gli rimprovera ancora di dire anche che il mutamento, la trasformazione e la corruzione delle cose sono biasimevoli come le sofferenze che derivano dal male, e che per questo, dunque, anche il nostro Signore Gesù Cristo ricevette un corpo non soggetto a mutazione, esente da ogni sofferenza, incorruttibile e immutabile. E lo confuta di nuovo quando afferma che il mondo è eterno e incorruttibile e privo di un inizio, e quando non ammette il cambiamento di cui si è detto, a causa dell'eternità, poiché esso è da lui inteso come una delle sofferenze degne di biasimo. E dice che il corpo di Adamo fu plasmato incorruttibile e immortale per natura e esente da ogni sofferenza, e non lui solo, ma aggiunge che era incorruttibile anche la terra, di cui fu plasmato il corpo.

Di nuovo lo confuta poiché ha inteso in modo univoco il termine *phthora* e in questo modo mostra che Dio non è l'artefice né della corruzione né della morte né della sofferenza che deriva dal male, e neppure di alcuno di questi ragionamenti erronei, [106a] anche se è l'artefice delle essenze corruttibili e mortali; infatti esse appartengono agli elementi irreali e non hanno una reale esistenza individuale.

Ancora lo confuta perché dichiara che il corpo del Signore a causa dell'unione delle due nature non è soggetto ai mali, è incorruttibile e immutabile: Eusebio dimostra che egli aveva espresso senza indugi il resto della sua teoria stravagante sul mondo e su Adamo, per provare che questa teoria era come se l'era figurata. Eusebio dimostra nello stesso contesto in quali e quanti sensi la sacra Scrittura accolga il termine *phthora*, *kataphthora*, e anche *diaphthora*, e dice che esso è impiegato per le sofferenze fisiche e niente affatto biasimevoli e per quelle che derivano da fatica, sforzo[11] e vecchiaia; e infatti la vecchiaia è corruzione della giovinezza, e le fatiche e le malattie lo sono del vigore fisico, e ancora il termine ricorre per l'umiliazione del corpo nell'esercizio e nelle lotte spirituali; dice infatti l'apostolo: «Se anche l'uomo che è fuori di noi perisce, quello che è dentro si rinnova»[12], e così via. Dice che il termine si usa anche per lo stato di prostrazione o di deperimento che sopraggiunge al corpo a causa di tormenti e castighi; e ancora per i danni che ricevono gli animali, i semi e le piante, sia parziali che generali.

Il termine non vien dunque impiegato solo per indicare la morte in sé per sé, e, oltre agli esempi citati, lo si adotta per la dissoluzione e decomposizione dei corpi che avviene nelle tombe; e poi oltre a ciò anche per la sofferenza che deriva dal male o per i peccati. Giacché le parole *phthora*, *kataphthora*, e *diaphthora* possono essere intese in tanti e tali modi, ben a ragione Eusebio

θαι δεικνύει τὸν Ἀνδρέαν ὡς μονοσήμοις ἀποκεχρημένον ταῖς λέξεσι.

[30]Παρατίθησι δὲ τὰς κατὰ τοὺς ἐλέγχους ἀποδείξεις ἔκ τε τῆς θείας γραφῆς παλαιᾶς τε καὶ νέας, καὶ ἐκ τῶν λογάδων πατέρων Ἀθανασίου καὶ τῶν τριῶν Γρηγορίων, τοῦ θαυματουργοῦ λέγω καὶ τοῦ θεολόγου καὶ τοῦ θεσπεσίου Νύσσης, Βασιλείου τε τοῦ Καισαρείας καὶ [35]Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Κυρίλλου τε τοῦ Ἀλεξανδρείας καὶ τοῦ Κωνσταντινουπόλεως Πρόκλου, ἀλλὰ δὴ καὶ Μεθοδίου τοῦ ἱερομάρτυρος καὶ Κοδράτου· ὧν ἐνίων καὶ ῥήσεις τινὰς ὁ Ἀνδρέας ἀποσπαράξας καὶ παραπλασάμενος, ἃ δὲ καὶ κακούργως ἢ καὶ ἀνοήτως ἐξειληφώς, [40]ἐκεῖθεν (ὡς ᾤετο) τὴν οἰκείαν πλάνην ἐκράτυνεν. Ἀλλὰ πάντων ἕνεκεν τῶν εἰρημένων [106b] Εὐσεβίῳ δίδωσι δίκας, τῆς τε παραποιήσεώς φημι καὶ κακουργίας ἢ καὶ ἀνοίας, καὶ ὅτι αἱρετικῶν ῥητά τινα παραλεξάμενος τοῖς ἁγίοις ἡμῶν πατράσιν ἐτόλμησεν ἀναθεῖναι ταῦτα.

Ἐπὶ τούτοις δείκνυσιν αὐτόν, ἐξ ὧν ἐματαιολόγει, δοξάζοντα ὅτι μὴ ἀλλοιωθεὶς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς [5]Χριστὸς διὰ τῆς ἀναστάσεως ἐκ φθορᾶς εἰς ἀφθαρσίαν ὡσαύτως ἐστὶν ἀπαθὴς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα ὥσπερ ἐστὶν ἀπαθὴς καὶ κατὰ τὴν θεότητα. Καὶ ὅτι ἐτόλμησε βλασφήμους ἀποκαλέσαι τοὺς φρονοῦντας καὶ λέγοντας θνητῷ καὶ παθητῷ σώματι τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν [10]ἐν τῷ κόσμῳ πολιτεύσασθαι, αὐτὸς οὐκ ἐρυθριῶν μετὰ νίκην παθῶν καὶ θανάτου καὶ φθορᾶς ἀναίρεσιν, παθητὸν τὸ Κυριακὸν τερατεύεσθαι σῶμα, καὶ ὁ φθαρτολάτρας ἐνυβρίζων τοὺς ὀρθοδόξους λέληθεν αὐτὸν δι᾽ ὧν λέγει παθητολάτρης ἀληθῶς ἀπελεγχόμενος.

[15]Ἐντεῦθέν τε παρατίθησι πάλιν φωνὰς πατρικάς, καὶ παρίστησι παθητὸν καὶ θνητὸν καὶ κατὰ τοῦτο φθαρτὸν τὸ Κυριακὸν σῶμα ἕως τῆς αὐτοῦ ἐνδόξου ἀναστάσεως, ἐκεῖθεν δὲ δι᾽ αὐτῆς μεταβληθὲν εἰς ἀθανασίαν καὶ ἀπάθειαν. Λέγει δὲ ὡς ματαιολογεῖ φθαρτολάτρας ὁ [20]Ἀνδρέας ἐπιφημίζων τοὺς ὀρθοδόξους· Ἀρείῳ γὰρ καὶ Ἀετίῳ καὶ Εὐνομίῳ Ἀπολλιναρίῳ τε καὶ Νεστορίῳ, ἀλλ᾽ οὐ τοῖς εὐσεβέσι κατάλληλος καὶ οἰκεία ἡ τοιαύτη κλῆσις. Δογματίζει δὲ καὶ τοῦτο, ὡς ὁ Κύριος καὶ Θεὸς ἡμῶν τὰ φυσικὰ μὲν καὶ ἀδιάβλητα πάθη ὡς τῆς φύσεως [25]δημιουργὸς ἀνεδέξατο (ἃ οὐδὲ κυρίως πάθη ἀλλ᾽ ἔργα ἂν οἰκειότερον καλοῖτο τῆς φύσεως), τῶν δὲ κυρίως παθῶν ἤτοι τῶν ἀπὸ κακίας παντελῶς ἀνεπίδεκτος ἦν· καὶ ὅτι οὐχ ὡς πρὸ τῆς ἀναστάσεως ἤσθιε καὶ ἔπινεν, οὕτω καὶ μετὰ τὴν ἀνάστασιν συνέφαγε καὶ συνέπιε τοῖς [30]μαdimostra che Andrea si è sbagliato nell'intendere questi termini secondo un solo e unico significato.

Adduce poi le prove per ciascuna confutazione traendole dalla sacra Scrittura, antica e nuova, e dai principali padri, Atanasio[13] e i tre Gregori, voglio dire il taumaturgo, il teologo e il santo di Nissa, da Basilio di Cesarea e Giovanni Crisostomo[14], da Cirillo d'Alessandria[15] e Proclo di Costantinopoli[16], ma anche dal santo martire Metodio[17], e da Quadrato[18]: giacché di alcuni di loro Andrea aveva estratto ed alterato alcuni passi, e li aveva inoltre intesi in modo perverso e stolto, li impiegava dunque a suo arbitrio rafforzando così il proprio errore. Ma di tutto ciò che si è detto Eusebio rende giustizia, mi riferisco alle alterazioni, alle citazioni improprie e alla mancanza di senno, [106b] e al fatto che Andrea, compiuta una scelta di alcuni passi di scritti eretici, osò attribuirli ai nostri santi padri.

A proposito di queste argomentazioni che Andrea adduce da stolto, Eusebio rileva che Andrea suppone che il nostro Signore Gesù Cristo, poiché per mezzo della resurrezione passò da uno stato di corruttibilità [*phthora*] ad uno di incorruttibilità senza cambiamenti nella sua natura, fu esente da ogni sofferenza secondo la sua natura umana così come fu esente da ogni sofferenza secondo la sua natura divina. E che osò chiamare blasfemi coloro che credono e dicono che il nostro Signore Gesù Cristo è venuto nel mondo con un corpo mortale e soggetto alle sofferenze, mentre egli senza arrossire va cianciando che dopo la vittoria sulle sofferenze e sulla morte e la soppressione della corruzione [*phthora*], il corpo del Signore sarebbe soggetto alle sofferenze, e quando insulta chi è nella retta fede con l'appellativo di idolatri della natura corruttibile [*phthartolatrai*][19] dimentica che egli stesso per quel che dice può veramente essere tacciato di essere adoratore di ciò che è soggetto alle sofferenze [*pathetolatres*].

Di conseguenza Eusebio ricorre di nuovo alle parole dei padri, e dimostra che il corpo del Signore fu soggetto alle sofferenze e mortale e per ciò corruttibile fino alla sua gloriosa resurrezione, e dal quel momento grazie ad essa assunse una condizione di immortalità e impassibilità. Dice che Andrea vaneggia quando chiama idolatri della natura corruttibile [*phthartolatrai*] coloro che sono nella retta fede; difatti tale appellativo è adatto e appropriato per Ario, Aezio, Eunomio, Apollinare e Nestorio[20], ma non per coloro che sono persone rispettose della religione. Presenta anche questa dottrina, che il Signore e Dio nostro patì le sofferenze fisiche e niente affatto biasimevoli in quanto creatore della natura (e che sarebbe più appropriato definire non sofferenze ma vere e proprie opere della natura), ma fu del tutto esente delle vere e proprie sofferenze ovvero da quelle che derivano dal male; e dice che il modo in cui mangiò e bevve prima

θηταῖς, ἀλλὰ τὸ μὲν ἔπραττε νόμῳ φύσεως, τὴν ῥέουσαν σάρκα βρώσει καὶ πόσει ὡς ἀληθῶς ἀνακτώμενος καὶ περικρατῶν, τὸ δὲ ἐτέλεσεν ὑπερφυῶς δι᾽ οἰκονομίαν, ἵνα τοῖς μαθηταῖς πιστώσηται, καὶ δι᾽ αὐτῶν πᾶσι πιστοῖς, ὡς αὐτὸ τὸ πεπονθὸς καὶ σταυρωθὲν ἀνέστη [35]σῶμα, ἀλλ᾽ οὐχ ἕτερον παρ᾽ ἐκεῖνο, εἰ καὶ πρὸς ἀφθαρσίαν καὶ ἀπάθειαν μετεστοιχειώθη. Ταῦτα φιλοθέως ἐπιδογματισάμενος τέλος ἐπιτίθησι τῇ δεκαλόγῳ.

Ἔστι δὲ σαφὴς καὶ ἁπλοῦς τὴν φράσιν, καθαρότητι χρώμενος, καὶ εἴ που δέοι, καὶ εὐκρινείᾳ.

della resurrezione non fu lo stesso di quando mangiò e bevve con i discepoli dopo la resurrezione; ma che prima lo faceva secondo la legge della natura, per ristorare e sostentare con il nutrimento e la bevanda il corpo che è soggetto a consunzione, dopo lo compì andando oltre la natura per un preciso disegno, e cioè per dare testimonianza ai discepoli, e per loro tramite a tutti i fedeli, che proprio il corpo che aveva sofferto e era stato crocifisso era resuscitato, e che non vi era un altro al posto di quello, anche se era cambiato acquisendo l'incorruttibilità e l'impassibilità.

Eusebio, dopo aver dimostrato i dogmi in maniera rispettosa della divinità, conclude quest'opera in dieci libri. Ha uno stile limpido e semplice, giacché si serve di un lessico chiaro e, quando è necessario, ben scelto.

ρξγ′

[41]Ἀνεγνώσθη Οὐινδανίου Ἀνατολίου Βηρύτου συναγωγὴ γεωργικῶν ἐπιτηδευμάτων. Συνήθροισται δὲ [107a] αὐτῷ τὸ βιβλίον ἔκ τε τῶν Δημοκρίτου, Ἀφρικανοῦ τε καὶ Ταραντίνου καὶ Ἀπουληΐου καὶ Φλωρεντίου καὶ Οὐάλεντος καὶ Λέοντος καὶ Παμφίλου, καὶ δὴ καὶ ἐκ τῶν Διοφάνους παραδόξων· τόμοι δέ εἰσι τὸ βιβλίον ιβ′.

Χρήσιμον δὲ [5]τὸ βιβλίον, ὡς καὶ διὰ πείρας αὐτῆς ἐπὶ πολλῶν εἴδομεν, πρὸς τὰς κατὰ γῆν ἐργασίας καὶ τοὺς γεωργικοὺς πόνους, καὶ σχεδόν τι χρησιμώτερον τῶν ἄλλων ὅσοι τῆς αὐτῆς αὐτῷ πραγματείας ἥψαντο.Ἔχει δ᾽ ὅμως ἔνια καὶ τοῦτο τὸ βιβλίον τερατώδη καὶ ἄπιστα καὶ τῆς ἑλληνικῆς [10]πλάνης ὑπόπλεα, ἃ δεῖ τὸν εὐσεβῆ γηπόνον ἐκτρεπόμενον τῶν λοιπῶν συλλέγειν τὰ χρήσιμα. Καὶ οἱ ἄλλοι δὲ τῶν τὰς γεωργικὰς πραγματείας συγγραψαμένων σχεδόν τι τὰ αὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν, ὅσα ἐμὲ εἰδέναι, ἀποφαίνονται, οὐκ ἐπὶ πολλοῖς δὲ διαφωνοῦσιν· ἐν οἷς δὲ [15]διαπεφωνήκασιν, ἡ τοῦ Λέοντος τῶν ἄλλων προκρίνεται πεῖρα.

163

Letto: una *Raccolta di studi sull'agricoltura* di Vindanio Anatolio di Beyrut[1]. Il libro consta [107a] di una selezione di brani da Democrito, Africano, Tarantino, Apuleio, Florenzio, Valente, Leone e Panfilo, ma anche dalle descrizioni paradossali di Diofane[2]. L'opera è suddivisa in 12 libri.

Come abbiamo constatato spesso anche per esperienza diretta, è un libro molto utile per la lavorazione della terra e per le attività agricole; in un certo modo è forse più utile degli altri scritti che affrontano questa stessa materia. Pur tuttavia, anche quest'opera presenta alcuni aspetti incredibili, inverosimili, ricolmi di superstizione pagana, che il contadino cristiano deve evitare per trascegliere nel resto quanto c'è di utile. Gli altri scrittori di agricoltura, per quanto io abbia notato, espongono quasi gli stessi precetti sugli stessi argomenti e divergono su pochissimi punti: là dove c'è qualche divergenza, all'esperienza di Leone è accordata la preferenza sulle altre.

ρξδ′

Ἀνεγνώσθη Γαληνοῦ περὶ αἱρέσεων. Περὶ αἱρέσεων δὲ τῶν κατὰ τὴν ἰατρικὴν τὴν σύστασιν ἐσχηκυιῶν διαλαμβάνει, καί φησι τρεῖς κατ᾽ ἰατρικὴν [20]καθολικὰς αἱρέσεις συστῆναι, τήν τε καλουμένην λογικήν, ἣν καὶ δογματικὴν ἐπονομάζει ἔτι δὲ καὶ ἀναλογιστικήν, δευτέραν δὲ τὴν καλουμένην ἐμπειρικήν, ἥτις καὶ τηρητικὴ καὶ μνημονευτικὴ ἐπικαλεῖται, τρίτην δὲ τὴν μεθοδικήν.

Διαφέρουσι δὲ ἀλλήλων αὗται ἄλλοις τε καὶ [25]τῷ τρόπῳ τῆς εὑρέσεως. Ὁ μὲν γὰρ δογματικὸς λόγῳ κεχρημένος καὶ τὰς μεθόδους τῆς ἰατρείας εὑρίσκων τὴν τέχνην συνίστησιν, ὁ δ᾽ ἐμπειρικὸς οὐκέτι τῷ λόγῳ ἀλλὰ τῇ πείρᾳ καὶ τῇ τηρήσει· ὁ δὲ μεθοδικὸς ἐπαγγελλόμενος

164

Letto: il libro *Sulle scuole* di Galeno[1]. Tratta delle scuole costituitesi in ambito medico. Egli afferma che in medicina si sono costituite tre scuole di carattere generale: la cosiddetta scuola logica, che chiama anche dogmatica e analogistica; la seconda è la cosiddetta scuola empirica, che si definisce anche scuola dell'osservazione o della memoria; la terza è la scuola metodica[2].

Differiscono l'una dall'altra, oltre che per altri aspetti, anche per la modalità di ricerca[3]. Il medico dogmatico fonda la sua arte sull'uso della ragione e sulla ricerca di un metodo terapeutico; il medico empirico al contrario non si serve mai del ragionamento, ma dell'esperienza e dell'osservazione; il medico metodico, pur proclamando di servirsi sia del ragionamento che dell'esperienza, in

καὶ λόγῳ καὶ πείρᾳ κεχρῆσθαι, ἀκριβῶς δὲ μηδετέρῳ χρώμενος, εἰκότως ἀμφοῖν διοίσει.

Εἰς τρία δὲ τμήματα διαιρεῖται τὸ παρὸν βιβλίον. Καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ τὴν σύστασιν τῆς ἐμπειρικῆς καὶ δογματικῆς ἀναγράφει, ἐν ᾧ καὶ ὁποία ἡ ἑκάστης οὐσία διδάσκει· ἐν δὲ τῷ δευτέρῳ εἰσάγει τὰς δύο διαφιλονεικούσας αἱρέσεις ἀλλήλαις καὶ τῶν πρωτείων ἀμφισβητούσας· ἐν δὲ τῷ τρίτῳ τμήματι τὴν καλουμένην εἰσάγει μεθοδικὴν ταῖς προειρημέναις δυσὶ μαχομένην, κἀκείνας πρὸς ταύτην, ἑκάστης τῶν τριῶν τὰ οἰκεῖα προβαλλομένης δίκαια καὶ σπευδούσης εἰς τὴν κατὰ τῶν ὑπολοίπων νίκην. Ἐν οἷς καὶ τὸ τρίτον ἀπαρτίζεται τμῆμα.

Δῆλον δ' ὅτι τὸ βιβλίον τοῦτο τῶν κατὰ τὴν ἰατρικὴν ἀναγνωσμάτων πάντων προτάττεσθαι ὀφείλει, [107b] εἴπερ δεῖ μαθεῖν ποία πασῶν ἀρίστη αἵρεσις, εἶθ' οὕτω ταύτῃ κεχρῆσθαι. Εἴη δ' ἂν οὐδὲ κυρίως ἰατρικὸν τὸ βιβλίον, ἀλλὰ προοιμίου τόπον ἐπέχον καὶ φιλοσοφίᾳ μᾶλλον ἀνακείμενον. Δῆλον δ' ὅτι, ὅσα γε ἐπί τε λέξει καὶ συντάξει, καθαρόν ἐστι καὶ εὐκρινές. Τούτων γάρ ἐστιν ἐν πᾶσιν ὁ Γαληνὸς φροντιστής, εἰ καὶ ἐν πολλοῖς αὐτοῦ τῶν συγγραμμάτων ἀκαιρολογίαις καὶ παρεκτροπαῖς καὶ τῷ τῶν περιόδων σχοινοτενεῖ φορτίζων τὰ βιβλία συγχεῖ καὶ σκοτοῖ τῶν γεγραμμένων τὸν νοῦν, τήν τε σύμφρασιν οἱονεὶ διακόπτων, καὶ εἰς ἀκηδίαν ἄγων διὰ τοῦ μακροῦ λήρου τὸν ἀκροατήν· ὧν τέως τὸ παρὸν βιβλίον ἀπήλλακται.

ρξε′

Ἀνεγνώσθη Ἰμερίου σοφιστοῦ μελέται καὶ ἄλλως λόγοι διάφοροι, ὧν συμβουλευτικαὶ μὲν δύο, δικανικαὶ δὲ μελέται τρεῖς· τούτων δὲ καὶ προθεωρίας ἐκτίθεται. Καὶ τῶν συμβουλευτικῶν μὲν τὴν πρώτην εἰς Ὑπερείδην διατυποῖ δῆθεν ὑπὲρ Δημοσθένους συμβουλεύουσαν, τὴν δὲ εἰς Δημοσθένην αὐτὸν ὑπὲρ Αἰσχίνου τὴν συμβουλὴν σχηματίζοντα. Οἱ δὲ λοιποὶ τρεῖς, ὁ μὲν κατ' Ἐπικούρου διαπλάττεται ἀσεβείας γραφὴν ὡσανεὶ φεύγοντος, ὁ δὲ κατὰ πλουσίου πένητος ἀνδρὸς οἰκίαν ὅλην μυσαροῖς κενώσαντος δράμασι, καὶ αὐτὸν εἰσάγει τὸν πένητα διαγωνιζόμενον. Ὁ δὲ τρίτος Θεμιστοκλέα παράγει βασιλεῖ Περσῶν ἀντιλέγοντα, ἐπειδὰν ὑποσχέσεις ἐκεῖνος προὔτεινεν ὑπὲρ τῆς τοῦ πολέμου καταλύσεως.

Οὗτοι δὴ αὐτῷ οἱ λόγοι τήν τε ἐν λόγοις ἀρετὴν αὐτοῦ καὶ τῶν νοημάτων τὸ ἀνθηρὸν καὶ ἧκον εἰς δύναμιν μᾶλλον τῶν ἄλλων δεικνύειν πως ἐμελετήθησαν· περιβολαῖς τε γὰρ κατὰ ζῆλον Δημοσθένους πλεονάζει, καὶ τῷ πολυσχηματίστῳ ποικίλλεται, καὶ ταῖς ἰδέαις καλῶς τοὺς λόγους κεράννυσι, τῷ μεγάλῳ μᾶλλον ὑψούμενος. Καὶ λέξει δὲ χρῆται, ὅσον μὲν εἰς τύπον καὶ τῇ καθ' ἑαυτὴν σημασίᾳ καὶ ἐμφάσει, οὐδὲν τοῦ σαφοῦς λειπομένῃ. Τὸ δὲ λύσεις αὐτὰς ὀνομάτων ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖ-

realtà non applica appropriatamente né l'uno né l'altra e perciò differisce dagli altri due[4].

Questo libro si divide in tre parti[5]. Nella prima parte spiega in che consistano le scuole empirica e dogmatica e insegna quale sia l'essenza di ciascuna; nella seconda parte presenta le due scuole in conflitto tra loro a contendersi il primato; nella terza parte mostra come la cosiddetta scuola metodica competa con le prime due, e queste con quella, sicché ciascuna delle tre rivendica la superiorità dei propri principi e si impegna per trionfare sulle altre. Con questo si conclude la terza parte dell'opera.

È evidente che questo libro dovrebbe precedere qualunque altra lettura di argomento medico, [107b] dal momento che è bene prima apprendere quale sia la scuola migliore e così poi seguirne gli insegnamenti. Lo si potrebbe definire un libro non propriamente di medicina, giacché svolge piuttosto la funzione di un'introduzione[6] e ha un'impostazione più che altro filosofica. Quanto allo stile e alla sintassi, senza dubbio è limpido e chiaro. Infatti, in tutti i suoi scritti Galeno ha cura di quest'aspetto; tuttavia, in molte sue opere egli sovraccarica la scrittura di loquacità intemperante, di digressioni e di un periodare prolisso e così finisce per confondere e rendere oscuro il senso delle sue parole, quasi spezzando il flusso del discorso, e spinge il lettore ad addormentarsi per via del lungo chiacchiericcio. Ma da tali difetti questo libro è esente.

165

Letto: *Declamazioni e altri discorsi vari* di Imerio sofista[1], fra i quali due declamazioni deliberative e tre giudiziarie; di queste presenta anche le prefazioni.

Delle declamazioni deliberative immagina la prima come una perorazione a favore di Demostene nelle sembianze di Iperide, la seconda nelle sembianze di Demostene stesso che dà forma alla deliberazione riguardante Eschine. Degli altri tre discorsi, il primo è una composizione fittizia contro Epicuro, come se fosse accusato di empietà, il secondo contro un ricco responsabile, con azioni odiose, di annientamento dell'intera casa di un povero, ed introduce in dibattimento lo stesso povero; il terzo presenta Temistocle che controbatte il re dei Persiani allorché quello avanzava promesse sulla fine della guerra.

Queste declamazioni sono state curate da lui in modo da mostrare più degli altri discorsi la sua eccellenza retorica e lo stile fiorito e potente dei pensieri perché fa uso frequentissimo delle amplificazioni ad imitazione di Demostene, e ama la varietà formale, e associa bene la parole agli stili, con preferenza per l'elevatezza magniloquente. E si serve di un lessico che non manca affatto di chiarezza, per quanto attiene a tipizzazione e significato intrinseco ed espressività. La grandissima fre-

στον εἶναι ξενίζει μὲν μετὰ τοῦ ἡδέος τὴν ἀκοήν, οὐ μέντοι τοῖς πολλοῖς ἐπ᾽ ἴσης παρέχεται τὴν κατάληψιν. Σαφὴς δὲ καὶ τοῖς τῆς εὐκρινείας ἰδιώμασι. Χρώμενος δ᾽, ὡς ἔφην, περιβολῇ τῇ τε κατ᾽ αἰτιολογίαν καὶ ἄλλως κεχρημένος φαίνεται· γοργοῖς μέντοι τοῖς σχήμασιν ἀποδιδοὺς τὴν ἐντεῦθεν ἀσάφειαν ἐκκαθαίρει. Καὶ ὑπερβατῷ δὲ καὶ τροπῇ, εἰ καὶ τῆς [108a] περιβολῆς ἐπ᾽ ἔλαττον, ὅμως ἐνταῦθα πολλῇ καὶ εὐφυῶς χρῆται. Καὶ σύντονος ἐν τούτοις καὶ γοργός, ὅπου δεήσοι. Ἀλλ᾽ ἐν μὲν τοῖς εἰρημένοις λόγοις τοιοῦτος.

Ἐφεξῆς δὲ τούτων τάττει τὸν Πολεμαρχικόν, ὃς ἐγκώμιόν ἐστι τῶν ὑπὲρ ἐλευθερίας πρὸς Πέρσας ἐν μάχῃ πεσόντων καὶ πολέμου ἔπαινος. Μεθ᾽ ὅν ἐστιν ὁ Ἀρεοπαγιτικὸς ἢ καὶ ἐλευθερωτικὸς Ῥουφίνου τοῦ οἰκείου υἱοῦ· οὗτος οὐ πλασματικός, οὐδ᾽ ὁ ἐφεξῆς, ἡ εἰς τὸν αὐτὸν υἱὸν τελευτήσαντα μονῳδία. Εἶτα ἐπιθαλάμιος εἰς ἑταῖρον Σεβῆρον· οὐδ᾽ οὗτος δὲ δῆλον ὅτι τῶν πλασματικῶν· τούτου δὲ πάλιν καὶ θεωρίαν προκαθίστησιν. Ἐφ᾽ οἷς Διογένης ἢ Προπεμπτικός· σεμνύνεται δὲ καὶ οὗτος προθεωρίᾳ, καί γε καὶ ὡς διαλόγῳ τυποῦται πλαττόμενος. Εἶτα πρὸς τοὺς ἑταίρους συντακτήριος, ὅτε ἐξῄει εἰς Κόρινθον. Πάλιν εἰς Φλαβιανὸν προπεμπτήριος, προαχθέντα τῆς Ἀσίας ὕπατον. Ἐφεξῆς εἰς τοὺς περὶ Πείσωνα νεήλυδας. Πάλιν προπεμπτικός {ἢ Διογένης}. Καὶ σχέδιον ἐφεξῆς ἐπὶ τῇ γενομένῃ στάσει ἐν τῇ διατριβῇ, εἵς τε τὴν τῶν Κυπρίων ἐπιδημίαν, καὶ εἰς τὸν πρῶτον ἐκ Καππαδοκίας αὐτοῦ ἀκροασάμενον. Εἶτα ἐπίδειξις, ὅτε ἀναβαλλόμενος εἰπεῖν, ἀξιούμενος εἰς αὐτὸ τοῦτο διείλεκται, ὅτι σπάνια τὰ καλά. Καὶ εἰς Μουσώνιον δὲ τὸν ἀνθύπατον Ἑλλάδος, καὶ εἰς Σεβῆρον νέηλυν ἐπιστάντα συμπληγάδι, εἶτα λαλιά, καὶ εἰς τὸν κόμητα Οὐρσάκιον, καὶ εἰς Σεβῆρον ἑταῖρον, καὶ εἰς Σκυλάκιον ἀνθύπατον Ἑλλάδος καὶ εἰς νεήλυδας Ἐφεσίους καὶ Μυσοὺς καὶ πολίτας τοῦ λέγοντος. Εἶτα εἰς τοὺς ἐκ πατρίδος ἑταίρους, καὶ εἰς Ἀθηναῖον κόμητα, καὶ εἰς Πριβᾶτον Ῥωμαῖον παιδεύοντα τὸν παῖδα Ἀμπελίου τοῦ ἀνθυπάτου, καὶ δὴ καὶ εἰς τὴν ἀπὸ Κορίνθου ἐπάνοδον, καὶ εἰς τὸν Ἀλεξάνδρου τοῦ ἀνθυπάτου παῖδα Φοῖβον, καὶ εἰς Ἀρκάδιον τὸν ἰατρὸν καὶ κόμητα, καὶ προτρεπτικὸς εἰς τοὺς προσελθόντας ἑταίρους, προπεμπτικός τε εἰς Φλαβιανὸν καὶ ἐπιθαλάμιος ῥηθεὶς εἰς Παναθήναιον. Εἶτα λαλιά, ἑτέρα λαλιά, καὶ διάλεξις ἐν Φιλίπποις, ὅτε ἀπῄει παρὰ Ἰουλιανοῦ βασιλέως καλούμενος, εἶτα ῥηθεὶς ἐν Κωνσταντινουπόλει εἰς αὐτήν τε τὴν πόλιν καὶ Ἰουλιανὸν τὸν βασιλέα, καὶ εἰς τὴν Μίθρου τελετήν. Διάλεξις εἰς Σαλούστιον ἔπαρχον, ἧς ἔστι καὶ θεωρία. Εἰς Φλαβιανὸν πάλιν τὸν ἀνθύπατον, καὶ εἰς τὴν γενέθλιον τοῦ ἑταίρου, καὶ λαλιὰ εἰς τὸ ὑγιαίνειν τὸν ἑταῖρον. Ἔτι δὲ εἰς τοὺς ἐπιβουλεύοντας, καὶ εἰς τὸν [108b] ἀνθύπατον Βασίλειον, καὶ πάλιν εἰς τὸν αὐτὸν Βασίλειον, εἰς Ἑρμογένην τε τὸν τῆς Ἑλλάδος ἀνθύπατον, καὶ εἰς Πλοκιανὸν τὸν ἀνθύπατον, πάλιν εἰς Ἀμπέλιον τὸν ἀνθύπατον, καὶ εἰς τὸν ἀνθύπατον τῆς

quenza delle stesse scomposizioni di parole sorprende piacevolmente l'orecchio, ma certo non consente alla maggioranza dei lettori di comprendere in modo paritario. È chiaro anche per le peculiarità stilistiche della limpidezza. Facendo uso, come ho detto, dell'amplificazione a fini eziologici, risulta che se ne serva anche ad altri fini; certo, nell'esporre, con le figure vigorose elimina l'oscurità che ne deriva. E fa uso dell'iperbato e dello stile figurato, sebbene [108a] in misura inferiore all'amplificazione, pure qui con abbondanza e garbo. E, quando necessario, in questi discorsi è teso e vigoroso. Ebbene, nei discorsi anzidetti tale è il suo stile.

Di seguito a questi dispone il *Polemarchico*, che è un encomio dei caduti in battaglia contro i Persiani per la libertà, ed un elogio della guerra. Poi c'è l'*Areopagitico*, o discorso per l'affrancamento di suo figlio Rufino; questo non è un discorso fittizio, e non lo è neanche il successivo, il *Lamento* per suo figlio morto. Poi l'*Epitalamio per l'amico Severo*; è chiaro che pure questo non è un discorso fittizio; a questo, nuovamente, premette anche una prefazione.

Segue *Diogene o discorso di saluto*; anche questo è arricchito da una prefazione, ed è improntato come un dialogo fittizio. Poi il *Discorso di saluto agli amici*, quando si allontanava per Corinto. Ancora il *Discorso di saluto a Flaviano*, promosso console d'Asia. Di seguito il *Discorso ai novizi con Pisone*[2]. Ancora un *Discorso di saluto* {o *Diogene*}[3]. E un *Discorso estemporaneo* a seguito dei moti verificatisi nella scuola, e *Per l'arrivo dei Ciprioti* e *Per il primo suo allievo proveniente dalla Cappadocia*. Poi una lezione, quando richiesto di parlare aveva rinviato appunto a questa dissertazione, *Rare sono le bellezze*[4]. E *A Musonio proconsole di Grecia*, e *A Severo novizio, presente alla zuffa*, poi una *Conversazione* e *Al conte Ursacio*, e *All'amico Severo*, e *A Scilacio proconsole di Grecia* e *Ai novizi Efesini e Misi e concittadini del parlante*[5]. Poi *Agli amici compatrioti*, e *Al conte Ateneo*, e *Al romano Privato, precettore del figlio del proconsole Ampelio*, nonché *Per il ritorno da Corinto*, e *A Febo, figlio del proconsole Alessandro*[6] e *Al medico e conte Arcadio*, e un *Protrettico agli amici arrivati*[7], e un *Discorso di saluto a Flaviano* e un *Epitalamio rivolto a Panateneo*. Poi *Conversazione*, un'altra *Conversazione*, e *Dissertazione a Filippi*, quando era in viaggio chiamato dall'imperatore Giuliano, poi un *Discorso tenuto a Costantinopoli*, rivolto alla città stessa e all'imperatore Giuliano, per l'iniziazione mitraica.

La *Dissertazione al prefetto Sallustio*, di cui c'è anche una prefazione. Nuovamente *Al proconsole Flaviano*, e *Per il genetliaco dell'amico*, e *Conversazione per la convalescenza dell'amico*. Ancora *A coloro che lo insidiavano e* [108b] *al proconsole Basilio*, ancora *Allo stesso Basilio*, *Ad Ermogene proconsole di Grecia*, e *A Plociano proconsole*, nuovamente *Al proconsole Ampelio*, e *Al procon-*

[5] Ἑλλάδος Πραιτέκστατον καὶ τοὺς ἑταίρους. Εἶτα πρὸς τὸν βασιλέα Ἰουλιανὸν ἀπαίρειν μέλλων, εἶτα ἐν Νικομηδείᾳ, προτραπεὶς ὑπὸ τοῦ ἐκεῖσε ἄρχοντος Πομπηϊανοῦ. Μεθ᾽ ὃν ὁ εἰς νεήλυδας· εἶτα εἰς νέηλυν· ἐπὶ τούτοις ὁ εἰς Ζήνωνα τὸν ἑταῖρον, καὶ μετ᾽ αὐτὸν εἰς [10]Ἀφόβιον νέηλυν, καὶ εἰς τὸν ἐκ τοῦ χρησμοῦ τοῦ Ποσειδῶνος φοιτήσαντα, εἵς τε τοὺς ἀπὸ Ἰωνίας ἐπιδημήσαντας, καὶ εἰς τοὺς Ἴωνας ξένους, καὶ εἰς τοὺς ἑταίρους σχέδιον ῥηθέν, καὶ ἣν ἐξέδωκεν ἑταίρῳ Κωνσταντινουπολίτῃ. Διάλεξίς τε ἐν τοῖς ἑταίροις μετὰ τὴν ἀπὸ τῆς [15]πατρίδος ἐπάνοδον, καὶ εἰς τὴν αὐτοῦ διατριβὴν ἐξ αὐτοσχεδίου διάλεξις. Καὶ ἐπίπληξις τοῖς ῥᾳθύμως ἀκροωμένοις τῶν λόγων, καὶ σχέδιον εἵς τινας τῶν φοιτώντων δόξαντας ἀφηνιάζειν, καὶ εἰς τοὺς περὶ Κυντιανὸν ἀτάκτως ἀκούσαντας, ὅτε τὸ σχέδιον εἶπε. Καὶ προτροπὴ πρὸς τὸ [20]χρῆναι τὴν ἐν τοῖς λόγοις ποικιλίαν ἀσπάζεσθαι, καὶ ἡ μετὰ τὴν τοῦ τραύματος θεραπείαν διάλεξις. Εἶτα ὁ μετὰ τὴν ἀπὸ Κορίνθου ἐπάνοδον, εἵς τε τὸ γραφεῖον καὶ τοὺς ἑταίρους, καὶ εἰς τὴν Λακεδαιμονίων πόλιν, ὅτε ὀνείρατι πειθόμενος τῷ Ἀμυκλαίῳ θεῷ ἐφοίτησεν [25]εὔξασθαι. Καὶ ὅτι οὐ δεῖ πάντως δημοσίᾳ τὰς ἀκροάσεις ἀπαγγέλλειν, καὶ λαλιά, ὅτι δεῖ <ἀεὶ> ἐν γυμνασίοις εἶναι, καὶ λαλιὰ ἐν Κορίνθῳ ἐκδεδομένη.

Τούτους οἶμαι τοὺς λόγους μόνους τοῦ σοφιστοῦ Ἱμερίου, περί που ο′ ὄντας, κατὰ πρόσωπον ἡμῶν τὴν σὴν [30]φιλοπονίαν ἀνεγνωκέναι. Ἐν οἷς ἐστι πᾶσι τὸν μὲν τῆς λέξεως τύπον καὶ τὸ αὐτὸ σχῆμα φυλάττων, τῇ τε περιβολῇ καὶ τῇ τροπῇ χρώμενος, εἰ καὶ τὸν κόρον οὐκ ἔτεκεν ἡ μετ᾽ εὐφυΐας χρῆσις καὶ οἰκείωσις τῆς τροπῆς· καὶ κατά γε ἐμὴν εἴδησιν οὐδεὶς οὕτως, οἶμαι, χρησάμενος τῇ [35]τροπῇ, καλῶς οὕτω καὶ ἡδέως ἀπήλλαξε. Παραδείγμασι δὲ ἐξ ἱστορίας τε καὶ ἐκ μύθων παντοδαπῶν μεστὰ αὐτοῦ τυγχάνει τὰ γράμματα, ἢ πρὸς ἀπόδειξιν, ἢ πρὸς ὁμοιότητα ἢ πρὸς ἡδονὴν καὶ κάλλος ὧν λέγει, τούτοις ἀπευθύνων τὸν λόγον καὶ ποικιλλόμενος. Καὶ τὰ προοίμια [40]δὲ καὶ οἱ ἐπίλογοι, ἔστι δὲ οὗ καὶ οἱ οἷον ἀγῶνες ἀπὸ τούτων αὐτῷ διασκευάζονται. Πολλῇ δὲ κέχρηται καὶ τῇ προδιατυπώσει. Ἀλλὰ τοιοῦτος ὢν ἐν τοῖς λόγοις ἀσεβής, [109a] ὡς δῆλον, ἐστὶ τὴν θρησκείαν, εἰ καὶ τοὺς λαθραίους μιμεῖται τῶν κυνῶν καθ᾽ ἡμῶν ὑλακτῶν. Ἥκμασε δὲ ἐπὶ Κωνσταντίου καὶ τοῦ δυσσεβεστάτου Ἰουλιανοῦ, καὶ τοῦ ἐν Ἀθήνῃσι κατὰ ῥητορείαν προΰστη διδασκαλείου.

ρξς′

[6]Ἀνεγνώσθη Ἀντωνίου Διογένους τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι κδ′. Δραματικὸν οἱ λόγοι, σαφὴς ἡ φράσις καὶ οὕτω καθαρὰ ὡς ἐπ᾽ ἔλαττον εὐκρινείας δεῖσθαι, καὶ τότε κατὰ τὰς ἐκτροπὰς τῶν [10]διηγημάτων. Ταῖς δὲ διανοίαις πλεῖστον ἔχει τοῦ ἡδέος, ἅτε μύθων ἐγγὺς καὶ ἀπίστων ἐν πιθανωτάτῃ πλάσει καὶ διασκευῇ ὕλην ἑαυτῷ διηγημάτων ποιούμενον.

sole di Grecia Pretestato e agli amici. Poi *All'imperatore Giuliano, al momento di partire*, poi *Discorso a Nicomedia*, invitato dal locale governatore Pompeiano[8]. Dopo il *Discorso ai novizi*; poi *A un novizio*; dopo il discorso *All'amico Zenone*, e dopo *Al novizio Afobio*, e *Al nuovo arrivato guidato dall'oracolo di Posidone*, *Agli arrivati dalla Ionia*, e *Agli ospiti della Ionia*, e *Agli amici*, detto estemporaneamente, e il discorso presentato *Per l'amico di Costantinopoli*.

La *Dissertazione fra gli amici al ritorno dalla patria*, e la *Dissertazione sulla sua scuola*, ex tempore. E il *Rimprovero degli ascoltatori disattenti dei discorsi*, e il *Discorso estemporaneo ad alcuni frequentatori in apparenza svogliati*, e *Agli uditori indisciplinati attorno a Citiano*, quando tenne il discorso estemporaneo. E l'*Invito alla necessità di abbracciare la varietà nell'eloquenza*, e la *Dissertazione dopo la guarigione della ferita*. Poi il *Discorso dopo il ritorno da Corinto*, e *Allo stilo e agli amici*, e *Alla città dei Lacedemoni*, quando prestando fede a un sogno si recò a pregare il dio di Amicle. E «*Non bisogna affatto divulgare le lezioni*», e la *Conversazione* «*Bisogna stare sempre in esercizio*», e la *Conversazione presentata a Corinto*.

Questi ritengo i soli discorsi del sofista Imerio, circa settanta, che nella tua laboriosità abbia letto alla nostra presenza. In tutti questi mantiene lo stesso tipo e la stessa forma di stile, valendosi dell'amplificazione e dello stile figurato, eppure non genera noia per l'uso che ne fa con grazia e per l'appropriatezza delle figure. Anzi a mia scienza non c'è nessuno, credo, che usi le figure così bene e piacevolmente. I suoi scritti sono pieni di esempi tratti dalla storia e dai miti di ogni specie, a fine dimostrativo o per indicare paralleli o per rendere piacevole e bello ciò che dice: con tali esempi porta avanti e varia il discorso. I suoi esordi, gli epiloghi, e talora le stesse parti argomentative, sono costruite con questi elementi. Fa uso frequente anche della descrizione preliminare[9]. Ma, pur essendo di tale livello nell'eloquenza, [109a] è chiaramente empio di fede religiosa, per quanto, nell'attaccarci, imiti i cani che abbaiano stando nascosti. Il vertice della sua attività si svolse all'epoca di Costanzo e del più empio fra gli empi, Giuliano; e fu a capo della scuola di retorica ad Atene.

166

Letto: di Antonio Diogene ventiquattro libri di *Incredibili avventure al di là di Tule*. L'opera è un romanzo; lo stile è chiaro e così puro che solo di rado manca di chiarezza, come accade appunto nelle digressioni del racconto; quanto al contenuto, esso è gradevolissimo, perché riesce a conferire una forma e una struttura assolutamente credibili ad una materia narrativa al limite del favoloso e dell'incredibile[1].

Εἰσάγεται τοίνυν ὄνομα Δεινίας κατὰ ζήτησιν ἱστορίας ἅμα τῷ παιδὶ Δημοχάρει ἀποπλανηθεὶς τῆς [15]πατρίδος, καὶ διὰ τοῦ Πόντου καὶ ἀπὸ τῆς κατὰ Κασπίαν καὶ Ὑρκανίαν θαλάσσης πρὸς τὰ Ῥίπαια καλούμενα ὄρη καὶ τοῦ Τανάϊδος ποταμοῦ τὰς ἐκβολὰς ἀφιγμένοι, εἶτα διὰ τὸ πολὺ τοῦ ψύχους ἐπὶ τὸν Σκυθικὸν ἐπιστραφέντες ὠκεανόν, καὶ δὴ καὶ εἰς τὸν ἑῷον ἐμβαλόντες [20]καὶ πρὸς ταῖς τοῦ ἡλίου ἀνατολαῖς γεγονότες, ἐντεῦθέν τε κύκλῳ τὴν ἐκτὸς περιελθόντες θάλασσαν ἐν χρόνοις μακροῖς καὶ ποικίλαις πλάναις· οἷς συνεφάπτονται τῆς πλάνης Καρμάνης καὶ Μηνίσκος καὶ Ἄζουλις. Γίνονται δὲ καὶ ἐν Θούλῃ τῇ νήσῳ ἐνταῦθα τέως καὶ σταθμὸν [25]ὥσπερ τῆς πλάνης τινὰ ποιούμενοι. Ἐν ταύτῃ τῇ Θούλῃ Δεινίας κατ᾽ ἔρωτος νόμον ὁμιλεῖ Δερκυλλίδι τινὶ καλουμένῃ ἥτις γένει μὲν ὑπῆρχε Τυρία τῶν κατὰ τὴν πόλιν εὐπατριδῶν, ἀδελφῷ δὲ συνῆν ὄνομα Μαντινίᾳ. Ταύτῃ Δεινίας ὁμιλῶν ἀναμανθάνει τήν τε τῶν [30]ἀδελφῶν πλάνην, καὶ ὅσα Παάπις τις ἱερεὺς αἰγύπτιος, τῆς πατρίδος αὐτοῦ λεηλατηθείσης καὶ παροικήσας Τύρον καὶ φιλοξενηθεὶς ὑπὸ τῶν τεκόντων τοὺς ἀδελφοὺς Δερκυλλίδα καὶ Μαντινίαν, καὶ δόξας τὰ πρῶτα εὔνους εἶναι τοῖς εὐεργέταις καὶ ὅλῳ τῷ οἴκῳ, μετὰ [35]ταῦτα ὅσα κακὰ τόν τε οἶκον καὶ αὐτοὺς καὶ αὐτῶν γονέας εἰργάσατο· ὅπως εἰς Ῥόδον ἀπὸ τῆς κατὰ τὸν οἶκον συμφορᾶς σὺν τῷ ἀδελφῷ ἀπήχθη, κἀκεῖθεν εἰς Κρήτην ἐπλανήθη, εἶτα εἰς Τυρρηνούς, κἀντεῦθεν εἰς Κιμμερίους οὕτω καλουμένους· καὶ ὡς τὰ ἐν Ἅιδου [40]παρ᾽ αὐτοῖς ἴδοι καὶ πολλὰ τῶν ἐκεῖσε μάθοι, διδασκάλῳ χρωμένη Μυρτοῖ θεραπαινίδι οἰκείᾳ, πάλαι τὸν [109b] βίον ἀπολιπούσῃ καὶ ἐκ τῶν νεκρῶν τὴν δέσποιναν ἀναδιδασκούσῃ.

Ταῦτα τοίνυν ἀπάρχεται Δεινίας διηγεῖσθαι Κύμβᾳ τινὶ ὀνόματι ἐξ Ἀρκαδίας πατρίδος, ὃν στείλειε τὸ [5]κοινὸν τῶν Ἀρκάδων ἐς Τύρον, αἰτούμενοι Δεινίαν πρὸς αὐτούς τε καὶ πατρίδα ἐπαναζεῦξαι. Ἐπεὶ δὲ αὐτὸν τὸ βάρος τοῦ γήρως ἐκώλυεν, εἰσάγεται διηγούμενος ἅπερ τε αὐτὸς κατὰ τὴν πλάνην θεάσοιτο ἢ καὶ ἄλλων θεασαμένων ἀκήκοε, καὶ ἃ Δερκυλλίδος ἐν Θούλῃ διηγουμένης [10]ἀνέμαθε, λέγω δὴ τήν τε προειρημένην πλάνην αὐτῆς, καὶ ὅπως μετὰ τὴν ἐξ Ἅιδου αὐτῆς ἀναχώρησιν σὺν Κηρύλλῳ καὶ Ἀστραίῳ, ἤδη τοῦ ἀδελφοῦ διασπασθεῖσα, ἐπὶ τὸν Σειρήνης ἀφίκοντο τάφον· καὶ ὅσα πάλιν αὐτὴ ἐξ Ἀστραίου λέγοντος ἤκουσε, περί τε Πυθαγόρου φημὶ [15]καὶ Μνησάρχου· οἵά τε Φιλώτιδος αὐτὸς Ἀστραῖος ἤκουσε, καὶ τὸ κατὰ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ μυθῶδες θέαμα, καὶ ὅσα αὖθις Δερκυλλὶς ἐπὶ τὴν οἰκείαν ἐπανιοῦσα πλάνην ἀπήγγελλεν, ὡς περιπέσοι ἀνθρώποις πόλει κατὰ τὴν Ἰβηρίαν, οἳ ἑώρων μὲν ἐν νυκτί, [20]τυφλοὶ δὲ ὑπὸ

L'autore introduce un tale di nome Dinia che vaga lontano dalla patria per desiderio di conoscenza in compagnia del figlio[2] Democare; attraverso il Ponto e dal mare che bagna le regioni del Caspio e dell'Ircania i due giungono fino ai monti chiamati Rifei e alle foci[3] del fiume Tanais; in seguito, per il gran freddo, ripiegano verso l'Oceano Scitico e, spingendosi quindi anche in quello Orientale, giungono fino alle terre ove sorge il sole; di lì, dopo lungo tempo e varie peregrinazioni, percorrono tutt'intorno il mare esterno[4]. Al loro peregrinare si uniscono Carmane, Menisco e Azulis.

Giungono poi nell'isola di Tule, ove per un certo tempo pongono una sosta al loro peregrinare. In questa isola di Tule, Dinia stringe una relazione d'amore con una fanciulla di nome Dercillide, la quale, originaria di Tiro, apparteneva ad una nobile famiglia di quella città; con lei viveva il fratello di nome Mantinia[5]. Nel corso della relazione con questa ragazza, Dinia viene a conoscenza delle peregrinazioni dei due fratelli e di quanto aveva fatto loro Paapis, un sacerdote egizio. Questi, dopo che la sua patria era stata messa a sacco, si era stabilito a Tiro ove aveva trovato ospitale accoglienza presso i genitori dei due fratelli Dercillide e Mantinia; inizialmente, Paapis si era mostrato riconoscente verso i suoi benefattori e verso l'intera famiglia, ma dopo qualche tempo si diede a commettere ogni sorta di malvagità ai danni di quella famiglia, dei due fratelli e dei loro genitori. A seguito di questa sciagura toccata alla loro famiglia, Dercillide riparò a Rodi con il fratello, e di lì andò errando sino a Creta, poi nella regione dei Tirreni e di qui fino a quella dei cosiddetti Cimmeri, presso i quali poté vedere il regno di Ade e apprendere molte cose del mondo di laggiù, valendosi della propria ancella Mirtò come guida, la quale era morta da tempo [109b] e dagli inferi istruiva la sua padrona.

Con questi fatti comincia dunque il racconto di Dinia a un tale di nome Cimba, originario dell'Arcadia, che la confederazione degli Arcadi aveva inviato a Tiro per chiedere a Dinia di tornare in patria presso di loro. E poiché il peso della vecchiaia glielo impediva, viene introdotto a raccontare quanto aveva visto di persona nel suo peregrinare e quanto aveva udito da testimoni oculari, e quanto ancora aveva appreso a Tule dal racconto di Dercillide: voglio dire le già menzionate peregrinazioni di costei e di come, dopo il suo ritorno dall'Ade, insieme a Cerillo e Astreo, ormai separatasi dal fratello, fossero giunti al sepolcro della Sirena[6]; e quanto ancora costei apprese dalla voce di Astreo, in merito a Pitagora e Mnesarco[7]; e quel che invece lo stesso Astreo venne a sapere da Filotide, e inoltre lo strabiliante spettacolo che offrivano gli occhi di Astreo; e quanto Dercillide, tornata al suo peregrinare, raccontò ancora, e cioè come in Iberia era capitata in un città i cui abitanti erano in grado di ve-

ἡμέρᾳ ἑκάστῃ ἐτύγχανον, καὶ ὅσα ἐκεῖ Ἀστραῖος αὐλῶν τοῖς πολεμίοις ἐκείνων εἰργάσατο. Καὶ ὡς ἀφεθέντες εὐμενῶς ἐκεῖθεν περιπεπτώκασι τοῖς Κελτοῖς, ἔθνει ὠμῷ καὶ ἠλιθίῳ, ἵπποις τε αὐτοὺς ἐξέφυγον, καὶ ὅσα αὐτοῖς περὶ τῆς κατὰ τὴν χρόαν τῶν ἵππων ἐναλλαγῆς ἐγεγόνει. Ὅπως τε κατὰ τοὺς Ἀκυτανοὺς ἐγένοντο, καὶ οἵας ἐκεῖ τιμῆς ἀπήλαυσαν Δερκυλλίς τε καὶ Κήρυλλος, καὶ ἔτι μᾶλλον Ἀστραῖος τῇ περὶ τοὺς οἰκείους ὀφθαλμοὺς αὐξομειώσει τὰς σεληνιακὰς σημαίνων αὐξομειώσεις, καὶ λύων ἔριδος τοὺς ἐκεῖσε περὶ τῆς ἀρχῆς βασιλεῖς, οἳ δύο ὄντες κατὰ τὰ τοιαῦτα τῆς σελήνης πάθη ἀλλήλων ἀντικαθίσταντο διάδοχοι· δι᾽ ἃ καὶ ὁ ἐκεῖσε δῆμος τοῖς περὶ Ἀστραῖον ἔχαιρον.

Ἐντεῦθεν ἐπιμυθεύεται ὅπως τά τε ἄλλα Δερκυλλὶς εἶδέ τε καὶ ὑπήνεγκε, καὶ ὡς ἐν Ἀρτάβροις ἦχθη, οὗ γυναῖκες μὲν πολεμοῦσιν, ἄνδρες δὲ οἰκουροῦσι καὶ τὰ γυναικῶν ἐπιμελοῦνται. Ἐπὶ τούτοις οἷα κατὰ τῶν Ἀστύρων τὸ ἔθνος αὐτῇ τε καὶ Κηρύλλῳ συνεκύρησε, καὶ ἔτι ὅσα ἰδίως Ἀστραίῳ συνηνέχθη, καὶ ὡς παρ᾽ ἐλπίδας πάσας τοὺς ἐν Ἀστύροις συχνοὺς κινδύνους ἐκπεφευγότες Κήρυλλος σὺν Δερκυλλίδι τὴν δίκην ὅμως, [110a] ἣν ἀδικήματος παλαιοῦ ὠφληκὼς ἐτύγχανεν, οὐκ ἀπέφυγεν, ἀλλὰ παρὰ δόξαν πᾶσαν ὡς ἐσώθη τῶν κινδύνων, οὕτω καὶ ἐκρεουργήθη.

Μετὰ ταῦτα οἷα κατὰ τὴν Ἰταλίαν καὶ Σικελίαν πλανωμένη ἐθεάσατο, καὶ ὡς ἐν Ἔρυκι γενομένη πόλει Σικελίας συλλαμβάνεται καὶ πρὸς Αἰνησίδημον (ἐτυράννει δὲ τότε Λεοντίνων οὗτος) ἀπάγεται.

Ἐν ᾧ πάλιν Παάπιδι τῷ τρισαλιτηρίῳ περιπίπτει τῷ τυραννοῦντι συνόντι, καὶ τῆς ἀπροσδοκήτου συμφορᾶς ἀνέλπιστον εὑρίσκει παραμυθίαν τὸν ἀδελφὸν Μαντινίαν, ὃς πολλὰ πλανηθείς, καὶ πολλῶν ἀπιστοτάτων θεαμάτων περί τε ἀνθρώπους καὶ ἕτερα ζῷα περί τε αὐτὸν ἥλιον καὶ σελήνην καὶ φυτὰ καὶ νήσους μάλιστα ἐξηγητὴς αὐτῇ καταστάς, ὕλην ἄφθονον παρέσχε μυθοποιΐας ἀπαγγέλλειν ὕστερον τῷ Δεινίᾳ· ἅπερ αὐτὸς συνείρων εἰσάγεται διηγούμενος τῷ Ἀρκάδι Κύμβᾳ.

Ἔπειτα ὡς λαβόντες Μαντινίας καὶ Δερκυλλὶς ἐκ Λεοντίνων τὸ Παάπιδος πηρίδιον μετὰ τῶν ἐν αὐτῷ βιβλίων καὶ τῶν βοτανῶν τὸ κιβώτιον, ἀπαίρουσιν εἰς Ῥήγιον κἀκεῖθεν εἰς Μεταπόντιον, ἐν ᾧ αὐτοὺς Ἀστραῖος ἐπικαταλαβὼν μηνύει κατὰ πόδας διώκειν Παάπιν. Καὶ ὡς συναπαίρουσιν αὐτῷ ἐπὶ Θρᾷκας καὶ Μασσαγέτας, πρὸς Ζάμολξιν τὸν ἑταῖρον αὐτοῦ ἀπιόντι, ὅσα τε κατὰ ταύτην τὴν ὁδοιπορίαν ἴδοιεν, καὶ ὅπως ἐντύχοι Ἀστραῖος Ζαμόλξιδι παρὰ Γέταις ἤδη θεῷ νομιζομένῳ· καὶ ὅσα εἰπεῖν αὐτῷ καὶ δεηθῆναι Δερκυλλίς τε καὶ Μαν-

dere di notte ed erano ciechi di giorno; e quanto Astreo aveva qui inflitto ai nemici di costoro con il suono del flauto; e come, benevolmente congedatisi da lì, erano incappati nei Celti, gente feroce e stolta, da cui erano fuggiti a cavallo; e quali cose accaddero loro a seguito del cambiamento di colore dei cavalli; e come giunsero presso gli Aquitani e quali onori ottennero lì Dercillide e Cerillo e, ancor più di loro, Astreo, il quale col dilatarsi e contrarsi dei suoi occhi segnava il crescere e il calare della luna, e aveva così saputo dirimere una contesa per il potere sorta tra due re locali: dal momento che erano due, si sarebbero alternativamente avvicendati sul trono in base alle fasi lunari; per queste ragioni, anche la gente del posto si compiaceva della presenza di Astreo e dei suoi compagni.

Segue il racconto di quanto ancora Dercillide vide e patì: come giunse tra gli Artabri, dove le donne vanno in guerra e gli uomini stanno a casa e si occupano di faccende femminili; inoltre, quali cose accaddero a lei e a Cerillo presso la popolazione degli Asturi, e ancora quel che in particolare accadde ad Astreo; e come Cerillo, insieme a Dercillide, era riuscito a scampare, contro ogni aspettativa, a innumerevoli pericoli corsi fra gli Asturi e, invece, [110a] non poté sottrarsi alla pena che gli spettava per una antica colpa, ma, dopo essersi inaspettatamente salvato da questi pericoli, altrettanto inaspettatamente venne massacrato.

Dopo queste vicende si racconta quali cose Dercillide vide nel suo vagare per l'Italia e la Sicilia, e come giunta ad Erice, città della Sicilia, venne arrestata e condotta al cospetto di Enesidemo, che al tempo era tiranno di Leontini[8].

Qui incappa nuovamente nello scelleratissimo Paapis, che si trovava alla corte del tiranno, e trova un insperato conforto a quell'imprevista sventura: il fratello Mantinia. Questi, che aveva vagato a lungo, riferisce alla sorella un gran numero di fatti incredibili a cui aveva assistito, che riguardavano sia gli uomini che altri esseri viventi, e perfino il sole, la luna, le piante e soprattutto le isole: le offre così abbondante materia narrativa da riferire successivamente a Dinia, il quale è introdotto a raccontare queste storie, che a sua volta ha messo insieme, all'arcade Cimba.

In seguito Mantinia e Dercillide, impadronitisi della bisaccia di Paapis con i suoi libri e della sua cassetta con le erbe, da Leontini salpano alla volta di Reggio e di qui a Metaponto, dove li raggiunge Astreo che li avverte che Paapis è alle loro calcagna. Partono allora per la terra dei Traci e dei Messageti con Astreo, il quale si recava dal suo amico Zamolxis: si racconta quanto videro nel corso di questo viaggio, l'incontro di Astreo con Zamolxis, ormai venerato come un dio presso i Geti, e quel che Dercillide e Mantinia pregarono Astreo di riferire e chiedere

τινίας Ἀστραῖον ὑπὲρ αὐτῶν ἠξίωσαν. Καὶ ὡς χρησμὸς αὐτοῖς ἐκεῖθεν ἐξέπεσεν ἐπὶ Θούλην εἶναι πεπρωμένον ἐλθεῖν, καὶ ὡς ἐς [30]ὕστερον καὶ πατρίδα ὄψονται, πρότερον ἄλλα τε ἐνταλαιπωροῦντες, καὶ δίκην τῆς ἐς τοὺς τοκέας ἀνοσιότητος (εἰ καὶ ἄκοντες ἥμαρτον) τινύντες τῷ τὸν βίον αὐτοῖς εἰς ζωὴν καὶ θάνατον διαμερισθῆναι, καὶ ζῆν μὲν ἐν νυκτί, νεκροῖς δὲ ἐν ἑκάστῃ εἶναι ἡμέρᾳ. Εἶτα [35]ὡς τοιούτους χρησμοὺς λαβόντες ἀπαίρουσιν ἐκεῖθεν τὸν Ἀστραῖον σὺν Ζαμόλξιδι λείποντες ὑπὸ Γετῶν δοξαζόμενον. Καὶ ὅσα περὶ Βορρᾶν αὐτοῖς τεράστια ἰδεῖν καὶ ἀκοῦσαι συνηνέχθη.

Ταῦτα πάντα Δεινίας κατὰ Θούλην ἀκούσας [40]διηγουμένης Δερκυλλίδος εἰσάγεται νῦν ἀπαγγέλλων τῷ Ἀρκάδι Κύμβᾳ. Ἐπὶ τούτοις καὶ ὡς Παάπις διώκων μετ᾽ ἴχνια τοὺς περὶ Δερκυλλίδα ἐπέστη αὐτοῖς ἐν τῇ [110b] νήσῳ, καὶ τὸ πάθος ἐκεῖνο τέχνῃ μαγικῇ ἐπέθηκε θνήσκειν μὲν ἡμέρας, ἀναβιώσκειν δὲ νυκτὸς ἐπιγινομένης. Καὶ τὸ πάθος αὐτοῖς ἐνέθηκεν ἐμπτύσας αὐτῶν κατὰ τὸ ἐμφανὲς τοῖν προσώποιν. Καὶ ὡς [5]Θρούσκανός τις Θουλίτης, ἐραστὴς διάπυρος Δερκυλλίδος, ἰδὼν πεσοῦσαν τῷ ἐκ Παάπιδος πάθει τὴν ἐρωμένην καὶ ὑπεραλγήσας, ἀθρόον τε ἐπιστάς, παίει ξίφει ἐκ τοῦ αἰφνιδίου τὸν Παάπιν καὶ ἀναιρεῖ, τοῦτο μόλις τῶν μυρίων κακῶν τέλος εὑράμενον. Καὶ ὡς Θρούσκανος, ἐπεὶ [10]Δερκυλλὶς ἔκειτο δοκοῦσα νεκρά, ἑαυτὸν ἐπικατασφάττει.

Ταῦτα πάντα καὶ τούτων ἕτερα πολλὰ παραπλήσια, τήν τε ταφὴν αὐτῶν καὶ τὴν ἐκεῖθεν ὑπαναχώρησιν καὶ τοὺς ἔρωτας Μαντινίου, καὶ ὅσα διὰ τοῦτο συνέβη, καὶ ἕτερα ὅμοια κατὰ Θούλην τὴν νῆσον, Δεινίας [15]μαθὼν μυθολογούσης Δερκυλλίδος εἰσάγεται νῦν συνυφαίνων τῷ Ἀρκάδι Κύμβᾳ. Καὶ συμπληροῦται Ἀντωνίῳ Διογένει ὁ εἰκοστὸς τρίτος λόγος τῶν ὑπὲρ Θούλην ἐπιγραφομένων ἀπίστων, καίτοι μηδὲν ἢ βραχέα κατ᾽ ἀρχὰς περὶ Θούλης τῆς συγγραφῆς ὑποδηλωσάσης.

[20] Ὁ δὲ εἰκοστὸς τέταρτος λόγος εἰσάγει Ἄζουλιν διηγούμενον, κἀκεῖθεν Δεινίαν τοῖς ἔμπροσθεν αὐτῷ μυθολογηθεῖσι πρὸς Κύμβαν συνείροντα τὰ Ἀζούλιδος, ὡς κατανοήσοι τῆς γοητείας τὸν τρόπον, καθ᾽ ὃν Παάπις ἐγοήτευσε Δερκυλλίδα καὶ Μαντινίαν νυκτὶ [25]μὲν ζῶντας ἐν ἡμέρᾳ δὲ νεκροὺς εἶναι, καὶ ὡς ἀπήλλαξεν αὐτοὺς τοῦ πάθους, τόν τε τρόπον τῆς τιμωρίας ταύτης καὶ δὴ καὶ τῆς ἰάσεως ἐκ τοῦ πηριδίου ἀνευρὼν τοῦ Παάπιδος, ὃ συνεπεφέροντο Μαντινίας καὶ Δερκυλλίς. Οὐ μόνον δὲ ἀλλ᾽ εὗρε καὶ ὅπως Δερκυλλὶς καὶ [30]Μαντινίας ἀπαλλάξειαν μεγάλου κακοῦ τοὺς τοκέας κειμένους, οὓς ὑποθήκαις Παάπιδος, ὡς ἂν ἐπὶ τῷ ἐκείνων συμφέροντι, αὐτοὶ ἐλυμήναντο, ἴσα κεῖσθαι νεκροῖς μακρὸν χρόνον κατεργασάμενοι.

Εἶτα ὡς ἐκεῖθεν Δερκυλλὶς ἅμα Μαντινίᾳ ἐπὶ τὴν πατρίδα ἔσπευδον ἐπὶ [35]τῇ τῶν τεκόντων ἀναβιώσει καὶ

sul loro conto a Zamolxis[9]. Il responso che quello diede loro era il seguente: era destino che andassero a Tule; in seguito avrebbero anche rivisto la loro patria, non prima però d'aver patito altre sventure e aver pagato anche il fio della loro empietà verso i genitori (benché fossero incorsi in questa colpa senza volerlo): condannati ad un'esistenza divisa tra la vita e la morte, sarebbero stati vivi di notte, ma morti ad ogni nuovo giorno. Ricevuti questi responsi, se ne partirono da quel luogo lasciandovi Astreo, tenuto in grande onore dai Geti, in compagnia di Zamolxis; si narrano quindi i fatti prodigiosi che accadde loro di vedere e di udire nelle regioni settentrionali.

L'autore introduce dunque Dinia che, uditi tutti questi fatti a Tule dal racconto di Dercillide, li riferisce ora all'arcade Cimba. In seguito Paapis, che era sulle tracce di Dercillide e di Mantinia, piombò su di loro [110b] nell'isola di Tule e con la sua arte magica li condannò alla disgrazia di essere morti di giorno e di tornare in vita al sopraggiungere della notte, e per infliggere questo maleficio sputò sui loro volti in pubblico. Un abitante di Tule, di nome Truscano, infiammato d'amore per Dercillide, vedendo la donna che amava in preda al maleficio di Paapis e profondamente angosciato, si scagliò d'un tratto su Paapis e lo uccise trafiggendolo all'istante con una spada: fu questa alla fine la morte che Paapis trovò per i suoi infiniti misfatti. Ma Truscano, poiché Dercillide giaceva come morta, si uccise sul suo corpo.

Tutte queste storie e molte altre pressoché simili (la sepoltura dei due fratelli, il loro ritorno tra i vivi[10], gli amori di Mantinia, e ciò che ne seguì, e altre cose simili accadute nell'isola di Tule) Dinia le aveva apprese dal racconto di Dercillide e ora viene introdotto a ritesserne lo svolgimento per l'arcade Cimba. Antonio Diogene pone così fine al ventitreesimo libro dell'opera intitolata *Le incredibili avventure al di là di Tule*, benché dall'inizio poco o punto si faccia cenno a Tule.

Il ventiquattresimo libro introduce Azulis come narratore, e quindi Dinia che alle vicende precedenti riferite a Cimba intreccia quelle occorse a Azulis, e cioé come questi avesse compreso il tipo di magia col quale Paapis aveva stregato Dercillide e Mantinia (vivi di notte e morti di giorno), e come li liberò dal maleficio avendo trovato nella bisaccia di Paapis, che Dercillide e Mantinia portavono con sé, il modo per infliggere quel sortilegio e, in particolare, quello per guarirne. Non solo, ma scoprì anche come Dercillide e Mantinia avrebbero potuto liberare i loro genitori che soggiacevano a un grave male, che essi stessi avevano causato: seguendo i consigli di Paapis, nella convinzione di agire per il loro bene li avevano infatti ridotti a giacere come morti per lungo tempo.

Quindi Dercillide e Mantinia si affrettarono di là a tornare in patria per guarire e riportare in vita i genitori.

σωτηρίᾳ. Δεινίας δὲ ἅμα Καρμάνῃ καὶ Μηνίσκῳ, ἀποχωρισθέντος αὐτῶν Ἀζούλιδος, πρὸς τὰ ὑπὲρ τὴν Θούλην τὴν πλάνην ἐξέτεινον· καθ᾽ ἣν πλάνην τὰ ὑπὲρ τὴν Θούλην ἄπιστα θεάσασθαι νῦν ἀπαγγέλλων εἰσάγεται Κύμβᾳ, ἐκεῖνα λέγων [40]ἰδεῖν ἃ καὶ οἱ τῆς ἀστροθεάμονος τέχνης σπουδασταὶ ὑποτίθενται, οἷον ὥς ἐστιν ἐνίοις δυνατὸν κατὰ κορυφὴν τὴν ἄρκτον εἶναι, καὶ τὴν νύκτα μηνιαίαν, καὶ ἔλαττον [111a] δὲ καὶ πλέον, καὶ ἑξαμηνιαίαν δέ, καὶ τὸ ἔσχατον ἐνιαυσιαίαν· οὐ μόνον δὲ τὴν νύκτα ἐπὶ τοσοῦτον παρατείνεσθαι, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν ταύταις συμβαίνειν ἀνάλογον.

Καὶ ἕτερα δὲ ἀπαγγέλλει ἰδεῖν ὅμοια, καὶ [5]ἀνθρώπους δὲ ἰδεῖν καὶ ἕτερα τινὰ τερατεύεται, ἃ μηδεὶς μήτε ἰδεῖν ἔφη μήτε ἀκοῦσαι, ἀλλὰ μηδὲ φαντασίαις ἀνετυπώσατο. Καὶ τὸ πάντων ἀπιστότατον, ὅτι πορευόμενοι πρὸς Βορρᾶν ἐπὶ σελήνην, ὡς ἐπί τινα γῆν καθαρωτάτην, πλησίον ἐγένοντο, ἐκεῖ τε γενόμενοι ἴδοιεν [10]ἃ εἰκὸς ἦν ἰδεῖν τὸν τοιαύτην ὑπερβολὴν πλασμάτων προαναπλάσαντα.

Εἶτα καὶ ὡς ἡ Σίβυλλα τὴν μαντικὴν ἀπὸ Καρμάνου ἀνέλαβε. Μετὰ δὲ ταῦτα ὅτι εὐχὰς ἰδίας ἕκαστος ηὔξατο, καὶ τοῖς μὲν ἄλλοις ἑκάστῳ συνέπεσεν ὥσπερ ηὔξατο, αὐτὸν δέ φησιν ἐκεῖθεν ἀφυπνώσαντα [15]ἐς Τύρον ἐς τὸν τοῦ Ἡρακλέος νεὼν εὑρεθῆναι, ἐκεῖθέν τε ἀναστάντα τήν τε Δερκυλλίδα καὶ τὸν Μαντινίαν ἀνευρεῖν εὖ πεπραχότας καὶ τούς τε γονεῖς τοῦ μακροῦ ἀπαλλάξαντας ὕπνου, μᾶλλον δὲ ὀλέθρου, καὶ τἆλλα εὐδαιμονοῦντας.

[20]Ταῦτα Κύμβᾳ Δεινίας διεμυθολόγησε, καὶ κυπαριττίνας δέλτους προενεγκών, ἐγγράψαι ταύτας τὸν Ἐρασινίδην Ἀθηναῖον συνεπόμενον τῷ Κύμβᾳ (ἦν γὰρ τεχνίτης λόγων) παρεκελεύσατο. Ὑπέδειξε δὲ αὐτοῖς καὶ τὴν Δερκυλλίδα· αὕτη γὰρ καὶ τὰς κυπαριττίνας δέλτους [25]ἤνεγκε. Προσέταξέ τε τῷ Κύμβᾳ δίχα ταῦτα τὰ διαμυθολογηθέντα ἀναγράψασθαι, καὶ θατέραν μὲν τῶν δέλτων αὐτὸν ἔχειν, τὴν ἑτέραν δέ, καθ᾽ ὃν ἀποβιῴη καιρόν, τὴν Δερκυλλίδα πλησίον τοῦ τάφου κιβωτίῳ ἐμβαλοῦσαν καταθεῖναι.

[30]Ὁ γοῦν Διογένης, ὁ καὶ Ἀντώνιος, ταῦτα πάντα Δεινίαν εἰσαγαγὼν πρὸς Κύμβαν τερατευσάμενον, ὅμως γράφει Φαυστίνῳ ὅτι τε συντάττει περὶ τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων, καὶ ὅτι τῇ ἀδελφῇ Ἰσιδώρᾳ φιλομαθῶς ἐχούσῃ τὰ δράματα προσφωνεῖ. Λέγει δὲ ἑαυτὸν ὅτι [35]ποιητής ἐστι κωμῳδίας παλαιᾶς, καὶ ὅτι εἰ καὶ ἄπιστα καὶ ψευδῆ πλάττοι, ἀλλ᾽ οὖν ἔχει περὶ τῶν πλείστων αὐτῷ μυθολογηθέντων ἀρχαιοτέρων μαρτυρίας, ἐξ ὧν σὺν καμάτῳ ταῦτα συναθροίσειε· προτάττει δὲ καὶ ἑκάστου βιβλίου τοὺς ἄνδρας οἵ τὰ τοιαῦτα [40]προαπεφήναντο, ὡς μὴ δοκεῖν μαρτυρίας χηρεύειν τὰ ἄπιστα.

Ἐπιστολὴν μὲν οὖν κατ᾽ ἀρχὰς τοῦ βιβλίου γράφει

Dinia, in compagnia di Carmane e Menisco (Azulis si era separato da loro), estese il suo peregrinare alle terre al di là di Tule: a questo punto l'autore introduce Dinia che racconta a Cimba le cose incredibili alle quali ha assistito al di là di Tule durante il suo errare, asserendo di aver visto quanto gli studiosi di astronomia suppongono[11], cioè come sia possibile per alcuni uomini vivere all'estremo polo settentrionale; che la notte duri un mese (talvolta di meno, [111a] talaltra di più), ma anche sei mesi e, al massimo, un anno; e che non solo la notte si protrae a tal punto, ma anche il giorno conosce un fenomeno analogo[12].

Dinia racconta di aver visto altre cose del genere, e favoleggia di uomini e d'altro ancora che nessuno, sostiene, ha mai visto o udito, ma neppure concepito con l'immaginazione: e la cosa più incredibile di tutte è che, continuando ad avanzare verso settentrione, giungono in prossimità della luna, che è una sorta di terra del tutto incontaminata, ed una volta arrivati qui vedono ciò che era verosimile vedesse chi fino a questo punto ha immaginato un tale eccesso di fantasticherie.

Poi racconta anche che la Sibilla riprese a vaticinare con Carmane. In seguito, ognuno fece le proprie preghiere e le cose andarono secondo quanto ciascuno aveva pregato. Dinia afferma che di lì, dopo essersi risvegliato, fu rinvenuto nel tempio di Eracle a Tiro dove, riavutosi, ritrovò Dercillide e Mantinia: erano sani e salvi, avevano liberato i genitori dal lungo sonno (o, per meglio dire, dalla morte) e per tutto il resto erano molto felici.

Queste storie Dinia aveva racontanto a Cimba, e, fatte portare delle tavolette di cipresso, ordinò all'ateniese Erasinide, che accompagnava Cimba ed era un esperto di lettere, di trascriverle su di esse. Inoltre presentò loro anche Dercillide (era lei infatti che aveva portato le tavolette) e diede ordine a Cimba di trascrivere il racconto in due copie e di tenerne una per sé, mentre l'altra, quando fosse morto, Dercillide avrebbe dovuto deporla accanto alla sua tomba riposta in una cassetta.

Diogene, dunque, chiamato anche Antonio, pur introducendo Dinia che racconta a Cimba tutti questi fatti prodigiosi, nondimeno scrive a Faustino di star componendo le *Incredibili avventure al di là di Tule* e di dedicare questo romanzo alla sorella Isidora, donna appassionata di sapere[13]; di se stesso dice d'essere autore di un'antica favola[14] e, benché dia forma a racconti incredibili e infondati, per la maggior parte delle storie narrate sostiene di basarsi sulla testimonianza di autori più antichi, dai quali non senza fatica ha raccolto queste storie; a ciascun libro premette il nome di coloro che hanno trattato prima di lui tali vicende, perché i fatti incredibili che narra non sembrino privi di testimonianze.

Al principio del libro scrive dunque una lettera alla

πρὸς τὴν ἀδελφὴν Ἰσίδωραν, δι᾽ ἧς εἰ καὶ τὴν προσφώνησιν [111b] αὐτῇ τῶν συγγραμμάτων δείκνυται πεποιημένος, ἀλλ᾽ οὖν εἰσάγει Βάλαγρον πρὸς τὴν οἰκείαν γυναῖκα Φίλαν τοὔνομα, γράφοντα (θυγάτηρ δὲ ἦν Ἀντιπάτρου αὕτη) ὅτι τῆς Τύρου ὑπὸ Ἀλεξάνδρου τοῦ βασιλέως Μακεδόνων εἰς ἅλωσιν ἐλθούσης καὶ πυρὶ τὰ πλεῖστα δαπανηθείσης, στρατιώτης ἦκε πρὸς Ἀλέξανδρον ξένον τι καὶ παράδοξον λέγων μηνύειν, εἶναι δὲ τὸ θέαμα τῆς πόλεως ἔξω. Ὁ δὲ βασιλεὺς Ἡφαιστίωνα καὶ Παρμενίωνα συμπαραλαβὼν εἵποντο τῷ στρατιώτῃ, καὶ καταλαμβάνουσιν ὑπογείους λιθίνους σορούς, ὧν ἡ μὲν ἐπεγέγραπτο· «Λυσίλλα ἐβίω ἔτη πέντε καὶ τριήκοντα», ἡ δέ· «Μνάσων Μαντινίου ἐβίω ἔτη ς′ καὶ ξ′ ἀπὸ ἑνὸς καὶ ο′», ἡ δέ· « Ἀρίστιον Φιλοκλέους ἐβίω ἔτη ζ′ καὶ μ′ ἀπὸ β′ καὶ ν′», ἄλλη δέ· «Μαντινίας Μνάσωνος ἔτη ἐβίω β′ καὶ μ′ καὶ νύκτας ξ′ καὶ ψ′», ἑτέρα δέ· «Δερκυλλὶς Μνάσωνος ἐβίω ἔτη θ′ καὶ λ′ καὶ νύκτας ξ′ καὶ ψ′», ἡ δὲ ἕκτη σορός· «Δεινίας Ἀρκὰς ἐβίω ἔτη ε′ καὶ κ′ καὶ ρ′».

Τούτοις διαποροῦντες πλὴν τῆς πρώτης σοροῦ (σαφὲς γὰρ τὸ ἐκείνης ἐπίγραμμα) ἐντυγχάνουσι παρὰ τοίχῳ κιβωτίῳ μικρῷ κυπαρίττου πεποιημένῳ ᾧ ἐνεγέγραπτο· «Ὦ ξένε, ὅστις εἶ, ἄνοιξον, ἵνα μάθῃς ἃ θαυμάζεις». Ἀνοίξαντες οὖν οἱ περὶ Ἀλέξανδρον τὸ κιβώτιον, εὑρίσκουσι τὰς κυπαριττίνους δέλτους, ἅς (ὡς ἔοικε) κατέθηκε Δερκυλλὶς κατὰ τὰς ἐντολὰς Δεινίου.

Ταῦτα Βάλαγρον εἰσάγει τῇ γυναικὶ γράφοντα, καὶ ὅτι τὰς κυπαριττίνους δέλτους μεταγραψάμενος διαπέμψειε τῇ γυναικί. Καὶ λοιπὸν εἰσβάλλει ἐντεῦθεν ὁ λόγος εἰς τὴν τῶν κυπαριττίνων δέλτων ἀνάγνωσιν καὶ γραφήν, καὶ πάρεστι Δεινίας Κύμβᾳ διηγούμενος ἅπερ προείρηται. Οὕτω μὲν οὖν καὶ ἐπὶ τούτοις ἡ τῶν δραμάτων πλάσις τῷ Ἀντωνίῳ Διογένει ἐσχημάτισται.

Ἔστι δ᾽, ὡς ἔοικεν, οὗτος χρόνῳ πρεσβύτερος τῶν τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακότων διαπλάσαι, οἷον Λουκιανοῦ, Λουκίου, Ἰαμβλίχου, Ἀχιλλέως Τατίου, Ἡλιοδώρου τε καὶ Δαμασκίου. Καὶ γὰρ τοῦ περὶ ἀληθῶν διηγημάτων Λουκιανοῦ καὶ τοῦ περὶ μεταμορφώσεων Λουκίου πηγὴ καὶ ῥίζα ἔοικεν εἶναι τοῦτο· οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ τῶν περὶ Σινωνίδα καὶ Ῥοδάνην, Λευκίππην τε καὶ Κλειτοφῶντα, καὶ Χαρίκλειαν καὶ Θεαγένην, τῶν τε περὶ αὐτοὺς πλασμάτων καὶ τῆς πλάνης ἐρώτων τε καὶ ἁρπαγῆς καὶ κινδύνων ἡ Δερκυλλὶς καὶ Κήρυλλος καὶ Θρούσκανος καὶ Δεινίας ἐοίκασι παράδειγμα γεγονέναι.

Τὸν χρόνον [112a] δέ, καθ᾽ ὃν ἤκμασεν ὁ τῶν τηλικούτων πλασμάτων πατὴρ Διογένης ὁ Ἀντώνιος, οὔπω τι σαφὲς ἔχομεν λέγειν, πλὴν ἔστιν ὑπολογίσασθαι ὡς οὐ λίαν πόρρω τῶν χρόνων τοῦ βασιλέως Ἀλεξάνδρου. Μνημονεύει δ᾽ οὗτος ἀρχαιοτέρου τινὸς Ἀντιφάνους, ὅν φησι περὶ τοιαῦτά τινα τερατολογήματα κατεσχολακέναι.

Ἔστι δὲ ἐν αὐτοῖς καὶ μάλιστα, ὡς ἐν τηλικούτοις πλάσμασί τε καὶ μυθεύμασι, δύο τινὰ θηρᾶσαι χρησι-

sorella Isidora, nella quale, benché dichiari di averle dedicato [111b] l'opera, introduce comunque Balagro, che a sua volta scrive alla moglie di nome Fila (era la figlia di Antipatro)[15] che quando Tiro cadde nelle mani di Alessandro, re dei Macedoni, e venne quasi del tutto data alle fiamme, a questi si presentò un soldato dichiarando di poter rivelare un fatto strano e sorprendente, e che era visibile fuori dalla città. Il re, allora, presi con sé Efestione e Parmenione, seguì il soldato e rinvenne sotto terra alcune urne funerarie di pietra, una delle quali recava la seguente iscrizione: «Lisilla visse 35 anni»; un'altra aveva questa: «Mnasone, figlio di Mantinia, di 71 anni ne visse 66»; un'altra: «Aristio[16], figlia di Filocle, di 52 anni ne visse 47»; un'altra ancora: «Mantinia, figlio di Mnasone, visse 42 anni e 760 notti»; e un'altra ancora: «Dercillide, figlia di Mnasone, visse 39 anni e 760 notti»; e la sesta urna aveva l'iscrizione: «Dinia, arcade, visse 125 anni».

Mentre si interrogavano sul significato di quelle iscrizioni (eccetto che per la prima urna, la cui iscrizione era chiara), trovarono a ridosso del muro una piccola cassetta di legno di cipresso sulla quale era scritto: «Straniero, chiunque tu sia, apri e comprenderai ciò che ti stupisce». Alessandro e i suoi aprirono dunque la cassetta e vi trovarono all'interno le tavolette di cipresso che, evidentemente, Dercillide vi aveva riposto secondo le istruzioni di Dinia.

L'autore introduce Balagro che scrive questi fatti a sua moglie, dicendo di inviarle le tavolette di cipresso dopo averle trascritte. Da questo punto in avanti, il racconto passa alla lettura e alla trascrizione delle tavolette di cipresso, e compare Dinia che narra a Cimba quanto è stato fin qui detto[17]. In questo modo dunque e su questi temi Antonio Diogene ha plasmato la sua finzione narrativa.

Questo autore, come pare, precede nel tempo quanti si sono adoperati nel foggiare opere di questo genere, quali Luciano, Lucio, Giamblico, Achille Tazio, Eliodoro e Damascio. Il suo romanzo sembra essere infatti fonte e radice delle *Storie vere* di Luciano[18] e delle *Metamorfosi* di Lucio; ma non solo: Dercillide, Cerillo, Truscano e Dinia sembrano essere stati presi a modello per le storie di Sinonide e Rodane, di Leucippe e Clitofonte, di Cariclea e Teagene[19], per le loro vicende fantasiose, per le loro peregrinazioni, i loro amori, i rapimenti e i pericoli[20].

Quanto all'epoca [112a] in cui dovette fiorire Antonio Diogene, padre di queste vicende fantasiose, non siamo ancora in grado di asserire nulla di preciso, ma possiamo solo supporre che non sia troppo lontano dai tempi del re Alessandro[21]. Egli menziona un tale Antifane, di lui alquanto più antico, il quale, dice, si era occupato di racconti prodigiosi di questo genere[22].

Da quest'opera, in particolare, come pure da simili racconti fantasiosi, si possono ricavare due insegnamen-

μώτατα· ἓν μὲν ὅτι τὸν ἀδικήσαντά τι, κἂν μυριάκις ἐκφυγεῖν δόξῃ, εἰσάγει [10]πάντως δίκην δεδωκέναι, καὶ δεύτερον ὅτι πολλοὺς ἀναιτίους ἐγγὺς μεγάλου γεγονότας κινδύνου, παρ᾽ ἐλπίδας δείκνυσι πολλάκις διασωθέντας.

ρξζ′

Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου Στοβαίου ἐκλογῶν, [15]ἀποφθεγμάτων, ὑποθηκῶν, βιβλία τέσσαρα ἐν τεύχεσι δυσί. Προσφωνεῖ δὲ ταῦτα, δι᾽ ὃν καὶ τὴν συνάθροισιν φιλοπονῆσαι λέγει, Σεπτιμίῳ ἰδίῳ υἱῷ. Ἡ δὲ συναγωγὴ αὐτῷ ἔκ τε ποιητῶν καὶ ῥητόρων καὶ τῶν κατὰ τὰς πολιτείας λαμπρῶς βεβιωκότων ἐγένετο, ὧν (ὡς καὶ [20]αὐτός φησι) τῶν μὲν τὰς ἐκλογὰς τῶν δὲ τὰ ἀποφθέγματα καί τινων ὑποθήκας συλλεξάμενος, ἐπὶ τῷ ῥυθμίσαι καὶ βελτιῶσαι τῷ παιδὶ τὴν φύσιν ἀμαυρότερον ἔχουσαν πρὸς τὴν τῶν ἀναγνωσμάτων μνήμην, στείλειεν.

[25]Ἔστι δὲ αὐτῷ τὸ μὲν α′ βιβλίον φυσικόν, τοῦ δὲ β′ τὸ μέν τι κατ᾽ ἀρχὰς μέρος λογικόν, τὸ δὲ λοιπὸν καὶ πλεῖστον ἠθικόν· καὶ τὸ γ′ δὲ καὶ δ′, πλὴν ὀλιγίστων, ἠθικὰ καὶ πολιτικά. Καὶ γὰρ τὸ μὲν α′ ἔχει μὲν κεφάλαια ξ′, οἷς καὶ τὰς τῶν παλαιῶν ἁρμόζει χρήσεις καὶ χρείας. [30]Ταῦτα δέ εἰσι μετὰ τὸ περὶ Θεοῦ διαλαβεῖν, ὅτι δημιουργὸς τῶν ὄντων καὶ διέπει τὸ ὅλον τῷ τῆς προνοίας λόγῳ, δεύτερον περὶ τῶν νομιζόντων μὴ εἶναι πρόνοιαν καὶ ἑπομένας ταύτῃ θείας ἐπὶ τῇ τοῦ παντὸς διοικήσει δυνάμεις. Εἶτα περὶ δίκης παρὰ τοῦ Θεοῦ τεταγμένης [35]ἐποπτεύειν τὰ γινόμενα ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, τιμωρὸν οὖσαν τῶν ἁμαρτανόντων, καὶ περὶ ἀνάγκης θείας, καθ᾽ ἣν ἀπαραιτήτως τὰ κατὰ τὴν τοῦ Θεοῦ γίνεται βούλησιν· περί τε εἱμαρμένης καὶ τῆς τῶν γινομένων εὐταξίας· περί τε τύχης ἢ ταὐτομάτου, καὶ ὅτι ἀλόγιστος ἡ φορὰ [40]τῆς τύχης· περί τε χρόνου οὐσίας καὶ μερῶν, καὶ πόσων εἴη αἴτιος· καὶ περὶ Ἀφροδίτης οὐρανίας καὶ ἔρωτος θείου· δέκατον περὶ ἀρχῶν καὶ στοιχείων καὶ τοῦ παντός. [112b] Εἶτα περὶ ὕλης, περὶ ἰδέας, περὶ αἰτίων, περὶ σωμάτων καὶ περὶ τῆς τούτων τομῆς καὶ περὶ ἐλαχίστου, περὶ σχημάτων, περὶ χρωμάτων, περὶ μίξεως καὶ κράσεως, περὶ κενοῦ καὶ τόπου καὶ χώρας, περὶ κινήσεως. Εἰκοστὸν δὲ [5]περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, περὶ κόσμου καὶ εἰ ἔμψυχος καὶ προνοίᾳ διοικούμενος, καὶ ποῦ ἔχει τὸ ἡγεμονικόν, καὶ πόθεν τρέφεται· περὶ τάξεως τοῦ κόσμου· εἰ ἓν τὸ πᾶν· περὶ τῆς οὐρανοῦ οὐσίας καὶ διαιρέσεως· περὶ οὐσίας ἄστρων καὶ σχημάτων κινήσεώς τε καὶ [10]ἐπισημασίας· περὶ οὐσίας ἡλίου καὶ μεγέθους, σχήματός τε καὶ τροπῶν καὶ ἐκλείψεως καὶ σημείων καὶ κινήσεως· περὶ σελήνης οὐσίας μεγέθους καὶ σχήματος φωτισμῶν τε, καὶ περὶ ἐκλείψεως καὶ ἐμφάσεως, καὶ περὶ ἀποστημάτων καὶ σημείων· περὶ γάλακτος· περὶ κομητῶν καὶ [15]διαττόντων καὶ τῶν τοιούτων· περὶ βροντῶν, ἀστραπῶν, κεραυνῶν, πρηστήρων, τυφώνων. Τριακοστὸν δὲ περὶ ἴριδος, περὶ ἅλω καὶ παρηλίου καὶ ῥάβδων, καὶ δὴ καὶ περὶ νεφῶν, ὁμίχλης, ὑετῶν,

ti utilissimi: il primo indica che i malvagi, anche quando sembrano farla franca infinite volte, finiscono in ogni caso per pagare il fio; il secondo mostra che molti innocenti, pur trovandosi ad un passo da una grave minaccia, riescono spesso a salvarsi contro ogni aspettativa.

167

Letto: di Giovanni Stobeo[1] quattro libri in due volumi[2] di *Estratti, massime e precetti*[3]. Dedica questi libri al proprio figlio Settimio[4], per il quale sostiene di aver curato la raccolta. La sua collezione è costituita da poeti, oratori e uomini che si sono distinti in vita per le attività politiche, dei quali (come dichiara egli stesso) ha sistemato, raccogliendoli insieme, di alcuni gli estratti, di altri le massime e di altri ancora i precetti, per educare[5] e migliorare l'indole troppo debole[6] del ragazzo spingendolo a memorizzare[7] le letture fatte.

Il suo primo libro riguarda la fisica, del secondo all'inizio una parte è dedicata alla logica, quella rimanente, la più corposa, alla morale; il terzo e il quarto, tranne una minima parte, alla morale e alla politica[8]. E infatti il primo ha 60 capitoli, nei quali distribuisce citazioni e massime degli antichi. Ecco il contenuto: dopo aver esaminato dio in quanto creatore degli esseri e regolatore del tutto con la razionalità della provvidenza, prosegue con quelli che ritengono che non ci sia una provvidenza né forze divine che collaborano con essa nell'amministrazione del tutto. Poi discetta sulla giustizia stabilita dal dio per sorvegliare gli accadimenti umani e punire chi sbaglia, sulla necessità divina, in base alla quale inesorabilmente le cose accadono secondo la volontà del dio; sul destino e sul buon ordine degli avvenimenti; sulla sorte o sul caso, e sul fatto che il movimento della sorte è irrazionale; sull'essenza del tempo e le sue parti e di quanto è causa; e su Afrodite Celeste e l'amor divino; al numero 10, sui principi e sugli elementi e sul tutto. [112b] Poi sulla materia, sulla forma, sulle cause, sui corpi e sulla divisione di questi e sulla parte più piccola, sulle figure e sui colori, sulla commistione e mescolanza, su vuoto, luogo e spazio, sul movimento. Al numero 20, sulla creazione e la distruzione, sul cosmo e se sia animato e regolato da una provvidenza, e dove si collochi la facoltà direttrice e da dove tragga alimento; sull'ordine del mondo; se il tutto sia uno; sulla natura e la divisione del cielo; sulla natura degli astri e sul movimento e il significato delle costellazioni; sulla natura del sole e la sua grandezza, sulla forma e sui solstizi e sull'eclissi e i segni e il movimento; sulla natura della luna, grandezza, forma, luminosità e sull'eclissi e manifestazione e sugli intervalli e sui segni; sulla via lattea; sulle comete e sulle stelle cadenti e altre manifestazioni analoghe; sui tuoni, sui lampi, sui fulmini, le trombe d'aria, gli uragani. Al numero 30, sull'arcobaleno, l'alone e il parelio e i fasci

δρόσου, χιόνος, πάχνης, χαλάζης· περὶ ἀνέμων· περὶ γῆς, εἰ μία καὶ [20]πεπερασμένη· καὶ περὶ ποίου μεγέθους, καὶ περὶ θέσεως αὐτῆς, καὶ περὶ σχήματος γῆς· καὶ πότερα μένει ἡ γῆ ἢ κινεῖται· περί τε σεισμῶν γῆς· καὶ περὶ θαλάττης, πῶς ἅμπωτις καὶ πλημμύραι γίνονται· περὶ ὑδάτων, περὶ τοῦ παντός, περὶ φύσεως καὶ τῶν συμβαινόντων ἐξ [25]αὐτῆς αἰτίων, περὶ τῆς τῶν ζῴων γενέσεως καὶ τὰ ἐξῆς, πόσα γένη ζῴων, καὶ εἰ πάντα λογικὰ καὶ αἰσθητά· περὶ ὕπνου καὶ θανάτου· περὶ φυτῶν, περὶ τροφῆς καὶ ὀρέξεως τῶν ζῴων, περὶ φύσεως ἀνθρώπων, περὶ νοῦ, περὶ ψυχῆς, περὶ αἰσθήσεως καὶ [30]αἰσθητῶν, καὶ εἰ ἀληθεῖς αἱ αἰσθήσεις καὶ πόσαι εἰσὶν αἰσθήσεις, καὶ ποίας οὐσίας καὶ ἐνεργείας ἑκάστη· περὶ ὁράσεως καὶ κατοπτρικῶν ἐμφάσεων, περὶ ἀκοῆς, περὶ γεύσεως, περὶ ἁφῆς, περὶ ὀσφρήσεως· περὶ φωνῆς καὶ εἰ ἀσώματος ἡ φωνή, καὶ τί αὐτῆς τὸ ἡγεμονικόν. [35]Περὶ φαντασίας καὶ κριτηρίου. Νθ′ περὶ δόξης, καὶ ξ′ περὶ ἀναπνοῆς καὶ παθῶν.

Καὶ τὰ μὲν τοῦ α′ βιβλίου κεφάλαια τοσαῦτα καὶ περὶ τούτων, καὶ δῆλον ὅτι φυσικά, πλὴν ἐνίων τῶν ἐν ἀρχῇ, ἃ μᾶλλον ἄν τις εἰς τὰ μετὰ τὰ φυσικὰ ἀνάξοι. Τούτοις δέ, ὡς ἔφημεν, [40]τὰς τῶν παλαιῶν δόξας, εἴτε συμφώνους οὔσας εἴτε διαφώνους, παρατίθησιν. Ἐν μέντοι τούτῳ τῷ βιβλίῳ, πρὸ τοῦ τοῖς εἰρημένοις κεφαλαίοις ἐπιβαλεῖν, [113a] περὶ δύο κεφαλαίων διαλαμβάνει, ὧν τὸ μὲν ἔπαινός ἐστι φιλοσοφίας, καὶ οὗτος ἐκ διαφόρων αὐτῷ συνηρανισμένος, τὸ δὲ περὶ τῶν κατ᾽ αὐτὴν συνεστηκυιῶν αἱρέσεων. Ἐν ᾧ καὶ περὶ γεωμετρίας καὶ μουσικῆς καὶ [5]ἀριθμητικῆς δόξας παλαιὰς συναναγράφει.

Τὸ δὲ β′ βιβλίον συμπληροῦται μὲν κεφαλαίοις ς′ καὶ μ′, διαλαμβάνει δὲ πρῶτον μὲν περὶ τῶν τὰ θεῖα ἑρμηνευόντων, καὶ ὡς εἴη ἀνθρώποις ἀκατάληπτος ἡ τῶν νοητῶν κατὰ τὴν οὐσίαν ἀλήθεια· εἶτα περὶ [10]διαλεκτικῆς, καὶ περὶ ῥητορικῆς, καὶ περὶ λόγου καὶ γραμμάτων, περὶ ποιητικῆς, περὶ χαρακτῆρος τῶν παλαιῶν, περὶ τοῦ ἠθικοῦ εἴδους τῆς φιλοσοφίας, περὶ τῶν ἐφ᾽ ἡμῖν, ὅτι οὐδεὶς ἑκὼν πονηρός, ὁποῖον χρὴ εἶναι τὸν φιλόσοφον, ὅτι χρὴ σέβειν τὸ θεῖον, ὅτι τοῖς εὐσεβέσι [15]καὶ δικαίοις βοηθεῖ τὸ κρεῖττον· περὶ μαντικῆς· ὅτι χρὴ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι τὰς τῶν σοφῶν συνουσίας, ἐκκλίνειν δὲ τοὺς φαύλους καὶ ἀπαιδεύτους· περὶ τοῦ δοκεῖν καὶ τοῦ εἶναι, καὶ ὅτι οὐ τῷ λόγῳ χρὴ κρίνειν τὸν ἄνθρωπον ἀλλὰ τῷ τρόπῳ· ὅτι οἱ ἄλλοις [20]ἐπιβουλεύοντες ἑαυτοὺς λανθάνουσι καταβλάπτοντες· περὶ εὐδοξίας, περὶ φήμης· ὅτι μέτρον ἄριστον· ὅτι δυσκατόρθωτον ἡ ἀρετή, εὐμεταχείριστον δὲ ἡ κακία· ὅτι οὐ χρὴ λόγον ποιεῖσθαι τῆς τῶν ἀσυνέτων δοκιμασίας· ὅτι τὴν ὑπόκρισιν, τοῖς κεχρημένοις ἐπιβλαβῆ [25]οὖσαν καὶ πρὸς οὓς γίνεται, τῆς ψυχῆς ἐκβλητέον· ὅτι οὐ χρὴ πολυπραγμονεῖν, φθόνου γὰρ καὶ διαβολῆς αἴτιον γί-

di luce, sulle nuvole, la nebbia, le piogge, la rugiada, la neve, la brina, la grandine, sui venti; sulla terra, se sia una e delimitata; e di quale grandezza, e sulla sua posizione, e sulla forma della terra; se la terra sia immobile o in movimento; sui terremoti; e sul mare, come si generino i flussi e riflussi marini; sulle acque, sul tutto, sulla natura e le cause che ne scaturiscono, sulla nascita degli esseri viventi etc., quante sono le specie degli esseri animati e se siano tutti dotati di ragione e sensibilità, sul sonno e la morte; sulle piante, sul nutrimento e l'appetito degli esseri viventi, sulla natura degli uomini, sulla mente, sull'anima, sulla percezione e sulle cose percettibili, e se le sensazioni siano veritiere e quante siano e di quale sostanza e funzione sia ciascuna di esse; sulla vista e sulle immagini riflesse, sull'udito, sul gusto, sul tatto, sull'olfatto; sulla voce e se la voce sia incorporea e quale sia la sua funzione direttrice. Sull'immaginazione e sul giudizio. Al numero 59, sull'opinione, e al numero 60, sulla respirazione e le sue patologie.

Tali sono i capitoli del primo libro e su questi argomenti ed è chiaro che trattano di fisica, eccetto alcuni di quelli all'inizio che piuttosto si potrebbero ricondurre alla metafisica. In questi, come dicevamo, egli riporta le opinioni degli antichi, sia quelle concordi sia quelle discordanti. In questo libro prima di dedicarsi ai capitoli elencati [113a], inserisce due capitoli, dei quali uno è un elogio della filosofia (messo insieme sulla base di diversi autori), l'altro sulle diverse scuole filosofiche. Qui elenca anche antiche opinioni su geometria, musica e aritmetica[9].

Il secondo libro si compone di 46 capitoli, discorre prima di tutto di quelli che interpretano i segni divini e di come per gli uomini la verità sugli intellegibili nella loro essenza sia inafferrabile; poi sulla dialettica, sulla retorica[10], sul discorso e sulle lettere, sulla poetica, sullo stile degli antichi, sulla parte etica della filosofia, su ciò che è in nostro potere, che nessuno compie il male di proposito, come è necessario che sia il filosofo, che è necessario onorare la divinità, che la divinità soccorre i pii e i giusti; dell'arte divinatoria; che è necessario conversare con i saggi quanto è più possibile, evitare i mediocri e gli ignoranti; sul sembrare e sull'essere e che non bisogna giudicare l'uomo per quello che dice ma dal carattere; che quelli che cospirano contro gli altri danneggiano inconsapevolmente loro stessi; sulla buona reputazione, sulla fama; che il senso della misura è la cosa migliore; che la virtù è difficile da raggiungere, mentre è facile incorrere nel male; che non bisogna dar peso al giudizio degli stupidi; che l'ipocrisia è nociva sia per quelli che la praticano sia per chi ne è vittima, bisogna allontanarla dall'anima; che non bisogna intromettersi negli affari altrui, infatti tale atteggiamento è causa di invidia e di calunnia; e quando si commettono errori la cosa miglio-

νεται τὸ τοιοῦτον· ὅτι ἐν οἷς πλημμελεῖ τις τὸ μεταμελεῖσθαι κάλλιστον· περὶ λοιδορίας, ὡς οὐκ ἀγαθόν· ὅτι ἐν τῷ λοιδορεῖσθαι χρὴ σκοπεῖν μὴ τοῖς αὐτοῖς περιπεπτώκαμεν ἐλαττώμασι. Περὶ ἀνάγκης τῆς κατὰ τὸν βίον· ὅτι εὐκαίρως δεῖ πράττειν· περὶ τοῦ βούλεσθαι· ὅτι οὐ δεῖ ὡς ἔτυχεν ἀναβάλλεσθαι· ὅτι τὸ δυστυχῆσαι πολλάκις ἐπωφελὲς γίνεται, καὶ μάλιστα τοῖς ἄφροσι· περὶ ἀγωγῆς· περὶ παιδείας· ὅτι κάλλιστον ἡ φιλία τῶν ἀγαθῶν· ὅτι ἡ ὁμοιότης τῶν τρόπων τὴν φιλίαν ἀπεργάζεται· ὅτι χρὴ ἐν ταῖς δυστυχίαις καὶ τοῖς κινδύνοις μὴ περιορᾶν τοὺς φίλους. Ὅτι οὐ χρὴ συναδικεῖν τοῖς φίλοις· περὶ μὴ γνησίων καὶ ἀβεβαίων φίλων· ὅτι χρὴ ταχείας ποιεῖσθαι τὰς πρὸς τοὺς φίλους διαλλαγάς, τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν ῥᾷον φέροντας μετὰ τῆς ἀμνηστίας. Ὅτι ἐν ταῖς ἀτυχίαις τοὺς γνησίους τῶν φίλων διαγινώσκομεν· φιλικὰ παραγγέλματα· περὶ ἔχθρας καὶ τοῦ ὁποῖόν [113b] τινα χρὴ εἶναι πρὸς τοὺς ἐχθρούς· περὶ τοῦ πῶς ἔστιν ἀπ᾽ ἐχθρῶν ὠφεληθῆναι· περὶ τοῦ εὐεργετεῖν· ὅτι μείζων ἡ χάρις ἐν καιρῷ δοθεῖσα· περὶ τοῦ ἀντευεργετεῖν· ὅτι τοὺς πονηροὺς οὐ χρὴ εὖ ποιεῖν οὐδὲ παρ᾽ αὐτῶν εὐεργετεῖσθαι καὶ τὸ τελευταῖον περὶ ἀχαριστίας. Ἐν οἷς καὶ τὰ τοῦ β′ κεφάλαια.

Ἐν δὲ τῷ γ′ περιέχεται κεφάλαια μβ′, πρῶτον περὶ ἀρετῆς, εἶτα περὶ κακίας, περὶ φρονήσεως, περὶ ἀφροσύνης, περὶ σωφροσύνης, περὶ ἀκολασίας, περὶ ἀνδρείας, περὶ δειλίας, περὶ δικαιοσύνης, περὶ πλεονεξίας καὶ ἀδικίας, περὶ ἀληθείας, περὶ ψεύδους, περὶ παρρησίας, περὶ κολακείας, περὶ ἀσωτίας, περὶ φειδωλίας, περὶ ἐγκρατείας, περὶ ἀκρασίας, περὶ ἀνεξικακίας, περὶ ὀργῆς, περὶ τοῦ «Γνῶθι σεαυτόν», περὶ ὑπεροψίας, περὶ φιλαυτίας, περὶ τοῦ συνειδότος, περὶ μνήμης, περὶ λήθης, περὶ ὅρκου, περὶ ἐπιορκίας, περὶ φιλοπονίας, περὶ ἀργίας, περὶ αἰδοῦς, περὶ ἀναιδείας, περὶ σιγῆς, περὶ τοῦ εὐκαίρως λέγειν, περὶ βραχυλογίας, περὶ ἀδολεσχίας, περὶ χρηστότητος, περὶ φθόνου, περὶ πατρίδος, περὶ ξένης, περὶ ἀπορρήτων, καὶ μβ′ περὶ διαβολῆς.

Τὰ δὲ τοῦ δ′ βιβλίου ἐστὶ ταῦτα, πρῶτον περὶ πολιτείας, δεύτερον περὶ νόμων καὶ ἐθῶν, περὶ δήμου, περὶ τῶν ἐν ταῖς πόλεσι δυνατῶν, περὶ ἀρχῆς καὶ περὶ τοῦ ὁποῖον χρὴ εἶναι τὸν ἄρχοντα, ὅτι κάλλιστον ἡ μοναρχία· ὑποθῆκαι περὶ βασιλείας, ψόγος τυραννίδος, περὶ πολέμου, περὶ τόλμης, περὶ νεότητος, περὶ στρατηγῶν, καὶ περὶ τῶν κατὰ πόλεμον χρειῶν ὑποθῆκαι· περὶ εἰρήνης, περὶ γεωργίας, περὶ ἡσυχίας, περὶ ναυτιλίας, περὶ τεχνῶν, περὶ δεσποτῶν καὶ δούλων, περὶ Ἀφροδίτης πανδήμου καὶ περὶ ἔρωτος τῶν κατὰ τὸ σῶμα ἡδονῶν, περὶ κάλλους, περὶ γάμου, καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ κεφαλαίου τούτου. Γαμικὰ παραγγέλματα, καὶ περὶ παίδων, καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ κεφαλαίου τούτου. Καὶ ὅτι χρὴ τοὺς γονεῖς τῆς καθηκούσης τιμῆς καταξιοῦσθαι παρὰ τῶν τέκνων. Ὁποίους χρὴ εἶναι τοὺς πατέρας περὶ τὰ τέκνα. Ὅτι κάλλιστον ἡ φιλαδελφία καὶ ἡ περὶ τοὺς συγγενεῖς διάθεσις. Οἰκονομικός. Περὶ εὐγενείας, καὶ

re è pentirsi; sull'ingiuria, che non è un bene; che allorché si biasima qualcuno, bisogna fare attenzione a non commettere gli stessi errori. Sulla necessità nella vita; che bisogna agire in modo opportuno; sul desiderare; che non conviene agire a caso; che l'essere sventurato spesso è utile e soprattutto agli sconsiderati; sull'istruzione, sulla educazione dei fanciulli; che l'amicizia è il bene più apprezzabile; l'affinità dei caratteri costruisce l'amicizia; che nelle sventure e nei pericoli non si devono trascurare gli amici. Che non bisogna assecondare gli amici nel commettere ingiustizie; sugli amici non sinceri e incostanti; che bisogna riconciliarsi rapidamente con gli amici, e sopportare più facilmente i loro errori dimenticandoli. Che nelle disgrazie riconosciamo i veri amici; consigli sull'amicizia; sull'odio e quale atteggiamento [113b] uno debba assumere verso i nemici; su come trarre vantaggio dai nemici; sul compiere il bene; che è più grande la benevolenza concessa nel momento opportuno; sul ricambiare un favore; che non bisogna favorire i malvagi né ricevere un beneficio da loro; il capitolo finale è sull'ingratitudine. Su questi argomenti sono i capitoli del secondo libro[11].

Nel terzo libro sono contenuti 42 capitoli, il primo sulla virtù, poi sulla malvagità, sulla prudenza, sulla stoltezza, sulla saggezza, sull'intemperanza, sul coraggio, sulla codardia, sulla giustizia, sull'ambizione e sull'ingiustizia, sulla verità, sulla falsità, sulla libertà di parola, sull'adulazione, sulla dissolutezza, sulla parsimonia, sulla moderazione, sull'eccesso, sulla pazienza, sull'ira, sul «Conosci te stesso», sul disprezzo, sull'esaltazione di sé, sulla consapevolezza di sé, sulla memoria, sulla dimenticanza, sul giuramento, sullo spergiuro, sulla laboriosità, sull'indolenza, sul pudore, sull'impudenza, sul silenzio, sul parlare a proposito, sulla brevità, sulla loquacità, sulla bontà, sull'invidia, sulla patria, sulla terra straniera, sui segreti e al numero 42, sulla calunnia.

Questi sono gli argomenti del quarto libro[12], il primo sulla costituzione, poi sulle leggi e i costumi, sul popolo[13], sui potenti nelle città, sul comando e su come debba essere chi comanda, che la migliore costituzione è quella monarchica; consigli sulla regalità, biasimo della tirannide, sulla guerra, sul coraggio, sulla giovinezza, sugli strateghi, e consigli sui bisogni in guerra; sulla pace, sull'agricoltura, sulla tranquillità, sull'arte della navigazione, sulle arti, su padroni e schiavi, su Afrodite Volgare e sul desiderio dei piaceri del corpo, sulla bellezza, sul matrimonio, e ciò che segue in questo capitolo. Precetti nuziali e sui bambini e ciò che segue in questo capitolo. E che è necessario che i genitori siano stimati dai figli con l'onore che spetta loro. Come è necessario che i padri si comportino nei confronti dei figli. Che l'amore fraterno e l'affetto verso i parenti sono i sentimenti più nobili. L'am-

τὰ ἑξῆς τοῦ κεφαλαίου τούτου· περὶ δυσγενείας. Περὶ πλούτου, [40]καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ κεφαλαίου τούτου· περὶ πενίας· σύγκρισις πενίας καὶ πλούτου. Ὅτι ὁ βίος βραχὺς καὶ φροντίδων ἀνάμεστος. Περὶ λύπης, ὅτι λίαν μοχθηρά. Περὶ νόσου [114a] καὶ ἰάσεως, περὶ ὑγιείας καὶ διαμονῆς αὐτῆς, περὶ ἰατρῶν· περὶ εὐδαιμονίας, περὶ κακοδαιμονίας· ὅτι ἀβέβαιος ἡ τῶν ἀνθρώπων εὐπραξία· περὶ τῶν παρ᾽ ἀξίαν εὐτυχούντων, περὶ τῶν παρ᾽ ἀξίαν δυστυχούντων. [5]Ὅτι δεῖ γενναίως φέρειν τὰ προσπίπτοντα· ὅτι δεῖ τὰς εὐτυχίας προφαίνειν, τὰς δ᾽ ἀτυχίας κρύπτειν. Περὶ ἐλπίδος· περὶ τῶν παρ᾽ ἐλπίδα. Ὅτι οὐ χρὴ ἐπιχαίρειν τοῖς ἀτυχοῦσιν· ὅτι οἱ ἀτυχοῦντες χρῄζουσι τῶν συμπασχόντων. Περὶ γήρως, καὶ τὰ ἑξῆς τοῦ κεφαλαίου τούτου. [10]Περὶ θανάτου, περὶ ζωῆς· σύγκρισις ζωῆς καὶ θανάτου. Περὶ πένθους, περὶ ταφῆς. Παρηγορικά· ὅτι οὐ χρὴ παροινεῖν εἰς τοὺς τετελευτηκότας. Ὅτι τῶν πλείστων μετὰ θάνατον ἡ μνήμη διαρρεῖ ταχέως.

Ὁμοῦ τὰ κεφάλαια τοῦ τετάρτου νη′, τῶν δὲ τεσσάρων [15]βιβλίων ση′ οἷς παρατίθησιν, ὡς ἔφημεν, ὁ Ἰωάννης ἔκ τε τῶν ἐκλογῶν καὶ τῶν ἀποφθεγμάτων καὶ τῶν ὑποθηκῶν δόξας τε καὶ χρήσεις καὶ χρείας. Ἀγείρει δὲ ταύτας ἀπὸ μὲν φιλοσόφων, ἀπό τε Αἰσχίνου τοῦ Σωκρατικοῦ καὶ Ἀναξάρχου καὶ Ἀναχάρσιδος, Ἀριστωνύμου [20]καὶ Ἀπολλωνίου, Ἀντισθένους καὶ Ἀριστίππου, Ἀρίστωνος καὶ Ἀριστοξένου καὶ Ἀρχύτου, Ἀριστοτέλους, Ἀναξιμάνδρου, Ἀναξιμένους, Ἀρχελάου, Ἀναξαγόρου, Ἀρχαινέτου, Ἀρκεσιλάου, Ἀρριανοῦ, Ἀντιπάτρου Ἰστιαίου, Ἀντιφάνους, Ἀπολλοδώρου, Ἀριστάρχου, Ἀσκληπιάδου, [25]Ἀρισταίου, Ἀρχεδήμου Ἑκαταίου, Ἀπολλοφάνους, Αἰγιμίου, Αἰσάρας, Ἀττικοῦ, Ἀμελίου, Ἀλβίνου, Ἀριστάνδρου, Ἀρποκρατίωνος, Ἀπελλοῦς, Ἀρισταγόρου, Ἀριστομβρότου, Ἀρχιμήδους, Βοηθοῦ, Βίαντος, Βηρώσου, Βερονίκης, Βροτίνου, Βίωνος, Γλαύκωνος, Δημώνακτος, [30]Δημητρίου, Δαμίππου, Διογένους, Διοδώρου, Δημοκρίτου, Διοτίμου, Διοκλέους, Δαμαρμένους, Διδύμου, Δίωνος, Δίου, Εὐκλείδου, Εὐφράτου, Ἐπιχάρμου, Ἐπανδρίδου, Ἐρασιστράτου, Ἐκπώλου, Ἐπικούρου Γαργητίου, Ἐπικτήτου, Ἑρμοῦ, Ἐμπεδοκλέους, Ἐπικούρου Ἀθηναίου, Εὐσεβίου, [35]Εὐρύσου, Ἐρατοσθένους, Εὐρυστράτου, Ἐκφάντου, Ἐπιδίκου, Εὐδόξου, Ἐπιγένους, Εὐηνίου, Εὐρυφάμου, Ζαλεύκου, Ζήνωνος, Ζοροάστρου, Ἡρακλείδου, Ἡρακλείτου, Ἡροφίλου, [114b] Θεμιστίου, Θεοβούλου, Θεανοῦς, Θεάγους, Θεοφράστου, Θεοδώρου, Θάλητος, Θεοκρίτου, Θρασύλλου, Ἱερωνύμου, Ἱππίου, Ἰαμβλίχου, Ἱεροκλέους, Ἱππάλου, Ἴωνος, Ἱππώνου, Ἱέρακος, Ἱπποδάμου, Ἱππάσου, Ἰούγκου, Κρίτωνος, [5]Κλεοβούλου, Κέβητος, Κορίσκου, Κλειτομάχου, Κριτολάου, Κλινέου, Καρνεάδου, Κλεάνθους, Καλλιμάχου, Κριτίου, Κράντορος, Καλλικρατίδου, Λευκίππου, Λουκίου, Λύσιδος, Λύγκου, Λύκωνος, Λεωφάνους, Λογγίνου, Μεναίχμου, Μητροκλέους, Μετώπου, Μενεδήμου, ministrazione domestica. Sulla nobiltà e ciò che riguarda questo capitolo; sulle umili origini. Sulla ricchezza e ciò che segue in questo capitolo; sulla povertà; confronto tra povertà e ricchezza.

Che la vita è breve e piena di preoccupazioni. Sulla sofferenza, che è molto dolorosa. Sulla malattia [114a] e la guarigione, sulla salute e la sua conservazione, sui medici; sulla felicità, sulla infelicità; che il successo degli uomini è incostante; su quelli che hanno successo immeritatamente; su quelli che sono sventurati immeritatamente. Che bisogna sopportare nobilmente le disgrazie; che bisogna ostentare i successi e nascondere le sventure. Sulla speranza, sugli avvenimenti insperati. Che non bisogna gioire di coloro che sono sventurati; che gli infelici hanno bisogno di chi condivida le loro sofferenze[14]. Sulla vecchiaia e ciò che segue in questo capitolo.

Sulla morte, sulla vita; confronto tra la vita e la morte. Sul lutto, sulla sepoltura. Consolazioni; che non bisogna oltraggiare i morti. Che dopo la morte il ricordo della maggior parte della gente svanisce velocemente.

I capitoli del quarto libro sono in tutto 58, dei quattro libri i capitoli sono 208[15] nei quali, come dicevamo, Giovanni presenta opinioni, citazioni e detti da estratti, massime e precetti. Raccoglie questo materiale da filosofi[16], da Eschine il socratico, Anassarco e Anacarsi, Aristonimo e Apollonio, Antistene e Aristippo, Aristone e Aristosseno e Archita, Aristotele, Anassimadro, Anassimene, Archelao, Anassagora, Archeneto, Arcesilao, Arriano, Antipatro figlio di Istieo, Antifane, Apollodoro, Aristarco, Asclepiade, Aristeo, Archedemo figlio di Ecateo, Apollofane, Egimio, Esara[17], Attico, Amelio, Albino, Aristandro, Arpocrazione, Apelle, Aristagora, Aristombroto, Archimede, Boeto, Biante, Beroso, Beronice, Brotino, Bione, Glaucone[18], Demonatte, Demetrio, Damippo, Diogene, Diodoro, Democrito, Diotimo, Diocle, Damarmene, Didimo, Dione, Dio, Euclide, Eufrate, Epicarmo, Epandride, Erasistrato, Ecpolo, Epicuro di Gargezio[19], Epitteto, Erme, Empedocle, Epicuro di Atene, Eusebio, Euriso, Eratostene, Euristrato, Ecfante, Epidico, Eudosso, Epigene, Evenio, Eurifame, Zaleuco, Zenone, Zoroastro, Eraclide, Eraclito, Erofilo, [114b] Temistio, Teobulo, Teano, Teage, Teofrasto, Teodoro, Talete, Teocrito, Trasillo, Ieronimo, Ippia, Giamblico, Ierocle, Ippalo, Ione, Ippono, Ierace, Ippodamo, Ippaso, Iunco, Critone, Cleobulo, Cebete, Corisco, Clitomaco, Critolao, Clinea, Carneade, Cleante, Callimaco, Crizia, Crantore, Callicratide, Leucippo, Lucio, Liside, Linco, Licone, Leofane, Longino, Menecmo, Metrocle, Metopo,

Μουσωνίου, [10]Μνησάρχου, Μελίσσου, Μητροδώρου, Μίλωνος, Μοδεράτου, Μαξίμου, Νικολάου, Νουμηνίου, Ναυμαχίου, Ναυκράτους, Νικίου, Νικοστράτου, Ξενοκράτους, Ξενοφάνους, Ὀνάτου, Ὀκέλλου, Ὀνήτορος, Πανακαίου, Πιττακοῦ, Περιάνδρου, Πυθαγόρου, Πλουτάρχου, Πεμπέλου, [15]Πλάτωνος, Παναιτίου, Ποσειδωνίου, Περικτιόνης, Πορφυρίου, Παρμενίδου, Πολέμωνος, Πυθέου, Πώρου, Πολυβίου, Πλωτίνου, Πρωταγόρου, Πυθιάδος, Πύρρωνος, Ῥούφου, Ῥηγίνου, Σόλωνος, Σωτίωνος, Σωσιάδου, Σερήνου, Σωκράτους, Στίλπωνος, Σπευσίππου, Στράτωνος, Σκυθίνου, [20]Σφαίρου, Σελεύκου, Σεβήρου, Τίμωνος, Τιμαίου, Ταύρου, Τιμαγόρου, Τέλητος, Ὑψαίου, Φιλοξένου, Φιλολάου, Φερεκύδου, Φαβωρίνου, Φίντυος, Χίωνος, Χρυσίππου, Χαρώνδου, Χίλωνος, καὶ Κυνικῶν δὲ Ἀντισθένους, Διογένους, Κράτητος, Ἡγησιάνακτος, Ὀνησικρίτου, [25]Μενάνδρου, Μονίμου, Πολυζήλου, Ξανθίππου, Θεομνήστου. Καὶ τῶν μὲν φιλοσόφων, ἐξ ὧν τὴν συλλογὴν ἐποιήσατο, οὗτοι.

Ποιηταὶ δὲ Ἀθηνόδωρος, Ἀναξίλλης, Ἄρχιππος, Ἀπολλωνίδης, Ἀλκιδάμας, Ἀρισταῖος, Ἀντίμαχος, [30]Ἀντιφάνης, Ἀρίσταρχος, Ἀρχίλοχος, Ἀχαιός, Αἰσχύλος, Ἀγάθων, Ἄλεξις, Ἀριστοκράτης, Ἄμφις, Ἀλκαῖος, Ἄρατος, Ἀστυδάμας, Ἀνδρόνικος, Ἀναξανδρίδης, Ἀριστοφάνης, Ἀράλοχος, Ἀπολλόδωρος, Ἀλέξανδρος, Ἀνακρέων, Ἀξιόνικος, Ἀριστοφῶν, [35]Βακχυλίδης, Βίων, Βίοτος, Βάθων, Δίφιλος, Διονύσιος, Δημήτριος, Δικαιογένης, Διόδωρος, Δίκτυς, Εὐθύδαμος, Εὔπολις, Εὔφρων, Ἐρατοσθένης, Ἐπίχαρμος, Εὔηνος, [115a] Εὐφορίων, Ἑρμόλοχος, Εὐριπίδης, Ζήνων, Ζηνόδοτος, Ζώπυρος, Ἡσίοδος, Ἡρῴδης, Ἡνίοχος, Ἡλιόδωρος, Θεόδεκτος, Θέσπις, Θέογνις, Θεόκριτος, Θελέροφος, Ἰοφῶν, Ἱππόθοος, Ἱππῶναξ, Ἰσίδωρος, Ἱπποθόων, [5]Ἰούλιος, Ἴων, Κλεάνθης, Κλεαίνετος, Καλλίμαχος, Κριτίας, Κλεόβουλος, Κρατῖνος, Καρκῖνος, Κερκίδας, Καλλίνικος, Κλεινίας, Κράντωρ, Κλειτόμαχος, Λῖνος, Λικύμνιος, Λυκόφρων, Λεωνίδης, Λάων, Μένανδρος, Μύρων, Μοσχίων, Μένιππος, Μόσχος, Μίμνερμος, [10]Μελιννώ, Μητρόδωρος, Μηνόφιλος, Νικόστρατος, Νικόλαος, Νεόφρων, Νικόμαχος, Ναυμάχιος, Νεοπτόλεμος, Ξενοφάνης, Ξέναρχος, Ὅμηρος, Ὀρφεύς, Ὀλυμπιάς, Πίνδαρος, Παρμενίδης, Ποσίδιππος, Παυσανίας, Πολυείδης, Πατροκλεύς, Πείσανδρος, Πανύασις, [15]Πειρίθους, Πομπήϊος, Ῥιανός, Σοφοκλῆς, Σωτάδης, Σιμωνίδης, Σωσιφάνης, Σιμύλος, Σωσίθεος, Σκλήριος, Σαπφώ, Σαραπίων, Σωσικράτης, Στάγιμος, Σώπατρος, Σθενίδης, Σουσαρίων, Στησίχορος, Τιμόστρατος, Τιμοκλῆς, Τυρταῖος, Τελεσίλλα, Ὑποβολιμαῖος, [20]Ὑψαῖος, Φιλήτας, Φιλόξενος, Φιλιππίδης, Φρύνιχος, Φιλωνίδης, Φιλήμων, Φωκυλίδης, Φίλιππος, Φοινικίδης, Φίλισκος, Φερεκράτης, Φανοκλῆς, Φίντυς, Φίλεος, Χαιρήμων, Χοίριλος, Χάρης. Ἀλλὰ καὶ ποιηταὶ ὧν χρήσεις τοῖς κεφαλαίοις παρέθηκεν, οὗτοι.

Menedemo, Musonio, Mnesarco, Melisso, Metrodoro, Milone, Moderato, Massimo, Nicolao, Numenio, Naumachio, Naucrate, Nicia, Nicostrato, Senocrate, Senofane, Onato, Ocello, Onetore, Panaceo, Pittaco, Periandro, Pitagora, Plutarco[20], Pempelo, Platone[21], Panezio, Posidonio, Perittione, Porfirio, Parmenide, Polemone, Pitea, Poro, Polibio, Plotino, Protagora, Piziade, Pirrone, Rufo, Regino, Solone, Sozione, Sosiade, Sereno, Socrate, Stilpone, Speusippo, Stratone, Scitino, Sfero, Seleuco, Severo, Timone, Timeo, Tauro, Timagora, Telete, Ipseo, Filosseno, Filolao, Ferecide, Favorino, Finti, Chione, Crisippo, Caronda, Chilone, e, fra i cinici, Antistene, Diogene, Cratete, Egesianatte, Onesicrito, Menandro, Monimo, Polizelo, Santippo, Teomnesto. Questi sono i filosofi dai quali ha composto la silloge.

I poeti sono Atenodoro, Anassilla, Archippo, Apollonide, Alcidamante, Aristeo, Antimaco, Antifane, Aristarco, Archiloco, Acheo, Eschilo, Agatone, Alessi, Aristocrate, Anfide, Alceo, Arato, Astidamante, Andronico, Anassandride, Aristofane, Araloco, Apollodoro, Alessandro, Anacreonte, Assionico, Aristofonte, Bacchilide, Bione, Bioto, Batone, Difilo, Dionisio, Demetrio, Diceogene, Diodoro, Ditti, Eutidamo, Eupoli, Eufrone, Eratostene, Epicarmo, Eveno, [115a] Euforione, Ermoloco, Euripide[22], Zenone, Zenodoto, Zopiro, Esiodo, Erode, Enioco, Eliodoro, Teodette, Tespi, Teognide, Teocrito, Telerofo, Iofonte, Ippotoo, Ipponatte, Isidoro, Ippotoonte, Giulio, Ione, Cleante, Cleeneto, Callimaco, Crizia, Cleobulo, Cratino, Carcino, Cercida, Callinico, Clinia, Crantore, Clitomaco, Lino, Licimnio, Licofrone, Leonida, Laone, Menandro, Mirone, Moschione, Menippo, Mosco, Mimnermo, Melinnò, Metrodoro, Menofilo, Nicostrato, Nicolao, Neofrone, Nicomaco, Naumachio, Neottolemo, Senofane, Senarco, Omero, Orfeo, Olimpiade, Pindaro, Parmenide, Posidippo, Pausania, Poliide, Patrocle, Pisandro, Paniasi, Piritoo, Pompeo, Riano, Sofocle, Sotade, Simonide, Sosifane, Similo, Sositeo, Sclerio, Saffo, Serapione, Sosicrate, Stagimo[23], Sopatro, Stenide, Susarione[24], Stesicoro, Timostrato, Timocle, Tirteo, Telesilla, Ipobolimeo, Ipseo, Fileta, Filosseno, Filippide, Frinico, Filonide, Filemone, Focilide, Filippo, Fenicide, Filisco, Ferecrate, Fanocle, Finti, Fileo, Cheremone, Cherilo, Carete. E dunque questi sono i poeti dei quali ha presentato le citazioni nei capitoli.

[25] Ῥήτορες δὲ καὶ ἱστοριογράφοι βασιλεῖς τε καὶ στρατηγοί (καὶ γὰρ καὶ ἐκ τούτων μαρτυρίας συνήθροισεν) οἵδε, Ἀριστείδης, Ἀριστοκλῆς, Αἰλιανός, Αἰσχίνης, Ἀγάθων, Ἀντιφῶν, Ἀρχέλαος, Γαῖος, Γοργίας, Δημοσθένης, Δημάδης, Δημάρατος, Ἔφορος, Ζώπυρος, [30] Ἡρόδοτος, Ἡγησιάδης, Ἡγήσιος, Θουκυδίδης, Θησεύς, Θεόδωρος, Θράσυλλος, Θεόπομπος, Ἰσοκράτης, Ἰσαῖος, Κορνηλιανός, Καλλισθένης, Κλειτοφῶν, Κτησίας, Λυσίας, Νικίας, Ξενοφῶν, Ὄβριμος, Πολύαινος, Πρόδικος, Πρωταγόρας, Σώστρατος, Τιμαγόρας, Τρόφιλος, [35] Ὑπερείδης, Φιλόστρατος, Χρύσερμος, Ἀλέξανδρος, Ἀγησίλαος, Ἀγαθοκλῆς, Ἀντίγονος, Ἄγις, Ἀγριππῖνος, Ἀναξίλαος, Ἀρχίδαμος, Διονύσιος, Δαρεῖος, [115b] Ἐπαμεινώνδας, Εὐδαμίδας, Θεμιστοκλῆς, Ἰφικράτης, Ἵππαρχος, Κότυς, Κλείταρχος, Λυκοῦργος, Λεωνίδης, Λάμαχος, Μαλλίας, Περικλῆς, Πύρρος, Πτολεμαῖος, Σεμίραμις, Σκιπίων, Σκίλουρος, Τιμόθεος, [5] Φίλιππος, Φωκίων, Φάλαρις, Χάριλλος, Χαβρίας, Χάρης, Ἀριστοφάνης, Αἴσωπος, Ἀντιγενίδας, Ἀριστοτέλης, Ἀριστείδης ὁ δίκαιος, Ἀλκμαίων ἰατρός, Ἄντυλλος ἰατρός, Ἀρίμνηστος, Ἀπελλῆς, Βρύσων, Γλαύκων, Γαληνὸς ἰατρός, Δικαίαρχος, Δίων, Διονύσιος, Διοκλῆς [10] ἰατρός, Εὐξίθεος, Ἕρμαρχος, Ἕρμιππος, Εὐρυξίμαχος, Εὐφρανίας, Ἐρασίστρατος ἰατρός, Εὐρύφρων ἰατρός, Ἐρατοσθένης, Εὔβουλος, Θεόπομπος, Θεόκριτος, Θυμαρίδης, Θύνων, Ἱπποκράτης ἰατρός, Κάτων, Κηφισόδωρος, Κλεόστρατος, Κλειτόμαχος, Λικύμνιος, [15] Μύσων, Μητρόδωρος, Μητροκλῆς, Νικόστρατος, Πραϋσίων, Σιμωνίδης, Σερίφιος, Σωτίων, Σώστρατος, Σπεύσιππος.

Ἀλλὰ τὰ μὲν κεφάλαια, οἷς τὰς τῶν παλαιοτέρων ῥήσεις ἥρμοσεν Ἰωάννης ὁ Στοβαῖος, καὶ ἐξ ὧν [20] ἀνδρῶν φιλοσόφων τε καὶ ποιητῶν ῥητόρων τε καὶ βασιλέων καὶ στρατηγῶν, ταύτας συνήθροισε, τοσαῦτα καὶ ἐκ τοσούτων. Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον τοῖς μὲν ἀνεγνωκόσιν αὐτὰ τὰ συντάγματα τῶν ἀνδρῶν πρὸς ἀνάμνησιν, τοῖς δ' οὐκ εἰληφόσι πεῖραν ἐκείνων, ὅτι διὰ [25] συνεχοῦς αὐτῶν μελέτης οὐκ ἐν πολλῷ χρόνῳ πολλῶν καὶ καλῶν καὶ ποικίλων νοημάτων, εἰ καὶ κεφαλαιώδη, μνήμην καρπώσονται. Κοινὸν δ' ἀμφοτέροις ἡ τῶν ζητουμένων, ὡς εἰκός, ἀταλαίπωρος καὶ σύντομος εὕρεσις, ἐπειδάν τις ἀπὸ τῶν κεφαλαίων εἰς αὐτὰ τὰ πλάτη [30] ἀναδραμεῖν ἐθελήσειε. Καὶ πρὸς ἄλλα δὲ τοῖς ῥητορεύειν καὶ γράφειν σπουδάζουσιν οὐκ ἄχρηστον τὸ βιβλίον.

Questi sono gli oratori, gli storici[25], i re e gli strateghi (e infatti anche da questi ha raccolto testimonianze): Aristide, Aristocle, Eliano, Eschine, Agatone, Antifonte, Archelao, Gaio, Gorgia, Demostene, Demade, Demarato, Eforo, Zopiro, Erodoto, Egesiade, Egesio, Tucidide, Teseo, Teodoro, Trasillo, Teopompo, Isocrate, Iseo, Corneliano, Callistene, Clitofonte, Ctesia, Lisia, Nicia, Senofonte, Obrimo, Polieno, Prodico, Protagora, Sostrato, Timagora, Trofilo[26], Iperide, Filostrato, Crisermo, Alessandro, Agesilao, Agatocle, Antigono, Agide, Agrippino, Anassilao, Archidamo, Dionisio, Dario, [115b] Epaminonda, Eudamide, Temistocle, Ificrate, Ipparco, Coti, Clitarco, Licurgo, Leonida, Lamaco, Mallia, Pericle, Pirro, Tolomeo, Semiramide, Scipione, Sciluro[27], Timoteo, Filippo, Focione, Falaride, Carillo, Cabria, Carete, Aristofane, Esopo, Antigenida, Aristotele, Aristide il giusto, Alcmeone medico, Antillo medico, Arimnesto, Apelle, Brisone, Glaucone, Galeno medico, Dicearco, Dione, Dionisio, Diocle medico, Eussiteo, Ermarco, Ermippo, Eurissimaco, Eufrania, Erasistrato medico, Eurifrone medico, Eratostene, Eubulo, Teopompo, Teocrito, Timaride, Tinone, Ippocrate medico, Catone, Cefisodoro, Cleostrato, Clitomaco, Licimnio, Misone, Metrodoro, Metrocle, Nicostrato, Prausione, Simonide, Serifio, Sozione, Sostrato, Speusippo.

Ebbene, ecco i capitoli nei quali Giovanni Stobeo ha distribuito i detti degli autori più antichi, ed ecco i filosofi, i poeti, gli oratori, i re e gli strateghi da cui li ha raccolti, tanto numerosi quelli e questi altri. Il libro è utile alla memoria per coloro che hanno già letto le opere originali, ma anche per quelli che non le hanno incontrate, perché con la pratica costante in non molto tempo potranno godere della memoria di molti concetti, belli e vari, anche se in forma sommaria. Com'è naturale, sia gli uni che gli altri potranno trovare senza fatica e rapidamente quello che cercano, se vorranno passare dalla lettura dei capitoli alla lettura dell'opera nella sua interezza. E tra l'altro il libro non è inutile per coloro che si dedicano ai discorsi, da pronunciare e da scrivere[28].

ρξη′

Ἀνεγνώσθη τοῦ μακαρίου Βασιλείου ἐπισκόπου Σελευκείας λόγοι ιε′, πρῶτος μὲν εἰς τὸ «Ἐν ἀρχῇ [35] ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν». Εἶτα εἰς τὸν Ἰωσήφ, εἰς τὸν Ἀδάμ, εἰς τὸν Κάϊν καὶ Ἀβέλ, εἰς τὸν Ἀβραάμ, εἰς τὸν Μωϋσῆν, εἰς τὸν Ἠλίαν, [116a] εἰς τὸν Ἰωνᾶν, ἔννατος εἰς τὸν ἑκατοντάρχην, δέκατος εἰς τὸ «Συνέπλεον οἱ μαθηταὶ τῷ Ἰησοῦ» καὶ ἑξῆς, εἶτα εἰς τὸ «Δεῦτε πάντες

168

Letto: 15 discorsi del beato Basilio vescovo di Seleucia[1], il primo è «In principio Dio creò il cielo e la terra». Poi su Giuseppe, su Adamo, su Caino e Abele, su Abramo, su Mosè, su Elia, [116a] su Giona, il nono sul centurione, il decimo su «I discepoli navigavano insieme a Gesù» etc., poi «Venite voi tutti che siete affaticati e oppressi» etc., poi sul publicano e il fariseo, e «Di' che i miei

οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι» καὶ ἑξῆς, κἄπειτα εἰς τὸν τελώνην καὶ τὸν Φαρισαῖον, καὶ εἰς τὸ «Εἰπὲ ἵνα οἱ δύο μου υἱοὶ καθίσωσιν, εἷς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἷς ἐξ εὐωνύμων», καὶ εἰς τὸ «Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου;» Πεντεκαιδέκατος δὲ εἰς τὸ «Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;» Ἐν τούτοις οὖν αὐτοῦ τοῖς λόγοις τὸ μὲν τροπικὸν καὶ γοργὸν καὶ πάρισον, εἴ πέρ ποτέ τινι καὶ ἄλλῳ ἔστιν ἰδεῖν αὐτῷ δημιουργούμενον, καὶ τὸ σαφὲς δὲ καὶ ἡδὺ διατρέχει. Τὸ δὲ λίαν προσκορὲς τῆς τροπῆς καὶ τῶν γοργείων σχημάτων, μᾶλλον δὲ τὸ συνεχὲς καὶ ἄκρατον καὶ ἀδιάπαυστον εἰς ἀηδίαν καὶ διαβολὴν τὸν ἀκροατὴν διεγείρει, καὶ ψόγον κινεῖ τοῦ συγγραφέως οὐκ ἔχοντος, ὡς ἔοικε, τέχνῃ τὴν φύσιν ῥυθμίσαι καὶ κανόνι τὸ ἄτακτον διατάξαι. Πλεονάζων δ' ὅμως ταῖς τροπαῖς καὶ αὐτὸ τῆς τροπολογίας πηγάζων τὸ εἶδος, οὔτε εἰς ψυχρολογίαν, εἰ μὴ ὡς ἐλάχιστον, ἐκφέρεται, οὔτε ἀσαφείᾳ σκοτίζει τὸ νόημα, ἀλλὰ τῇ βραχύτητι τῶν κώλων καὶ τῶν περιόδων καὶ τῇ ἐμφάσει τῶν λέξεων τῆς τροπολογίας περιαιρεῖται τὸ δύσληπτον. Ἀλλ' οὖν, ὅπερ ἔφην, ὁ κόρος τὴν χάριν ἀμβλύνει, καὶ τὸ ἄκρατον τῆς τροπῆς τοὺς νόμους τῆς τέχνης οὐκ ἐᾷ παρρησιάσασθαι.

Ἔοικε δὲ οὗτος μᾶλλον εἶναι ἢ ὁ Καισαρείας μέγας Βασίλειος ὁ τῷ τρισμακαρίστῳ Ἰωάννῃ τῷ Χρυσοστόμῳ φίλος γεγονὼς καὶ ὁμορόφιος, πρὸς ὃν καὶ ὁ περὶ ἱερωσύνης λόγος συντέτακται· πολλὰ γὰρ ἴχνη τῶν ἐκείνου καὶ λόγων καὶ νοημάτων, καὶ μάλιστα τῶν κατὰ τὴν θείαν γραφήν, ἐν τοῖς τοῦ Βασιλείου λόγοις ἐπιφαίνεται, ὡς ἂν ἀπὸ τῆς αὐτῆς πηγῆς τῶν μαθημάτων ἀρυσαμένων ἄμφω τὰ πρόσφορα. Καὶ τῆς τροπῆς δὲ ἡ κατ' ἔμφασιν καὶ οἰκείωσιν μεταχείρισις τῆς Ἰωάννου συνουσίας καὶ συναναγνώσεως οὐκ ἐλάχιστον ὑπάρχει τεκμήριον· κέχρηται γὰρ ταύτῃ καὶ ὁ θεῖος ἐκεῖνος ἀνήρ, εἰ καὶ κεκραμένῃ καὶ λίαν ἐπικαίρως, καὶ τῇ ἀφελείᾳ τὸν ἐκεῖθεν ὄγκον μιγνύς τε καὶ διαλεαίνων εὐφυῶς, καὶ τὸν ὅλον λόγον πολιτικοῦ λόγου εἰκόνα ποιούμενος.

[116b] Ἔστι δὲ Βασίλειος οὗτος ὁ καὶ μέτροις ἐντείνας τὰ τῆς πρωτομάρτυρος Θέκλης ἔργα καὶ ἆθλα καὶ νικητήρια· καὶ ἄλλα δὲ αὐτοῦ γράμματα φέρονται.

due figli prendano posto accanto a te, uno alla tua destra e l'altro alla sinistra», e «Chi gli uomini dicono che io, il figlio dell'uomo, sia?». Il quindicesimo su «Sei tu colui che viene o dobbiamo aspettare un altro?»[2].

Quindi in questi suoi discorsi, più che in quelli di chiunque altro, è possibile vedere realizzato lo stile figurato, rapido e simmetrico e scorrono chiarezza e piacere. Ma l'uso eccessivo di variazioni stilistiche e di figure retoriche complesse, o piuttosto la continuità, semplice e incessante, suscita nel lettore disgusto e avversione e provoca biasimo verso lo scrittore che non è in grado, come sembra, di disciplinare la natura con la tecnica e regolare il disordine con l'ordine. Tuttavia sebbene ecceda nelle metafore e faccia sgorgare una forma di allegorismo, non si esprime con freddi stilemi, se non in pochissimi punti, né rende oscuro il pensiero, ma la difficoltà di comprensione è eliminata con la brevità dei versi e dei periodi e con l'espressività delle parole del parlare in modo allegorico. Ma quindi, come dicevo, l'eccesso indebolisce la grazia, e l'uso puro della metafora non permette di esprimere liberamente le regole dell'abilità tecnica[3].

Costui sembrava essere, più che Basilio il Grande di Cesarea, l'amico e compagno del tre volte beato Giovanni Crisostomo[4], per il quale è stato composto il discorso *Sul sacerdozio*[5]; infatti nei discorsi di Basilio compaiono numerose tracce delle parole e delle riflessioni di Giovanni, e soprattutto in quelli sulla Sacra Scrittura, come se entrambi avessero attinto dalla stessa fonte di conoscenza ciò che era loro utile. Il trattare la metafora con espressività e padronanza non è una prova di minor conto della frequentazione di Giovanni e della lettura dei suoi scritti. Infatti quel santo uomo se ne è servito, se pure in modo equilibrato e molto conveniente e unendo l'enfasi dello stile alla semplicità, attenuandola con ingegno e rendendo l'intero discorso modello del discorso politico.

[116b] Questo Basilio è colui che mise in versi le opere, le lotte e le vittorie della protomartire Tecla[6]; e si tramandano anche altri suoi scritti[7].

ρξθ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Κυρίλλου κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν τόμοι ε′, ὧν ὁ μὲν πρῶτος ἀνατρέπει τῆς Νεστορίου βλασφημίας κεφάλαια δέκα, ὁ δὲ δεύτερος κεφάλαια ιδ′, ὁ δὲ τρίτος ς′, ὁ δὲ τέταρτος ζ′, ὁ δὲ πέμπτος καὶ αὐτὸς ζ′. Ἔστι δὲ τὸ τῆς ἑρμηνείας αὐτῷ εἶδος κατὰ τὴν ἰδιάζουσαν αὐτοῦ τῶν λόγων ἰδέαν ἐκμεμορφωμένον, βραχὺ δέ τι πρὸς τὸ ταπεινότερον ὑπενηνεγμένον.

Ἐμπεριείχετο δὲ τῇ βίβλῳ καὶ πρὸς αὐτὸν Νεστόριον ἐπιστολή, ἐπιχειροῦσα δῆθεν αὐτὸν μεταπείθειν καὶ φιλικῶς διορθοῦσθαι. Ἀλλὰ καὶ Νεστορίου πρὸς Κύριλλον ἀντίγραφον, τὰ ἐν τῇ ἐπιστολῇ κεφάλαια ἐμφερόμενα

169

Letto: di san Cirillo *Contro le bestemmie di Nestorio* in cinque libri, il primo dei quali confuta l'empietà di Nestorio in dieci capitoli; il secondo, in quattordici capitoli; il terzo, in sei; il quarto, in sette; il quinto, ugualmente in sette capitoli[1]. Quanto allo stile, esso è modellato sulla forma propria dei suoi scritti, ma è tenuto ad un livello alquanto più basso[2].

Nello stesso volume era compresa anche una lettera a Nestorio, con la quale si tentava appunto di dissuaderlo e amichevolmente ricondurlo sulla buona strada[3]; ma c'era anche la lettera responsiva di Nestorio a Cirillo, che metteva sotto accusa i capitoli contenuti nella lettera di

ποιούμενον ἐν εὐθύναις. Καὶ δὴ ἑτέρα ἐπιστολὴ Κυρίλλου, ὡς ἀπὸ τῆς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ συνόδου πρὸς Νεστόριον ἀποσταλεῖσα, ἥτις ἀναθεματίσαι [20]αὐτὸν ἠξίου ἀναθεματισμοὺς δυοκαίδεκα κεφαλαίων. Ἔτι δὲ καὶ ἕτεραι πρὸς Οὐαλερι<αν>όν ἐπίσκοπον κατὰ Νεστορίου καὶ τῶν αὐτοῦ δογμάτων· καὶ πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον Μελιτηνῆς δογματική, μᾶλλον δὲ ἀπολογίαν περιέχουσα τῆς πρὸς Ἰωάννην τὸν Ἀντιοχείας ἑνώσεως καὶ [25]ὁμονοίας. Καὶ ἕτεραι διάφοροι περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως, ὧν ἐν δυσὶ καὶ τὸ ἐν Νικαίᾳ διερμηνεύει θεόσοφον μάθημα. Ἐν οἷς ἅπασι τῶν οἰκείων λόγων τὸν χαρακτῆρα ἐπιτείνων ἢ ἀνιεὶς ὅμως διαφυλάττει.

Συμπεριείχετο δὲ καὶ ἡ πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον [30]Σκυθοπόλεως περὶ τοῦ ἀποπομπαίου καὶ ἔτι ἕτερος λόγος ἐπιγραφόμενος· Σχόλια περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Μονογενοῦς, ἐν ᾧ διασαφοῦνται ταῦτα, τί ἐστι Χριστός, τίνα τε τρόπον προσήκει νοεῖσθαι τὸ Ἐμμανουήλ, καὶ τί ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, καὶ κατὰ τί [35]εἴρηται ἄνθρωπος ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, εἶτα κατὰ τί κεκενῶσθαι λέγεται ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος καὶ πῶς εἷς ὁ Χριστός, καὶ πῶς εἷς ὁ Ἐμμανουήλ, καὶ τίνα λέγομεν εἶναι τὴν ἕνωσιν· καὶ περὶ τοῦ ἄνθρακος ὃν εἶδεν Ἡσαΐας, καὶ ἕτερα παραπλήσια τούτοις ι′ κεφάλαια. Πολὺ δὲ [40]τὸ χρήσιμον οὗτος ὁ λόγος ἔχει.

ρο′

[117a] Ἀνεγνώσθη βιβλίον πολύστιχον, μᾶλλον δὲ πολύβιβλον, ἐν λόγοις μὲν ιε′, τεύχεσι δὲ ε′. Ἐν οἷς μαρτυρίαι δῆθεν καὶ χρήσεις ὁλοκλήρων λόγων, οὐχ [5]ἑλληνικαὶ μόνον ἀλλὰ καὶ περσικαὶ καὶ θρᾳκιοι καὶ αἰγύπτιοι καὶ βαβυλωνιακαὶ καὶ χαλδαϊκαὶ καὶ δὴ καὶ ἰταλοὶ ἐκ τῶν παρ᾽ ἑκάστοις δοκούντων λογίων κατεστρώθησαν, ἃς ὁ συγγραφεὺς συμφερομένας πειρᾶται δεικνύειν τῇ τῶν Χριστιανῶν ἀχράντῳ καὶ ὑπερφυεῖ [10]καὶ θειοτάτῃ θρησκείᾳ, περί τε αὐτῆς τῆς ὑπερουσίου καὶ ὁμοουσίου Τριάδος, ὡς καὶ ὑπ᾽ ἐκείνων κηρύττεται καὶ καταγγέλλεται, περί τε τῆς ἐν σαρκὶ τοῦ λόγου παρουσίας, τῶν τε θεοσημείων καὶ τοῦ σταυροῦ καὶ τοῦ πάθους καὶ τῆς ταφῆς καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς τε ἀναλήψεως [15]καὶ τῆς τοῦ παναγίου πνεύματος πυρίναις γλώσσαις ἐπιχορηγηθείσης τοῖς μαθηταῖς ὑπὲρ λόγον χάριτος, καὶ δὴ καὶ τῆς φοβερᾶς Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν δευτέρας παρουσίας καὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναβιώσεως καὶ κρίσεως καὶ ἀμοιβῆς ὧν ἕκαστος ἐν βίῳ διεπράξατο. [20]Οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς δημιουργίας καὶ προνοίας, παραδείσου τε καὶ τῶν συστοίχων τούτοις, καὶ δὴ καὶ περὶ ἀρετῆς τῆς παρὰ Χριστιανοῖς ἀσκουμένης καὶ εἴ τι ταύτης παραπλήσιον, περὶ τούτων ἁπάντων Ἕλλησί τε καὶ Αἰγυπτίοις καὶ Χαλδαίοις καὶ τοῖς προειρημένοις [25]πεφιλοσοφῆσθαί τε καὶ διακεκηρύχθαι ἐν ἰδίοις αὐτῶν πειρᾶται δεικνύναι συγγράμμασιν.

Οὐ μόνον δὲ ἀπὸ τῶν εἰρημένων ἀγείρει καὶ συντίθη-

quest'ultimo[4]; e c'era pure un'altra lettera di Cirillo, inviata a Nestorio dal concilio di Alessandria, con cui gli richiedeva di anatemizzare secondo gli anatematismi dei dodici capitoli[5]; ed ancora altre lettere indirizzate al vescovo Valeri<an>o[6] contro Nestorio e le sue proposizioni; una lettera dogmatica ad Acacio, vescovo di Melitene, che costituisce piuttosto un'apologia dell'unità e conformità di vedute con Giovanni di Antiochia[7]; diverse altre lettere sullo stesso tema, in due delle quali espone anche la divina dottrina del concilio di Nicea. In tutti questi scritti l'autore conserva lo stile proprio delle sue opere, sia che tenda ad elevarlo che ad attenuarlo.

Vi erano comprese inoltre la lettera ad Acacio vescovo di Scitopoli sul capro emissario[8] e ancora un'altra opera intitolata *Scoli sull'incarnazione dell'Unigenito*, in cui trovano chiarimento le questioni seguenti: «Che significa Cristo», «Come si deve intendere 'Emmanuele'», «Perché Gesù è il Cristo», e «Per quale ragione il Verbo di Dio è chiamato uomo», e poi: «Per quale ragione si dice che il Verbo di Dio si è spogliato»[9], «In che modo Cristo è uno», e «In che modo l'Emmanuele è uno», e «Quale diciamo che sia l'unione», e «Sul carbone ardente» visto da Isaia[10]; e altri dieci capitoli pressoché simili a questi[11]. Quest'opera è di grande utilità.

170

[117a] Letto: un'opera di grande estensione, anzi, per meglio dire, un'opera in più libri: per l'esattezza in 15 libri e 5 volumi[1]. In essi sono contenute testimonianze e citazioni di interi libri, non solo greci, ma anche persiani, traci, egiziani, babilonesi, caldei e anche latini, tratte dagli autori che presso ciascuno di questi popoli sono considerati eruditi. L'autore tenta di dimostrare che queste testimonianze si accordano con la religione pura, soprannaturale e divina dei Cristiani, in relazione alla Trinità che è supersustanziale e una nella sua sostanza (come anche questi testi affermano e proclamano), in merito all'incarnazione del Verbo, alle manifestazioni della sua natura divina, alla croce, alla passione, alla sua sepoltura e resurrezione, alla sua ascensione, alla grazia dello Spirito Santo manifestata miracolosamente ai discepoli con lingue di fuoco, e ancora alla terribile seconda venuta di Cristo nostro Dio, alla resurrezione dei morti, al giudizio e alla ricompensa per le azioni che ciascuno ha compiuto in vita. Non solo, ma anche riguardo alla creazione dell'universo, alla Provvidenza, al paradiso e ad altre questioni dello stesso genere, alla virtù praticata dai Cristiani e a ciò che si avvicini ad essa, l'autore tenta di dimostrare che, su tutti questi argomenti, già da parte dei Greci, dei Caldei e degli altri popoli sopramenzionati erano state condotte considerazioni filosofiche ed erano stati fatti espliciti riferimenti nei loro scritti.

L'autore non solo raccoglie e mette insieme testimo-

σι τὰς μαρτυρίας, ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τῶν χειμευτικῶν Ζωσίμου λόγων (Θηβαῖος δ' ἦν οὗτος Πανοπολίτης) οὐκ ἐφείσατο τὰ αὐτὰ κατασκευάζειν· ἐν οἷς καὶ ἑβραϊκῶν λέξεων ἐκτίθεται σημασίας καὶ τῶν Ἀποστόλων ἕκαστος ἔνθα τε τὸ σωτήριον ἐκήρυξε μάθημα, καὶ ἐν ᾧ τόπῳ τῶν ἀνθρωπίνων πόνων ἀνεπαύσατο. Ἐπὶ τέλει δὲ τῶν λόγων καὶ παραίνεσιν ἰδίαν κατατίθεται, γνωμολογίαις τε τῶν ἔξω καὶ γραφικοῖς λογίοις ταύτην συνυφαίνων καὶ διαπιστούμενος· ἐν ᾗ μάλιστα τὸ φιλάρετον τοῦ ἀνδρὸς καὶ τὸ εἰς εὐσέβειαν ἀδιάβλητον ἔστιν ἐπιγνῶναι.

Ἡ δὲ τῶν λόγων αὐτοῦ ἰδέα οὐκ ἀφέστηκε τοῦ μηδὲ ἰδέα εἶναι· ἥ τε γὰρ συνθήκη ἐν πολλοῖς οὕτως ἀπημέληται, καὶ ἡ λέξις ἐπὶ τοσοῦτον ὥστε μηδὲ τῶν ἐκ τριόδου ῥημάτων ἐνίοτε φείδεσθαι.

Καὶ ὁ νοῦς δὲ τῶν γραφομένων αὐτῷ πολλάκις οὐδὲν ἀμείνων. Καὶ τὸν μὲν τοῦ ἀνδρὸς πόνον καὶ τὸν [117b] σκοπὸν οὐκ ἄν τις εὐγνωμονῶν ἐπιμέμφοιτο, οὐκέτι δ' ὁμοίως καὶ τὸ ἔργον. Οὐ ῥητὰ γὰρ μόνον ἐν πολλοῖς καὶ πολλάκις ἀνάρμοστα τοῖς ἡμετέροις θείοις δόγμασιν ἐφαρμόζειν ἐκβιάζεται, ἀλλὰ καὶ μύθους καὶ ὀνείρους τοὺς παρ' αὐτῶν ἐκείνων τῶν τεκόντων γελωμένους ἄν, εἴ γε σωφρονεῖν ἔμελλον, ὁ δὲ οὐδὲ τούτους λέγειν παραιτεῖται τῇ ἡμετέρᾳ θεοσοφίᾳ συμφέρεσθαι, ἀλλὰ καὶ σπεύδει τὴν ἐν τοῖς μύθοις καὶ ὀνείροις ἀλλόκοτον ἔννοιαν εἰς τὰς ἀληθεῖς καὶ θεοπρεπεῖς καὶ ἀπαραγράπτους καὶ καθαρὰς ἐννοίας τοῦ θείου δόγματος ἀνατίθεσθαι. Ἐξ ὧν κέρδος μὲν οὐδ' ὁτιοῦν τῇ εὐσεβείᾳ, ἀφορμὰς δὲ λαβῆς κατ' αὐτῆς τοῖς φιλαιτίοις οὐκ ἂν ἀλόγως δόξῃ πυρίζεσθαι, εἴ γε καὶ τὰ μηδὲν προσήκοντα ἀλλὰ καὶ ὡς πλεῖστον ἀπεμφαίνοντα ἐπιχειροῦντάς τινας τῶν ἡμετέρων ἕξουσι δεικνύειν εἰς σύστασιν τῆς ἀπροσδεοῦς καὶ μόνης καθαρᾶς καὶ ἀληθοῦς λατρείας ἡμῶν, τὰ ἐκείνων ἐκβιαζομένους καὶ ἐπιχειροῦντας εἰς συμφωνίαν ἄγειν, ἃ πλέον πρὸς τὰ ἡμέτερα ἢ τὸ σκότος πρὸς τὸ φῶς διέστηκεν.

Ὑπέδυ δὲ τὸν πολύμοχθον τοῦτον ὁ ἄνθρωπος πόνον, ὡς αὐτὸς πολλάκις ἐδήλωσεν, ἵνα δείξας τὸ Χριστιανῶν δόγμα ἐν πᾶσιν ἔθνεσι προκαταγγελθὲν παρὰ τῶν ἐν ἑκάστοις λογίων καὶ προκηρυττόμενον ἀναπολογήτους ἐλέγξῃ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ὅσοι μὴ τῷ θείῳ προσῆλθον κηρύγματι. Καὶ ὁ μὲν σκοπὸς ἐπαινετός, οὐκ ἔδει δὲ δι' ὧν ἦν ἄπορόν τε καὶ ἀπίθανον, ἀλλὰ δι' ὧν ἐνεχώρει καὶ ἡ πίστις συνείπετο, τοῦτον περαίνεσθαι.

Τὸ μέντοι ὄνομα τοῦ συντεταχότος τὰ τεύχη μέχρι νῦν οὐκ ἔσχομεν εἰδέναι· οὐ γὰρ ἐνεφέρετο τοῖς βιβλίοις ὅσα εἴδομεν πλήν γε δὴ ὅτι Κωνσταντινούπολιν ᾤκει,

nianze dalle fonti che abbiamo citato, ma non si risparmia nemmeno di dimostrare le medesime tesi traendo testimonianze dagli scritti sull'alchimia di Zosimo (che era Tebano, di Panopoli[2]). In quest'opera l'autore spiega anche il significato di alcune espressioni ebraiche e il luogo in cui ciascuno degli Apostoli ha predicato la dottrina della salvezza, e in cui ha posto fine alle proprie sofferenze di uomo. Alla fine del libro scrive una propria esortazione, intessendola e avvalorandola con sentenze morali pagane e appartenenti alle Sacre Scritture. In ciò soprattutto si può riconoscere l'amore di quest'uomo per la virtù e la natura irreprensibile della sua fede.

La forma della sua opera non è lontana dal non avere alcuna cura stilistica; infatti, in molti passi, la costruzione del discorso, così come la lingua, sono tanto trascurate che non risparmia, talvolta, l'impiego di espressioni triviali.

Spesso anche le idee espresse nei suoi scritti non sono di qualità migliore. Nessun uomo ragionevole potrebbe biasimare lo sforzo e [117b] lo scopo di quest'uomo, ma non si può dire la stessa cosa per il risultato della sua opera. Infatti, non solo in più casi e di frequente l'autore forza il senso di molte espressioni che sono in disaccordo con i nostri dogmi divini per adattarle a questi, ma persino i miti e le visioni (che risulterebbero ridicoli anche per quelli che li hanno concepiti, se solo volessero rinsavire), anche quelli, l'autore non si rifiuta di dire che si accordano con la nostra sapienza divina, anzi si sforza di ricondurre le idee assurde dei miti e delle visioni ai concetti veraci, grandiosi, inconfutabili e puri del dogma divino. Da ciò non deriva alcun vantaggio alla religione, anzi potrebbe sembrare, non senza ragione, che l'autore offra pretesti di critica a coloro che amano le contese, se essi potranno dimostrare che alcuni dei nostri mettono mano ad argomenti per nulla attinenti, e nella maggior parte dei casi sconvenienti, a sostegno della nostra religione che basta a se stessa, e che è la sola pura e verace, e che alcuni dei nostri mettono mano e stravolgono i princìpi degli altri culti per armonizzarli con quelli della nostra fede, ma che sono lontani dai nostri più di quanto le tenebre siano lontane dalla luce.

L'autore si è fatto carico di questa fatica così pesante, come più volte egli stesso ha dichiarato, per dimostrare che la dottrina dei Cristiani era stata preannunziata presso tutti i popoli dai sapienti di ciascuno di essi e per provare, quindi, che non hanno alcuna giustificazione coloro che non si sono avvicinati al messaggio di Dio. Il suo scopo è lodevole, tuttavia non avrebbe dovuto perseguirlo con argomentazioni inefficaci e poco persuasive, ma attraverso i mezzi che la fede suggeriva.

Il nome dell'autore dell'opera finora non si è potuto conoscere; negli esemplari che abbiamo visto non è riportata nessun'altra informazione su di lui, se non

γυναικί τε νόμῳ γάμου συνῴκει καὶ τοῖς ἐξ αὐτῆς αὐτοῦ παισί, καὶ ὅτι μετὰ τοὺς Ἡρακλείου χρόνους τὸν βίον διήνυσεν.

ροα′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Εὐστρατίου πρεσβυτέρου τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, φράσει μὲν συγκείμενον οὐκ ἐπαινετῇ, λογισμοῖς δὲ οὐ λίαν ψεκτοῖς· σαφὴς δ᾽ ὁ λόγος. Ἡ δὲ πρόθεσις τῷ ἀνδρὶ τρία ταῦτα συστῆσαι, ἓν μὲν ὅτι μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τοῦ σώματος αὐτίκα ἐνεργοῦσιν αἱ τῶν ἁγίων ψυχαί, οὐ μόνον δὲ τῶν ἁγίων, ἀλλὰ καὶ ἁπλῶς, κατὰ τὴν οἰκείαν ἑκάστη ἀξίωσιν, πᾶσα ἀνθρωπίνη ψυχή. Καὶ ὅτι ἐπιφαινόμεναι πολλοῖς πολλάκις καὶ κατὰ διαφόρους τρόπους αἱ ψυχαὶ αὐταὶ κατ᾽ [118a] ἰδίαν ὕπαρξιν ἐπιφαίνονται, ἀλλ᾽ οὐχὶ δύναμίς τις θεία εἰς τύπους σχηματιζομένη τῶν ἁγίων ψυχῶν τὰς ἐνεργείας ἐπιδείκνυσι. Τί γὰρ ὑποκρίσεως δεῖ καὶ σχημάτων καὶ τύπων, ἐνὸν ἑτοιμότερον δι᾽ αὐτῶν ἐκείνων τῶν ἁγίων ψυχῶν τὰ δεδογμένα τῷ κρείττονι ἐπιτελεῖσθαι; Πειρᾶται δὲ ἑκάτερον τῶν εἰρημένων κατασκευάζειν ἔκ τε χρήσεων τῆς παλαιᾶς γραφῆς καὶ τῆς νέας, καὶ δὴ καὶ μαρτυρίαις διαφόρων πατέρων. Τρίτον δὲ αὐτῷ κεφάλαιον σπουδάζεται, ὅτι πάντως αἱ ὑπὲρ τῶν ἐν πίστει τελευτώντων τοῖς ἱερεῦσιν ἐπιτελούμεναι θυσίαι καὶ προσφοραί, ἢ ἄλλως δεήσεις καὶ ἱκεσίαι καὶ ἐλεημοσύναι ὑπὲρ αὐτῶν παρὰ τῶν πιστῶν, ἐλευθερίαν καὶ πταισμάτων ἄφεσιν καταπράττονται τοῖς ὑπὲρ ὧν ἐπιτελεῖται ταῦτα. Ἐν οἷς καὶ τὰ τρίτα μὲν ἐπιτελεῖσθαί φησι λαμβάνοντας τὸ μυστήριον τῆς δεσποτικῆς καὶ τριημέρου ἐγέρσεως εἰς συνεργίαν καὶ ἐπιβοήθειαν τῆς ἱκεσίας, τὰ δὲ ἔννατα ὡσαύτως (μεθ᾽ ἡμέρας γὰρ η′ τῆς ἐγέρσεως ὤφθη τὸ δεύτερον τοῖς μαθηταῖς ὁ δεσπότης), τὰ δὲ τεσσαρακοστὰ ὁμοίως, ὅτι μετὰ τοσαύτας ἡμέρας τὸ τελευταῖον τοῖς μαθηταῖς ὁραθεὶς μετὰ τοῦ ἡμετέρου φυράματος ἀνελήφθη. Εὗρον δὲ ἐν τῷδε τῷ βιβλίῳ καὶ τὸν τοῦ Παύλου κατὰ τὸν νόμον διδάσκαλον Γαμαλιὴλ καὶ πιστεύσαντα καὶ βαπτισθέντα, καὶ Νικόδημον τὸν νυκτερινὸν φίλον καὶ ἡμερινὸν γεγονότα καὶ μαρτυρίῳ τελειωθέντα, ὃν καὶ ἀνεψιὸν γενέσθαι τοῦ Γαμαλιὴλ ἡ ἱστορία διδάσκει. Βαπτίσασθαι δὲ ἑκάτερον ὑπὸ Ἰωάννου καὶ Πέτρου, οὐ μόνον δὲ ἀλλὰ καὶ τὸν Γαμαλιὴλ παῖδα, Ἄβιβος ὄνομα αὐτῷ. Τὸν γοῦν μακάριον Νικόδημον, ἐπεὶ ἐπύθοντο οἱ Ἰουδαῖοι βαπτίσασθαι, διὰ τοῦτο πληγαῖς πολλαῖς ὑπέβαλον, αἷς στερρῶς ἐναθλήσας, μετ᾽ ὀλίγον ἐτελειώθη. Ταύτην τὴν ἱστορίαν περιεῖχε μὲν τὸ βιβλίον, Χρυσίππῳ δὲ αὐτὴν ἀνετίθει. Πρεσβύτερος δ᾽ ὁ Χρύσιππος Ἱεροσολύμων, ὃς γράφων ἐγκώμιον εἰς τὸν μάρτυρα Θεόδωρον ὡς ἐν παρεκβάσει Λουκιανοῦ τινος μέμνηται, καὶ αὐτοῦ τῆς αὐτῆς ἐκκλησίας τῶν Ἱεροσολύμων χρηματίσαντος

che abitava a Costantinopoli insieme alla sua legittima moglie e ai figli avuti da lei, e che visse dopo il regno di Eraclio.

171

Letto: di Eustrazio prete della Grande Chiesa[1], un opuscolo[2] composto in uno stile non lodevole, ma con argomenti non troppo disprezzabili. Il discorso è ben articolato. L'argomentazione di questo scrittore consta dei tre punti seguenti: primo[3], che dopo la separazione dal corpo all'istante le anime dei santi sono attive, anzi non lo sono solo quelle dei santi, ma in generale ogni anima umana, ciascuna secondo il grado specifico. Secondo[4], che queste anime, manifestandosi più volte a più persone e in diversi modi, assumono una forma visibile [118a] conforme al proprio essere, e non è una potenza divina a prendere una forma che replica quella delle anime sante e a fare mostra così delle proprie attività. A che servono camuffamenti e repliche di forme, posto che sarebbe più immediato portare a termine per mezzo di quelle anime sante le consegne di chi sta più in alto? L'autore tenta di suffragare entrambi gli enunciati con citazioni dell'Antico e Nuovo Testamento, ed inoltre con testimonianze di diversi padri della Chiesa[5]. Un terzo punto[6] è da lui affrontato, che cioè in generale i sacrifici e le offerte compiute dai sacerdoti per coloro che sono morti nella fede, o altrimenti le preghiere e le suppliche e le elemosine compiute per costoro dai fedeli, procurano libertà e remissione dei peccati in favore di coloro per i quali queste azioni sono compiute. A questo proposito dice anche che compiono i riti del terzo giorno assumendo il mistero della risurrezione del Signore il terzo giorno a sostegno e aiuto della preghiera, e altrettanto per i riti del nono giorno (dopo nove giorni dalla risurrezione, infatti, per la seconda volta il Signore fu visto dai discepoli), e analogamente per i riti del quarantesimo giorno, poiché, apparso ai discepoli dopo altrettanti giorni per l'ultima volta, fu assunto[7] in cielo col nostro corpo.

Ho inoltre rinvenuto[8] in questo opuscolo menzione di Gamaliel, il maestro della Legge per Paolo[9], che credette e fu battezzato, e di Nicodemo, che fu discepolo di notte e poi lo divenne in pieno giorno e morì da martire: di lui questo racconto insegna che fu cugino di Gamaliel[10]. Entrambi furono battezzati da Giovanni e Pietro, e lo fu anche il figlio di Gamaliel, di nome Abibos. Quando i Giudei seppero che san Nicodemo era stato battezzato, lo sottoposero per questo ad un gran numero di bastonate, cui resistette saldamente, ma ne morì poco dopo. L'opuscolo conteneva questo racconto, che faceva risalire a Crisippo[11]. Crisippo era un prete di Gerusalemme, il quale nello scrivere un encomio del martire Teodoro fa cenno come in una digressione ad un tale Luciano, che si proclamava anche lui prete della mede-

πρεσβυτέρου, ὅτε ὁ Ἰωάννης τῆς ἐκεῖσε ἀρχιερωσύνης προεστήκει. Οὗτος δ᾽ ὁ Λουκιανὸς ἐν μιᾷ τῶν νυκτῶν, περὶ τρίτην ὥραν, καθ᾽ [40]ὕπαρ ἀλλ᾽ οὐκ ὄναρ, λέγεται τὰ προειρημένα μυηθῆναι· ἐπιστάντα γὰρ αὐτῷ τὸν Γαμαλιὴλ ταῦτα ἐμφανίσαι, [118b] ὡς εἴη μὲν αὐτὸς Γαμαλιήλ, καὶ ὡς ἐβαπτίσατο, καὶ ὑφ᾽ ὧν, εἴη δὲ καὶ Ἄβιβος ὁ παῖς, καὶ ὡς θήκῃ μὲν μιᾷ αὐτοὶ ἐναποτέθεινται, ἔστι δὲ καὶ Στέφανος ὁ πρῶτος μαρτύρων κατὰ τὴν ἀνατολικὴν [5]τεθησαυρισμένος θήκην· οὗ παρὰ τοὺς πόδας ἐν ἑτέρᾳ θήκῃ Νικόδημος, ὅσα τε πάθοι καὶ ἐφ᾽ οἷς καὶ ὑπὸ τίνων· ἡ δὲ μετὰ ταῦτα θήκη αὐτοῦ τε καὶ τοῦ παιδός ἐστιν. Ταῦτα εἰπόντα τὸν Γαμαλιὴλ ἐπισκῆψαι τῷ Λουκιανῷ μὴ ἀμελεῖν ἔτι τῶν λειψάνων μηδὲ ἐᾶν ἡλίῳ καὶ [10]ὄμβροις διαφθείρεσθαι. Σεισμόν τε γενέσθαι σύνδρομον τῇ ὀπτασίᾳ, καὶ πολλὰς πολλῶν νοσημάτων ἰάσεις ἐπιτελεσθῆναι, τοῦ πρωτομάρτυρος μάλιστα τῆς θήκης τὰ ἰάματα προχεούσης.

ροβ′. ρογ′. ροδ′

[15]Ἀνεγνώσθη τοῦ Χρυσοστόμου ὁμιλίαι εἰς τὴν γένεσιν ξ′ καὶ μία, ἐν τεύχεσι τρισίν, ὧν τὸ μὲν πρῶτον ὁμιλίας περιεῖχεν κ′, τὸ δεύτερον δὲ δεκαέξ, τὸ τρίτον κε′.

Ἐμφαίνεται δὲ ἐν τῷ πρώτῳ ὡς ἀπ᾽ ἀρχῆς τῆς τεσσαρακοστῆς ἀρξάμενος ὁμιλεῖν μήπω [20]συναπαρτισθείσης αὐτῆς τούς τε κ′ λόγους τούτους καὶ ἄλλους τινὰς γ′ ἢ δ′, μεταξὺ τῶν εἰς τὴν γένεσιν λόγων, χρείας, ὡς εἰκός, παρεμπεσούσης τῷ λαῷ προσωμίλησεν. Ἔνεστι δὲ συνιδεῖν ὡς εἰ καὶ λόγοι ἔχει τὴν ἐπιγραφὴν τὸ βιβλίον (οὕτω γὰρ εὗρον ἐν οἷς ἀνέγνων), [25]ἀλλὰ μᾶλλον ἐοίκασιν ὁμιλίαις, τά τε ἄλλα καὶ ὅτι ἐν πολλοῖς πολλάκις ὡς παρόντας ὁρῶν τοὺς ἀκροατάς, οὕτω πρὸς αὐτοὺς ἀποτείνεται καὶ ἐρωτᾷ καὶ ἀποκρίνεται καὶ ὑπισχνεῖται, δυναμένου μὲν καὶ ἄλλως ἔχοντος τοῦ λόγου καὶ οὐ καθ᾽ ὁμιλίαν τὰ τοιαῦτα σχηματίζειν [30]καὶ ἐνδείκνυσθαι, οὐ μὴν ἀλλὰ τὸ συνεχῶς καὶ ἐπιμόνως τοῦτο ποιεῖν, καὶ οὐχὶ σὺν οἰκονομίᾳ τινί, παρίστησιν ὁμιλίας αὐτοὺς εἶναι. Ὡμίλει δὲ ταύτας τῷ πλήθει, ὡς ἔστι μαθεῖν ἐξ αὐτῶν τούτων, πολλάκις μὲν καθ᾽ ἑκάστην, ἐσθ᾽ ὅτε δὲ καὶ ὑπὲρ ἡμέραν. Οὕτω μὲν τὸ πρῶτον [35]βιβλίον, ἐν ᾧ αἱ κ′ ὁμιλίαι.

Τὸ δ᾽ ἕτερον βιβλίον, ἔχον ις′ λόγους, τοὺς μὲν πρώτους ζ′ ἔτι τῆς τεσσαρακοστῆς ἐνισταμένης ὑπεδήλου καθομιληθῆναι, ὡς εἶναι τοὺς δι᾽ ὅλης αὐτῷ τῆς τεσσαρακοστῆς μέχρι τῆς μεγάλης τετράδος τῶν εἰς τὴν γένεσιν λόγους κζ′. Οἱ δὲ [40]ὑπόλοιποι λόγοι ἐννέα τοῦ ἑτέρου βιβλίου καὶ οἱ λοιποὶ κε′ τοῦ τρίτου οὐκ εὐθὺς ὡμιλήθησαν οὐδὲ συνεχῶς [119a] μετὰ τὸ Πάσχα. Μετὰ γὰρ τὴν ἐν τῇ μεγάλῃ τετράδι ὁμιλίαν ἥτις ἦν τῶν εἰς τὴν γένεσιν κζ′, ὡμίληται αὐτῷ τῇ ἐφεξῆς εἰς τὸν σταυsima chiesa di Gerusalemme, al tempo in cui Giovanni rivestiva lì la carica di vescovo. Si racconta che questo Luciano, in una notte imprecisata, verso l'ora terza, da sveglio, non in sogno, fu istruito in ciò che è stato detto in precedenza: Gamaliel, infatti, stando in piedi dinanzi a lui, gli rivelò [118b] di essere proprio Gamaliel, che era stato battezzato e da chi, che lo era stato anche suo figlio Abibos, che essi erano stati deposti in un'unica tomba, e che lì, nella tomba rivolta ad oriente, vi era anche Stefano protomartire; che ai piedi di costui, in un'altra tomba, era sepolto Nicodemo, e cosa patì, per quali motivi e per colpa di chi; che la tomba posta a fianco era quella sua e di suo figlio. Dopo aver detto ciò Gamaliel raccomandò a Luciano di non disinteressarsi più delle loro reliquie e di non lasciarle distruggere dal sole e dalle piogge. Si verificò un terremoto in concomitanza con la visione, e si compirono innumerevoli guarigioni di molte malattie, poiché era soprattutto la tomba del protomartire a diffonderne le cure.

172. 173. 174*

Letto: del Crisostomo sessantuno omelie *Sulla Genesi*[1], in tre volumi, il primo dei quali comprendeva venti omelie, il secondo sedici, il terzo venticinque.

Nel primo l'autore dichiara che cominciò a predicare all'inizio della Quaresima e che, prima che questa fosse finita, aveva già pronunciato davanti al popolo questi venti discorsi più altri tre o quattro, intervallati tra i discorsi sulla *Genesi*, dettati, evidentemente, dalla necessità del momento. Si può notare, tuttavia, come, sebbene il libro rechi il titolo di *Discorsi* (così infatti ho trovato negli esemplari letti), queste composizioni assomiglino piuttosto a delle omelie, tra gli altri motivi per il fatto che spesso, in molti punti, l'autore si rivolge agli uditori, li interroga, risponde, promette, come se li avesse davanti agli occhi. Il discorso, diversamente da un'omelia, può sì simulare retoricamente simili espedienti, tuttavia proprio l'uso continuativo, persistente e senza alcuna regola di questo stile, prova che queste sono omelie[2]. Queste prediche furono rivolte al popolo, come si evince dagli stessi testi, spesso giorno per giorno, talvolta a giorni alterni. Questo dunque il primo libro, in cui ci sono venti omelie.

Il secondo volume, che contiene sedici discorsi, mostra che i primi sette sono stati pronunciati ancora in periodo di Quaresima, cosicché i discorsi sulla *Genesi* da lui pronunciati durante tutta la Quaresima fino al quarto giorno della Settimana Santa sono ventisette. I rimanenti nove discorsi del secondo libro e gli altri venticinque del terzo non furono pronunciati di seguito a quelli né subito [119a] dopo Pasqua. Dopo l'omelia del quarto giorno della Settimana Santa, infatti, che era la ventisettesima di quelle sulla *Genesi*, egli pronunciò, il giorno seguente,

ρόν, εἶτα εἰς τὴν προδοσίαν, καὶ λοιπὸν ἐφεξῆς κατὰ τὰς ἀνακυπτούσας τῶν ἡμερῶν πανηγύρεις τε καὶ ὑποθέσεις ἀναλόγως αἱ ὁμιλίαι ἐγίνοντο· καὶ μετὰ τὰς περὶ ἀναστάσεως ὁμιλίας ὡμίλησεν εἰς τὰς πράξεις συνεχῶς, ὡς αὐτὸς ἐκεῖνος ἀρχόμενος τοῦ κη′ λόγου τῶν εἰς τὴν γένεσιν ἐπισημαίνεται· ὅν, ὡς δῆλον, καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ μετὰ πολὺν χρόνον προσωμίλησεν. Αἱ γὰρ εἰς τὰς πράξεις ὁμιλίαι νε′ μέν εἰσι, σχεδὸν δὲ δι᾽ ὅλου αὐτῷ τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐρρήθησαν· οὐ γὰρ καθ᾽ ἡμέραν ταύτας, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ ε′ καὶ ὑπὲρ ζ′ καὶ πλείω καθωμίλει. Ἃς δῆλον αὐτὸς ποιεῖ ὅτι ἀρχιερατεύων κατὰ τὸ τρίτον ἔτος ὡμίλησε. Τὰς δ᾽ εἰς τὴν γένεσιν οὐκ ἔσχομεν γνῶναι ὁπότε ὡμίλησε πλὴν εἰ ἐκείνων μέμνηται τῶν ὁμιλιῶν ἐν τῷ κη′ λόγῳ ὁμιλῆσαι, ἃς διὰ τοῦ τρίτου ἔτους τῆς ἀρχιερωσύνης αὐτοῦ ἐξειργάσατο, ἀλλὰ μὴ ἑτέρων τινῶν παρὰ ταύτας (οὔπω γὰρ τοῦτο ἔγνων), δῆλον ὅτι καὶ ταύτας ἀρχιερατεύων κατεσκεύασε, τὰς μὲν κζ′ τῇ τεσσαρακοστῇ τοῦ δευτέρου ἔτους, τὰς δὲ λοιπὰς λδ′ ἐν τῷ τετάρτῳ ἔτει.

Ἡ δὲ φράσις αὐτῷ μετὰ τῆς συνήθους σαφηνείας καὶ καθαρότητος καὶ τὸ λαμπρὸν καὶ εὔρουν ἐνδείκνυται, τὸ πολύχουν τῶν νοημάτων καὶ τὴν τῶν παραδειγμάτων προσφυεστάτην εὐπορίαν συνυποφαίνουσα. Ἠλάττωται δὲ ὅμως τῆς ἐν ταῖς πράξεσι φράσεως ἐπὶ τὸ ταπεινότερον ἀπενηνεγμένη, ὅσον τῶν εἰς τὸν ἀπόστολον ἑρμηνειῶν καὶ ἔτι τῶν εἰς τὸν ψαλτῆρα ὑπομνημάτων ἡ ἐν ταῖς πράξεσιν ὑπολείπεται. Πανταχοῦ γὰρ τοῖς λόγοις αὐτοῦ τὸ καθαρὸν καὶ λαμπρὸν καὶ εὐκρινὲς μετὰ τοῦ ἡδέος τεχνουργῶν, τούτοις τε ἐνταῦθα μάλιστα διαπρέπει καὶ τῇ τῶν παραδειγμάτων εὐπορίᾳ καὶ τῇ τῶν ἐνθυμημάτων ἀφθονίᾳ καὶ (εἴ που δέοι) καὶ δεινότητι, καὶ ἁπλῶς ἔν τε λέξει καὶ συνθήκῃ καὶ μεθόδῳ καὶ νοήμασι καὶ τῇ ὅλῃ κατασκευῇ, ἄριστα τάσδε τὰς συγγραφὰς ὑπεστήσατο.

Ἀλλὰ τὰς μὲν εἰς τὸν ἀπόστολον ἔστιν ἐξ αὐτῶν ἐκείνων ἐπιγνῶναι, ποῖαί τε αὐτῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ διατρίβοντι ἐξεπονήθησαν, αἳ καὶ μᾶλλον διηκρίβωνται, καὶ ποῖαι ἀρχιερατεύοντι ἐποιήθησαν. Τὰς δὲ εἰς τοὺς ψαλμοὺς οὔπω ἔσχομεν ὅσον καθ᾽ ἱστορίαν γνῶναι, πλὴν εἴ τις τὴν δύναμιν καὶ τὴν [119b] ἄλλην ἀρετὴν τοῦ λόγου θαυμάζων σχολάζοντα αὐτὸν μᾶλλον ἀλλ᾽ οὐ πράγμασι κοινοῖς ἐνστρεφόμενον ταύτας φαίη ἐξεργάσασθαι. Εἰ δέ τινα τῶν ῥητῶν ἢ ἑρμηνείας ἢ βαθυτέρας θεωρίας δεόμενα οὐκ ἐπιμελῶς ἐπεξῆλθεν, οὐ δεῖ θαυμάζειν· ὅσα γὰρ ἡ τῶν ἀκροατῶν ἐχώρει δύναμις καὶ εἰς τὴν ἐκείνων συνέτεινε σωτηρίαν καὶ ὠφέλειαν, οὐδὲν οὐδαμοῦ παρῆκε. Διό μοι καὶ ἀεὶ θαυμάζειν ἔπεισι τὸν τρισμακάριστον ἄνθρωπον ἐκεῖνον, ὅτι ἀεὶ καὶ ἐν πᾶσιν αὐτοῦ τοῖς λόγοις τοῦτο σκοπὸν ἐποιεῖτο, τὴν ὠφέλειαν τῶν ἀκροατῶν, τῶν δ᾽ ἄλλων ἢ οὐδ᾽ ὅλως

un'omelia sulla croce, poi sul tradimento, e così di seguito furono composte le omelie secondo la festività del giorno e il suo tema. Dopo le omelie sulla resurrezione[3], ha predicato ininterrottamente sugli *Atti*, come lui stesso ci informa all'inizio del ventottesimo discorso sulla *Genesi*; questo evidentemente, e quelli del suo gruppo, furono pronunciati dopo molto tempo. Le omelie sugli *Atti*, infatti, sono cinquantacinque[4], e furono pronunciate nell'arco suppergiù di un intero anno, giacché egli non le pronunciò giorno per giorno, bensì a intervalli di cinque, sette e anche più giorni. Crisostomo stesso rende noto che tenne queste omelie al terzo anno di episcopato. Quelle sulla *Genesi*, invece, non siamo riusciti a sapere quando furono predicate, a meno che non siano quelle che egli ricorda di aver pronunciato nel ventottesimo discorso e che compose nel terzo anno del suo episcopato, ma non altre oltre a queste (non l'ho ancora appurato). È chiaro che anche queste le compose quando era vescovo, e cioè le ventisette della quaresima del secondo anno, le altre trentaquattro nel quarto anno.

Lo stile si rivela, con la chiarezza e la purezza che gli sono consueti, brillante e scorrevole, e unisce alla ricchezza dei pensieri la più appropriata dovizia di esempi. Esso, tuttavia, è inferiore allo stile delle omelie sugli *Atti* perché risulta abbassato ad un livello più dimesso, così come a sua volta lo stile delle omelie sugli *Atti* retrocede rispetto agli scritti esegetici sull'apostolo[5] e ai commenti al libro dei *Salmi*[6]. Ovunque, infatti, nei suoi discorsi Giovanni combina ad arte la purezza, la brillantezza, la chiarezza dello stile con la dolcezza, ma soprattutto in questi ultimi scritti egli è superbo per la dovizia di esempi, la ricchezza e, là dove occorre, la potenza delle argomentazioni. Insomma, nello stile, nella composizione, nel metodo, nei concetti e nella complessiva fattura, questi scritti sono la sua prova migliore.

Per quanto riguarda, poi, le omelie sull'apostolo, è possibile ricavare da esse stesse quali furono scritte quando era ad Antiochia (sono quelle più elaborate) e quali furono composte durante il suo episcopato. Quanto a quelle sui *Salmi*, non abbiamo ancora potuto indagare, a meno che non si ammetta, ammirando la potenza del discorso e [119b] ogni altra qualità, che furono composte in un periodo di quiete, piuttosto che quando si dibatteva negli affari pubblici. Se poi l'autore ha trattato meno accuratamente alcuni passi delle Scritture che necessitavano di un'interpretazione o di un'analisi più approfondita, non bisogna meravigliarsi, giacché ciò che gli uditori potevano afferrare e che poteva guidarli alla loro salvezza e al loro giovamento, non è mai stato in nessun modo tralasciato. Perciò io provo sempre ammirazione per quell'uomo tre volte beato, perché sempre in tutti i suoi discorsi si è posto come obiettivo l'interesse dei fedeli. Delle altre cose non si è curato affatto o molto poco.

ἐφρόντιζεν ἢ ὡς ἐλάχιστον, ἀλλὰ καὶ τοῦ δόξαι λαθεῖν αὐτὸν ἔνια τῶν νοημάτων καὶ τοῦ πρὸς τὰ βαθύτερα μὴ πειρᾶσθαι παρεισδύνειν, καὶ εἴ τι τοιοῦτον, ὑπὲρ τῆς τῶν ἀκροωμένων ὠφελείας παντάπασιν ὠλιγώρει.

Anzi, men che meno si è preoccupato dell'opinione che gli fossero sfuggiti alcuni concetti o che non avesse cercato di penetrarli più in profondità, e cose del genere, preferendo il bene dei fedeli[7].

ροε′

Ἀνεγνώσθη Παμφίλης συμμίκτων ἱστορικῶν ὑπομνημάτων λόγοι η′. Αὕτη ἀνδρὶ μὲν συνῴκει, ὡς καὶ αὐτὴ τῶν ὑπομνημάτων προοιμιαζομένη ἐπισημαίνεται· ᾧ καὶ ιγ′ ἔτη ἐκ παιδὸς συμβιοῦσα ἤδη τῆς ὑπομνηματικῆς ταύτης συγγραφῆς λέγει ἀπάρξασθαι, συγγράψαι δὲ ἅ τε παρὰ τοῦ ἀνδρὸς μάθοι, τὰ ιγ′ ἔτη συνεχῶς αὐτῷ συνοῦσα καὶ μηδ' ἡμέραν μηδ' ὥραν ἀπολειπομένη, καὶ ἃ παρ' ἄλλου τινὸς ἀκοῦσαι συνέβη τῶν παρ' αὐτὸν ἀφικνουμένων (πολλοὺς δὲ φοιτᾶν ὄνομα καὶ δόξαν ἔχοντας ἐπὶ παιδείᾳ) καὶ δὴ καὶ ὅσα βιβλίων αὐτὴ ἀνελέξατο.

Ταῦτα δὲ πάντα, ὅσα λόγου καὶ μνήμης αὐτῇ ἄξια ἐδόκει, εἰς ὑπομνήματα συμμιγῆ καὶ οὐ πρὸς τὰς ἰδίας ὑποθέσεις διακεκριμένον ἕκαστον διελεῖν, ἀλλ' οὕτως εἰκῇ καὶ ὡς ἕκαστον ἐπῆλθεν ἀναγράψαι, ὡς οὐχὶ χαλεπὸν ἔχουσα, φησί, τὸ κατ' εἶδος αὐτὰ διελεῖν, ἐπιτερπέστερον δὲ καὶ χαριέστερον τὸ ἀναμεμιγμένον καὶ τὴν ποικιλίαν τοῦ μονοειδοῦς νομίζουσα.

Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον εἰς πολυμαθίαν· εὕροι γὰρ ἄν τις καὶ τῶν ἱστορικῶν οὐκ ὀλίγα ἀναγκαῖα, καὶ δὴ καὶ ἀποφθεγμάτων καὶ ῥητορικῆς διατριβῆς ἔνια καὶ φιλοσόφου θεωρίας καὶ ποιητικῆς ἰδέας, καὶ εἴ τι τοιοῦτον ἐμπέσοι.

Αἰγυπτία δὲ τὸ γένος ἡ Παμφίλη, ἤκμασε δὲ καθ' οὓς χρόνους Νέρων ὁ Ῥωμαίων ἤκμαζεν αὐτοκράτωρ. Ἡ δὲ φράσις, ὡς ἔστιν ἐκ τῶν προοιμίων συλλαβεῖν, καὶ ἐν οἷς ἄλλοθί που ἴδιόν τι λέγει, καὶ μάλιστα κατὰ τὴν διάνοιαν, οἷα δὴ καὶ γυναικὸς ἔκγονον οὖσα, [120a] τῆς ἀφελοῦς ἐστιν ἰδέας, οὐδὲ τῇ λέξει πρὸς τὴν ἰδέαν ἀλλοτριουμένη. Ἐν οἷς δὲ τὰ τῶν ἀρχαιοτέρων ἀπομνημονεύουσα λέγει, ποικιλώτερον αὐτῇ καὶ οὐ καθ' ἓν εἶδος σύγκειται ὁ λόγος.

Letto: gli otto libri di *Miscellanee di note storiche* di Panfila[1]. Costei era una donna sposata, come lei stessa dichiara nella premessa alle sue note. Aveva ormai vissuto, sin da ragazzina, per tredici anni col marito[2] quando diede inizio a questo memoriale, esponendo quanto aveva appreso dal marito in 13 anni di vita comune, senza interruzioni, né di un giorno, né di un'ora; quanto le era capitato di udire da chiunque altro frequentasse la casa del coniuge (molti degli assidui vantavano un certo nome in ragione della loro erudizione), quanto infine avesse letto nei libri.

Tutte queste informazioni, quante le sembravano meritevoli d'esser raccontate e ricordate, furono sistemate in note sparse e senza che vi fosse separazione dei diversi dati in base all'argomento. Questi erano trascritti semplicemente a caso e nell'ordine con cui si presentavano. L'autrice sostiene che non le pesava ripartire le informazioni secondo uno schema, ma che giudicava piuttosto la mescolanza e la varietà di maggior gradevolezza e leggiadria rispetto ad una struttura unitaria[3].

Quest'opera, in effetti, giova alla conoscenza multidisciplinare. Vi si possono trovare, infatti, non poche nozioni storiche fondamentali, come anche talune sentenze, precetti retorici, riflessioni filosofiche, principi poetici e qualsiasi informazione simile in cui ci si possa imbattere.

Panfila era di origine egiziana, in piena maturità al tempo in cui fioriva Nerone, imperatore dei Romani[4]. Lo stile, come si evince dai proemi[5], come pure dagli altri passaggi in cui parla in prima persona e soprattutto nel modo di pensare, rivela, in quanto cosa generata da donna[6], [120a] un tono semplice, né la lingua si discosta da questa forma.

Nelle sezioni in cui parla evocando le opere degli scrittori passati, il suo stile diventa più variegato e non si struttura in una forma unitaria.

ρος′

Ἀνεγνώσθη Θεοπόμπου λόγοι ἱστορικοί. Ν′ δὲ καὶ γ′ εἰσὶν οἱ σῳζόμενοι αὐτοῦ τῶν ἱστορικῶν λόγοι. Διαπεπτωκέναι δὲ καὶ τῶν παλαιῶν τινες ἔφησαν τήν τε ἕκτην καὶ ἑβδόμην καὶ δὴ καὶ τὴν ἐνάτην καὶ εἰκοστὴν καὶ τὴν τριακοστήν. Ἀλλὰ ταύτας μὲν οὐδ' ἡμεῖς εἴδομεν, Μηνοφάνης δέ τις τὰ περὶ Θεοπόμπου διεξιών (ἀρχαῖος δὲ καὶ οὐκ εὐκαταφρόνητος ὁ ἀνήρ), καὶ τὴν δωδεκάτην συνδιαπεπτωκέναι λέγει· καίτοι αὐτὴν ἡμεῖς ταῖς ἄλλαις συνανέγνωμεν.

176

Letto: di Teopompo libri di argomento storico. Cinquantatré sono quelli che si salvano tra i suoi scritti di storia[1]. Anche alcuni degli autori antichi hanno sostenuto che si erano persi il VI, il VII, il XXIX e il XXX. Orbene questi libri neanche noi li abbiamo visti, però un certo Menofane nel suo scritto su Teopompo[2] (il tipo è antico e non spregevole) dice che si era perso anche il XII. Ma questo libro XII noi l'abbiamo letto insieme con gli altri.

Καὶ περιέχει ὁ δωδέκατος λόγος περί τε Πακώριος τοῦ Αἰγυπτίων βασιλέως, ὡς πρός τε τοὺς βαρβάρους ἐσπείσατο καὶ ὑπὲρ Εὐαγόρου ἔπραττε τοῦ Κυπρίου, ἐναντία πράττων τῷ Πέρσῃ· ὅν τε τρόπον παρὰ δόξαν Εὐαγόρας τῆς Κυπρίων ἀρχῆς ἐπέβη, Ἀβδύμονα κατασχὼν τὸν Κιτιέα ταύτης ἐπάρχοντα· τίνα τε τρόπον Ἕλληνες οἱ σὺν Ἀγαμέμνονι τὴν Κύπρον κατέσχον, ἀπελάσαντες τοὺς μετὰ Κιννύρου ὧν εἰσὶν ὑπολιπεῖς Ἀμαθούσιοι· ὅπως τε ὁ βασιλεὺς Εὐαγόρᾳ συνεπείσθη πολεμῆσαι, στρατηγὸν ἐπιστήσας Αὐτοφραδάτην τὸν Λυδίας ἐξατράπην, ναύαρχον δὲ Ἑκατόμνων· καὶ περὶ τῆς εἰρήνης ἣν αὐτὸς τοῖς Ἕλλησιν ἐβράβευσεν· ὅπως τε πρὸς Εὐαγόραν ἐπικρατέστερον ἐπολέμει, καὶ περὶ τῆς ἐν Κύπρῳ ναυμαχίας· καὶ ὡς Ἀθηναίων ἡ πόλις ταῖς πρὸς βασιλέα συνθήκαις ἐπειρᾶτο ἐμμένειν, Λακεδαιμόνιοι δὲ ὑπέρογκα φρονοῦντες παρέβαινον τὰς συνθήκας· τίνα τε τρόπον τὴν ἐπὶ Ἀνταλκίδου ἔθεντο εἰρήνην· καὶ ὡς Τιρίβαζος ἐπολέμησεν, ὅπως Εὐαγόρᾳ ἐπεβούλευσεν, ὅπως τε αὐτὸν Εὐαγόρας πρὸς βασιλέα διαβαλὼν συνέβαλε μετ᾽Ὀρόντου, καὶ ὡς Νεκτενίβιος παρειληφότος τὴν Αἰγύπτου βασιλείαν πρὸς Λακεδαιμονίους πρέσβεις ἀπέστειλεν Εὐαγόρας· τίνα τε τρόπον ὁ περὶ Κύπρον αὐτῷ πόλεμος διελύθη· καὶ περὶ Νικοκρέοντος, ὡς ἐπεβούλευσεν, ὡς παραδόξως ἐφωράθη, ὡς ἔφυγε καὶ ὡς τῇ ἐκείνου παιδὶ καταλειφθείσῃ κόρῃ Εὐαγόρας τε καὶ ὁ τούτου παῖς Πνυταγόρας, λανθάνοντες ἀλλήλους, συνεκάθευδον, Θρασυδαίου τοῦ εὐνούχου, ὃς ἦν Ἠλεῖος τὸ γένος, [120b] αὐτοῖς παρὰ μέρος ὑπηρετουμένου τῇ πρὸς τὴν κόρην ἀκολασίᾳ· καὶ ὡς τοῦτο αὐτοῖς αἴτιον ὀλέθρου γέγονε, Θρασυδαίου τὴν ἐκείνων ἀναίρεσιν κατεργασαμένου. Εἶτα τίνα τρόπον Ἄκωρις ὁ Αἰγύπτιος πρὸς τοὺς Πισίδας ἐποιήσατο συμμαχίαν, περί τε τῆς χώρας αὐτῶν καὶ τῶν Ἀσπενδίων· περί τε τῶν ἐν Κῷ καὶ Κνίδῳ ἰατρῶν, ὡς Ἀσκληπιάδαι, καὶ ὡς ἐκ Σύρνου οἱ πρῶτοι ἀφίκοντο ἀπόγονοι Ποδαλειρίου· καὶ περὶ Μόψου τοῦ μάντεως καὶ τῶν θυγατέρων Ῥόδης καὶ Μηλιάδος καὶ Παμφυλίας, ἐξ ὧν ἥ τε Μοψουεστία καὶ ἡ ἐν Λυκίᾳ Ῥοδία καὶ ἡ Παμφυλία χώρα τὰς ἐπωνυμίας ἔλαβον· τίνα τε τρόπον ὑφ᾽ Ἑλλήνων ἡ Παμφυλία κατῳκίσθη· καὶ ὁ πρὸς ἀλλήλους πόλεμος· καὶ ὡς Λύκιοι πρὸς Τελμισσεῖς, ἡγουμένου αὐτοῖς τοῦ σφῶν βασιλέως Περικλέους, ἐπολέμησαν καὶ οὐκ ἀνῆκαν πολεμοῦντες ἕως αὐτοὺς τειχήρεις ποιήσαντες καθ᾽ ὁμολογίαν παρεστήσαντο. Ἃ μὲν οὖν ὁ ἠφανισμένος Μηνοφάνει δωδέκατος λόγος περιέχει, ταῦτά ἐστιν.

Ecco il contenuto del libro XII. Esso si occupa di Pacoris[3] re di Egitto, come raggiunse una tregua coi barbari e come agì in favore di Evagora operando in contrasto con il re di Persia; in che modo inaspettatamente Evagora salì sul trono di Cipro dopo aver catturato Abdimone di Citio che governava Cipro; in che modo i Greci che erano con Agamennone[4] occuparono Cipro dopo aver scacciato gli uomini di Cinnira, dei quali sopravvivono gli Amatusii; come il re di Persia si lasciò convincere a combattere contro Evagora, avendo messo al comando Autofradate satrapo di Lidia ed Ecatommon come navarco; e a proposito della pace di cui lui, il re di Persia, si fece garante nei confronti dei Greci[5]; come combatté vigorosamente contro Evagora e tratta anche della battaglia navale di Cipro; e come Atene tentò di restar fedele al trattato con il gran re, e come invece, comportandosi in modo superbo, gli Spartani violarono la pace; in che modo sancirono la pace di Antalcida, e come Tiribazo combatté, come tese insidie a Evagora[6]; come Evagora, accusandolo presso il gran re andava d'accordo[7] con Oronte, e come Evagora inviò ambasciatori agli Spartani dopo che Nectenebo ebbe il regno di Egitto; in che modo gli si risolse la guerra per Cipro; a proposito di Nicocreonte: come tese insidie, come imprevedibilmente fu scoperto, come riuscì a scampare, come si unirono, di notte, con la figlia di lui (che era rimasta lì)[8] Evagora ed il suo figlio Pnitagora, l'uno all'insaputa dell'altro, aiutati entrambi a turno dall'eunuco Trasideo (Eleo di origine) [120b] che teneva bordone alla loro sfrenata lussuria nei confronti della ragazza; come ciò fu, per entrambi, causa di morte, predisposta ai loro danni da Trasideo. E ancora: in che modo l'egizio Acoris stabilì una alleanza con i Pisidi; questa parte comprende una descrizione della Pisidia e della regione di Aspendo, una trattazione relativa ai medici di Cos e di Cnido cioè agli «Asclepiadi», e su come da Sirno erano venuti i primi discendenti di Podalirio; ancora: su Mopso l'indovino e sulle sue figlie Rode, Meliade e Pamfilia, da cui presero nome Mopsuestia nonché la Rodia di Licia e la Pamfilia; come la Pamfilia fu colonizzata dai Greci e la guerra che essi lì si fecero tra loro; e come i Licii contro gli abitanti di Telmesso, essendo loro guida il loro sovrano Pericle, abbiano combattuto e non abbiano smesso finché, avendoli stretti entro le loro mura non li costrinsero ad un accordo[9]. È questo il contenuto del libro XII, che per Menofane non c'era[10].

Ἔστι δὲ ὁ Θεόπομπος Χῖος μὲν τὸ γένος, υἱὸς Δαμοστράτου, φυγεῖν δὲ λέγεται τῆς πατρίδος ἅμα τῷ πατρί, ἐπὶ λακωνισμῷ τοῦ πατρὸς ἁλόντος, ἀνασωθῆναι δὲ τῇ πατρίδι τελευτήσαντος αὐτῷ τοῦ πατρός, τὴν δὲ κάθοδον Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνων βασιλέως δι᾽ ἐπιστολῶν τῶν πρὸς τοὺς Χίους καταπραξαμένου· ἐτῶν δὲ εἶναι τότε τὸν Θεόπομπον ε′ καὶ μ′· μετὰ δὲ τὸν Ἀλε-

Teopompo è Chio di stirpe, figlio di Damostrato; si dice che sia andato in esilio dalla sua patria insieme col padre, (il quale era stato condannato per filolaconismo), e che fosse stato restituito alla patria quando ormai suo padre era morto e che Alessandro il Macedone avesse propiziato il suo rientro con le sue *Lettere ai Chii*. In quel momento, si dice, Teopompo aveva 45 anni[11]. Si dice ancora che, dopo la morte di Alessandro, Teopompo ve-

ξάνδρου θάνατον πανταχόθεν ἐκπεσόντα εἰς Αἴγυπτον ἀφικέσθαι, Πτολεμαῖον δὲ τὸν ταύτης βασιλέα οὐ προσίεσθαι τὸν ἄνδρα, ἀλλὰ καὶ ὡς πολυπράγμονα ἀνελεῖν ἐθελῆσαι, εἰ μή τινες τῶν φίλων παραιτησάμενοι διεσώσαντο.

Συνακμάσαι δὲ λέγει αὐτὸς ἑαυτὸν Ἰσοκράτει τε τῷ Ἀθηναίῳ καὶ Θεοδέκτῃ τῷ Φασηλίτῃ καὶ Ναυκράτει τῷ Ἐρυθραίῳ, καὶ τούτους ἅμα αὐτῷ τὰ πρωτεῖα τῆς ἐν λόγοις παιδείας ἔχειν ἐν τοῖς Ἕλλησιν· ἀλλὰ Ἰσοκράτην μὲν δι᾽ ἀπορίαν βίου καὶ Θεοδέκτην μισθοῦ λόγους γράφειν καὶ σοφιστεύειν, ἐκπαιδεύοντας τοὺς νέους κἀκεῖθεν καρπουμένους τὰς ὠφελείας, αὐτὸν δὲ καὶ Ναυκράτην αὐτάρκως ἔχοντας ἐν τούτοις ἀεὶ τὴν διατριβὴν ἐν τῷ φιλοσοφεῖν καὶ φιλομαθεῖν ποιεῖσθαι· καὶ ὡς οὐκ ἂν εἴη αὐτῷ παράλογον ἀντιποιουμένῳ τῶν πρωτείων, οὐκ ἐλαττόνων μὲν ἢ δισμυρίων ἐπῶν τοὺς ἐπιδεικτικοὺς τῶν λόγων συγγραψαμένῳ, [121a] πλείους δὲ ἢ ιε′ μυριάδας, ἐν οἷς τάς τε τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων πράξεις μέχρι νῦν ἀπαγγελλομένας ἐστὶ λαβεῖν.

Ἔτι δὲ καὶ διότι οὐδείς ἐστι τόπος κοινὸς τῶν Ἑλλήνων οὐδὲ πόλις ἀξιόχρεως, εἰς οὓς αὐτὸς οὐκ ἐπιδημῶν καὶ τὰς τῶν λόγων ἐπιδείξεις ποιούμενος οὐχὶ μέγα κλέος καὶ ὑπόμνημα τῆς ἐν λόγοις αὐτοῦ κατέλιπεν ἀρετῆς.

Ταῦτα αὐτὸς περὶ αὑτοῦ λέγων, τοὺς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις ἔχοντας ἐν λόγοις τὸ πρωτεύειν πολὺ καταδεεστέρους ἀποφαίνεται τῶν καθ᾽ ἑαυτὸν οὐδὲ τῆς δευτέρας τάξεως ἀξιουμένων, καὶ τοῦτο δῆλον εἶναί φησι καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν παρ᾽ ἑκατέροις ἐκπεπονημένων καὶ καταλελειμμένων λόγων· πολλὴν γὰρ τὴν τοιαύτην παίδευσιν ἐπίδοσιν λαβεῖν κατὰ τὴν αὐτοῦ ἡλικίαν. Ἀλλὰ τίνας λέγει τοὺς ἐν τοῖς ἔμπροσθεν χρόνοις, οὐκ ἔχω σαφῶς συμβαλεῖν· οὐ γὰρ δή γε τολμῆσαι αὐτὸν ὑπολαμβάνω εἰς Ἡρόδοτον καὶ Θουκυδίδην ἀποτείνεσθαι, πολὺ καὶ αὐτοῦ ἐν πολλοῖς ἐκείνων τῶν ἀνδρῶν ἐλαττουμένου. Ἢ τάχα πρὸς Ἑλλάνικον καὶ Φίλιστον ἀφορᾷ τοὺς ἱστορικούς, ἢ Γοργίαν καὶ Λυσίαν καὶ τοὺς τοιούτους, ἐγγὺς τῆς αὐτοῦ ἡλικίας προγεγονότας, αἰνίττεται, οὐδ᾽ ἐκείνων τοσοῦτον ἐνδεέστερον ἐχόντων πρὸς τοὺς λόγους. Ἀλλὰ Θεόπομπος μὲν ταῦτα.

Φασὶ δὲ αὐτόν τε καὶ Ἔφορον Ἰσοκράτους γενέσθαι μαθητάς. Δῆλον δὲ τοῦτο ποιοῦσι καὶ οἱ λόγοι· πολὺ γὰρ ἐν τοῖς Θεοπόμπου ἡ κατὰ μίμησιν ἰδέα τῶν παρ᾽ Ἰσοκράτει, εἰ καὶ λείπεται τῆς κατὰ τὴν ἐργασίαν ἀκριβείας. Καὶ τὰς ἱστορικὰς δὲ ὑποθέσεις τὸν διδάσκαλον αὐτοῖς προβαλεῖν, τὰς μὲν ἄνω τῶν χρόνων Ἐφόρῳ, Θεοπόμπῳ δὲ τὰς μετὰ Θουκυδίδην Ἑλληνικάς, πρὸς τὴν

niva cacciato da ogni dove e che giunse perciò in Egitto dove però il re egiziano Tolomeo non voleva accoglierlo ma anzi avrebbe voluto farlo uccidere in quanto intrigante se non fosse stato per l'intervento in suo favore di alcuni amici che vollero intercedere per lui.

Lui stesso[12], poi, dice di sé di aver gareggiato[13] con Isocrate ateniese, con Teodette di Faselide, e con Naucrate di Eritre, e precisa che costoro avevano, insieme con lui, il primo posto tra i Greci nel campo della formazione oratoria; aggiunge anche che Isocrate per difficoltà di vita e Teodette per guadagnare componevano discorsi e insegnavano come sofisti, educavano la gioventù e da ciò traevano il loro vantaggio, e che invece lui e Naucrate essendo autonomi dal punto di vista materiale avevano potuto dedicarsi completamente allo studio e alla filosofia[14]. Aggiunge Teopompo che non sarebbe insensato da parte sua pretendere in questo campo il primo posto avendo lui composto non meno di 20.000 righi di discorsi epidittici e [121a] oltre 150.000[15] in cui è possibile leggere «le imprese dei Greci e dei barbari fino al tempo nostro»[16].

Dice, inoltre, Teopompo che non esiste nessun luogo che abbia per i Greci un valore panellenico[17] e nessuna città davvero significativa in cui egli non si sia recato per darvi lettura dei suoi discorsi [epidittici] ottenendo grande fama e l'attestato del suo valore nell'arte oratoria.

Esprimendosi in questo modo a riguardo di se stesso, arriva a dichiarare coloro che in passato primeggiavano nell'arte oratoria di gran lunga inferiori rispetto a quelli del tempo suo, anzi degni nemmeno del secondo posto. E sostiene che questo senz'altro è chiaro dagli stessi discorsi elaborati da costoro e tramandati[18], se solo si mettono a raffronto quelli di allora e quelli attuali[19]. Soggiunge infatti che questo genere letterario aveva compiuto grandi progressi nell'età sua[20].

Ma a quale epoca si riferisce quando dice «autori del passato» non mi è facile stabilirlo. Immagino infatti che egli non osi spingersi fino ad Erodoto e Tucidide[21] essendo anche lui, rispetto a loro, ben inferiore in molte cose. O forse si riferisce ad Ellanico e a Filisto, per quel che riguarda gli storici, ovvero allude a Gorgia e Lisia e simili, che lo precedono di poco[22], quantunque neanche loro fossero manchevoli per quel che attiene all'oratoria.

Comunque, questo sostiene Teopompo.

Dicono[23] che lui ed Eforo siano stati allievi di Isocrate. Lo rendono chiaro anche i loro discorsi[24]. Abbonda, infatti, nei discorsi di Teopompo lo stile mimetico caratteristico dei discorsi di Isocrate, anche se poi Teopompo è molto al di sotto nella accuratezza per quanto riguarda l'elaborazione.

Dicono inoltre che anche gli argomenti delle loro opere storiografiche glieli propose il maestro: la storia più antica ad Eforo, la storia greca dopo Tucidide a Teo-

ἑκατέρου φύσιν καὶ τὸ ἔργον ἁρμοσάμενον. Διὸ καὶ τὰ προοίμια αὐτοῖς τῶν ἱστοριῶν τῇ τε διανοίᾳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἐστὶν ὁμοιότατα, ὡς ἂν ἀπὸ τῆς αὐτῆς ἀφετηρίας ἐκδραμόντων ἑκατέρου πρὸς τὸ στάδιον τῆς ἱστορίας.

[35]Πλείσταις μὲν οὖν παρεκβάσεσι παντοδαπῆς ἱστορίας τοὺς ἱστορικοὺς αὐτοῦ λόγους Θεόπομπος παρατείνει. Διὸ καὶ Φίλιππος, ὁ πρὸς Ῥωμαίους πολεμήσας, ἐξελὼν ταύτας καὶ τὰς Φιλίππου συνταξάμενος πράξεις, αἳ σκοπός εἰσι Θεοπόμπῳ εἰς ις′ βίβλους μόνας, μηδὲν παρ᾽ ἑαυτοῦ [40]προσθεὶς ἢ ἀφελὼν πλήν (ὡς εἴρηται) τῶν παρεκτροπῶν, τὰς πάσας ἀπήρτισε.

Δοῦρις μὲν οὖν ὁ Σάμιος ἐν τῇ πρώτῃ τῶν αὐτοῦ ἱστοριῶν οὕτω φησίν· «Ἔφορος δὲ καὶ [121b] Θεόπομπος τῶν γενομένων πλεῖστον ἀπελείφθησαν· οὔτε γὰρ μιμήσεως μετέλαβον οὐδεμιᾶς οὔτε ἡδονῆς ἐν τῷ φράσαι, αὐτοῦ δὲ τοῦ γράφειν μόνον ἐπεμελήθησαν». Καίτοι Δοῦρις καὶ τῆς ἐν αὐτοῖς τούτοις οἰκονομίας, οἷς [5]αἰτιᾶται, πολλὰ τῶν ἀνδρῶν λειπόμενος. Ἀλλ᾽ εἰ μὲν πρὸς τὸν ὑπερήφανον ἐκεῖνον Θεοπόμπου λόγον, ὃς τοὺς ἀρχαιοτέρους οὐδὲ τῶν δευτέρων ἠξίου, τοῦτο ἀπέρριψεν, οὐκ ἔχω λέγειν· πλὴν ὅτι οὐδετέρου αὐτῶν προσηκόντως ἐπελάβετο, καὶ μάλιστα ἂν διισχυρισαίμην.

Κλεοχάρης [10]δὲ ὁ Σμυρλεανός, ὑπὲρ τῶν Ἰσοκρατικῶν ἁπάντων, οἶμαι, λέγων (τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ἐν τῇ πρὸς τὸν Δημοσθένην συγκρίσει μὴ τὰ πόρρω αὐτοῖς παρασχεῖν) φησὶ τοὺς μὲν δημοσθενικοὺς λόγους τοῖς τῶν στρατιωτῶν ἐοικέναι μάλιστα σώμασι, τοὺς δὲ ἰσοκρατικοὺς τοῖς τῶν [15]ἀθλητῶν. Δῆλον δὲ ὡς Θεόπομπος οὐδενὸς τῶν ἰσοκρατικῶν εἰς τοὺς λόγους ἀτιμότερος.

Τὸ μὲν οὖν Θεοπόμπου γένος καὶ ἡ παίδευσις καὶ ὁ διδάσκαλος καὶ οἱ συνακμάσαντες καὶ οἱ λόγοι καὶ ἡ πολιτεία καὶ ἡ ἐν τοῖς λόγοις ἰδέα καὶ προαίρεσις, κατὰ [20]κεφαλαιώδη ἀπαρίθμησιν, καὶ ὁ καθ᾽ ὃν ἤκμασε χρόνος καὶ ὅσα αὐτῷ συνεκύρησε κατὰ τὸν βίον, ἐπὶ τοσοῦτον.

pompo. Era questa, da parte di Isocrate, una scelta che si proponeva di armonizzare l'opera affidata a ciascuno dei due con la rispettiva indole. Ecco perché anche i proemi storiografici di entrambi sono molto simili sia nella concezione che in ogni altro aspetto: tanto che si potrebbe dire di entrambi che erano partiti dagli stessi 'blocchi di partenza' verso lo 'stadio' della storiografia. Teopompo allunga i suoi scritti con innumerevoli digressioni di ogni genere. Ragion per cui Filippo, che combatté contro i Romani, le fece estrarre e fece mettere insieme solo le parti che riguardavano le gesta di Filippo (che è poi l'argomento dell'opera!) e ne risultarono in tutto 16 libri: nulla il sovrano aggiunse o tolse ma, come s'è visto, si limitò a rimuovere in blocco le digressioni[25].

Duride di Samo, dunque, nel primo libro delle sue *Storie* così si esprime: «Eforo e [121b] Teopompo furono molto al di sotto degli avvenimenti che trattano. Non attinsero infatti ad alcuna mimesi né al piacere dell'elocuzione, ma si diedero pensiero unicamente del raccontare i fatti[26]». Eppure Duride è al di sotto di loro proprio nella gestione di questi elementi su cui incentra la sua critica. Ad ogni modo non sono in grado di dire se Duride abbia, con quel giudizio, inteso prendere di mira quella superba frase di Teopompo che non stimava gli autori più antichi degni nemmeno del secondo rango. La sola cosa che posso dire, e che mi sentirei di affermare con estrema fermezza, è che di nessuno dei due[27] Duride ha parlato in modo conveniente[28].

Cleocare di Smirlea[29], riferendosi, credo, *a tutti gli isocratei*, dice che i discorsi demostenici somigliano ai corpi dei soldati, quelli isocratei ai corpi degli atleti[30]. Così esprime la sua tesi, secondo cui non va posto un eccessivo distacco tra gli uni e gli altri.

È dunque evidente che Teopompo non è meno degno, quanto all'arte del discorso di nessuno degli isocratei[31].

Ecco dunque quanto basta su Teopompo: origine, educazione, maestro, rivali[32], discorsi e carriera, stile e orientamento oratorio, in enumerazione sommaria[33], e l'epoca in cui fiorì[34] e quanto gli accadde nel corso della vita.

ροζ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον οὗ ἡ ἐπιγραφή· «Θεοδώρου [25]Ἀντιοχέως πρὸς τοὺς λέγοντας φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους». Διαπεραίνεται μὲν αὐτῷ ὁ πρὸς αὐτοὺς ἀγὼν ἐν λόγοις ε′, πρὸς δὲ τοὺς ἀπὸ τῆς δύσεως τοῦτο τὸ νόσημα νενοσηκότας γράφει τὸ βιβλίον· ὧν καὶ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγὸν λέγει γενέσθαι ἐκεῖθεν μὲν [30]ὁρμώμενον, τοῖς δὲ τῆς ἀνατολῆς ἐπιχωριάζοντα τόποις καὶ συντάττοντα λόγους ὑπὲρ τῆς καινοποιηθείσης αὐτῷ αἱρέσεως διαπέμπειν τοῖς τὸ πατρῷον ἔδαφος οἰκοῦσιν, ὑφ᾽ ὧν καὶ πολλοὺς τῶν ἐκεῖσε πρὸς

177

Letto: un'opera intitolata *Di Teodoro di Antiochia*[1] *contro coloro che affermano che gli uomini peccano per natura e non per intenzione*[2]. La sua polemica contro di loro si sviluppa in cinque libri, ma è contro gli occidentali contagiati da questa dottrina che scrive la sua opera; dice che è da lì che partì il loro eresiarca, spostatosi poi in oriente, dove avrebbe composto libri sull'eresia da lui inventata, per poi inviarli ai suoi compatrioti, e che ne convertì con essi un gran numero, fino a riem-

τὸ οἰκεῖον φρόνημα ἑλκύσαι, ὡς καὶ ἐκκλησίας ὅλας τοῦ ἀτοπήματος πληρωθῆναι.

Ἀρὰμ δὲ τὸν ἀρχηγὸν αὐτῶν, οὐ γὰρ ἔχω σαφῶς εἰπεῖν, εἴτε ὀνομάζει εἴτε ἐπονομάζει. Τοῦτον καὶ πέμπτον εὐαγγέλιον προσαναπλάσαι λέγει, ἐν ταῖς Εὐσεβίου τοῦ Παλαιστίνου βιβλιοθήκαις ὑποπλαττόμενον εὑρεῖν· καὶ ἀπώσασθαι μὲν τῆς θείας καὶ παλαιᾶς γραφῆς ἣν οἱ ἑβδομήκοντα συνεληλυθότες ἐκδεδώκασι μετάφρασιν, καὶ δὴ καὶ τὴν Συμμάχου καὶ Ἀκύλα καὶ τῶν ἄλλων, ἰδίαν δέ τινα καὶ καινὴν ἐπαρθῆναι [122a] συντάξαι μήτε τὴν Ἑβραίων, ὥσπερ ἐκεῖνοι ἐκ παιδὸς ἀσκηθέντα, μήτε τὸν τῆς θείας γραφῆς νοῦν ἐκδιδαχθέντα, Ἑβραίων δέ τισι τῶν χαμαιπετῶν ἑαυτὸν ἐκδεδωκότα ἐκεῖθεν θαρρῆσαι ἰδίαν ἔκδοσιν ἀναγράφειν.

Ἔστι δὲ τὰ τῆς αἱρέσεως αὐτοῖς, ὡς ἐν κεφαλαίῳ φάναι, ταῦτα. Φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν φασὶ τοὺς ἀνθρώπους, φύσει δὲ οὐ κατ᾽ ἐκείνην ἐν ᾗ κατὰ τὸ πρῶτον δημιουργηθεὶς ὑπέστη ὁ Ἀδάμ (ἐκείνην γὰρ ἀγαθὴν ἀγαθοῦ Θεοῦ ποίημα οὖσάν φασι), ἀλλὰ κατ᾽ ἐκείνην ἣν ὕστερον ἁμαρτήσας ἐκληρώσατο, τῇ περὶ τὸ κακὸν πράξει καὶ ἁμαρτίᾳ κακήν τε ἀντ᾽ ἀγαθῆς ἑαυτῷ καὶ θνητὴν ἀντὶ τῆς ἀθανάτου ἀλλαξάμενος· ταύτῃ τοι καὶ φύσει γεγονότας κακοὺς ἐκ τοῦ ὑποστῆναι φύσει πρότερον ἀγαθούς, ἐν τῇ φύσει καὶ οὐκ ἐν τῇ προαιρέσει κεκτῆσθαι τὴν ἁμαρτίαν.

Δεύτερον ἀκόλουθον αὐτοῖς λέγειν μηδὲ τὰ παιδία, κἂν ἀρτιγέννητα ᾖ, μὴ ἀπηλλάχθαι ἁμαρτίας, ἅτε ἀπὸ τῆς τοῦ Ἀδὰμ παραβάσεως τῆς φύσεως ἐν ἁμαρτίαις ὑποστάσης, καὶ εἰς πᾶν τὸ ἐξ ἐκείνου γένος τῆς ἁμαρτωλῆς (ὡς ἂν εἴποιεν ἐκεῖνοι) φύσεως παρατεινομένης. Φέρειν τε αὐτοὺς τὸ «Ἐν ἁμαρτίαις ἐγεννήθην», καὶ εἴ τι τοιοῦτον, καὶ αὐτὸ τὸ ἅγιον βάπτισμα καὶ τὴν τοῦ ἀχράντου σώματος κοινωνίαν εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, καὶ τοῖς βρέφεσιν ἐπιφερόμενα ταῦτα προκομίζειν ἐπὶ βεβαιώσει φησὶ τῆς οἰκείας νομίσεως. Ἔτι δὲ καὶ ὅτι οὐδεὶς ἐν ἀνθρώποις ἐστὶ δίκαιος. Ἀκόλουθον δὲ καὶ τοῦτο δηλονότι τῆς ἀπ᾽ ἀρχῆς αὐτῶν θέσεως· «Οὐ δικαιωθήσεται γὰρ ἐνώπιόν σού, φησι, πᾶσα σάρξ» καὶ τὰ τοιαῦτα.

Τέταρτον (ὦ βλασφήμων καὶ δυσσεβῶν στομάτων) ὅτι οὐδ᾽ ὁ Χριστὸς καὶ θεὸς ἡμῶν, ἅτε τὴν ἡμαρτημένην φύσιν προσειληφώς, οὐδ᾽ αὐτὸς ἐκαθάρευεν ἀπὸ ἁμαρτίας. Καίτοι ἀλλαχοῦ τῆς βλασφημίας αὐτῶν ἔστιν αὐτοὺς ἰδεῖν, ὥς φησιν, οὐδ᾽ ἀληθείᾳ καὶ φύσει σχήματι δὲ μόνον διαδόντας αὐτῷ τὴν ἐνανθρώπησιν.

Πέμπτον, ὅτι τὸν γάμον, ἤτοι τὴν τῆς μίξεως ὄρεξιν καὶ τὴν τοῦ σπέρματος καταβολὴν καὶ πάντα δὴ τὰ τοιαῦτα, ἀφ᾽ ὧνπερ κατὰ διαδοχὴν τὸ ἡμέτερον γένος αὔξεται, τῆς μοχθηρᾶς ἔργα φασὶ φύσεως, εἰς ἣν διὰ τῆς ἁμαρτίας πεσὼν ὁ Ἀδὰμ τῇ τῆς φύσεως κακίᾳ τὸν ἐσμὸν ἐδέξατο τῶν κακῶν. Ἀλλὰ τὰ μὲν τῶν αἱρετιζόντων τοιαῦτα.

Ὁ δὲ Θεόδωρος οὗτος εὖ μὲν ποιεῖ ἀποπεμπόμενος αὐτά, ἐνιαχοῦ δὲ καὶ ἄριστα αὐτῶν καὶ σὺν ἰσχύϊ τὸ [122b]

pire tutte le chiese di quest'assurdità. Aram[3] è il nome o il soprannome (non so dirlo con certezza) che dà al loro eresiarca. Dice che costui inventò anche un quinto Vangelo, fingendo di averlo trovato nella biblioteca di Eusebio di Palestina[4]; che rigettò la traduzione del divino antico Testamento che i Settanta pubblicarono congiuntamente[5], e poi anche quelle di Simmaco, di Aquila e degli altri[6]; che si vantò di averne composta una sua nuova [122a] senza aver praticato la lingua ebraica sin da giovane, come quegli altri, e senza aver studiato il senso della Sacra Scrittura, ma si affidò ad ebrei di scarsa cultura e su tali basi osò redigere una sua edizione. Le caratteristiche della loro eresia, per sommi capi, sono queste. Dicono che gli uomini peccano per natura e non per intenzione, ma non per quella natura cui era sottoposto Adamo quando venne creato in principio (dicono infatti che quella natura era buona in quanto prodotto di Dio, che è buono), ma per quella natura che gli fu assegnata dopo che ebbe peccato, quando ricevette, per colpa della sua azione malvagia e del suo peccato, una natura malvagia al posto di una natura buona, e al posto di una immortale, una mortale. Appunto per questa via, diventati cattivi per natura quelli che in precedenza erano per natura buoni, acquisirono il peccato nella natura, non nella volontà. Secondo punto: essi affermano, di conseguenza, che neppure i bambini, sian pure neonati, sono liberi dal peccato, poiché dalla trasgressione di Adamo la natura è sostanziata nel peccato, e questa natura peccatrice (com'essi direbbero) si estende a tutta la sua stirpe[7]. Essi citano l'espressione «Fui generato nel peccato»[8] e altre simili, e a sostegno della propria credenza (dice Teodoro) aggiungono che lo stesso santo battesimo e la comunione del corpo incorrotto per la remissione dei peccati vengono impartiti anche ai neonati. E poi dicono che nessun uomo è giusto, ed è chiaro che anche questo consegue alla loro tesi fondamentale: «Nessuna carne» affermano «sarà giustificata davanti a te»[9] e altre cose del genere. Quarto punto (oh bocche blasfeme ed empie!): nemmeno Cristo, il nostro Dio, poiché ha ricevuto la natura peccatrice, nemmeno lui fu puro dal peccato. D'altronde in altri punti della loro blasfema dottrina si può vedere, come dice Teodoro, che essi gli attribuiscono l'incarnazione non realmente nella natura, ma solo in apparenza. Quinto punto: anche il matrimonio, ossia il desiderio di unione carnale, l'emissione del seme e tutti gli atti del genere, grazie ai quali la nostra specie si accresce di generazione in generazione, essi li definiscono opere di quella maligna natura in cui Adamo cadde a causa del peccato, ricevendo quel nugolo di mali che la malvagità della natura gli portò in dote. Tali sono le posizioni di questi eretici.

Teodoro stesso fa bene a respingerle e talora colpisce benissimo e con forza [122b] l'assurdità e la blasfemia di

ἀλλόκοτον καὶ βλάσφημον τῶν ὑπολήψεων ἐπιρραπίζει, καὶ ταῖς γραφικαῖς φωναῖς, ἃς ἐκεῖνοι κακῶς ἐξελάμβανον, τὰς καταλλήλους ἐννοίας ἁρμόζων ἀμαθεῖς αὐτοὺς τελείως ἐξελέγχει. Οὐκ ἀεὶ δέ, ἀλλὰ τήν τε Νεστορίου αἵρεσιν ὠδίνων ἡμῖν ἐν πολλοῖς ὦπται, καὶ τὴν Ὠριγένους κατά γε τὸ τέλος ὑποφωνεῖν τῆς κολάσεως.

Ἔτι δὲ οὐδὲ τὸ λέγειν αὐτὸν ἀπ᾽ ἀρχῆς μὲν θνητὸν πεπλάσθαι τὸν Ἀδάμ, ἐνδείξει δὲ μόνον, ἵνα μισήσωμεν τὴν ἁμαρτίαν, σχηματίσαι οὕτω τὸν Θεὸν ὡς διὰ τὴν ἁμαρτίαν ἀντὶ τιμωρίας ἐπιτέθειται ὁ θάνατος, οὐ μὲν οὖν οὐδὲ τοῦτό μοι δοκοῦν εἰς ὀρθοὺς ἀναφέρειν λογισμούς, ἀλλὰ καὶ πολλὰς ὑπέχειν τὰς εὐθύνας, εἴ τις ἀπαιτεῖν ἐθέλοι, κἂν ὡς ἐκεῖνος εἴποι, ἱκανῶς ἡ τοιαύτη δόξα πρὸς τοὺς αἱρεσιώτας ἀπομάχηται. Οὐ γὰρ εἴ τι διαμάχεται τῷ χείρονι, ἀγαθόν· καὶ γὰρ καὶ ἑαυτῷ μάχεται τὸ κακόν· ἀλλ᾽ εἴ τι σύμφωνον ὀρθῷ λογισμῷ καὶ γνώριμον ταῖς θείαις γραφαῖς, τοῦτο ἀποδεκτόν, κἂν οὐδεμία αἵρεσις μάχεσθαι τολμᾷ πρὸς αὐτό.

Ἔτι δὲ κἀκεῖνο οὐκ ἐγκρίνω ἔγωγε τοῖς τῆς ἀληθείας δόγμασι, περιέργως τε εἰρημένον καὶ οὐδὲ γνώριμον τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ Θεοῦ, τὸ δύο ἀφέσεις ἁμαρτιῶν εἶναι λέγειν, τὴν μὲν τῶν πεπραγμένων, τὴν δὲ οὐκ οἶδ᾽ ὅπως εἴποι τις ἂν καὶ ἄφεσιν, ὡς ἐκεῖνος λέγει, αὐτὴν τὴν ἀναμαρτησίαν ἤτοι τὸ μηκέτι ἁμαρτάνειν· δεῖ γὰρ ἡμῖν, ὡς ἔοικε, καὶ πλειόνων σαφηνιστικῶν λέξεων, ἵνα τὴν καινὴν ἐκείνην ὑποδηλώσωμεν τῶν ἁμαρτιῶν ἄφεσιν. Ὅπερ ὁ μὲν ὀρθὸς λόγος ἀναμαρτησίαν οἶδεν, οὗτος δὲ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν τελείαν καὶ κυριωτάτην καὶ ἀναίρεσιν καλεῖ ἁμαρτίας παντελῆ.

Τίς οὖν ἡ τοιαύτη ἁμαρτιῶν ἄφεσις, καὶ ποῦ διδομένη, καὶ πόθεν ἀρξαμένη; Ἤρξατο μέν, φησιν, ἐμφανίζεσθαι ἀπὸ τῆς κατὰ τὸν δεσπότην Χριστὸν οἰκονομίας καὶ ἐν ἀρραβῶνος ἡμῖν δίδοσθαι τάξει, δίδοται δὲ τελείως καὶ ἐπ᾽ αὐτοῖς ἔργοις ἐν τῇ μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἀποκαταστάσει, ὑπὲρ ἧς, ἵνα τύχωμεν, καὶ ἡμεῖς καὶ τὰ βρέφη βαπτιζόμεθα.

Ἀλλὰ τὰ μὲν μέχρι τούτου ὡς σεμνὰ καὶ κεχηνέναι μόνον οὐχὶ πρὸς τὸ πέρας ἅπαντας κατασκευάζοντα. Εἰπὲ δὴ λοιπὸν καὶ τί τοῦτο; ὀρθὰ γάρ σοι παρεχόμεθα τὰ ὦτα. Τίς ἡ τῶν ἁμαρτιῶν ἄφεσις ἡ παντελὴς ἐκείνη; οὐκέτι, φησί, μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἁμαρτησόμεθα. Ἀλλὰ γὰρ ὡς ἐξ οἵων ἡμᾶς κατέσπασας τῶν ἐλπίδων. Ἵνα γὰρ νῦν ἐάσω ζητεῖν ὅπως ἔστι λέγειν ἄφεσιν ἁμαρτιῶν τοῦτο, [123a] ἐκεῖνο συντόμως ἐρῶ· τί οὖν; διὰ τοῦτό σοι Χριστὸς ἐσαρκώθη καὶ ἐσταυρώθη, ἵνα μὴ ἐκεῖθεν ἀναστὰς ἁμαρτήσῃς; Ἡμάρτανον δὲ ἄρα ἐκεῖθεν οἱ προκαταλύσαντες τὸν βίον, πρὶν ἢ Χριστὸς ἐπιδημήσει; Ἂν δὲ μὴ βαπτιζώμεθα, ἁμαρτίας ἔτι διαπραξόμεθά σοι ἐκεῖ καὶ ἡμεῖς καὶ τὰ βρέφη; Τί δ᾽ οἱ ἄπιστοι πάντες πάλιν κἀν τῷ μέλλοντι αἰῶνι καὶ κλέψουσι καὶ πορνεύσουσι

queste opinioni, e, attribuendo il senso appropriato alle citazioni scritturistiche che quelli interpretavano male, confuta definitivamente quegli ignoranti. Non sempre però: ci siamo anzi resi conto che in molti punti cova l'eresia di Nestorio e suggerisce anche quella di Origene, almeno per il giudizio finale[10].

Inoltre Teodoro dice che Adamo sarebbe stato creato mortale sin da principio e che Dio avrebbe poi finto di introdurre la morte come punizione per il peccato, solo per dimostrazione, perché noi odiassimo il peccato: non mi sembra tuttavia che ciò segua ragionamenti corretti; al contrario, presta il fianco a molte critiche se qualcuno lo volesse accusare, quand'anche questa dottrina, come potrebbe pur dire Teodoro, contrasti efficacemente gli eretici. Ciò che si oppone al peggio, non per questo è buono: infatti il male combatte anche se stesso; ciò che invece è conforme a un ragionamento corretto ed è riconosciuto dalle Sacre Scritture, è accettabile anche se nessuna eresia osa avversarlo.

C'è poi un'altra cosa che io non ritengo conforme ai dogmi di verità, e che pure viene ripetuta a sfinimento per quanto non sia nemmeno riconosciuta dalla Chiesa di Dio: che esistano cioè due remissioni dei peccati, l'una dei peccati commessi, l'altra (ma davvero non so come si possa definirla «remissione», come invece la chiama Teodoro) l'assenza stessa del peccato, ovvero il non peccare più: abbiamo bisogno, come si vede, di molti termini chiarificatori per spiegare questa nuova «remissione» dei peccati. Ciò che il corretto parlare conosce come «assenza di peccato», costui la chiama «remissione dei peccati definitiva e propriamente detta» ed «eliminazione totale del peccato». Che cos'è dunque una tale remissione dei peccati, come si concede e da dove comincia? Avrebbe iniziato a manifestarsi, dice lui, a partire dalla venuta provvidenziale di Cristo Signore, quando ci fu concessa a mo' di pegno, per esserci poi data in modo definitivo e operativo nell'apocatastasi dopo la resurrezione: e sarebbe per ottenere questa remissione che noi e i neonati verremmo battezzati.

Fin qui è splendido, e si resta tutti a bocca aperta ad attendere il finale. Parla dunque, che c'è ancora? Siamo tutt'orecchi. Cosa sarebbe mai questa «completa remissione dei peccati»? Che dopo la risurrezione, dice lui, non peccheremo più… Ma che delusione ci hai dato! Tralasciando ora di indagare come questo si possa definire «remissione dei peccati», [123a] dirò in breve quanto segue. Dunque secondo te Cristo si è incarnato ed è stato messo in croce solo per questo: perché tu, una volta risorto dai morti, non pecchi più? Forse che di là peccano ancora coloro che hanno perso la vita prima della venuta di Cristo? E se non veniamo battezzati? Credi forse che noi e i neonati continueremmo anche di là a peccare? E gli infedeli? Anche loro, nella vita futura, ru-

καὶ δυσσεβήσουσι καὶ λῃστεύσουσι καὶ πᾶσαν αὐτῶν μοχθηρὰν ἐπιθυμίαν πληρώσουσιν; Οὐ γὰρ δικαίας γε [10]αὐτοῖς τῶν ἐνταῦθα πεπλημμελημένων καὶ βαρυτάτας ἐξεῦρες τὰς τιμωρίας.

Ἀλλ᾽ ἐξ ὧν μοι οὐκ ἐγκριτέον αὐτοῦ τὴν τῶν ἁμαρτιῶν ἄφεσιν, ἐνεδειξάμην. Τάχα δ᾽ οὐδ᾽ αὐτὸς ἑκὼν ἐπὶ τοῦτο ἦλθεν, ἀλλ᾽ ἵνα λύσῃ τὴν ἀπορίαν τῶν [15]λεγόντων διὰ τί τὰ βρέφη κοινωνεῖ τῶν ἀχράντων μυστηρίων, διὰ τί τοῦ βαπτίσματος ἀξιοῦται, εἰ μὴ καὶ αὐτὰ γέμει ἁμαρτιῶν, ἐν τῇ φύσει τῆς ἁμαρτίας κατεσπαρμένης· καὶ γὰρ εἰς ἄφεσιν ταῦτα δίδοται ἁμαρτιῶν. Ἀλλ᾽ ἐχρῆν καὶ τὴν ἀπορίαν, πολλὰς ἔχουσαν [20]λύσεων ἀφορμάς, ἑτέρωθεν ἐπιλύσασθαι, καὶ τὰ ἑπόμενα τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν αὐτοῦ ἄτοπα ἐπισκοπήσαντα μηδὲν τερατεύσασθαι τοιοῦτον.

Ἔστι μὲν οὗτος ὁ Θεόδωρος ὁ καὶ κατ᾽ Εὐνομίου ἐν κ′ καὶ η′ λόγοις οὐκ ἀγεννῶς ἀγωνισάμενος, τὴν [25]Βασιλείου τοῦ θεσπεσίου, μᾶλλον δὲ τῆς ἀληθείας κρατύνων δόξαν· ἥ τε γὰρ λέξις καὶ τῶν λέξεων ἡ συνθήκη καὶ ὁ νοῦς τῶν δογμάτων καὶ τὸ πολύχουν τῆς ἀνατροπῆς, καὶ τἄλλα κατ᾽ οὐδὲν διαλλάσσει. Ἀσαφὴς δέ ἐστι, καίτοι λέξει οὐ ξενιζούσῃ χρώμενος· ἀλλὰ τῷ [30]σχοινοτενέσι χρῆσθαι ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον περιόδοις καὶ παρεμβολαῖς ἀλλεπαλλήλοις, δι᾽ ὧν καὶ εἰς μήκιστον ὁ νοῦς ἀποτείνεται τῶν προκειμένων, ταῖς τε τῶν ὀνομάτων πλαγίαις καὶ ταῖς μετοχικαῖς λέξεσι πλεονάζειν, τὰ αὐτά τε πολλάκις καὶ οὐδὲ σὺν κόσμῳ ἐπανακυκλεῖν, [35]καὶ τὰς ἐπαναλήψεις πλέον τῶν διηγήσεων (ὅπερ ἀμέθοδον παντελῶς) ταῖς περιστάσεσι μεμεστῶσθαι, καὶ τοῖς τοιούτοις οὐκ ὀλίγον ζόφον τῶν αὐτοῦ γραμμάτων κατασκεδάζει. Ἔοικε δὲ φιλοπονώτερον περὶ τὴν ἱερὰν ἡμῶν καὶ θείαν γραφὴν διατεθῆναι, εἰ καὶ ἐν [40]πολλοῖς παρασύρεται τῆς ἀληθείας.

beranno, commetteranno adulteri, empietà, saccheggi, e appagheranno ogni loro malvagio desiderio? Ma per i misfatti che compirebbero là non troverai mai pene abbastanza giuste e terribili!

Ho dunque mostrato le ragioni per cui, secondo me, questa sua remissione dei peccati non vada accettata. Forse nemmeno lui giunse a tal segno di sua spontanea volontà, ma per risolvere la questione di chi chiedeva per quale motivo i neonati debbano partecipare ai riti purificatori e abbiano bisogno del battesimo se non appunto perché anch'essi siano già carichi di peccati, di un peccato congenito alla loro stessa natura: e in effetti questi sacramenti si somministrano per la remissione dei peccati. Ma bisognava che questa questione, che tra l'altro poteva essere sciolta in diversi modi, lui la risolvesse diversamente e, osservate le assurde conseguenze di questa sua remissione dei peccati, non creasse un tale abominio.

Questo Teodoro è colui che polemizzò non ignobilmente contro Eunomio in ventotto libri[11], corroborando la dottrina del divino Basilio, o meglio, della verità. Il lessico, la composizione delle frasi, la trattazione dei dogmi, l'abbondanza di confutazioni e tutto il resto non ne differiscono affatto. E tuttavia è oscuro, benché non adoperi un lessico insolito. E questo perché si serve generalmente di periodi prolissi e di incisi uno dopo l'altro, che dilatano a dismisura la trattazione degli argomenti; eccede coi casi obliqui dei nomi e coi participi, ritorna sugli stessi argomenti spesso e disordinatamente, stipa di digressioni marginali più la ripresa di un tema che la sua trattazione primaria (il che è del tutto immetodico): così facendo sparge non poca oscurità sui suoi scritti. Grande impegno ha tuttavia dispiegato sulle nostre Sacre Scritture, benché stravolga la verità in molti casi.

ροη′

Ἀνεγνώσθη Διοσκουρίδου περὶ ὕλης βιβλίον [123b] ἑπτὰ λόγοις διῃρημένον. Ἐν μὲν οὖν τοῖς πέντε περί τε βοτανῶν καὶ φυτῶν διαλαμβάνει ἀρωμάτων τε καὶ σκευασίας ἐλαίων καὶ μύρων, καὶ δὴ καὶ ζῴων καὶ τῆς ἀπὸ τῶν ἐν αὐτοῖς μορίων ὠφελείας, ἀλλὰ καὶ δένδρων [5]καὶ ὀπῶν καὶ δακρύων, ἔτι δὲ μέλιτος καὶ γάλακτος καὶ στέατος καὶ τῶν καλουμένων σιτηρῶν καὶ λαχανικῶν, ῥιζῶν τε φυτῶν καὶ θάμνων καὶ βοτανῶν, ὅσα τε αὐτῶν τὸ χύλισμα εἰς ἰατρικὴν χρείαν συντελοῦν ἔχει ἢ τὸν καρπόν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ περὶ οἴνων καὶ τῶν [10]καλουμένων μεταλλικῶν ἐφ᾽ ἱκανὸν διαλαμβάνει. Καὶ τῶν γε πλείστων, ὧν προὔθετο λέγειν, εἶδός τε καὶ φύσιν καὶ τόπον γενέσεως ἐς τὸ ἀκριβὲς πρὸς ἐπίγνωσιν τοῦ ζητουμένου ἀναγράφει· ἐπ᾽ ἔλαττον δὲ τὴν χρείαν μόνην ἢ οὐκ ἀκριβῆ τὴν ἱστορίαν ὑπογράφει. Οἴνων δὲ [15]διαφόρους παραδίδωσιν ἐν τούτοις σκευασίας.

Ἐν μέντοι τῷ ς′ περὶ φαρμάκων διέξεισιν, ὅσα τέ ἐστι

178

Letto: l'opera di Dioscuride, *La materia*, [123b] suddivisa in sette libri[1]. Nei primi cinque tratta delle erbe, delle piante, delle piante aromatiche, della preparazione degli oli e degli unguenti, nonché degli animali e dell'utilità delle loro parti, ma anche degli alberi, dei loro succhi ed essenze, e ancora del miele, del latte, del lardo animale, dei cosiddetti cereali e degli ortaggi, delle radici delle piante, degli arbusti, delle erbe, ovvero di tutto ciò il cui frutto o il cui estratto sia utilizzabile a fini medici. Inoltre, tratta anche dettagliatamente dei vini e dei cosiddetti minerali. Per la maggior parte degli elementi di cui si è proposto di parlare[2], egli descrive in modo accurato la forma, la natura, il luogo di origine al fine di conoscere in maniera completa l'oggetto di indagine; più raramente ne presenta solo l'impiego terapeutico o fornisce una descrizione sommaria. In questa parte espone anche diverse modalità di preparazione dei vini[3].

Nel sesto libro svolge la trattazione dei farmaci: di

τῶν δηλητηρίων καὶ ὅσα τῶν ἀλεξικάκων. Ἐν δὲ τῷ ζ′ καὶ τῆς ὅλης προθέσεως τελευταίῳ περὶ τῶν ἰοβόλων ζῴων τὴν ἱστορίαν ποιεῖται, οἷς τε οἱ περιπεπτωκότες τινὶ τούτων τὴν δυνατὴν παραμυθίαν ἢ καὶ τελείαν εὑρήσουσι θεραπείαν.

Ὁ μὲν οὖν σύμπας τοῦ βιβλίου σκοπὸς οὗτος. Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον οὐ πρὸς ἰατρικὴν φιλοπονίαν μόνον, ἀλλὰ καὶ πρὸς ἐμφιλόσοφον καὶ φυσικὴν θεωρίαν. Καὶ ὅσοι δὲ μετ' αὐτὸν περὶ ἁπλῶν φαρμάκων ἔδοξαν γράφειν, οἱ μὲν μετέγραψαν μόνον τὸ βιβλίον, οἱ δὲ οὐδὲ κἀν τῇ μεταγραφῇ τὸ ἀκριβὲς διασῶσαι πεφροντίκασιν, ἀλλὰ καὶ κατέτεμον τὸ ὁλόκληρον τῆς περὶ ἑκάστου διδασκαλίας, χωρὶς μὲν εἶδος καὶ φύσιν καὶ γένεσιν τῶν ἁπλῶν συναγείροντες, χωρὶς δὲ καὶ μεμερισμένως τὴν χρείαν καὶ ὠφέλειαν διαγράφοντες.

Ἀλέξανδρος δὲ καὶ Παῦλος καὶ Ἀέτιος καὶ οἱ τοιοῦτοι οὐδὲ τοῦ εἴδους λόγον ἔθεντο, μόνην δὲ τὴν χρείαν ἀκρωτηριάσαντες τοῖς ἰδίοις συντάγμασιν ἐναπέθεντο, εἰ καὶ Παύλῳ οὐ μόνον οὐδὲν ὧν Διοσκουρίδης εἶπε τῆς χρείας παρεῖται, ἀλλὰ καὶ ὧν ἐκεῖνος οὐκ ἐμνήσθη οὐκ ὀλίγων ἡ χρεία καὶ τὸ ὠφέλιμον συνηθροίσθη. Ἀέτιος δὲ μετὰ τοῦ μηδὲν προσθεῖναι, καὶ πολλὰ ὧν Διοσκουρίδης ἔγραψεν οὐκ οἶδα ἀνθ' ὅτου παρῆλθεν. Ἀλλ' οὐδ' ὁ τούτων δοκῶν εἶναι πλατικώτερος Ὀριβάσιος ἅπαντα ὅσων μνήμην ἔσχε Διοσκουρίδης, ἐν ταῖς ἰδίαις συναγωγαῖς ἀνεγράψατο, ἀλλὰ καὶ τὴν χρείαν τοῦ εἴδους καὶ τῆς φύσεως ἔτεμε.

Καὶ Γαληνὸς μετὰ [124a] τοῦ πλεῖστα τῶν βοτανῶν παραλιπεῖν, μόνην τὴν δύναμιν ἤτοι τὴν χρῆσιν {καὶ} ὧν ἐμνημόνευσεν ἔγραψε, ψυχρὰν αἰτίαν τοῦ παραλιπεῖν εἶδός τε καὶ φύσιν αὐτῶν ἀποδεδωκώς. Καίτοι περὶ τῶν μεταλλικῶν διαλαμβάνων καὶ περιεργότερον ἢ κατὰ Διοσκουρίδην διέλαβεν, οὐκ ἐλαχίστῳ μέρει οὐδὲ τοῦ χρησίμου ἐν τούτοις τὸν ἄνδρα παρευδοκιμούμενος, οὐκ ἐπὶ τοσοῦτον δὲ ἐφ' ὅσον περὶ τῶν βοτανῶν λόγῳ ὁρᾶται τούτου ἀπολειπόμενος. Ὥστε, ὅσα γε ἐμὲ εἰδέναι, εἰς ἐπίγνωσιν εἴδους τε καὶ φύσεως καὶ γενέσεως τούτων οὐκ ἄν τις χρειωδεστέρου ἢ Διοσκουρίδου τύχοι.

Ἔστι δὲ ὁ ἀνήρ, ὡς καὶ Γαληνὸς ἐπιμαρτύρεται, Ἀναζαρβεύς· ἐγὼ δὲ ἐνέτυχόν τισιν οἳ Πεδάνιον ἅμα καὶ Ἀναζαρβέα ταῖς ἐπιγραφαῖς ἐπεκάλουν. Πολλῶν δὲ καὶ πρὸ αὐτοῦ τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν συγγεγραφότων ἀκριβέστερος ἁπάντων καὶ χρειωδέστερος πείρᾳ γινώσκεται.

quelli nocivi e di quelli benefici. Nel settimo e ultimo libro dell'intero scritto propone una descrizione degli animali velenosi e degli antidoti grazie ai quali chi rimanga vittima di uno di questi animali potrà trovare un efficace lenimento o una completa guarigione[4].

Questo è lo scopo generale dell'opera. Si tratta di un libro utile non solo per la pratica medica, ma anche per la speculazione filosofica e naturalistica. Fra quanti, dopo di lui, hanno inteso scrivere di farmaci semplici, alcuni hanno semplicemente parafrasato questo libro, altri neppure nella parafrasi si sono dati cura di conservarne la precisione, e anzi hanno spezzettato la completezza del sapere per ciascun argomento, da un lato radunando tutte insieme le notizie relative a forma, natura e origine dei rimedi semplici, dall'altro descrivendone separatamente impiego e utilità.

Alessandro, Paolo, Aezio e altri come loro non hanno svolto alcuna disamina morfologica dei rimedi, ma hanno incluso nei loro trattati solo notizie sull'impiego terapeutico amputando il resto; in verità, Paolo non solo non ha tralasciato nulla di quanto Dioscuride aveva scritto a proposito dei modi di utilizzo, ma ha anche raccolto notizie su applicazioni e benefici di non pochi elementi che quello non aveva affatto preso in esame. Aezio, invece, oltre a non aggiungere nulla, ha omesso (non so in pro di che) molto di quel che Dioscuride aveva scritto. Infine, l'autore che pur sembra essere il più ricco di dettagli fra questi, ovvero Oribasio, non ha riportato neppur lui nelle sue raccolte tutto ciò di cui Dioscuride aveva fatto menzione, ma ha anch'egli separato l'impiego dei rimedi dalla descrizione della loro forma e natura[5].

Quanto a Galeno, [124a] oltre al fatto che tralascia la gran parte delle sostanze vegetali, egli descrive solo l'efficacia o l'impiego degli elementi di cui parla, e si limita a fornire una fredda spiegazione della scelta di omettere notizie sulle loro forma e natura. Eppure, nel trattare dei minerali, ha scritto in modo assai più scrupoloso di Dioscuride, acquisendo in quest'ambito, grazie al suo non poco utile contributo, ben maggior fama di lui; ma non tanto maggiore quanto è visibilmente superato da Dioscuride nel campo della botanica[6]. Sicché, per quanto io ne sappia, per conoscere forma, natura e origine di questi elementi non si trova nessun autore più utile di Dioscuride.

Quest'autore, come testimonia anche Galeno, è originario di Anazarba; tuttavia, io mi sono imbattuto in manoscritti che nelle intitolazioni lo definivano contemporaneamente Anazarbeo e Pedanio[7]. Sebbene in tanti abbiano scritto prima di lui sullo stesso argomento, l'esperienza dimostra che di tutti egli è il più preciso e utile.

ροθ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ μισητοῦ καὶ δυσσεβοῦς Ἀγαπίου βιβλίον, λογύδρια περιέχον γ′ καὶ κ′ καὶ ἕτερά τινα κεφάλαια δῆθεν β′ καὶ ρ′, ἐν οἷς ἅπασι δείκνυσι μὲν ἑαυτὸν ὑποκρινόμενον ὄνομα τὸ Χριστιανῶν, οὐδεὶς δ᾽ οὕτω δι᾽ αὐτῶν ἐκείνων ἐλέγχεται μισόχριστος ὤν. Προσφωνεῖ δὲ ταῦτα Οὐρανίᾳ τινὶ τοὔνομα γυναικί, συμφιλόσοφον ἀποσεμνύνων αὐτήν.

Πάντα γοῦν τἀναντία δογματίζων καὶ κρατύνων Χριστιανοῖς, ἀρχὴν πονηρὰν αὐθυπόστατον ἀντανίστησιν ἐξ ἀϊδίου τῷ Θεῷ, ἥν ποτε μὲν φύσιν, ἄλλοτε δ᾽ ὕλην, καὶ ἄλλοτε δὲ Σατανᾶν καὶ διάβολον καὶ ἄρχοντα τοῦ κόσμου καὶ θεὸν τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ μυρίοις ἄλλοις ἀποκαλεῖ. Ἀνάγκη τε καὶ ἄκοντας τοὺς ἀνθρώπους πταίειν διατείνεται, καὶ τὸ σῶμα τῆς φαύλης μοίρας εἶναι, τῆς θείας δὲ τὴν ψυχήν, καὶ ὁμοούσιον (φεῦ τῆς μανίας) τῷ θεῷ. Τὴν δὲ παλαιὰν γραφὴν κωμῳδεῖ, Μωϋσέα τε αὐτὸν καὶ τοὺς προφήτας καὶ δὴ καὶ τὸν πρόδρομον ὁ τρισάθλιος δυσφημῶν· ἀνάπτει τε τούτους καὶ πάντα τὰ ἐν τῇ παλαιᾷ λελεγμένα τε καὶ πεπραγμένα (ὦ τῆς ἀθεότητος) τῇ χείρονι καὶ ἀντικειμένῃ τῷ Θεῷ ἀρχῇ.

Καὶ τὸ ἐν παραδείσῳ φυτὸν τὸν Χριστὸν εἶναι τερατολογεῖ, ὃν καὶ χείλεσι μὲν τιμᾶν ὁμολογεῖ, ἔργοις δὲ καὶ δόξαις οὐδ᾽ ἔστι λόγοις παραστῆσαι ὅσον βλασφημεῖ. Καὶ Τριάδα δὲ ὁμοούσιον ὁ κατάρατος λέγει μὲν ὁμολογεῖν, ἀλλὰ δυσσεβῶς καὶ κακούργως, ἵνα μόνον κλέψῃ τῆς εὐσεβείας τοῖς ῥήμασι τοὺς ἁπλούστερον αὐτῷ ἢ [124b] ἀμαθέστερον προσιόντας, καὶ τὸν ὀλέθριον τοῦ δόγματος ἰὸν τούτοις οἷον γλυκάνας καὶ κερασάμενος ἀθρόον τῆς αὐτοῦ πληρώσῃ λύμης. Οὕτω δὴ καὶ σῶμα λέγει τιμᾶν καὶ κηρύσσειν Χριστοῦ, καὶ Χριστὸν ἐσταυρωμένον, καὶ σταυρὸν καὶ βάπτισμα καὶ ταφὴν Χριστοῦ καὶ ἀνάστασιν καὶ νεκρῶν ἀνάστασιν καὶ κρίσιν· καὶ ἁπλῶς σχεδὸν ἅπαντα τὰ τῆς εὐσεβείας καὶ παρὰ Χριστιανοῖς ὀνόματα, ἐπ᾽ ἄλλαις ἢ ἐκτόποις καὶ βδελυκταῖς ἢ ἀλλοκότοις καὶ μωραῖς ἢ ἀναρμόστοις καὶ ἀνακολούθοις ἐννοίαις μεταφέρων καὶ περιτιθείς, οὕτω τὴν οἰκείαν ἀσέβειαν πειρᾶται κρατύνειν. Καὶ τοσοῦτον αὐτῷ τὸ ἄθεον μετὰ τοῦ δολίου μεμελέτηται, ὥστε μῖσος ἄσχετον καὶ πόλεμον ἄσπονδον ἔχοντι κατὰ τῆς ἀεὶ παρθένου Μαρίας καὶ μητρὸς τοῦ Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν, ὅμως συμπλάττεται αὐτῷ καὶ Μαρίας ὄνομα, καὶ μητέρα Χριστοῦ τερατολογεῖν αὐτὸ οὐκ ἔστι φόβος Θεοῦ οὐδέ τις ὅλως αἰσχύνη. Διὸ καὶ τὸν τίμιον καὶ σωτήριον τοῦ Χριστοῦ σταυρὸν μυρίαις ὕβρεσι βάλλων, καὶ ἀμυντήριον Ἰουδαίων δυσφημῶν, ὅμως ἀναισχυντεῖ λέγων τιμῆς ἀξιοῦν καὶ σεβασμιότητος τὸν σταυρὸν τοῦ Χριστοῦ, ἄλλα πράγματα ἑτέροις ὀνόμασι κακούργως ὑποδηλῶν.

Οὕτω καὶ σῶμα καὶ αἷμα Χριστοῦ οὐχ ὃ ἴσμεν οἱ Χρι-

179

Letto: dell'odioso ed empio Agapio un libro, che comprende ventitré trattatelli e alcuni altri capitoli, precisamente centodue; in tutti questi finge di professare la fede cristiana, ma nessuno si dimostra nemico di Cristo tanto quanto lui in questi scritti[1]. Li dedica ad una donna di nome Urania, che egli loda come seguace della sua stessa filosofia[2].

Professando e sostenendo con forza concezioni che sono totalmente opposte alla dottrina cristiana, contrappone a Dio un principio del male che sussiste di per sé da sempre, che egli chiama talvolta natura, talaltra materia, altre volte ancora Satana e diavolo e signore dell'universo e dio di questo secolo e in mille altri modi. Si sforza di dimostrare che gli uomini peccano per necessità e contro la loro volontà e che il corpo appartiene alla sfera del male, mentre l'anima a quella divina e che è consustanziale a Dio (che follia!). Si prende gioco, il maledetto, dell'Antico Testamento e anche dello stesso Mosè e dei profeti, ingiuriando perfino il Precursore[3], e li riconduce insieme a tutte le affermazioni contenute nell'Antico Testamento e a tutte le azioni (che sacrilegio!) al principio del male che si oppone a Dio.

E va strologando che l'albero del paradiso è Cristo[4], che professa di onorare anche con le parole, mentre non si può dire quanto egli bestemmi con le opere e con la dottrina. Il maledetto dichiara anche di riconoscere la Trinità consustanziale, ma agisce in modo empio e subdolo, solo per attrarre, con discorsi improntati alla devozione, quelli che più semplici e meno attrezzati si avvicinano a lui [124b], e per ricolmarli tutti quanti della sua depravazione, dopo aver come addolcito e stemperato per loro il veleno funesto della sua dottrina. Così dice anche di venerare e di predicare il corpo di Cristo, il Cristo crocifisso, la croce, il battesimo, la sepoltura di Cristo e la sua resurrezione, la resurrezione dei morti e il giudizio: semplicemente egli, assumendo quasi tutti i termini di fede utilizzati anche dai cristiani e riferendoli ad altre concezioni che sono o estranee e ripugnanti o distorte e folli o sconvenienti e difformi, cerca di rinsaldare la sua empia dottrina. E la sua empietà si è esercitata con tanta astuzia che costui, pur provando un odio incontenibile e pur portando avanti una guerra senza tregua verso la sempre vergine Maria e madre di Cristo, nostro Dio, forgia tuttavia un nome, che è quello di Maria, e non ha timore né vergogna di chiamarla madre di Cristo. E così, pur ricoprendo di molteplici insulti la sacra e salvifica croce di Cristo, e definendola oltraggiosamente "spauracchio dei Giudei", non ha vergogna nel dire che la croce di Cristo è degna di essere onorata e venerata, salvo poi denominare in modo perverso le cose con tutt'altri nomi.

Così sul corpo e sul sangue di Cristo racconta in

στιανοί, ἀλλ' ὃ ἡ λυσσώδης αὐτοῦ καὶ μανικὴ διάνοια ἀνεπλάσατο, μυθολογεῖ, τὰς μὲν τῶν εὐσεβῶν λέξεις συνομολογῶν, κατὰ δὲ [25]αὐτῶν τῶν πραγμάτων ὑλακτῶν, ἥλιον δὲ καὶ σελήνην ἀναισχύντως θεολογεῖ καὶ ὁμοούσια κηρύττει Θεῷ, οὐκ αἰσθητὸν αὐτῶν τὸ φῶς ἀλλὰ νοητὸν ὁ ἀναίσθητος τερατευόμενος· διὸ καὶ ἀσώματα καὶ ἀσχημάτιστα καὶ ἀχρωμάτιστα αὐτὰ ἐξυμνῶν τὸ σέβας αὐτοῖς ἀνάπτει. [30]Νηστείαν δὲ κρεῶν καὶ γάμων ἀποχὴν ὡς βδελυρῶν ὁ βδελυρώτατος ὑποκρίνεται, καὶ τὸν οἶνον δὲ οἷα δὴ μεθυστικὸν ἀποστρέφεται, οὐ συνορῶν ὡς οὐχ ὁ οἶνός ἐστι μεθυστικὸς ἀλλ' ἡ ἄμετρος καὶ παρὰ τὸ πρέπον χρῆσις, ὥσπερ καὶ τροφῆς ἁπάσης καὶ [35]ὕδατος ἡ παρὰ τὸ μέτρον χρῆσις βλαβερόν.

Θεολογεῖ δὲ ὁ δύστηνος καὶ τὸν ἀέρα, κίονα αὐτὸν καὶ ἄνθρωπον ἐξυμνῶν. Τὸ πῦρ δὲ μυσάττεται καὶ τὴν γῆν, εἰς τὴν χείρονα μοῖραν συντάττων αὐτά· καὶ ἄλλους λήρους καὶ φληνάφους πολλοὺς ἔκ τε τῆς ἑλληνικῆς [40]ἐρανισάμενος δεισιδαιμονίας καὶ ἐκ τῆς ἰδίας ἀναπλασάμενος τερατείας, φορυτὸν κακῶν καὶ ἀσεβείας ἔσχατον τὸ οἰκεῖον παρίστησι δόγμα.

Ἀποσπαράσσων δὲ ῥητά [125a] τινα τοῦ θείου εὐαγγελίου καὶ τῶν ἐπιστολῶν τοῦ θεσπεσίου Παύλου, πειρᾶται στρεβλοῦν αὐτὰ καὶ πρὸς τὴν ἰδίαν δυσσέβειαν ἕλκειν· καὶ ταῖς λεγομέναις δὲ πράξεσι τῶν δώδεκα ἀποστόλων, καὶ μάλιστα Ἀνδρέου πεποιθὼς [5]δείκνυται, κἀκεῖθεν ἔχων τὸ φρόνημα ἠρμένον. Κρατύνει δὲ καὶ τὰς μετεμψυχώσεις, τοὺς μὲν εἰς ἄκρον ἀρετῆς ἐλαύνοντας εἰς θεὸν ἀναλύων, τοὺς δ' εἰς ἔσχατον κακίας πυρὶ διδοὺς καὶ σκότῳ, τοὺς δὲ μέσως πως πολιτευσαμένους πάλιν εἰς σώματα κατάγων.

Κέχρηται δὲ [10]μάρτυσιν ἀπηρυθριασμένως καὶ τοῖς τὴν ἕλληνα θρησκείαν ἠγαπηκόσι, μάλιστα δὲ Πλάτωνι, πρὸς σύστασιν τῆς ἰδίας θεομαχίας, θείους αὐτοὺς καὶ ἱεροὺς, ὥσπερ καὶ τὸν παρ' αὐτῷ Χριστὸν καὶ σωτῆρα, ἀποκαλῶν· καὶ ἄλλα δὲ πολλῆς ἀνοίας καὶ δόλου καὶ ἀθεότητος ἔμπλεα.

[15]Μάχεσθαι δὲ δοκεῖ πρὸς τὴν Εὐνομίου κακοδοξίαν, αὐτὸς οὐδ' ἔστιν εἰπεῖν ὅσον ἐκείνου ἀθεώτερον βλασφημῶν.

Ἔστι δὲ τὴν λέξιν καὶ φράσιν ἐνιαχοῦ μὲν οὐκ ἀδόκιμος καὶ μάλιστα ἔκφρασίν τινος εἴ που μελετῴη, ἐν δέ τισιν εὐτελὴς καὶ οὐδὲν διενηνοχὼς τῶν ἐκ [20]τριόδου. Μετεῖχε δὲ καὶ φιλοσόφων τινῶν ὁ ἄθλιος μαθημάτων, οὐδ' ἐκείνοις τὸ ἀνόθευτον καὶ γνήσιον διασῴζων, ἀλλὰ πάντα κυκῶν καὶ συμφύρων. Καὶ κακουργῆσαι μὲν τἀληθὲς καὶ εὐθὲς οὐ πόρρω τοῦ δραστηρίου καὶ δεινότητος, ἐξευρεῖν δὲ καὶ κατανοῆσαι παντελῶς [25]εὐήmodo fantasioso non quello che noi cristiani conosciamo, ma quello che ha escogitato il suo pensiero insensato e folle, convenendo sulle parole usate dai devoti, ma inveendo contro le realtà stesse che quelle parole esprimono; afferma senza vergogna la divinità del sole e della luna e proclama che sono della stessa sostanza di Dio[5], millantando, quell'ottuso, che la loro luce non è sensibile, ma è intelligibile; perciò, celebrandoli come entità incorporee, senza forma e colore, ne legittima la venerazione.

Finge di considerare il digiuno dalle carni e l'astinenza dai rapporti sessuali pratiche infami, lui che è il più infame, e rifiuta il vino perché porta all'ubriachezza, non comprendendo che non è il vino che porta all'ubriachezza, ma l'uso smodato e sconveniente che se ne fa, così come è dannosa l'assunzione oltre misura di ciascun cibo e dell'acqua stessa.

Quello sventurato rende divina anche l'aria, celebrandola come "colonna" e "uomo"[6]. Detesta, inoltre, il fuoco e la terra, relegandoli nel dominio del male. E, dopo aver raccattato molte altre fandonie e sciocchezze dalla superstizione dei Greci e averle rimodellate sulla base della propria ciarlataneria, offre come sua dottrina una cloaca di mali e un culmine di empietà.

Stralciando poi alcune espressioni [125a] dal santo vangelo e dalle epistole di san Paolo[7], tenta di stravolgerle e di piegarle alla sua eresia; mostra di credere nei cosiddetti Atti dei dodici apostoli e soprattutto di Andrea, innalzando su di essi la sua protervia[8]. Corrobora poi anche la dottrina della metempsicosi[9], assimilando alla divinità coloro che sono pervenuti all'apice della virtù, condannando al fuoco e alle tenebre coloro che hanno raggiunto il culmine della malvagità, destinando alla reincarnazione coloro che hanno per così dire perseguito una via di mezzo[10].

Utilizza impudentemente come testimoni anche i seguaci della religione pagana, soprattutto Platone, per sostenere la propria battaglia teologica, definendo costoro divini e santi come il suo Cristo e salvatore; ma anche altre sue teorie sono piene di follia, di inganno e di miscredenza.

Sembra contrastare anche le false credenze di Eunomio[11], e non si può dire quanto egli stesso bestemmi in modo più sacrilego di quello.

Quanto al lessico e allo stile, talora non riesce riprovevole, soprattutto quando si cimenta nella descrizione di qualcosa, mentre è modesto in altri casi in cui non differisce in nulla dal linguaggio degli uomini di strada. Lo sciagurato possedeva anche alcune conoscenze filosofiche, ma, sottraendo ad esse ciò che hanno di originale e incorrotto, le confonde e le mescola tutte. E non manca certo di energia e abilità nell'adulterare le dottrine autentiche e corrette; è sciocco e insensato,

θης καὶ ἠλίθιος. Χρησιμεύει δὲ τὸ ἀθεώτατον αὐτοῦ καὶ ἀχρηστότατον σύνταγμα εἰς ἔλεγχον μόνον καὶ αἰσχύνην τῶν τῇ δυσσεβεστάτῃ καὶ ἀθέῳ δόξῃ τῶν Μανιχαίων καὶ αὐτῷ ἐκείνῳ προσανακειμένων.

invece, quando si tratta di ricercarle e di comprenderle appieno. Il suo trattato, del tutto blasfemo e inutile, serve solo per la confutazione e il dispregio di coloro che hanno abbracciato l'assai empia e atea dottrina dei Manichei e la sua.

ρπ′

[30]Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου Λαυρεντίου Φιλαδελφέως τοῦ Λυδοῦ πραγματεῖαι τρεῖς, περὶ διοσημειῶν, περὶ μηνῶν, περὶ ἀρχῶν πολιτικῶν. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν περὶ διοσημειῶν, ὅσα γε κατ᾽ ἐμὴν κρίσιν καὶ πεῖραν, οὐδὲν ἢ ἐπ᾽ ὀλίγον διενήνοχε μύθων· ἡ δὲ περὶ [35]μηνῶν, εἰ καὶ πολὺ τὸ ἄχρηστον ἔχει, ἀλλ᾽ οὖν πρὸς τὴν τῆς ἀρχαιότητος μάθησιν ἐπίχαρί τε καὶ λίαν χρειῶδες· ἡ δὲ περὶ πολιτικῶν ἀρχῶν τοῖς περὶ τὰ τοιαῦτα μάλιστα φιλοτιμουμένοις οὐκ ἄκομψον παρέχεται τὴν ἱστορίαν.

Κέχρηται δ᾽ οὗτος ὁ συγγραφεὺς [40]τροπαῖς κατακόρως, καὶ πολλαχοῦ μὲν ψυχρῶς ἄγαν καὶ παραβόλως, ἔστι δ᾽ ἔνθα οἰκείως καὶ ἐπαφροδίτως.

[125b] Κἀν τοῖς ἄλλοις δὲ πολλὴν νοσεῖ τὴν ἀνωμαλίαν, ὑπερόπτης ἐν οἷς οὐ δεῖ, καὶ κατεπτηχὼς πάλιν ἐν οἷς μὴ δεῖ, κόλαξ τε τῶν περιόντων ἀπροφάσιστος, καὶ τῶν ἀποιχομένων, καὶ παρ᾽ ὧν οὐ νομίζει δίκην ὕβρεως [5]πράττεσθαι, εἰς τὸ φορτικώτατον τοὺς μώμους καταχέων.

Καὶ λέξει μὲν ἔστιν οὗ κέχρηται λογάδι τε καὶ ἐς τὸ ἠττικισμένον ἀνηγμένῃ, ἔστι δ᾽ ὅπου χαμαιπετεῖ τε καὶ παρεωραμένῃ καὶ μηδὲν ἐχούσῃ τῶν ἐκ τριόδου πλέον. Ἀλλ᾽ ἐν μὲν τῇ περὶ διοσημειῶν καὶ περὶ μηνῶν [10]συγγραφῇ τούτου γε ἕνεκα οὐ μάλα ἄν τις ἴσως αὐτῷ νεμεσήσῃ· ὅτε δὲ καὶ πολιτικὰς ἀρχὰς ἀναγράφων καὶ δὴ καὶ ἱστορικοὺς διεξιὼν λόγους, ἀλλὰ καὶ εἰς ἐνίων ἐγκώμια καθιεὶς ἑαυτόν, τῆς αὐτῆς ἐστι φίλος ἀνωμαλίας περί τε τὴν λέξιν καὶ τὸν νοῦν καὶ τὴν [15]σύνταξιν τῶν γεγραμμένων, εἰς οὐδεμίαν λοιπὸν συγγνώμην ὁρῶ τὴν τοιαύτην πλημμέλειαν ἀναφερομένην.

Ἐστρατεύσατο δ᾽ οὗτος ὁ ἀνὴρ ὑπὸ τοῖς ὑπάρχοις ἄγων ἡλικίας κα′, ἔτη μ′ δικολόγος ὤν, εἶτα καὶ ματρικουλάριος· μεθ᾽ ὃν χρόνον καὶ τὰς [20]εἰρημένας συγγράψαι λέγει πραγματείας, καὶ τῆς βασιλικῆς αὐλῆς ψήφῳ βασιλέως ἀξιωθῆναι. Χρόνος δὲ καθ᾽ ὃν οὗτος ἐβίου, Ἀναστασίου ἥπτετο τῆς βασιλείας καὶ τὴν Ἰουστίνου ἐπεραίου μετρῶν καὶ τοῦ μετ᾽ ἐκεῖνον Ἰουστινιανοῦ. Τὴν δὲ θρησκείαν ὁ ἀνὴρ ἔοικε [25]δεισιδαίμων εἶναι· σέβεται μὲν γὰρ τὰ Ἑλλήνων καὶ θειάζει, θειάζει δὲ καὶ τὰ ἡμέτερα, μὴ διδοὺς τοῖς ἀναγινώσκουσιν ἐκ τοῦ ῥᾴστου συμβαλεῖν πότερον οὕτω νομίζων θειάζει ἢ ὡς ἐπὶ σκηνῆς.

180

Letto: di Giovanni Lido[1] di Filadelfia, figlio di Laurenzio[2], tre trattati: *Sui segni celesti*, *Sui mesi*, *Sulle magistrature dello Stato*. Ma quello *Sui segni celesti*, a mio giudizio e sulla base della mia esperienza, differisce poco o punto da una raccolta di miti; quello *Sui mesi*, invece, anche se contiene molte cose inutili, pur tuttavia per la conoscenza dell'antichità è piacevole e utilissimo. Il trattato poi *Sulle magistrature dello Stato*, per quelli che amano questi argomenti, offre un'indagine non grossolana.

Questo scrittore fa un uso eccessivo di figure retoriche, spesso troppo insipide o ardite, ma talora anche consone ed eleganti.

[125b] E se per il resto difetta di uniformità di stile, è pretenzioso là dove non deve, e al contrario dimesso quando non occorre; adula implacabilmente i viventi, mentre riversa le critiche più pesanti sui defunti o su quelli dai quali non teme conseguenze alla sua insolenza. Talora usa uno stile scelto e atticizzante, ma altre volte uno stile basso, sciatto e del tutto simile al parlare della strada. Ma mentre nei trattati *Sui segni celesti* e *Sui mesi* forse non susciterà grande biasimo per questo difetto, quando invece l'autore, nella descrizione delle magistrature politiche e nei discorsi storici, dove scade pure nell'adulazione di alcuni personaggi, si compiace della stessa irregolarità stilistica, concettuale e sintattica, allora non vedo più scusanti per tale menda.

Quest'uomo prestò servizio sotto i prefetti del pretorio all'età di ventun'anni[3], per quarant'anni fu avvocato[4], poi anche *matricularius*[5]. Dopo questo periodo dice di aver scritto i trattati in questione e di essere stato nominato dignitario di corte per decreto dell'imperatore. L'epoca in cui visse va dal regno di Anastasio fin oltre quello di Giustino e del suo successore Giustiniano. In fatto di religione, l'uomo sembra essere un superstizioso: egli infatti onora e venera non solo i culti pagani, ma anche i nostri, senza permettere ai lettori di capire agevolmente se ci creda davvero o per finta.

ρπα′

[30]Ἀνεγνώσθη Δαμασκίου Δαμασκηνοῦ εἰς τὸν Ἰσιδώρου τοῦ φιλοσόφου βίον. Ἔστι μὲν οὖν τὸ βιβλίον πολύστιχον, οἱονεὶ δὲ κεφαλαίοις ξ′ ἀπαρτίζεται.

181

Letto: di Damascio[1] di Damasco *Introduzione*[2] *alla vita del filosofo Isidoro*[3]. Il libro è voluminoso come può esserne uno che è suddiviso in sessanta capitoletti. Nello

Γράφειν δὲ τὸν Ἰσιδώρου βίον προθέμενος, Θεοδώρᾳ τινὶ τὸ σύνταγμα προσπεφώνηκεν, Ἕλληνα μὲν καὶ αὐτῇ θρησκείαν τιμώσῃ, μαθημάτων δὲ τῶν τε κατὰ φιλοσοφίαν, καὶ ὅσα περὶ ποιητάς τε καὶ γραμματικὴν στρέφεται ἐμπειρίαν, οὐκ ἀπείρως ἐχούσῃ, ἀλλά γε καὶ πρὸς γεωμετρικήν τε καὶ ἀριθμητικὴν ἀνηγμένῃ θεωρίαν, αὐτοῦ τε Δαμασκίου καὶ Ἰσιδώρου τὴν διδασκαλίαν αὐτῇ τε καὶ ταῖς νεωτέραις ἀδελφαῖς κατὰ διαφόρους χρόνους πεποιημένων. Αὕτη θυγάτηρ ἐγεγόνει [126a] Κυρίνας καὶ Διογένους τοῦ Εὐσεβίου τοῦ Φλαβινοῦ, ὃς εἵλκε τὸ γένος ἀπὸ Σαμψιγεράμου τε καὶ Μονίμου, εἰς οὓς ἀνάγεται καὶ Ἰάμβλιχος, ἄνδρας τὰ πρῶτα τῆς εἰδωλολατρούσης ἀσεβείας ἀπενεγκαμένους. Τὴν μὲν οὖν βιογραφίαν Ἰσιδώρου ὁ Δαμάσκιος ταύτῃ προσφωνεῖ, ἧς καὶ ἡ ἀξίωσις, καὶ ἄλλων τινῶν συναιτίων γεγενημένων τῆς προτροπῆς, αἰτία κατέστη τῷ συγγραφεῖ, καθάπερ αὐτὸς ἐπιμαρτύρεται, τῆς σπουδῆς. Οὐ μήν γε μᾶλλον Ἰσιδώρου βίον ἢ πολλῶν ἄλλων, τῶν μὲν συνηκμακότων τἀνδρί, τῶν δὲ καὶ προγεγονότων συναναγράφει πράξεις τε καὶ διηγήματα τούτων συνδιατιθεὶς καὶ πλείστῃ χρώμενος καὶ κατὰ κόρον τῇ παρεκδρομῇ. Ἔστι δὲ τὴν μὲν περὶ τὰ θεῖα δόξαν εἰς ἄκρον δυσσεβής· καινῶν δὲ καὶ γραοπρεπῶν μυθαρίων αὐτόν τε τὸν νοῦν καὶ τοὺς λόγους πεπληρωμένος· διὸ καὶ τῆς ἱερᾶς ἡμῶν, εἰ καὶ δειλιώσῃ καὶ λαθραιοτέρᾳ κακοφροσύνῃ, ὅμως οὐκ ὀλιγάκις φαίνεται καθυλακτῶν εὐσεβείας. Πάντων δ' ὅσους ἐξαίρει τοῖς λόγοις καὶ κρείττους ἢ κατ' ἀνθρώπων φύσιν θειάζει γεγονέναι ταῖς τε τῶν ἐπιστημῶν τελεωτάταις θεωρίαις καὶ τῷ τάχει τῆς διανοίας, τούτων ἑκάστου κριτὴν ἑαυτὸν ἐπικαθιστῶν οὐκ ἔστιν ὅτου μὴ καθήψατο ἐφ' ἑκάστου τῶν θαυμαζομένων μὴ ἐνδεέστερον ἔχειν, τοῦ μὲν εἰς ἀγχίνοιαν ἐξηρμένου, ὅτι μὴ πάντα ἀγχίνους, τοῦ δ' εἰς ἐπιστήμας ἀπαραβλήτου, ὅτι μὴ πάντα ἐπιστήμων, καὶ δὴ καὶ τοῦ εἰς ἀρετὴν ἐγγίζοντος θεῷ ὅτι πολλῶν ἐνδεής. Οὕτως ἐκείνων ἕκαστον οὓς ἄνω φέρων ἐξῆρεν κατασύρων καὶ ῥίπτων χαμαί, τὸ κράτος ἑαυτῷ κατὰ πάντων καὶ ἐπὶ πᾶσι λεληθότως ἁναρτᾷ. Διὸ καὶ Ἰσίδωρον οὐχ ἧττον ἐπαινῶν ἢ ψόγοις περιβάλλων διατελεῖ. Καίτοι γε ἐξ ὧν ἀλλοτρίας τε λογικὰς ἀπορίας καὶ λύσεις ὡς δὴ θαυμασίους προκομίζει, καὶ ἃς αὐτὸς ἐπὶ τάχει νοῦ καὶ ἀκριβείᾳ ἐπιστήμης μέγα φρονῶν εἰς μέσον προάγει, οὔτε τι τῶν περὶ φιλοσοφίαν συνήθων ὑψηλότερον ἔστιν εὑρεῖν τὸν ἄνθρωπον κατωρθωκότα, οὔτε μὴν εἰς δεινότητα καὶ ἀγχίστροφον διανοίας τάχος, ὅση γε ἀνθρωπίνη, μὴ ὅ τι γε δαιμονίᾳ, ἀνηγμένον, ἀλλ' οὐδέ τινα τῶν μετρίως πως περὶ φιλοσοφίαν ἐχόντων, μήτι γε δι' ἀκριβείας εὐτελοῦς ἠγμένων, οἷς ἐκεῖνος ἐλλαμπρύνεται, σεμνυνόμενον. Τὴν

scritto introduttivo alla vita di Isidoro ha dedicato l'opera a una certa Teodora, anch'essa seguace del culto pagano, nient'affatto inesperta di dottrina filosofica, letteraria o vertente attorno alla pratica grammaticale, ed inoltre innalzatasi persino alla speculazione geometrica e aritmetica, dal momento che Damascio e Isidoro avevano fatto da maestri a lei e alle più giovani sorelle in tempi diversi. Essa era figlia [126a] di Cirina e di Diogene figlio di Eusebio (a sua volta figlio di Flaviano), che faceva derivare la sua stirpe da Sampsigeramo e Monimo, ai quali risale anche Giamblico[4]: uomini che primeggiarono per l'idolatra empietà. Dunque Damascio dedica la biografia a costei, la cui richiesta (sebbene vi fossero altre concause che lo incitassero all'opera) risultò per lo scrittore causa principale del suo zelo (o perlomeno così lui attesta). Racconta contestualmente la vita di Isidoro e di molti altri, ora contemporanei, ora persino predecessori, disponendone in un'unica composizione gesta e avvenimenti, e abusando fino alla sazietà della tecnica della digressione. Per le sue opinioni in materia religiosa Damascio è empio al massimo grado, e ha la testa e i discorsi pieni zeppi di favolette strane e da comari; perciò, se in genere lo fa con un sentimento di ostilità vigliacco e alquanto subdolo, non poche volte lo si sorprende a latrare apertamente contro la nostra santa fede. Si erge a giudice di tutti quelli che esalta comunque a parole e divinizza per essere al di sopra, per le raffinate speculazioni scientifiche e la prontezza dell'ingegno, di quanto sia lecito alla natura umana, e non ve n'è nessuno cui non rimproveri di essere manchevole proprio in quella determinata qualità oggetto di apprezzamento: per esempio, a chi è stato esaltato per la perspicacia rimprovera di non essere perspicace in tutto, a chi ha conoscenze incomparabili rimprovera di non averle in ogni ambito, e così a chi si avvicina alla divinità nella virtù rimprovera di esserne di gran lunga inferiore. Così, trascinando giù e gettando a terra ognuno di quelli che esalta portandoli in alto, non fa che conferirsi subdolamente il primato in tutto e per tutto. Anche per questo insiste nell'esaltare Isidoro non meno che nel sottoporlo a biasimo. Quel che è certo è che, dai luoghi della sua opera in cui mette in risalto come meravigliose questioni e soluzioni filosofiche altrui, o che egli stesso propone all'attenzione di tutti menando vanto per la propria prontezza di mente e acribia di conoscenze, non è possibile sorprendere quest'uomo a riuscire felicemente in concetti filosofici più elevati dell'ordinario, né certo ad innalzarsi alla sagacia e alla pronta sveltezza del pensiero lecito all'uomo (non parlo certo di quello divino), ma neppure lo si può celebrare, per le cose di cui egli si fa splendido, come uno di coloro che si cimentano con mediocri risultati nella filosofia, o di coloro che vi si sono applicati con zelo insignificante[5]. Per quel che riguarda lo stile, l'autore nella

μέντοι φράσιν ὁ ἀνὴρ κατά γε τὸ πλεῖστον αὐτοῦ τῶν λέξεων οὐ πόρρω τείνει τοῦ σαφοῦς. Ἔχει δέ τι [126b] καὶ τῶν ἄλλων ἰδεῶν, ὅσαι χαρακτηρίζονται λέξεσι, τήν τε τραχεῖάν φημι, δι᾽ ἧς τραχύνεται ἡ ἠχώ, καὶ δὴ καὶ ὅση πλατύνει τὴν φωνήν, καὶ τὴν εἰς τὸ ποιητικώτερον, εἰ καὶ σπανιάκις, ἐλευθεριάζουσαν. Καὶ αἱ τροπικαὶ δὲ διαμορφοῦσιν αὐτοῦ τοὺς λόγους, οὐκ εἰς ἄμουσον ψυχρολογίαν ἢ τροπὰς ἀποτόμους ἐκφερόμεναι, ἀλλ᾽ ἔκ γε τοῦ ἐπὶ πλεῖστον τὸ γλυκύ τε καὶ χαρίεν τὸ καθ᾽ ἑαυτὰς παρεχόμεναι. Ἀλλὰ σαφὴς ὢν τῷ πλείστῳ μέρει τῶν λέξεων, οὐκέτι καὶ τῇ ὅλῃ τοῦ λόγου οἰκονομίᾳ τοιοῦτος καθέστηκεν· ἥ τε γὰρ συνθήκη οὐ συνθήκη μᾶλλον ἢ καινοπρέπεια, καὶ ἡ περιβολὴ κόρον ἐμποιοῦσα συχνὸν τό τε εἰς σαφήνειαν ἐπηλυγάζει προφαινόμενον καὶ τὴν ἄλλην ἅπασαν τοῦ λόγου σπουδήν. Διὸ καὶ χαρίεις ἂν ἄλλως ὁ λόγος εἶναι δυνάμενος, τὴν ὅσην ἂν δυνατὸς ἦν κεκολασμένων τούτων χάριν παρασχεῖν τοῖς εἰρημένοις ἀφῄρηται. Καὶ αἱ περιβολαὶ δὲ οὔτι γε δριμείας διανοίας οὐδ᾽ ἐπαφρόδιτοι, οὐδὲ τὸ γοργὸν ὑποτρέχουσαι, αἷς ἄν τις κατὰ τρόπον καὶ καλλωπίσαιτο, ἀλλὰ τούτων δὴ τῶν κοινῶν καὶ ἐπιπολαίων καὶ οὐδὲ τὸ ἀναγκαῖον τῇ χρήσει καὶ ταῖς περιστάσεσιν ἀναφαινόντων βλαστήματα. Τὰ δὲ σχήματα εἰ μὴ κατὰ τὸ πλεονάζον ἐπὶ μήκιστον ταῖς περιόδοις ἐξετείνετο, οὔτ᾽ ἂν αὐτὰ τὸ κατὰ τὸ μᾶλλον μεγεθύνεσθαι οὔτε τὸ μὴ τὸ ποικίλον ἀπενέγκασθαι οὐκ ἂν αὐτὰ τῆς συμμέτρου κράσεως καὶ τὸ πρέπον ἐχούσης ἰσχὺν εἶχεν ἀπάγειν. Τὸ μέντοι εὔτονον καὶ πικρὸν περίεστι τῷ λόγῳ· ἀλλὰ καὶ τοῦτο πολλάκις ἐκλύεται, οὐ μίξει καὶ κράσει τῶν ἰδεῶν, ὅπερ ἄριστον, ἀλλ᾽ ἐπιλείψει καταβιαζόμενον τῶν τεινόντων τὴν φράσιν καὶ διογκούντων λέξεών τε καὶ τῶν ἄλλων μερῶν τῆς τοιαύτης ἰσχύος. Ὃ πολλοῖς μὲν τῶν γε τὴν τοιαύτην ἰδιοτροπίαν ἐπιτετηδευκότων συνέβη, οὐ μὴν πρὸς ἐπαίνου γε τοῖς μὴ διασεσωκόσι τὸν ὑπὲρ ἰσχὺν ἠρμένον φόρτον ἀποβαίνει. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν κρίσιν ὡς εἰπεῖν ἁπλῶς γε λόγου, τοῦ δὲ βίον γράφοντος τάχα ἂν εἴη καὶ ἕτερα πλείονα· τί γὰρ αὐτῷ δεήσει μορφὴ διὰ μεγέθους ἥκουσα; νομοθέτου γὰρ καὶ προστάττοντος τοῦτο λόγου. Τί δὲ τόνος καὶ περιβολὴ τοσαύτη καὶ τῆς συνθήκης τὸ ἄηθες; Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐπὶ τοσοῦτον.

Ὁ δὲ Δαμάσκιος τήν τε ῥητορεύουσαν τέχνην ὑπὸ Θέωνι τρία ἔτη ὅλα διεπόνησε καὶ προΰστη διατριβῶν ῥητορικῶν ἐπὶ ἔτη θ′. Γεωμετρίας δὲ καὶ ἀριθμητικῆς [127a] καὶ τῶν ἄλλων μαθημάτων Μαρῖνον τὸν διάδοχον Πρόκλου ἐν Ἀθήναις ἔσχε διδάσκαλον. Τῆς τε φιλοσόφου θεωρίας ὅ τε Ζηνόδοτος αὐτῷ καθηγεμὼν

gran parte delle sue scelte lessicali non si tiene lontano dalla chiarezza. Padroneggia [126b] in qualche misura anche altri stili che conferiscono qualità al lessico: parlo della asprezza, grazie a cui si rende aspro un suono di per sé dolce, e dello stile che fa distendere il suono[6], e di quello che libera il lessico fino a renderlo poetico, anche se di rado. Anche le metafore abbelliscono il suo dettato, perché non si spingono sino al livello di una fredda e impoetica esposizione o di monche figure, ma perlopiù effondono la dolcezza e la grazia che hanno in sé. Pur essendo chiaro nella maggior parte del lessico, non si mantiene più tale anche nell'assetto complessivo del dettato, poiché la sua sintassi non è tanto una sintassi quanto una ricerca di novità, e la prolissità, nell'ingenerare abbondante sazietà, finisce per obliterare ciò che si distingue per chiarezza e per ogni altra cura del dettato. È per questo che il dettato stesso, che avrebbe peraltro potuto anche essere piacevole, è stato, in base a ciò che abbiamo detto, privato di quella grazia di cui sarebbe stato capace senza quegli impedimenti. Le sue enfasi, che non sono indice di acutezza di pensiero, né sono attraenti, né tantomeno suggeriscono vigore (cose di cui ci si potrebbe persino pavoneggiare nella giusta misura), sono di quelle banali e ordinarie e si rivelano escrescenze non necessarie per l'uso che ne fa e i contesti in cui sono impiegate.

Se le sue figure retoriche non si estendessero in modo pleonastico per tutta la lunghezza delle frasi, né il loro ingigantirsi oltremodo né il mancare di varietà avrebbero la forza di tenerle lontane da quella commistione che deve essere equilibrata e proporzionata. La tensione e l'asprezza avviluppano il discorso: ma anche questo elemento spesso si allenta, non perché l'autore abbia voluto mescolare o amalgamare gli stili, cosa che sarebbe l'*optimum*, ma perché esso è sottoposto a violenza da un venir meno improvviso del lessico che tiene in tensione e gonfia l'espressione e delle altre parti che sostengono una tale forza espressiva. È cosa che suole accadere a molti impratichitisi in tale peculiare stile, ma non va certo a loro elogio, visto che ne non hanno saputo sostenere il carico, che si staglia oltre le loro forze. Ma quanto detto ora valga per così dire semplicemente quale critica allo stile di questo libro[7]; forse vi sarebbe più altro da dire del Damascio autore della biografia: che bisogno avrà egli di una forma che si sviluppi in grandezza? Questo è linguaggio da legislatore o da capo politico. Che bisogno avrà di tanto vigore, di tanta prolissità, della sintassi così inusuale? Ma si è detto abbastanza in merito.

Damascio studiò l'arte retorica per tre anni interi sotto Teone e tenne lezioni di retorica per nove anni[8]. Ad Atene ebbe come maestro di geometria, aritmetica [127a] e di altre discipline Marino, il successore di Proclo. Gli fecero da guida nella speculazione filosofica ad

Ἀθήνῃσι καὶ αὐτὸς ἐγεγόνει (διάδοχος δὲ καὶ οὗτος Πρόκλου, τὰ δεύτερα Μαρίνου φέρων) καὶ Ἀμμώνιος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὁ Ἑρμείου, ὃν οὐ μικρῷ μέτρῳ τῶν καθ' ἑαυτὸν ἐπὶ φιλοσοφίᾳ φησὶ διαφέρειν, καὶ μάλιστα τοῖς μαθήμασι. Τοῦτον καὶ τῶν Πλατωνικῶν ἐξηγητὴν αὐτῷ γεγενῆσθαι Δαμάσκιος ἀναγράφει, καὶ τῆς συντάξεως τῶν ἀστρονομικῶν Πτολεμαίου βιβλίων. Τῆς μέντοι διαλεκτικῆς τριβῆς τὰς Ἰσιδώρου συνουσίας τὴν ἰσχὺν αὐτῷ διατείνεται παρασχεῖν, ὃν καὶ ἐπὶ τῇ τοιαύτῃ τῶν λόγων δυνάμει πάντας ἀνθρώπους, ὅσους ὁ κατ' ἐκείνην τὴν γενεὰν ἤνεγκε χρόνος, ἀποκρύψασθαί φησιν.

ρπβ′

Ἀνεγνώσθη Εὐλογίου τοῦ ἐν ἁγίοις ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας κατὰ Ναυάτου καὶ περὶ οἰκονομίας λόγοι ε′. Ἔστι τὴν φράσιν ὁ ἀνήρ, ὅσα μὲν εἰς λέξιν ἥκει, τοῦ μετρίου πως ἐπ' ἔλαττον ἠκριβωμένος, ὅσα δὲ εἰς συντάξεις, ἐγγὺς πολλάκις τῶν σολοικιζόντων ἀφιγμένος, τῶν δὲ θείων οὐκ ἀμελέτητος γραφῶν, ἀλλὰ καὶ εὐστόχως αὐταῖς κατά τε Ναυατιανῶν καὶ ἐπ' ἄλλων τινῶν κεχρημένος, πιθανὸς δὲ ὡς ἐν τοιαύτῃ φράσει, διδασκαλικός τε καὶ οὐδ' ἄχαρις.

Λέγει δὲ τὸν Ναυάτον ὑπὸ Κορνηλίου πάπα Ῥώμης ἀρχιδιάκονον τῆς Ῥωμαίων καθεστάναι ἐκκλησίας, εἰς ὃν ὁ τηνικάδε τύπος κρατῶν τελευτῶντος τοῦ πάπα τὸν ἀρχιερατικὸν κλῆρον ἔφερε· τὸν γὰρ ἀρχιδιάκονον ἐνενόμιστο διάδοχον τοῦ ἀρχιερατεύοντος καθίστασθαι. Ἀλλὰ τύφον τε νοσοῦντα Κορνήλιος (φησί) καὶ τῷ οἰκείῳ ἐφεδρεύοντα θανάτῳ μαθών, πρεσβύτερον χειροτονεῖ, πάσας τὰς εἰς τὸν ἀρχιερατικὸν θρόνον φερούσας αὐτοῦ περικόψας ἐλπίδας. Ὁ δὲ καιροφυλακῶν, ἐπεὶ Κορνήλιος ἐπὶ διαφόροις πταίσμασί τινας δεξάμενος εἰς μετάνοιαν καὶ τοῖς ἀνήκουσιν ἐπιτιμίοις ὑποβαλὼν τῆς τῶν ἀχράντων μυστηρίων κοινωνίας ἠξίωσε, τοῦτο πρόφασιν ἁρπασάμενος ῥήγνυταί τε τῆς ἐκκλησίας, ἐπικαλῶν Κορνηλίῳ τὴν τῶν ἡμαρτηκότων παραδοχήν, καὶ ἰδίας αἱρέσεως ἀρχηγὸν ἀναδείκνυσιν ἑαυτόν, καθαροὺς μὲν τοὺς συναποστάτας ἐπονομάσας, Κορνηλιανοὺς δὲ τὸ σύμπαν τῆς ἐκκλησίας πλήρωμα.

Ἐν μὲν οὖν τοῖς τέσσαρσι λόγοις κατὰ τῆς [127b] αἱρέσεως κοινῶς τοῦ Ναυάτου ἀγωνίζεται ὁ συγγραφεύς, γραφικοῖς αὐτὸν αἰκιζόμενος ῥήμασιν. Ἐν δὲ τῷ πέμπτῳ ἰδίως περὶ τοῦ δεῖν τιμᾶν τὰ τῶν μαρτύρων λείψανα ἐπαγωνίζεται, ὃ μὴ ἀνέχεσθαι πράττειν φησὶ τοὺς ἀνὰ τὴν Ἀλεξανδρείαν διασπαρέντας Ναυατιανούς, εἴτε τούτων μόνων καὶ τὴν τοιαύτην νόσον προσνενοσηκότων, εἴτε κοινῶς τῆς αἱρέσεως τοῦτο διαπρεσβευούσης.

Ἐν δὲ τῷ ς′ ἀνατρέπει τὰ παρὰ τοῖς Ναυατιανοῖς λεγόμενα ὑπομνήματα καὶ τὴν ψευδεπίγραφον ἄθλησιν Ναυάτου ἐπισκόπου· ἐπίσκοπον γὰρ Ῥώμης τὸν αἱρεσιάρχην ἀποσεμνύνουσιν. Ἔστι δὲ τὰ ὑπομνήματα ταῦτα

Atene Zenodoto in persona, anch'egli successore di Proclo, ma in subordine rispetto a Marino[9], e ad Alessandria Ammonio figlio di Ermia, del quale afferma che era non in piccola misura superiore ai suoi contemporanei per dottrina filosofica e, in particolare, conoscenze scientifiche. Di costui Damascio scrive anche che gli illustrò la filosofia platonica e la raccolta dei libri di astronomia di Tolemeo[10]. Si dilunga sul fatto che gli procurò il vigore della pratica dialettica la frequentazione di Isidoro, del quale sostiene che grazie alla sua potenza nell'eloquenza oscurò la fama di tutti gli uomini che il tempo produsse in quella generazione.

182

Letto: i cinque libri di Eulogio il santo arcivescovo di Alessandria *Contro Novato* e *Sulla divina economia*[1]. Per lo stile l'autore è, per ciò che pertiene ai vocaboli, accurato poco meno del giusto, per ciò che pertiene alla sintassi, si avvicina spesso a quelli che commettono solecismi, sebbene non sia inesperto delle Sacre Scritture, anzi le cita felicemente sia nella polemica contro i Novaziani sia a riguardo di altri argomenti[2], rendendosi convincente pur in uno stile del genere, didascalico e non spiacevole[3]. Racconta che Novato[4] fu designato da Cornelio papa di Roma arcidiacono della Chiesa romana, carica alla quale l'esempio allora vigente destinava l'ufficio episcopale alla morte del papa: era consuetudine infatti che l'arcidiacono diventasse successore del vescovo. Ma Cornelio (così dice) che ne aveva sorpreso l'ambizione malata e il suo starsene lì in attesa della propria morte, lo designa sacerdote[5], recidendo d'un colpo tutte le sue speranze di assurgere al trono episcopale. Ma costui, che aspettava l'occasione giusta, quando Cornelio, dopo aver accettato il pentimento di alcuni per differenti peccati e averli sottoposti alle corrispondenti penitenze, li ammise alla comunione dei puri misteri, ghermì questo come pretesto e operò una frattura nella Chiesa, incolpando Cornelio per l'ammissione dei peccatori e dichiarandosi capofila di una propria eresia, dopo aver soprannominato «puri» i suoi seguaci nell'apostasia e «Corneliani» l'intera totalità della Chiesa. Dunque in quattro libri lo scrittore contende in generale contro [127b] l'eresia di Novato, malmenandolo con le citazioni scritturali. Nel quinto[6] libro combatte una battaglia personale sull'obbligo di venerare le spoglie dei martiri, cosa che afferma si astengono dal fare i Novaziani disseminati per Alessandria, poco importa se costoro per iniziativa isolata si siano ammalati di questo morbo, o se l'eresia faccia prosperare questo male per tutti.

Nel sesto[7] libro confuta gli *Atti*[8] in voga presso i Novaziani e quello sulla lotta[9] sostenuta dal vescovo Novato, falso sin dal titolo perché si proclama l'eresiarca vescovo di Roma. Questi *Atti* si spingono fino all'estrema volga-

εἰς ἔσχατον χυδαιότητος λέξει τε καὶ διανοίᾳ καὶ συνθήκῃ καὶ πᾶσι τοῖς περὶ τὸν λόγον θεωρουμένοις ἐλαύνοντα. Ὑπόθεσιν δ' ἔχει, ὅτι βασιλεύοντος Ῥωμαίων Δεκίου καὶ Οὐαλεριανοῦ Περέννιος δουκηνάριος, πρόσταγμα λαβὼν παρ' αὐτῶν, πάντας τοὺς ἀνὰ τὴν Ῥώμην καὶ τὰς πέριξ ἐπαρχίας Χριστιανοὺς βαρυτάταις βασάνοις καὶ πικραῖς τιμωρίαις εἰδωλολατρεῖν ἐβιάζετο. Καὶ πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι ἐνεδίδουν τῇ βίᾳ, καὶ δὴ καὶ Μακεδόνιος ἐπίσκοπος ὢν τηνικάδε Ῥώμης, ἔχων ὑφ' ἑαυτὸν πρεσβυτέρους θ′, ὧν εἷς Ναυάτος ἦν· ἀλλ' ὅ γε Μακεδόνιος σὺν τοῖς η′ ἐπιτέθυκε, μόνου Ναυάτου τὸν ὄλεθρον τὸν ψυχικὸν διαφυγόντος. Τὰ μὲν ὑπομνήματα τοῦτο λέγει, καὶ τὴν ἄθλησιν Ναυάτου ἐν ἀλλοκότοις ἐρωτήσεσι Περεννίου καὶ μωροτέραις ἀποκρίσεσι Ναυάτου περιγράφει. Φησὶ δὲ ὅτι σὺν Ναυάτῳ Μάρκελλός τε καὶ Ἀλέξανδρος ἐπίσκοποι Ἀκυληΐας καὶ Ἀγαμέμνων ἐπίσκοπος Τιβούρεως καὶ ἕτεροί τινες τῶν Χριστιανῶν, ἀπρόδοτον τὴν πίστιν διασωσάμενοι, ἅμα συνῴκουν οἰκίσκον τινὰ ἑαυτοῖς δειμάμενοι· οἳ καὶ τοῖς ἐπιτεθυκόσι συνιέναι καὶ συνιερᾶσθαι οὐκ ἠνέσχοντο. Τοὺς δὲ περὶ Ἀλεξάνδρειαν ἐπισκόπους τηνικαῦτά φησι καὶ τὴν ἀρχιερωσύνην τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας Ναυάτῳ περιθεῖναι. Ἡ μὲν τῶν ὑπομνημάτων ὑπόθεσις τῆς ἀθλήσεως Ναυάτου τοιαύτη· ἐλέγχει δὲ ταῦτα ἐν τῷ πέμπτῳ, ὡς εἴρηται, λόγῳ, κακόπλαστα καὶ ψευδῆ καὶ ἀπίθανα ἐξ αὐτῶν δεικνύων τῶν γεγραμμένων. Ὁ μὲν οὖν τῶν ε′ λόγων τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐλογίου σκοπὸς οὗτος· ἐν δὲ τοῖς πρὸς τὴν αἵρεσιν ἐλέγχοις διὰ τῶν γραφικῶν ῥητῶν προϊὼν καὶ ἑρμηνείας αὐτοῖς συννφαίνει, ἐνίας αὐτῶν πολὺ τὸ χρειῶδες παρεχομένας, οὐδὲ τῶν ἄλλων τῇ εὐσεβεῖ δόξῃ μαχομένων, [128a] ἀλλὰ καὶ προσφόρως πρὸς τὸν τῆς αἱρέσεως ἔλεγχον παρειλημμένων.

ρπγ′

Ἀνεγνώσθη μετάφρασις τῆς Ὀκτατεύχου· ἡρῷον δ' αὐτὴν μέτρον μετεποίει, λόγοι δ' ἦσαν η′ κατὰ ἀριθμὸν καὶ τομὴν τῶν ἀμειφθέντων, Εὐδοκίας δὲ τῆς βασιλίδος ἐν ἐπιγραφαῖς πόνον ἔλεγεν ἡ βίβλος τὸ μέτρον. Ὅπερ ὅτι καὶ γυναικὸς καὶ βασιλείᾳ τρυφώσης καὶ οὕτω καλόν, ἄξιον θαυμάσαι.

Σαφὴς μὲν γὰρ ὁ πόνος ὡς ἐν ἡρῴῳ μέτρῳ, εἴ πού τις ἄλλος, καὶ νόμοις δὲ τῆς τέχνης βαθύνεται, ἐκεῖνο μόνον ταύτης ἐλλείπων, ὃ μέγιστόν ἐστιν εἰς ἔπαινον τῶν ἐγγὺς ἀμείβειν λόγους ἀξιούντων· οὔτε γὰρ ἐξουσίᾳ ποιητικῇ μύθοις τὴν ἀλήθειαν τρέπων ἡδύνειν σπουδάζει μειρακίων ὦτα, οὔτε ταῖς ἐκβολαῖς τὸν ἀκροατὴν διαπλανᾷ τοῦ προκειμένου, ἀλλ' οὔτω περὶ πόδα τὸ μέτρον ἔθετο τοῖς ἀρχαίοις ὡς μηδὲν ἐκείνων δεῖσθαι τὸν τούτοις ἐνομιλοῦντα. Τὰς μὲν γὰρ διανοίας οὔτε παρατείνων οὔτε συστέλλων ἀεὶ φυλάσσει κυρίας. Καὶ ταῖς ρίτὰ per lessico, concezione, coerenza interna e per tutte le caratteristiche da considerare in un racconto. L'argomento è il seguente: quando regnavano a Roma Decio e Valeriano[10] il ducenario[11] Perennio, per loro ordine, obbligò con la forza tutti i cristiani di Roma e delle province circostanti ad adorare gli idoli con durissime torture e aspre punizioni. E molti cedettero alla violenza, tra gli altri Macedonio[12] che allora era vescovo di Roma, alle cui dipendenze erano nove presbiteri, tra i quali figurava Novato. Ma Macedonio con gli altri otto compì i sacrifici, mentre solo Novato sfuggì alla morte dell'anima. Gli *Atti* parlano di questo, e descrivono la lotta di Novato tra lo stravagante interrogatorio di Perennio e le ancor più folli risposte di Novato. Dice che con Novato Marcello e Alessandro vescovi di Aquileia e Agamennone vescovo di Tivoli[13] e alcuni altri cristiani che avevano custodito la fede senza tradirla, vissero insieme dopo aver costruito una casupola per sé; ed essi non tolleravano di vivere e di celebrare i riti assieme a chi avesse fatto sacrifici pagani. Fu allora che, dice, i vescovi delle diocesi gravitanti su Alessandria attribuirono a Novato anche il pontificato della Chiesa romana[14]. Tale è dunque l'argomento degli *Atti* sulla lotta sostenuta da Novato: nel quinto libro, come è stato detto, li confuta, a partire degli stessi scritti, come male allestiti, falsi e inverosimili. Questo è dunque l'obiettivo dei cinque libri di San Eulogio. Procedendo nelle confutazioni dell'eresia per mezzo delle citazioni delle Scritture, vi intreccia anche le interpretazioni, alcune delle quali offrono grande utilità, senza che le altre collidano con la santa fede, [128a] anzi sono utilmente impiegate per la confutazione dell'eresia.

183

Letto: una *Parafrasi dell'Ottateuco*, riscritto in esametri, in otto libri, secondo il numero e la suddivisione dell'originale. Il titolo del libro dichiarava che la versificazione era opera dell'imperatrice Eudocia[1]. È degno di ammirazione che una donna, per giunta immersa nelle mollezze della reggia, abbia potuto comporre qualcosa di così bello.

L'opera infatti è chiara, il più che sia possibile ad una composizione esametrica, ed è compenetrata delle leggi dell'arte poetica, con un'unica eccezione, che peraltro costituisce la maggiore lode per chi voglia parafrasare fedelmente: né infatti, servendosi della licenza poetica, cerca di ammaliare le orecchie dei giovani stravolgendo la verità con le favole, né svia il lettore con divagazioni, ma Eudocia condusse la sua versificazione in maniera così pedissequa rispetto agli originali che chi legge questa *Parafrasi* non ha per niente bisogno di rifarsi al modello. Difatti, mantiene sempre uguali i concetti, senza ampliarli né ridurli, e, per quel che è possibile, salvaguar-

λέξεσι δέ, ὅπου δυνατόν, τὴν [20]ἐγγύτητα καὶ ὁμοιότητα συνδιαφυλάσσει.

Οἷς δ' ἔλεγεν ἡ βίβλος τὴν τὰ μέτρα τοῖς λόγοις τεχνησαμένην, ἔλεγεν ὧδε·

> Δευτερίην καὶ τήνδε Θεοῦ θέμιδος κάμε βίβλον
> Εὐδοκίη βασίλεια Λεοντιὰς εὐπατέρεια.

[25]Καὶ τοῦ Ἰησοῦ δὲ τοῦ Ναυῆ καὶ τῶν Κριτῶν ἐπιγραφαὶ συνεπιμαρτύρονται τοῖς εἰρημένοις.

ρπδ′

Ἀνεγνώσθη τῷ αὐτῷ μέτρῳ καὶ τῆς αὐτῆς γλώσσης μετάφρασις προφητικῶν λόγων, τοῦ τε θεσπεσίου [30]Ζαχαρίου καὶ τοῦ κλεινοῦ Δανιήλ· ἡ αὐτὴ δὲ χάρις τοῦ τεχνίτου διέπρεπε κἀν τούτοις.

Ἐμπεριείχετο δὲ τῷ τεύχει, τῷ αὐτῷ τοῦ μέτρου χαρακτῆρι, λόγοι τρεῖς εἰς μάρτυρα τὸν Κυπριανόν· ἐδήλου δὲ ἄρα τὰ σπουδάσματα, ὡς παῖδες μητέρα, τῶν τῆς [35]βασιλίδος, καὶ ταῦτα ὠδίνων ἔκγονα εἶναι.

Ὧν ὁ μὲν πρῶτος λόγος τά τε περὶ τῆς μάρτυρος διέξεισιν Ἰουστίνης, ὅπως τε αὐτὴ εἰς Χριστιανοὺς μετετάξατο, καὶ οἱ τεκόντες δι' αὐτῆς ἠλλάξαντο εὐσέβειαν εἰδωλολατρείας· ὅπως τέ τις ἐραστὴς πειράσας καὶ κακῶς [40]ἀπαλλάξας, Ἀγλαΐδας ὄνομα, προσέρχεται Κυπριανῷ μάγον τέχνην ἠσκηκότι, ἀμῦναί τε δεῖται δυσερῶντι καὶ τὴν κόρην αὐτῷ πειθήνιον παρασκευάσαι· καὶ ὡς Κυπριανός, [128b] πάσας τε μεθόδους μάγου τέχνης κινήσας, τούς τε βιαιοτάτους καὶ χαλεπωτάτους τῶν δαιμόνων πέμψας ἐπὶ τὴν παρθένον, καὶ ἠσχυμμένους καὶ νενικημένους τοῦ σταυροῦ τῷ τύπῳ ἐξ αὐτῶν ἐκείνων ἀναμαθών, [5]ἀφίσταταί τε τῆς πρὸς ἐκείνους εὐνοίας, καὶ τὰς μαγικὰς ἁπάσας βίβλους κατακαίει, καὶ τέλος τὰ Χριστιανῶν μυεῖται καὶ βαπτίζεται καὶ θύρας τῆς ἐκκλησίας πιστεύεται, καὶ ἀξιωθεὶς χαρισμάτων πολλοὺς μὲν νόσων πολλοὺς δὲ δαιμόνων ἐκάθηρε, καὶ λοιπὸν καὶ τοῦ ἀρχιερατικοῦ [10]ἀξιώματος ἀξιοῦται. Ὁ μὲν οὖν πρῶτος λόγος τοιαῦτα.

Ὁ δὲ δεύτερος ἀπάρχεται μὲν τὴν ἐκ νέας ἡλικίας Κυπριανοῦ περί τε τὰ εἴδωλα σπουδὴν καὶ τὴν τῶν δαιμόνων θεραπείαν διηγεῖσθαι, τόν τε περὶ τὰς μαγείας πόθον καὶ τὴν μελέτην, αὐτὸν ἐκεῖνον εἰσάγων ἐξηγητήν· [15]καὶ ὅσα ἄλλα μάθοι περί τε βοτανῶν καὶ φυτῶν καὶ ζῴων φύσεως παντοδαπῶν· καὶ ὅτι ποικίλων δαιμονίων φασμάτων θεατὴς γένοιτο· καὶ ὅπως ἐξ Ἀθηνῶν ἐς Ἄργος κἀκεῖθεν ἐς Φρυγίαν ἀφίκετο, ἱερουργός τε τῶν δαιμονίων ἁπανταχοῦ καθιστάμενος καὶ [20]πολλὴν συνάσκησιν τῆς μαγικῆς ἀθροιζόμενος. Εἶτα προιὼν ὡς Αἰγύπτου τε ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς ἐπέβη καὶ Ἰνδοὺς ἐπῆλθεν, ὅσα τε ἐκεῖ παράδοξα καὶ δεινῶς ἄτοπα ἄλλα τε καὶ εἴδωλα εἶδέ τε καὶ ἐξέμαθε· καὶ εἰς τριακονταετίαν αὐτῷ τῆς ἡλικίας τελούσης, ἐπὶ Χαλδαίους [25]ἦλθε καὶ τὰ ἐκείνων πάντα μυηθεὶς ἀστρολογίαν τε ἠκριβώσατο καὶ εἴ τι

da al contempo l'uguaglianza e la vicinanza delle parole.

I versi con cui il libro svelava l'artefice della versificazione sono i seguenti:

> Anche questo libro di giustizia divina, inferiore
> [al suo modello, compì
> la nobile imperatrice Eudocia, figlia di Leonzio.

Ciò è confermato anche dai titoli dei libri di Giosuè figlio di Nun e dei Giudici.

184

Letto: una parafrasi di libri profetici, quelli del divino Zaccaria e del glorioso Daniele, nel medesimo metro e cantata dalla medesima lingua[1]; ed anche in questi brilla la medesima grazia dell'artefice.

Il codice conteneva anche, nella stessa tipologia metrica, tre libri sul martire Cipriano; e l'opera mostrava, come fanno i figli con la madre, di essere anch'essa il frutto dei travagli dell'imperatrice.

Il primo di questi libri racconta le vicende della martire Giustina, di come si convertì al cristianesimo e di come i suoi genitori grazie a lei accolsero la fede al posto dell'idolatria; e di come uno spasimante, di nome Aglaida, che aveva tentato di sedurla senza successo, si reca da Cipriano, praticante dell'arte magica, e lo prega di aiutarlo nel suo amore sfortunato e di far sì che la fanciulla si arrendesse al suo volere; e di come Cipriano, [128b] dopo aver tentato tutti gli espedienti della magia, e dopo aver inviato i demoni più violenti e feroci dalla vergine, ed aver appreso da essi stessi che erano stati vinti e svergognati dal segno della croce, ne abbandona la venerazione, brucia tutti i libri magici, ed infine è iniziato al cristianesimo, riceve il battesimo, ed ottiene il posto di portiere della chiesa; e di come, fatto segno della grazia divina, liberasse molti dalle malattie e dai demoni. Il primo libro dunque racconta ciò.

Il secondo invece prende la mosse dal racconto della venerazione degli idoli e del culto dei demoni praticati da Cipriano, nonché della sua propensione per la magia e della sua pratica di essa, ed è lo stesso Cipriano ad essere introdotto come narratore. Vi si dice quante altre cose apprese riguardo ad erbe, piante ed animali di ogni sorta, e che divenne spettatore delle apparizioni di vari demoni, e di come andò da Atene ad Argo e da lì in Frigia, divenendo ovunque sacerdote dei demoni e radunando intorno a sé una nutrita schiera di adepti della magia. Poi, recatosi in Egitto, fece dei progressi nelle medesime arti, e da lì passò in India, e racconta tutti i fenomeni straordinari e gli altri terribili prodigi, tra cui apparizioni, che là vide e conobbe; e giunto a trent'anni di età, si recò dai Caldei, ed iniziato a tutte le loro discipline, studiò l'astrologia e tutte le loro scienze. E dice che si rese

ἄλλο σοφὸν νομίζεται παρ' αὐτοῖς. Καὶ ὅτι ταῦτα πάντα εἶδεν ἐληλεγμένα καὶ μάταιον, μᾶλλον δὲ ψυχώλεθρον πόνον, προσβαλὼν ταῖς τέχναις τῇ μάρτυρι Ἰουστίνῃ. Διέξεισι δὲ ἐν τούτοις ἔνια ὧν αὐτός τε ἑαυτὸν ταῖς μαγείαις ἄλλοις ἄλλον ἐφάντασεν ἄλλοτε, καὶ ὧν ἑτέρους ἐμόρφωσεν· ὅπως τε τῆς δαιμονίων πλάνης ἀποστὰς τὸν πονηρὸν ἀπειλοῦντα ἔσχε καὶ εἰς ἀπόγνωσιν ἐκδειμαίνοντα, καὶ ὡς ἐλύθη τούτων τῆς δειλίας ἐντυχὼν ἀνδρὶ θεοσεβεῖ, ὄνομα Τιμοθέῳ. Ἐπ' Ἀντιοχείας τε εἰς ὑπήκοον πολλῶν ὡς ἐξήγγειλεν ἔργα πολλὰ ἀθέμιτα καὶ τεράστια διαπράξασθαι, οἷς ἐβουκόλει τὸ ἀνθρώπινον καὶ θεὸν αὐτὸν τίθεσθαι· ὅπως τε δάκρυσι καὶ θρήνοις ἐρραίνετο, καὶ ἡ μνήμη τῶν ἀθεμίτων ἔργων εἰς ἀνελπιστίαν σωτηρίας αὐτὸν πάλιν ἔρριπτεν εἰ μή τις Εὐσέβιος, εὐσεβείας ἄριστος καὶ μετανοίας ὑφηγητής, τοῖς τε θείοις λογίοις καὶ ταῖς ἱεραῖς ἱστορίαις λύσας τὸ τῆς ἀπογνώσεως νέφος ηὔγασε [129a] λαμπρῶν ἐλπίδων ἀκτῖσι, καὶ τροφῆς ἔπεισε μετασχεῖν εἰς οἶκον ἀγαγὼν ὅλας τρεῖς ἡμέρας ἀπόσιτον διαγεγονότα· ὅπως τε εἰς τὸν θεῖον ἄγει νεών, καὶ ὅπως αὐτὸς ὁ τεχνίτης τὰς μάγους ἐνώπιον πολλῶν βίβλους πυρὶ δίδωσι φέρων, τόν τε πλοῦτον πένησι νέμει, καὶ τῆς Χριστιανῶν ἀγέλης ἀξιοῦται· ἱερωσύνης δ' ὁ Εὐσέβιος ἀξίωμα περιέκειτο. Καὶ ὡς Ἀγλαΐδας, ὁ τῆς Ἰουστίνης δεινὸς ἐραστής, ἀποτυχὼν ὧν ἐσπούδαζε, τότε δὴ καὶ αὐτὸς τόν τε πλοῦτον πένησι διανέμει, καὶ τῶν δαιμόνων ὡς ἀπατηλῶν ἀλογήσας τὰ Χριστιανῶν ἀντηλλάξατο. Οὕτω καὶ ὁ δεύτερος λόγος.

Ὁ δὲ τρίτος τὸ μαρτύριον τοῦ ἁγίου Κυπριανοῦ καὶ Ἰουστίνης τῆς καλλιπαρθένου μετρεῖ, οἳ ἐμαρτύρησαν Διοκλητιανοῦ καὶ Μαξιμιανοῦ τὴν Ῥωμαίων ἀρχὴν ἐχόντων.

Συνελήφθησαν δ' ἐπὶ τὸ μαρτύριον ὁ μὲν ἐξ Ἀντιοχείας, ἧς καὶ μετὰ Ἄνθιμον τὸν ἀρχιερατικὸν ἴθυνε θεσμόν, τὴν αὐτὴν καὶ πατρίδα λαχών, ἡ δὲ ἐκ Δαμασκοῦ· ἐκεῖ γὰρ τῆς Ἀντιόχου μεταστᾶσα (αὕτη δὲ καὶ τῇ παρθένῳ ἐχρημάτιζε πατρίς) τὸν Χριστὸν ἐκήρυσσε λαμπρῶς.

Συλληφθέντες δέ, ὁ μὲν μὴ πειθόμενος τοῖς τοῦ δυσσεβοῦντος λόγοις μετέωρος δεσμοῖς αἴρεται καὶ τὰς πλευρὰς ξύεται, ἡ δὲ βουνεύροις τύπτεται. Ὡς δὲ οὐδεμία ἔνδοσις ἐν αὐτοῖς ὑπὸ τοῦ τυραννοῦντος ἐνωρᾶτο, φυλακαῖς μὲν τότε κεχωρισμένους καθειργνύει, εἶτα μετακαλεσάμενος, ἐπεὶ λόγοις πειρῶν πάλιν ἀπετύγχανεν, ἐν χαλκῷ τηγάνῳ πίσσης καὶ στέατος καὶ κηροῦ βληθέντων καὶ φλογὸς πολλῆς ἀναφθείσης ἐμβάλλει τοὺς μάρτυρας Κυρίου. Ἐγκαρτερούντων δὲ τῶν ἀθλητῶν τῇ βασάνῳ, μᾶλλον δ' ὡς ἐν δρόσῳ φαιδρῶς Θεὸν

conto dell'infondatezza di tutto ciò, e del suo essere una fatica inutile (anzi rovinosa per l'anima), quando attaccò con le sue arti la martire Giustina. A questo punto fornisce particolari di come, per mezzo della magia, avesse mutato forma agli occhi altrui, e di come avesse trasformato altri, e che, dopo aver rinunciato all'inganno dei demoni, si trovò ad essere minacciato dal diavolo, che lo spaventava fino alla disperazione, e di come fu liberato dal timore dei demoni dopo aver incontrato un uomo pio di nome Timoteo. E ad Antiochia, di fronte ad una gran folla, ammise di aver compiuto molte azioni empie e mostruose, per mezzo delle quali ingannava gli uomini, al punto da essere considerato un dio; e di come fosse sopraffatto dalle lacrime e dai lamenti, cosicché la memoria delle proprie empie imprese l'avrebbe nuovamente spinto a disperare della salvezza, se un certo Eusebio, ottima guida della pietà e del pentimento, dissolvendo la nube della disperazione con le divine profezie e le storie sacre non l'avesse illuminato [129a] con i raggi delle gloriose speranze, e non l'avesse convinto a prendere cibo, portandolo a casa dopo che era rimasto digiuno per tre giorni; e di come lo porta nel tempio divino, e di come egli stesso sotto gli occhi di molti dà alle fiamme i libri di magia che aveva portato, distribuisce le proprie ricchezze ai poveri, ed è ammesso nel gregge dei cristiani; ed Eusebio era insignito della dignità sacerdotale. Racconta anche come Aglaida, il terribile spasimante di Giustina, dopo aver fallito nel proprio piano, distribuisce anch'egli le proprie ricchezze ai poveri, e dopo aver sprezzato i demoni come ingannevoli, finì per abbracciare la fede cristiana. Questo è il secondo libro.

Il terzo libro racconta in versi il martirio di san Cipriano e della gloriosa vergine Giustina, avvenuto quando Diocleziano e Massimiano sedevano sul trono di Roma.

Furono tratti al martirio l'uno dalla propria città natale di Antiochia, della quale tra l'altro ricopriva la funzione di vescovo dopo la morte di Antimo, l'altra da Damasco: là, infatti, dopo essersi trasferita da Antiochia (che era anche la sua città natale), la vergine annunciava gloriosamente il Cristo.

Dopo essere stati arrestati, l'uno, dal momento che non obbediva alle parole dell'empio, è sollevato in aria con delle corde e gli vengono scarnificati i fianchi, mentre l'altra è sferzata con nerbi di bue. Siccome però il tiranno non scorgeva in essi alcun cedimento, allora li chiude in celle separate, e dopo averli riconvocati, dal momento che con le parole non riusciva nuovamente ad ottenere nulla, dopo aver fatto gettare in un calderone di bronzo della pece, del grasso e della cera, e dopo avervi acceso sotto un gran fuoco, vi fa gettare i martiri del Signore. Dal momento però che gli atleti di Cristo sopportavano la prova, ed anzi, come se fossero immersi nella

ὑπὲρ ὧν κρείσσους ὀδυνῶν ἐγίνοντο δοξαζόντων, Ἀθανάσιός τις ἄθλιος δαιμόνων ἱερεὺς καὶ τοῦ θείου πρότερον συνήθης Κυπριανοῦ, σύνεδρός τε τηνικάδε τοῦ κολάζοντος χρηματίζων, ἀπονοίᾳ ληφθεὶς ἐτόλμα βαίνειν ἐπὶ τοῦ πυρός, τοὺς οἰκείους ἐπικαλούμενος θεούς, σμικρύνειν τὸ θαῦμα ἐν τῷ μηδ' αὐτόν τι παθεῖν διατεινόμενος· τὸ δὲ πλέον ηὔξετο· αὐτίκα γὰρ οὗτος πυρὸς δαπάνη καὶ τέφρα ἐδείκνυτο.

Ἐξαπορήσας δὲ ὁ κολάζων ἀναπέμπειν ἔγνω τοὺς μάρτυρας πρὸς Διοκλητιανὸν γράψας καὶ ἅ τε πάθοιεν καὶ ὡς κρείττους πασῶν εἰσι βασάνων. Ὁ δὲ ταῦτα ἐν τῇ Νικομήδους διαγνοὺς προστάσσει πρὸς τῷ παρακειμένῳ τῇ πόλει ποταμῷ [129b] (Γάλλος δ' ὠνόμαστο) τὰς κεφαλὰς τοὺς μάρτυρας ἀποτμηθῆναι. Σὺν οἷς καὶ Θεόκτιστος αὐθωρὸν ὤφθη μάρτυς, ἔλεγχον εὑρὼν τῆς εὐσεβείας τὸ προσφθέγξασθαι τῷ μάρτυρι Κυρίου. Τὰ δὲ λείψανα τῶν ἁγίων ναῦταί τινες ἀπὸ Ῥώμης ἐπιδεδημηκότες ἄρτι, ὧν ἦν ἑταῖρος καὶ ὁ μάρτυς Θεόκτιστος, οὗτοι λαθόντες τοὺς φύλακας ἀνείλοντο καὶ εἰς Ῥώμην ἀπεκόμισαν, ἐν ᾗ καὶ ναὸς αὐτοῖς περικαλλής, ἐγγίζων τῷ Κλαυδίου φόρῳ, ἀνηγέρθη, ἔργον Ῥουφίνης εὐσεβόφρονος, ἧς τὸ γένος εἰς τὸ Κλαυδίου διέβαινεν αἷμα. Ταῦτα καὶ ὁ τρίτος λόγος.

ρπε′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Διονυσίου Αἰγέως, Δικτυακῶν ἐπιγραφὴν ἔχον, ἐν ᾧ κεφάλαια περιείληπτο τὸν ἀριθμὸν ἑκατόν.

Πρῶτον ὅτι ἐξ ἀμφοτέρων ἡ τοῦ σπέρματος καταβολὴ καὶ ζωογονία· δεύτερον ὅτι οὐκ ἐξ ἀμφοτέρων. Τρίτον ὅτι ἀφ' ὅλου τοῦ σώματος ἡ τοῦ σπέρματος ἔκκρισις γίνεται· τέταρτον ὅτι οὐκ ἀφ' ὅλου, ἀλλ' ἀπὸ τῶν διδύμων.

Πέμπτον ὅτι ἡ πέψις θερμασίᾳ γίνεται· ἕκτον ὅτι καὶ ἡ πέψις οὐ γίνεται θερμασίᾳ. Ἕβδομον ὅτι τρίψει ἡ πέψις· ὄγδοον καὶ ὅτι οὐ τρίψει ἡ πέψις. Ἔνατον ὅτι ἰδιότητι πνεύματος ἡ πέψις· δέκατον καὶ ὅτι οὐκ ἰδιότητι πνεύματος ἡ πέψις. ια′ ὅτι σήψει ἡ πέψις· ιβ′ καὶ ὅτι οὐ σήψει ἡ πέψις. ιγ′ ὅτι θερμασίας ἰδιότητι ἡ πέψις· ιδ′ καὶ ὅτι οὐ χυμῶν ἰδιότητι ἡ πέψις.

ιε′ ὅτι διαφέρει τὸ θερμὸν ποιότητι· ις′ ὅτι οὐ διαφέρει τὸ θερμὸν ποιότητι. ιζ′ ὅτι θερμασίᾳ ἡ ἀνάδοσις· ιη′ καὶ ὅτι οὐ θερμασίᾳ. ιθ′ ὅτι ἡ ἀνάδοσις τὸ τὴν θερμασίαν ἐφ' ἑαυτὴν ἕλκειν· κ′ καὶ ὅτι οὐκ ἐφέλκεται τὸ θερμόν. κα′ ὅτι τῷ πνεύματι ἡ ἀνάδοσις· κβ′ καὶ ὅτι οὐ τῷ πνεύματι ἡ ἀνάδοσις. κγ′ ὅτι τῇ τῶν ἀρτηριῶν παρ-

rugiada glorificavano nobilmente Dio per i tormenti ai quali erano superiori, allora un certo Atanasio, uno sciagurato sacerdote dei demoni, compagno del divino Cipriano prima che avesse cambiato vita, e che in quella circostanza si trovava a fungere da assistente al carnefice, preso dalla follia osava entrare nel fuoco, invocando i propri dèi, nel tentativo di sminuire il prodigio, convinto che neppure lui avrebbe subìto danni. Le fiamme, invece, divamparono ancora più violentemente: subito, infatti, divenne preda del fuoco e fu ridotto in cenere.

Il carnefice, non sapendo cosa fare, decise di inviare i martiri da Diocleziano, scrivendogli i tormenti che avevano subito, e di come le torture non fossero riuscite a piegarli. Quello, dopo essere venuto a conoscenza di ciò a Nicomedia, ordina [129b] che i martiri siano decapitati presso il fiume che scorre accanto alla città (era chiamato Gallo). Con loro fu martirizzato anche Teoctisto, incappato nell'accusa di essere cristiano per aver rivolto la parola al martire del Signore. Alcuni marinai appena giunti da Roma, dei quali era stato compagno anche il martire Teoctisto, di nascosto dalle guardie presero i resti dei santi e li portarono a Roma, dove fu edificata in loro onore una bellissima chiesa, vicina al foro di Claudio, ad opera della pia Rufina, la cui stirpe risaliva al sangue di Claudio. Questo è il terzo libro.

185*

Letto: un libretto di Dionigi di Egea[1], dal titolo *Dictyaca* [*Reticolati*], che comprende cento capitoli[2].

(1) La generazione del seme e la procreazione procedono da ambedue i sessi; (2) non procedono da ambedue i sessi. (3) La secrezione dello sperma scaturisce dal corpo intero; (4) non scaturisce dal corpo intero, ma dai testicoli.

(5) La digestione si verifica per riscaldamento; (6) la digestione non si verifica per riscaldamento. (7) La digestione si verifica per sfregamento; (8) la digestione non si verifica per sfregamento. (9) La digestione si verifica per una proprietà della respirazione; (10) la digestione non si verifica per una proprietà della respirazione. (11) La digestione si verifica per fermentazione; (12) la digestione non si verifica per fermentazione[3]. (13) La digestione si verifica per una proprietà del riscaldamento; (14) la digestione non si verifica per una proprietà degli umori[4].

(15) Il calore si differenzia per qualità; (16) il calore non si differenzia per qualità[5]. (17) L'assimilazione del nutrimento si verifica per il riscaldamento; (18) non si verifica per il riscaldamento. (19) L'assimilazione del nutrimento dipende dalla proprietà del riscaldamento di attrarre a sé; (20) il calore non esercita forza attrattiva. (21) L'assimilazione del nutrimento si verifica per la respirazione; (22) l'assimilazione del nutrimento non si verifica per la respirazione. (23) L'assimilazione del nu-

ραθέσει ἡ ἀνάδοσις· κδ′ καὶ ὅτι οὐ τῇ τῶν ἀρτηριῶν παραθέσει ἡ ἀνάδοσις. κε′ ὅτι τῇ κατὰ τὸ κενὸν ἀπουσίᾳ ἡ ἀνάδοσις· κς′ καὶ ὅτι οὐ κατὰ τὸ ἄδηλον ἀπουσίᾳ ἡ ἀνάδοσις.

κζ′ ὅτι δι᾽ ἀτροφίαν τοῦ ὁρατικοῦ πόρου ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται· κη′ καὶ ὅτι οὐ δι᾽ ἀτροφίαν τοῦ ὁρατικοῦ πόρου ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται. κθ′ ὅτι κατὰ παρέμπτωσιν αἵματος εἰς τὸν ὁρατικὸν πόρον ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται· λ′ καὶ ὅτι οὐ κατὰ παρέμπτωσιν αἵματος εἰς τὸν ὁρατικὸν πόρον ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται. λα′ ὅτι καθ᾽ ὑγρῶν πάχος καὶ διαπνοὴν ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται· λβ′ καὶ ὅτι οὐ καθ᾽ [130a] ὑγρῶν πάχος καὶ διαπνοὴν ἡ ἀπογλαύκωσις γίνεται.

λγ′ ὅτι ἡ φρενῖτις κατὰ διάτασιν τῆς μήνιγγος καὶ φθορὰν τοῦ αἵματος γίνεται· λδ′ καὶ ὅτι οὐ διὰ ταύτην ἡ φρενῖτις γίνεται. λε′ ὅτι κατὰ θερμασίας πλεονασμὸν ἡ φρενῖτις συμβαίνει· λς′ καὶ ὅτι οὐ διὰ τοῦτο. λζ′ ὅτι διὰ φλεγμονὴν ἡ φρενῖτις συμβαίνει· λη′ καὶ ὅτι οὐ διὰ φλεγμονήν. λθ′ ὅτι ὁ λήθαργος κατὰ φλεγμονὴν γίνεται· μ′ καὶ ὅτι ὁ λήθαργος οὐ γίνεται κατὰ φλεγμονήν. μα′ ὅτι κατὰ διάτασιν οἱ ληθαργικοὶ καὶ φθοράν· μβ′ ὅτι ληθαργικὸς οὐ παρὰ τὸ πλῆθος, ἀλλὰ τὴν ποιότητα τῶν διαπνεομένων συμβαίνει. μγ′ ὅτι περὶ ὅλον τὸ σῶμα ἡ ὄρεξις τοῦ φαγεῖν καὶ τοῦ πιεῖν ὑπάρχει· μδ′ καὶ ὅτι οὐ περὶ ὅλον, ἀλλὰ περὶ τὸν στόμαχον· με′ ὅτι ἡ τοῦ φαγεῖν καὶ πιεῖν ὄρεξις περὶ διάνοιάν ἐστι. μς′ ὅτι καθ᾽ ὑγρῶν ἔνδειαν γίνεται τὸ δίψος· μζ′ καὶ ὅτι οὐχ ὑγρῶν ἐλλείψει γίνεται τὸ δίψος. μη′ ὅτι περὶ τὸν στόμαχόν ἐστί τις διπλῆ ἐνέργεια· μθ′ καὶ ὅτι οὐκ ἔστι διπλῆ τις ἐνέργεια περὶ τὸν στόμαχον.

ν′ ὅτι ἡ ἐκτὸς μῆνιγξ, ἡ ἐν τῷ κοιλώματι, ἀρχὴ τῶν νεύρων ἐστί· να′ ὅτι οὐχ ἡ ἐκτὸς μῆνιγξ ἀρχὴ τῶν νεύρων ἐστί.

νβ′ ὅτι ἀναδιδόμενα τὰ φάρμακα καθαίρει· νγ′ ὅτι οὐκ ἀναδιδόμενα τὰ φάρμακα, ἀλλὰ κατὰ τὴν πρόσπτωσιν καθαίρει. νδ′ ὅτι χρηστέον τοῖς καθαρτικοῖς· νε′ καὶ ὅτι οὐ χρηστέον. νς′ ὅτι φλεβοτομίᾳ χρηστέον· νζ′ καὶ ὅτι οὐ χρηστέον. νη′ ὅτι οἴνου δόσις οὐ χρησίμη ἐπὶ τῶν πυρεσσόντων· νθ′ καὶ ὅτι οἶνος δοτέος τοῖς πυρέσσουσι. ξ′ ὅτι τὸ λουτρὸν τοῖς πυρέσσουσιν ἐπακτέον· ξα′ καὶ ὅτι οὐκ ἐπακτέον. ξβ′ ὅτι δεῖ ἐν ταῖς ἐπιτάσεσι κλύζειν· ξγ′ καὶ ὅτι οὐ δεῖ. ξδ′ ὅτι δεῖ ἐν ταῖς ἀρχαῖς ἐπαλείψει χρῆσθαι· ξε′ καὶ ὅτι οὐ δεῖ. ξς′ ὅτι οὐ δεῖ καταπλάσσειν τὴν κεφαλήν, ἀλλὰ τοῖς ὀσφραντοῖς μόνοις χρῆσθαι· ξζ′ καὶ ὅτι οὐ δεῖ χρῆσθαι καταπλάσμασιν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς. ξη′ ὅτι ἐμετοποιία συμφέρει· ξθ′ καὶ ὅτι οὐ χρηστέον ἐμετοποιίᾳ.

ο′ ὅτι οὐκ ἐπιπέμπει ἡ καρδία αἷμα· οα′ ὅτι ἐπιτrimento si verifica per la contiguità delle arterie; (24) l'assimilazione del nutrimento non si verifica per la contiguità delle arterie[6]. (25) L'assimilazione del nutrimento si verifica per una mancanza nel vuoto; (26) l'assimilazione del nutrimento non si verifica per una mancanza nelle parti occulte dell'organismo.

(27) La genesi del glaucoma[7] è dovuta ad atrofia del nervo ottico; (28) la genesi del glaucoma non è dovuta ad atrofia del nervo ottico. (29) La genesi del glaucoma è dovuta a un eccessivo afflusso di sangue sul nervo ottico; (30) la genesi del glaucoma non è dovuta a un eccessivo afflusso di sangue sul nervo ottico. (31) La genesi del glaucoma è dovuta ad addensamento ed esalazione degli umori; (32) la genesi del glaucoma [130a] non è dovuta ad addensamento ed esalazione degli umori.

(33) La frenite insorge a causa di una tensione[8] delle meningi e corruzione del sangue; (34) la frenite non insorge per queste ragioni. (35) La frenite insorge per un eccesso di riscaldamento; (36) non per questa ragione. (37) La frenite insorge per un'infiammazione; (38) non per un'infiammazione. (39) La febbre letargica insorge per un'infiammazione; (40) la febbre letargica non insorge per un'infiammazione. (41) I letargici si ammalano per tensione e corruzione; (42) l'affezione letargica non insorge per la quantità, ma per la qualità delle sostanze traspirate[9]. (43) Il desiderio di mangiare e di bere investe l'intero corpo; (44) non tutto il corpo, ma lo stomaco; (45) il desiderio di mangiare e di bere risiede nel pensiero[10]. (46) La sete insorge per carenza di umori; (47) la sete non insorge per mancanza di umori. (48) Nello stomaco è presente una duplice facoltà; (49) non c'è alcuna duplice facoltà nello stomaco.

(50) La meninge esterna, che si trova nella cavità cranica, è l'origine dei nervi; (51) la meninge esterna non è l'origine dei nervi[11].

(52) I farmaci esercitano la loro azione purgante quando vengono assimilati; (53) i farmaci esercitano la loro azione purgante non quando vengono assimilati, ma quando vengono somministrati. (54) È utile somministrare i purganti; (55) non è utile somministrarli. (56) È opportuno applicare salassi; (57) non è opportuno applicarli[12]. (58) La somministrazione di vino non giova per i febbricitanti; (59) è bene somministrare vino ai febbricitanti. (60) Il bagno va prescritto ai febbricitanti; (61) non va prescritto. (62) Nelle fasi parossistiche delle malattie bisogna bagnare il malato; (63) non bisogna farlo. (64) Nelle fasi iniziali delle malattie bisogna spalmare unguenti; (65) non bisogna farlo. (66) Non bisogna applicare cataplasmi alla testa, ma utilizzare solo sostanze odorose; (67) non bisogna impiegare cataplasmi per la testa[13]. (68) È utile provocare il vomito; (69) non è opportuno provocare il vomito.

(70) Il cuore non pompa il sangue; (71) lo pompa.

πέμπει. οβ′ ὅτι οὐχ ἡ καρδία ἐπιπέμπει τὸ πνεῦμα, ἀλλ᾽ αἱ ἀρτηρίαι ἕλκουσιν· ογ′ καὶ ὅτι ἡ καρδία ἐπιπέμπει τὸ πνεῦμα καὶ οὐχὶ αἱ ἀρτηρίαι ἕλκουσιν. οδ′ ὅτι ἐξ ἑαυτῆς ἡ καρδία κινεῖται· οε′ καὶ ὅτι οὐκ ἐξ ἑαυτῆς ἡ καρδία κινεῖται. ος′ ὅτι [40]κατὰ φύσιν αἷμα ἐν ταῖς ἀρτηρίαις ὑπάρχει· οζ′ ὅτι οὐχ αἵματος ἀγγεῖον αἱ ἀρτηρίαι. οη′ ὅτι πάντα τὰ ἀγγεῖα ἐν τῷ ὄγκῳ ἁπλᾶ ἐστιν· οθ′ καὶ ὅτι ἐστὶ τὰ ἀγγεῖα πλέγματα.

π′ ὅτι διὰ τῶν νεύρων αἴσθησις καὶ [130b] κίνησις ἐπιτελεῖται· πα′ καὶ ὅτι οὐ διὰ τῶν νεύρων ἡ αἴσθησις καὶ κίνησις ἐπιτελεῖται. πβ′ ὅτι ἀρχὴ φλεβῶν ἡ καρδία· πγ′ καὶ ὅτι οὐκ ἀρχὴ φλεβῶν ἡ καρδία. πδ′ ὅτι ἦπαρ ἀρχὴ φλεβῶν· πε′ καὶ ὅτι οὐχ ἦπαρ ἀρχὴ [5]φλεβῶν. πς′ ὅτι κοιλία φλεβῶν ἀρχή· πζ′ καὶ ὅτι οὐκ ἀρχὴ φλεβῶν ἡ κοιλία. πη′ ὅτι πάντων τῶν ἀγγείων ἀρχὴ μῆνιγξ· πθ′ καὶ ὅτι οὐκ ἀρχὴ πάντων τῶν ἀγγείων ἡ μῆνιγξ. ρ′ ὅτι πνεύμων ἀρτηριῶν ἀρχή· ρα′ καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἀρτηριῶν ὁ πνεύμων ἀρχή. ρβ′ ὅτι ἡ παρὰ [10]τὴν ῥάχιν ἀρτηρία ἀρτηριῶν ἀρχή· ργ′ καὶ ὅτι οὐχ ἡ παρὰ τὴν ῥάχιν ἀρτηρία ἀρτηριῶν ἀρχή. ρδ′ ὅτι καρδία ἀρτηριῶν ἀρχή· ρε′ καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἀρχὴ ἀρτηριῶν ἡ καρδία. ρς′ ὅτι οὐχ ἡ καρδία ἀρχὴ νεύρων, ἀλλ᾽ ἡ περιέχουσα τὸν ἐγκέφαλον μῆνιγξ· ρζ′ καὶ ὅτι [15]οὐχ ἡ περιέχουσα τὸν ἐγκέφαλον μῆνιγξ ἀρχὴ νεύρων. ρη′ ὅτι οὐ περὶ καρδίαν τὸ διανοητικόν, ἀλλὰ περὶ κεφαλήν· ρθ′ καὶ ὅτι οὐ περὶ κεφαλήν, ἀλλὰ περὶ καρδίαν τὸ διανοητικόν· ρ′ ὅτι τὸ διανοητικόν ἐστι περὶ κοιλίαν ἐγκεφάλου.

Ταῦτα μὲν τὸ βιβλιδάριον τῶν Διονυσίου [20]Δικτυακῶν διελέγετο. Οὐκ ἄχρηστον δὲ πρός τε γυμνασίαν διαλεκτικὴν καὶ δοξῶν εἴδησιν ἐνίων ἰατρικῇ θεωρίᾳ οἰκείων. Δοκεῖ δὲ καὶ δικάζειν ταῖς δόξαις, πλὴν οὐκ ἐν ἁπάσαις ἐκφέρεται πρὸς τὸ πάγιον καὶ ἀνεύθυνον.

(72) Il cuore non pompa l'aria inspirata, ma sono le arterie a sospingerla; (73) è il cuore che pompa l'aria inspirata, non sono le arterie a sospingerla. (74) Il cuore si muove da sé; (75) il cuore non si muove da sé. (76) Il sangue si trova nelle arterie per natura; (77) le arterie non sono collettori di sangue[14]. (78) Tutti i vasi in una massa corporea sono semplici; (79) i vasi sono dei reticolati.

(80) La sensazione e il movimento si compiono [130b] mediante i nervi; (81) la sensazione e il movimento non si compiono mediante i nervi[15]. (82) Il cuore è l'origine delle vene; (83) non è il cuore l'origine delle vene. (84) Il fegato è l'origine delle vene[16]; (85) non è il fegato l'origine delle vene. (86) Il ventre è l'origine delle vene; (87) non è il ventre l'origine delle vene[17]. (88) La meninge è l'origine di tutti i vasi[18]; (89) non è la meninge l'origine di tutti i vasi. (90) Il polmone è l'origine delle arterie; (91) non è il polmone l'origine delle arterie. (92) L'arteria che corre lungo la spina dorsale è l'origine delle arterie; (93) l'origine delle arterie non è l'arteria che corre lungo la spina dorsale. (94) Il cuore è l'origine delle arterie; (95) non è il cuore l'origine delle arterie. (96) Non è il cuore l'origine dei nervi, ma la meninge che avvolge il cervello; (97) l'origine dei nervi non è la meninge che avvolge il cervello[19]. (98) Il pensiero non risiede nel cuore, ma nella testa; (99) il pensiero non risiede nella testa, ma nel cuore; (100) il pensiero risiede nella cavità del cervello[20].

Questi sono gli argomenti affrontati dal libretto di Dionigi, *Reticolati*. Non è affatto inutile per esercitarsi nella dialettica e per conoscere alcune opinioni proprie della scienza medica. L'autore sembra anche esprimere giudizi fra le opinioni che riferisce, per quanto non si spinga poi sempre verso una tesi salda e incontrovertibile.

ρπς′

[25]Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Κόνωνος Διηγήσεις· προσφωνεῖ μὲν τὸ πονημάτιον Ἀρχελάῳ Φιλοπάτορι βασιλεῖ, περιέχεται δ᾽ αὐτῷ ἐκ πολλῶν ἀρχαίων συνειλεγμένα ν′ διηγήματα.

Ὧν πρῶτον τὰ περὶ Μίδα καὶ Βριγῶν, ὅπως τε θησαυρῷ περιτυχὼν ἀθρόον τε [30]εἰς πλοῦτον ἦρθη, καὶ Ὀρφέως κατὰ Πιέρειαν τὸ ὄρος ἀκροατὴς γενόμενος πολλαῖς τέχναις Βριγῶν βασιλεύει. Καὶ ὡς Σειληνὸς περὶ τὸ Βέρμιον ὄρος Μίδου βασιλεύοντος ὤφθη, ὑφ᾽ ᾧ καὶ τὸ ἔθνος ᾤκει πολυανθρωπότατον ὄν· καὶ ὡς ἤχθη τὸ ζῷον [35]ἐξηλλαγμένον τὴν ἰδέαν ὡς ἐν ἀνθρώπου φύσει. Καὶ ὅπως αὐτῷ χρυσὸς ἐγίνετο καὶ τὰ εἰς τροφὴν παρατιθέμενα ἅπαντα· καὶ ὡς διὰ τοῦτο πείσας τὸ ὑπήκοον ἀπ᾽ Εὐρώπης διαβῆναι τὸν Ἑλλήσποντον ὑπὲρ Μυσίαν

186*

Letto: un libricino[1] di Conone[2] dal titolo *Narrazioni*[3]. Egli dedica quest'operetta[4] al re Archelao Filopatore[5]; essa contiene cinquanta racconti ricavati[6] da molte tradizioni antiche.

Il primo di essi racconta la storia di Mida[7] e dei Brigi: di come Mida, imbattutosi in un tesoro[8], fosse diventato molto ricco e dopo esser diventato allievo di Orfeo sul monte Pièria[9], grazie a molti espedienti, regnasse sui Brigi. E come Sileno, quando Mida era re, sia stato visto nei paraggi del monte Bermio[10], ai piedi del quale viveva anche il popolo dei Brigi che era molto numeroso[11], e come fu condotto a lui l'essere che aveva quasi assunto le sembianze umane. E come tutto diventasse oro per lui, anche tutti i cibi che gli venivano imbanditi[12]; e come per questo, avendo convinto i suoi sudditi ad attraversare, partendo dall'Europa, l'Ellesponto, si stabilì oltre la Misia[13] e con una piccola modifica del nome da Brigi

ᾤκισε Φρύγας ἀντὶ Βριγῶν βραχύ τι παραλλαγείσης τῆς λέξεως [40]μετονομασθέντας. Μίδας δὲ πολλοὺς ἔχων ἀπαγγέλλοντας αὐτῷ τὰ ὅσα ἐλέγετό τε καὶ ἐπράττετο τοῖς ὑπηκόοις, καὶ διὰ τοῦτο ἐν τῷ ἀνεπιβουλεύτῳ τὴν βασιλείαν ἔχων καὶ εἰς γῆρας ἐλθών, μακρὰ ὦτα ἔχειν [131a] ἐλέχθη, καὶ κατ᾽ ὀλίγον ἡ φήμη ὄνου ὦτα τὰ μακρὰ μετεποίει, καὶ ἀπὸ τοῦ σκῶψαι τὴν ἀρχὴν ὁ λόγος ἔργον εἶναι ἐπιστεύθη.

β′ Βυβλίς. Δεύτερον τὰ περὶ Βυβλίδος, ὡς παῖς ἦν Μιλήτῳ <…>, [5]ἔχουσα ἐξ αὐτῆς ἀδελφὸν Καῦνον. Ὤικουν δὲ Μίλητον τῆς Ἀσίας, ἣν ὕστερον μὲν Ἴωνες καὶ οἱ ἀπ᾽ Ἀθηνῶν μετὰ Νηλέως ὁρμηθέντες ᾤκησαν, τότε δ᾽ ἐνέμοντο Κᾶρες, ἔθνος μέγα, κωμηδὸν οἰκοῦντες. Καύνῳ δ᾽ ἔρως ἐγείρεται ἀμήχανος τῆς ἀδελφῆς Βυβλίδος· ὡς [10]δ᾽ ἀπετύγχανε πολλὰ κινήσας, ἔξεισι τῆς γῆς ἐκείνης. Καὶ ἀφανισθέντος μυρίῳ ἄχει κατεχομένη ἡ Βυβλὶς ἐκλείπει καὶ αὐτὴ τὴν πατρῴαν οἰκίαν, καὶ πολλὴν ἐρημίαν πλανηθεῖσα, καὶ πρὸς τοὺς ἀτελεῖς ἱμέρους ἀπαγορεύουσα, βρόχον τὴν ζώνην τινὸς καρύας [15]καθάψασα ἑαυτὴν ἀνήτρησεν. Ἔνθα δὴ κλαιούσης αὐτῆς ἐρρύε τὰ δάκρυα καὶ κρήνην ἀνῆκε, Βυβλίδα τοῖς ἐπιχωρίοις ὄνομα· Καῦνος δὲ πλανώμενος εἰς Λυκίαν φθάνει, καὶ τούτῳ Προνόη (Ναΐς δ᾽ ἦν αὕτη) ἀναδῦσα τοῦ ποταμοῦ τά τε συνενεχθέντα τῇ Βυβλίδι [20]λέγει, ὡς ἐχρήσατο Ἔρωτι δικαστῇ, καὶ πείθει αὐτὸν αὐτῇ ἐπὶ τῷ τῆς χώρας λαβεῖν τὴν βασιλείαν, (καὶ γὰρ εἰς αὐτὴν ἀνῆπτο) συνοικῆσαι. Ὁ δὲ Καῦνος ἐκ τῆς Προνόης τίκτει Αἰγιαλόν, ὃς καὶ παραλαβὼν τὴν βασιλείαν, ἐπεὶ ὁ πατὴρ ἐτελεύτησεν, ἤθροισέ τε τὸν [25]λαὸν σποράδην οἰκοῦντα καὶ πόλιν ἔκτισεν ἐπὶ τῷ ποταμῷ μεγάλην καὶ εὐδαίμονα, Καῦνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς ἐπονομάσας.

γ′ Λοκρός. Τρίτον, ἡ παρὰ τὸν Ἰόνιον πόντον Σχερία νῆσος, οὐχ ἑκὰς οὖσα τῆς ἠπείρου καὶ τῶν Κεραυνίων ὀρῶν, αὕτη [30]Φαίακας ἔσχεν οἰκήτορας τὸ πρότερον, αὐτόχθονας, ἔθνος λαχὸν τὴν ἐπωνυμίαν ἀπό τινος τῶν ἐπιχωρίων βασιλέως· ὕστερον δ᾽ ἐπῴκησαν αὐτὴν μοῖρα Κορινθίων, καὶ τό τε ὄνομα εἰς Κέρκυραν μετέβαλε καὶ τῆς περὶ ἐκεῖνα θαλάσσης ἦρξε. Φαίακος δὲ τοῦ τῆς νήσου [35]βασιλεύοντος τελευτήσαντος, οἱ υἱεῖς Ἀλκίνους καὶ Λοκρὸς στασιάσαντες συνέβησαν πάλιν ἐφ᾽ ᾧ βασιλεύειν μὲν Ἀλκίνουν τῆς Φαιακίδος, Λοκρὸν δὲ κειμήλια καὶ μοῖραν λαβόντα τοῦ ἔθνους ἀποικίζεσθαι τῆς χώρας· ὃς καὶ ἐπ᾽ Ἰταλίας πλεύσας ξενίζεται παρὰ Λατίνῳ Ἰταλῶν [40]βασιλεῖ, δόντι πρὸς γάμον τὴν θυγατέρα Λαυρίνην. Διὰ [131b] ταῦτα μὲν ὡς συγγενεῖς Φαίακες Λοκροὺς τοὺς ἐν Ἰταλίᾳ προσεποιοῦντο. Ὁ δὲ Ἡρακλῆς κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ τὰς τοῦ Γηρυόνου περικαλλεῖς ὅσαι βόες οὖσας ἐξ Ἐρυθείας ἐλαύνων εἰς Ἰταλίαν ἀφικνεῖται

furono chiamati Frigi[14]. Inoltre, poiché Mida era circondato da persone che gli riferivano quel che dicevano e facevano i suoi sudditi, e grazie a ciò tenne il regno al riparo dalle congiure giungendo alla vecchiaia, si disse che aveva grandi orecchie, e in poco tempo questa diceria trasformò le grandi orecchie [131a] in orecchie d'asino e da essere inizialmente uno scherzo la diceria fu ritenuta un fatto vero[15].

2. *Biblide*[16]. Il secondo racconto riguarda la storia di Biblide; ella era figlia di Mileto <…> e aveva da lei un fratello di nome Cauno[17]. Vivevano a Mileto, città dell'Asia, dove in seguito si stanziarono gli Ioni e quanti erano salpati da Atene con Neleo[18], ma che allora era abitata dai Cari, una popolazione numerosa che viveva sparpagliata nei villaggi. Un amore impossibile verso la sorella Biblide nacque in Cauno[19] e lui, dopo molti tentativi, falliti, abbandonò quella terra. Biblide, posseduta da un'immensa pena per la scomparsa del fratello, abbandonò a sua volta la casa paterna, e avendo vagato a lungo da sola, e rinunciando ai suoi desideri rimasti inappagati[20], si legò ad un albero di noce con una cintura a mo' di corda e si impiccò. In quel momento, quando ella cominciò a piangere, le sue lacrime iniziarono a scorrere fino a generare una fonte, cui gli abitanti del luogo diedero il nome di Biblide[21]. Cauno, dopo aver vagato a sua volta, alla fine giunse in Licia e Pronoe (che era una Naiade), levatasi dal fiume, gli raccontò ciò che era accaduto a Biblide, di come si fosse piegata alla legge di Eros[22], e lo convinse a vivere con lei, promettendogli che sarebbe diventato re del paese (che infatti apparteneva a lei). E infatti Cauno da Pronoe generò Egialo, che, alla morte del padre, avendone ereditato il regno, raccolse la popolazione che abitava sparsa qua e là e fondò sulle rive del fiume una città grande e fiorente[23], che chiamò Cauno[24], dal nome di suo padre.

3. *Locro*[25]. Il terzo racconto riguarda l'isola di Scheria[26], sul mar Ionio, non lontana dalla terraferma e dai monti Cerauni[27]: essa anticamente era abitata dai Feaci, una popolazione autoctona che derivò il suo nome da uno dei re locali; in seguito fu colonizzata da un gruppo di Corinzi; cambiò il nome in Corcira e esercitò il suo dominio su tutto il mare circostante. Alla morte di Feace, il re dell'isola, i figli Alcinoo e Locro[28], dopo aver litigato, di nuovo si riconciliarono con l'accordo che Alcinoo avrebbe regnato sull'isola dei Feaci, mentre Locro, dopo aver preso con sé alcune ricchezze e una parte della popolazione, avrebbe lasciato il paese. E, una volta giunto via mare in Italia, egli fu ospitato da Latino, re degli Italici, che gli diede in sposa la figlia Laurine. Per questa ragione [131b] i Feaci vantavano come loro consanguinei i Locresi che vivevano in Italia. A quell'epoca Eracle giunse in Italia conducendo con sé le bellissime vacche di Gerione da Erizia, e fu ospitato in amicizia da Locro;

καὶ ξενίζεται φιλοφρόνως [5]παρὰ τῷ Λοκρῷ· ὁ δὲ Λατῖνος πρὸς τὴν θυγατέρα ἐλθὼν καὶ τὰς βοῦς ἰδὼν ἠράσθη τε καὶ ἤλαυνεν· ὅπερ ἀναμαθὼν Ἡρακλῆς ἐκεῖνον τόξῳ βαλὼν ἀνεῖλε, τὰς δὲ βοῦς ἀνεκόμισε. Λοκρὸς δὲ δεδιὼς περὶ τῷ Ἡρακλεῖ μή τι δεινὸν ὑπὸ Λατίνου πάθῃ (ἦν γὰρ Λατῖνος [10]σώματι γενναῖος καὶ ψυχῇ), ἐξελαύνει ἐπὶ βοηθείᾳ τοῦ ξενισθέντος, ἀμειψάμενος καὶ στολήν. Ἡρακλῆς δ' ἰδὼν αὐτὸν θέοντα, καὶ νομίσας τινὰ εἶναι ἄλλον πρὸς ἐπικουρίαν σπεύδοντα Λατίνου, βαλὼν ἄτρακτον κτείνει· ὕστερον δὲ μαθὼν ἀπωλοφύρατο μὲν καὶ τὰ ὅσια αὐτῷ [15]ἐπετέλεσε· καὶ μεταστὰς δ' ἐξ ἀνθρώπων ἔχρησε, φάσματι φανεὶς τῷ λαῷ, πόλιν οἰκίζειν ἐπ' Ἰταλίας, ἐν ᾗ ἦν τὸ σῆμα τοῦ Λοκροῦ. Καὶ διαμένει τῇ πόλει τοὔνομα τιμώσῃ τῇ κλήσει τὸν Λοκρόν· οὕτω μὲν καὶ ἡ τρίτη διήγησις. Ἀλλὰ τί μοι δεῖ μικροῦ μεταγράφειν ταύτας, [20]δέον πολλῷ κεφαλαιωδέστερον ἐπελθεῖν;

δ' Ὄλυνθος. Ἡ τοίνυν δ' διήγησις τὰ περὶ Ὀλύνθου τῆς πόλεως καὶ Στρυμόνος τοῦ Θρᾳκῶν βασιλεύσαντος ἀπαγγέλλει, οὗ καὶ ὁ πάλαι Ἡιονεὺς ποταμὸς ἐπώνυμος· καὶ ὅτι παῖδες αὐτῷ τρεῖς γεγόνασι, Βράγγας καὶ Ῥῆσσος καὶ [25]Ὄλυνθος, καὶ Ῥῆσσος μὲν ἐπὶ Τροίαν Πριάμῳ συστρατεύσας ἀναιρεῖται χειρὶ Διομήδους, Ὄλυνθος δὲ λέοντι συστὰς ἑκουσίως ἔν τινι κυνηγεσίῳ θνήσκει· καὶ Βράγγας ὁ ἀδελφὸς πολλὰ κατολοφυρόμενος τὴν συμφορὰν Ὄλυνθον ὕπερ ἐτελεύτησε τόπῳ θάπτει, εἰς Σιθονίαν [30]δὲ ἀφικόμενος πόλιν ἔκτισεν εὐδαίμονα καὶ μεγάλην, Ὄλυνθον αὐτὴν ἀπὸ τοῦ παιδὸς ὀνομάσας.

ε' Εὔνομος. Ἡ ε' τὰ περὶ <Ἀρίστωνος τοῦ> Ῥηγίνου καὶ Εὐνόμου τοῦ Λοκροῦ τῶν κιθαρῳδῶν τὴν ἱστορίαν ποιεῖται, καὶ ὡς εἰς Δελφοὺς ἀφίκοντο καὶ ὅτι ποταμῷ διοριζόμενοι Ῥηγῖνοί τε καὶ [35]Λοκροί (Ἅληξ ὄνομα τῷ ποταμῷ) οἱ μὲν ἀφώνους, ἡ δὲ Λοκρὶς ᾄδοντας ἔχει τοὺς τέττιγας· καὶ ὡς ἐρίζων Εὔνομος τῷ Ῥηγίνῳ τέττιγος ᾠδῇ κρατεῖ τοῦ ἀνταγωνιστοῦ. Ἐπταχόρδου γὰρ τότε τῆς ἁρμονίας οὔσης, καὶ μιᾶς ῥαγείσης τῶν χορδῶν, τέττιξ ἐπιπτὰς τῇ κιθάρᾳ [40]τὸ λεῖπον ἀνεπλήρωσε τῆς ᾠδῆς.

ς' Μόψος. [132a] Ἡ ς' ὡς Μόψος ὁ Μάντης καὶ Ἀπόλλωνος τῆς μητρὸς τελευτησάσης ἐκδέχεται κλῆρον τὸ ἐν Κλάρῳ Ἀπόλλωνος μαντεῖον· κατ' ἐκεῖνο δὲ καιροῦ ἀφικνεῖται Κάλχας εἰς Κολοφῶνα, ἐν ᾧ Μόψος ἔχων τὸ [5]μαντεῖον ἔχρα, μετὰ Τροίας πλανώμενος ἅλωσιν. Ἤριζον οὖν ἐπὶ πολὺ ἀλλήλοις, καὶ Ἀμφίμαχος ὁ Λυκίων βασιλεὺς λύει τὴν ἔριν· ἐπὶ πόλεμον γὰρ ἐξιόντα Μόψος μὲν ἐκώλυεν ἦτταν προαγγέλλων, Κάλχας δ' ἐπέτρεπε νίκην σημαίνων, καὶ ἡττᾶται, καὶ Μόψος μὲν ἐπὶ μᾶλλον [10]ἐτιμήθη, Κάλχας δ' ἑαυτὸν διεχρήσατο.

ζ' Θάμυρις. Ἡ ζ' διηγεῖται ὡς Φιλάμμων παῖς Φιλωνίδος, ἣ γέγονεν ἐξ Ἑωσφόρου καὶ Κλεοβοίας ἐν Θορικῷ

Latino, che era andato a far visita alla figlia e aveva visto le vacche, desiderandole, le portò via; Eracle, venutone a conoscenza, lo colpì con una freccia, lo uccise e recuperò le sue vacche. Locro allora, temendo che Latino facesse del male a Eracle (Latino era infatti dotato di forza fisica, tanto quanto di coraggio), dopo essersi cambiato d'abito, corse in aiuto dell'ospite. Eracle, vedendolo incedere, e ritenendo che fosse qualcun altro giunto per soccorrere Latino, scoccata una freccia lo uccise. Poi, quando si rese conto dell'errore, lo pianse e gli rese i sacri onori. Quando anche lui ebbe lasciato il mondo degli uomini, essendo apparso alla sua gente in forma di fantasma, ordinò di fondare una città in Italia, lì dove si trovava la tomba di Locro. E ancora oggi resta questo nome alla città che con questa denominazione onora Locro. Così termina anche il terzo racconto. Ma perché devo trascrivere questi racconti in dettaglio, quando invece dovrei procedere in maniera ben più sommaria[29]?

4. *Olinto*. Il quarto racconto tratta della città di Olinto[30] e di Strimone[31], che regnò sui Traci, e dal quale prese il nome il fiume che un tempo si chiamava Eioneo. E racconta che egli aveva tre figli[32], Branga, Resso[33] e Olinto. E Resso mentre combatteva per Troia a fianco di Priamo fu ucciso per mano di Diomede[34]; Olinto invece morì nel corso di una battuta di caccia dopo aver attaccato un leone[35]; il fratello Branga, affliggendosi molto per la disgrazia, seppellì Olinto proprio nel luogo in cui era morto, e giunto in Sitonia[36] fondò una città prospera e grande, che chiamò Olinto dal nome del ragazzo.

5. *Eunomo*. Il quinto racconto narra la storia dei citaredi <Aristone di> Reggio[37] e Eunomo di Locri; di come essi giunsero a Delfi e che i Reggini e i Locresi erano separati da un fiume (il fiume si chiamava Alece)[38], e gli uni avevano le cicale afone, mentre a Locri le cicale cantavano[39]. E racconta di come Eunomo, gareggiando con il Reggino, ebbe la meglio sul rivale grazie al canto di una cicala. Infatti poiché allora il sistema musicale era fondato su sette corde, quando si ruppe una delle corde[40], una cicala volata sulla cetra[41] completò il resto del canto.

6. *Mopso*. [132a] Il sesto racconto narra di come Mopso, figlio di Mante[42] e di Apollo[43], alla morte della madre, ricevette in eredità l'oracolo di Apollo a Claro[44]; a quell'epoca, in cui Mopso, avendo l'oracolo, dava responsi[45], giunse a Colofone Calcante, che andava ramingo dopo la presa di Troia. Per molto tempo dunque essi furono in competizione tra loro[46], e Anfimaco, il re dei Lici, risolse la contesa[47]; infatti Mopso, preannunciandogli una sconfitta, voleva impedire che lui andasse in guerra, ma Calcante, annunciandogli una vittoria, lo esortava ad andare; quello fu sconfitto, e mentre Mopso fu onorato al massimo, Calcante si tolse la vita.

7. *Tamiri*[48]. Il settimo racconto narra di come Filammone, figlio di Filonide, che era nata da Eosforo e Cleo-

τῆς Ἀττικῆς, οὗτος ὁ Φιλάμμων ὑπερφυὴς τὸ κάλλος ἐγένετο· μία δὲ τῶν νυμφῶν ἐρᾷ τοῦ νεανίου καὶ ἐγκύμων γίνεται. Αἰδουμένη δ' ἀπαίρει Πελοποννήσου, καὶ εἰς τὴν Ἀκτὴν παραγενομένη τίκτει κοῦρον Θάμυριν, ὃς ἡβήσας ἐπὶ τοσοῦτον ἦκε κιθαρῳδίας ὡς καὶ βασιλέα σφῶν καίπερ ἐπηλύτην ὄντα, Σκύθας ποιήσασθαι. Ἐρίσας δὲ καὶ ταῖς Μούσαις ὑπὲρ ᾠδῆς, καὶ ἄθλων τῷ νικήσαντι τεθέντων, ἐκείνῳ μὲν τοὺς Μουσῶν γάμους, ἐκείναις δὲ ὃ ἔλοιντο τῶν αὐτοῦ, ἐξεκόπη τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡττηθείς.

η′ Κάνωβος ἢ Θεονόη. Ἡ η′ διηγεῖται τὰ περὶ Πρωτέως τοῦ Αἰγυπτίου μάντεως, οὗ ἡ θυγάτηρ Θεονόη ἐρασθεῖσα Κανώβου (ἦν δ' οὗτος κυβερνήτης Μενελάου τοῦ Τρῴου) ἀποτυγχάνει· καὶ ὡς ὁ Κάνωβος καλὸς καὶ νέος, ἀπαίροντος Μενελάου ἀπ' Αἰγύπτου καὶ Ἑλένης, καὶ προσορμισαμένων τῇ γῇ, ὑπὸ ἐχίδνης δηχθεὶς καὶ σαπεὶς τὸ σκέλος μετ' οὐ πολὺ θνῄσκει καὶ Μενέλαος καὶ Ἑλένη θάπτουσιν αὐτὸν ἐπ' Αἰγύπτου, οὗ νῦν ἐπώνυμος ᾤκισται πόλις. Καὶ τῶν τοῦ Νείλου στομάτων τὸ τελευταῖον ὁ Κάνωβος ἢ Κανωβικὸν ἐκ τοῦ κυβερνήτου τὴν ὀνομασίαν ἕλκει.

θ′ Σεμίραμις. Ἡ θ′ τὰ περὶ Σεμιράμεως λέγει, καὶ Σεμίραμιν οὐχὶ γυναῖκα κατὰ τοὺς ἄλλους φησὶ Νίνου γενέσθαι ἀλλὰ θυγατέρα· καὶ λόγῳ ἑνί, ὅσα οἱ ἄλλοι περὶ Ἀτόσσης τῆς Ἀσσυρίου ἀναγράφουσι, ταῦθ' οὗτος εἰς Σεμίραμιν ἀναφέρει, οὐκ ἔχω λέγειν εἴ τε δυσὶν ὀνόμασι τὴν αὐτὴν νομίζων καλεῖσθαι, ἢ τὰ περὶ Σεμιράμεως ἄλλως οὐκ εἰδώς. Λέγει δ' ὡς ἡ Σεμίραμις αὕτη τῷ υἱῷ [132b] λάθρᾳ καὶ ἀγνοοῦσα μιγεῖσα, εἶτα γνοῦσα, ἄνδρα ἐν τῷ φανερῷ ἔσχε, καὶ ἐξ ἐκείνου, πρότερον βδελυκτὸν ὄν, Μήδοις καὶ Πέρσαις καλὸν καὶ νόμιμον ἔδοξε μητράσι μίγνυσθαι.

ι′ Παλλήνη ἢ Κλῖτος. Ἡ ι′ δὲ ὡς Σίθων ὁ Ποσειδῶνος καὶ Ὄσσης, ὁ τῆς Θρᾳκίας Χερρονήσου βασιλεύς, γεννᾷ θυγατέρα Παλλήνην ἐκ Μενδηΐδος νύμφης· ἣν πολλῶν μνηστευομένων, ἆθλον ἔκειτο τῷ μάχῃ κρατήσαντι Σίθωνος καὶ τὴν κόρην ἔχειν καὶ τὴν βασιλείαν. Ἀναιρεῖται οὖν ὑπὲρ τοῦ γάμου διαθλῶν Μέροψ ὁ Ἀνθεμουσίας βασιλεὺς καὶ Περιφήτης ὁ Μυγδονίας. Ἔπειτα Σίθων ὁρίζει μὴ πρὸς αὐτὸν ἀλλὰ πρὸς ἀλλήλους διαμάχεσθαι τοὺς μνηστῆρας, καὶ τῷ νικήσαντι τὸ αὐτὸ ἆθλον εἶναι. Διαγωνίζεται τοίνυν Δρύας καὶ Κλῖτος, καὶ πίπτει Δρύας δόλῳ Παλλήνης. Οὗ διαγνωσθέντος Σίθωνι ἔμελλε δίκην θάνατον Παλλήνη διδόναι, εἰ μὴ Ἀφροδίτη νυκτὸς ἐπιφοιτήσασα πᾶσι τοῖς πολίταις τὴν κόρην ἥρπασε θανάτου. Καὶ τελευτήσαντος τοῦ πατρὸς Παλλήνη καὶ Κλῖτος τὴν βασιλείαν ἐκδέχονται, καὶ ἀπ' αὐτῆς ἡ χώρα Παλλήνη ἔλαβεν ὄνομα.

bea a Torico, in Attica, questo Filammone, dunque, fosse straordinariamente bello[49]; una delle ninfe[50] si innamorò del giovane e rimase incinta. Per la vergogna, lasciò il Peloponneso e, una volta giunta ad Atte[51], diede alla luce un bambino di nome Tamiri; questi, man mano che cresceva, giunse ad un tale livello nell'arte della cetra, che gli Sciti lo elessero loro re, benché egli fosse straniero. Gareggiò nel canto anche con le Muse, e furono stabiliti dei premi per il vincitore: per quello, le nozze con le Muse; per quelle, qualunque parte di lui scegliessero; egli fu sconfitto e gli furono cavati gli occhi[52].

8. *Canobo o Teonoe*[53]. L'ottavo racconto riguarda Proteo, l'indovino egiziano, la cui figlia Teonoe, innamorata di Canobo (costui era il timoniere di Menelao di Troia) non ebbe successo; e racconta di come Canobo, bello e giovane, al momento in cui Menelao ed Elena, che erano approdati su quella terra, dovevano lasciare l'Egitto, fosse morso da una vipera e con la gamba in putrefazione, non molto tempo dopo, morisse; e Menelao e Elena lo seppellirono in Egitto, dove si trova una città che ora porta il suo nome. Anche l'ultima delle bocche del Nilo, Canobo o Canobica, deriva il suo nome dal timoniere.

9. *Semiramide*[54]. Il nono racconto tratta di Semiramide, e l'autore dice che Semiramide non era, come affermano gli altri, moglie[55] di Nino, bensì figlia; in una parola, quanto gli altri attribuiscono all'assira Atossa, egli lo riferisce a Semiramide, non so dire se perché riteneva che la stessa donna avesse due nomi, ovvero perché non conosceva diversamente la storia di Semiramide. E dice che questa Semiramide segretamente [132b] e inconsapevolmente si sarebbe unita al proprio figlio; in seguito, quando se ne rese conto, lo tenne ufficialmente come marito, e da quel tempo ciò che prima era ripugnante, cioè il fatto di unirsi alle proprie madri, fu ritenuto bello e lecito da Medi e Persiani.

10. *Pallene o Clito*[56]. Il decimo racconto narra di come Sitone[57], figlio di Poseidone e di Ossa, re del Chersoneso tracio, generò una figlia di nome Pallene dalla ninfa Mendeide; poiché molti la corteggiavano, Sitone stabilì come premio che chi lo avesse vinto in battaglia avrebbe ottenuto sia la fanciulla che il regno. Combattendo dunque per le nozze caddero sia Merope, il re di Antemusia[58], che Perifete, il re di Migdonia. In seguito Sitone stabilì che i pretendenti combattessero non già contro di lui, ma tra di loro; e il premio per il vincitore sarebbe stato lo stesso. Allora giunsero a combattimento Driante e Clito[59], e Driante cadde per un inganno di Pallene. Quando questo fu noto a Sitone, Pallene stava per scontare la sua colpa con la morte, se Afrodite, visitando di notte tutti i cittadini[60], non avesse strappato la fanciulla alla morte. E, una volta morto il padre, Pallene e Clito ne ereditarono il regno, e da lei la regione prese il nome di Pallene.

ια′ Λίνδιοι ἢ ἀροτήρ. Ἡ ια′ τὰ περὶ τῆς Ἡρακλέος θυσίας, ἣν Λίνδιοι μετὰ ἀρᾶς θύουσιν αὐτῷ, διέξεισι, καὶ ὡς τὴν ἀρχὴν ἔσχεν ἀπό τινος ἀροτῆρος Λινδίου, ὃς ἐπεὶ τροφὰς ᾔτει Ἡρακλῆς ὑπὲρ Ἴλλου τοῦ παιδός, ὃν κομιδῇ νέον κατὰ [25]τὴν ὁδὸν συνεπήγετο, ἀντὶ τοῦ παρασχεῖν καὶ προσύβρισεν. Ἡρακλῆς δὲ χαλεπήνας, ἕνα τῶν βοῶν κατασφάξας, αὐτός τε θοινᾶται καὶ τῷ παιδὶ δίδωσιν. Ἠρᾶτο δὲ πόρρωθεν ὁ ἀροτήρ. Καὶ ὁ Ἡρακλῆς γέλωτι διδοὺς τὰς ἀράς, οὐδέποτε ἀπεφθέγξατο θοίνης ἡδίονος [30]ἀπολαῦσαι ἢ τῆς μετὰ τῶν ἀρῶν.

ιβ′ Ἴλος. Ἡ ιβ′ τὰ περὶ Τρωὸς τοῦ Ἐριχθονίου τοῦ Δαρδάνου διαλαμβάνει, ὃς ἐβασίλευσε τῶν περὶ τὴν Ἴδην χωρίων, καὶ γεννᾷ ἐκ Καλλιρρόης τῆς Σκαμάνδρου Ἴλον (ἐξ οὗ τὸ Ἴλιον) καὶ Ἀσάρακον καὶ Γανυμήδην, ὃν ἥρπασε [35]Ζεύς. Ἀσάρακος σὺν τῷ πατρὶ Δαρδανίας ἐβασίλευσε, καὶ ἦν τοῦτο τῶν Τρώων βασίλειον. Ἴλος δέ, ὃς κτίζει τὸ Ἴλιον, κρατεῖ μάχῃ Βεβρύκων βασιλέως Βύζου ὄνομα, καὶ ἐπὶ μέγα τὸ Ἴλιον αἴρει.

ιγ′ Αἰθίλλα. [133a] Ἡ δὲ ιγ′ τὰ περὶ Αἰθίλλας διέξεισιν, ἥτις ἦν θυγάτηρ μὲν Λαομέδοντος, ἀδελφὴ δὲ Πριάμου. Ταύτην Πρωτεσίλαος ἐξ Ἰλίου μετὰ καὶ ἄλλων νηυσὶν ἄγων αἰχμάλωτον, εἰς τὸ μεταξὺ Μένδης καὶ Σκιώνης μετὰ [5]πολλοὺς χειμῶνας μόλις ὁρμίζονται· καὶ πρὸς ὑδρείαν τῶν περὶ Πρωτεσίλαον ἁπάντων τοῦ αἰγιαλοῦ ἄνωθεν πρὸς τὴν χώραν ἀναδραμόντων, ἄλλα τε ἡ Αἰθίλλα ταῖς συναιχμαλωτίσιν εἰποῦσα, καὶ ὡς, εἰ ἀφίκοιντο σὺν τοῖς Ἕλλησιν εἰς τὴν Ἑλλάδα, χρυσὸς ἂν αὐταῖς δόξειε [10]τὰ τῆς Τροίας κακά, πείθει πῦρ ἐνεῖναι ταῖς ναυσί. Καὶ καταμένουσι σὺν αὐταῖς ἐν τῇ χώρᾳ καὶ ἄκοντες οἱ Ἕλληνες, καὶ πόλιν κτίζουσι Σκιώνην καὶ συνοικίζουσιν.

ιδ′ Ἐνδυμίων. Ἡ ιδ′ τὰ περὶ Ἐνδυμίωνος ἱστορεῖ, ὅτι τε παῖς ἦν Ἀεθλίου τοῦ Διὸς καὶ Πρωτογενείας τῆς Δευκαλίωνος, [15]καὶ ὡς δύο τέκοι παῖδας Εὐρυπύλην καὶ Αἰτωλόν, ὃς ἐκ Πελοποννήσου τὴν πατρῴαν λιπὼν ἀρχὴν εἰς τὴν ἀντίπερα ταύτης γῆν μετὰ τῆς ἑπομένης μοίρας, Κουρῆτας ἐκβαλών, ᾤκησε, καὶ ἀντὶ Κουρήτιδος Αἰτωλίδα καλεῖσθαι δίδωσιν. Ὁ δ' Εὐρυπύλης καὶ Ποσειδῶνος παῖς [20]Ἦλις τελευτήσαντος τοῦ μητροπάτορος Ἐνδυμίωνος τὴν βασιλείαν ἐκδέχεται, καὶ τῇ κτισθείσῃ πόλει ὑπὸ Ἐνδυμίωνος Ἦλιν ἐπώνυμον ἔθετο.

ιε′ Φενεάτης. Ἡ ιε′ τὰ περὶ Φενεατῶν καὶ Δήμητρος καὶ Κόρης, ἣν Πλούτων ἁρπάσας καὶ λαθὼν τὴν μητέρα εἰς τὰ [25]κάτω βασίλεια ἤγαγε. Καὶ ὡς Φενεάταις μηνύσασι Δήμητρι τὸ χωρίον δι' οὗ ἡ κάθοδος (ἦν δέ τι χάσμα ἐν Κυλλήνῃ) ἄλλα τε ἀγαθὰ ἐχαρίσατο, καὶ μηδέποτε ὑπεριδεῖν ἑκατὸν ἄνδρας Φενεατῶν ἐν πολέμῳ πεσεῖν.

ις′ Πρόμαχος ἢ Λευκοκόμας. Ἡ ις′ τὰ περὶ Προμάχου

11. *Lindî o aratore*[61]. L'undicesimo racconto narra del sacrificio per Eracle, che i Lindî offrono a lui con una maledizione, e di come ebbe inizio da un aratore lindio, il quale, allorché Eracle gli domandò del cibo per Illo (il figlio che amorevolmente portava con sé nei suoi viaggi sin da quando era giovinetto) invece di offrirglielo, addirittura lo oltraggiò. Allora Eracle, adiratosi, dopo aver ucciso uno dei suoi buoi, se ne cibò e ne diede al figlio. L'aratore, dal canto suo, da lontano, lo malediceva. E Eracle, ridendo e lanciando imprecazioni, dichiarava di non aver mai goduto di un banchetto più gradito di quello accompagnato dalle imprecazioni.

12. *Ilo*[62]. Il dodicesimo racconto narra di Troo, figlio di Erittonio[63], figlio di Dardano, che regnò sulle regioni intorno al monte Ida e da Calliroe, figlia di Scamandro, generò Ilo (donde Ilio), e Assaraco e Ganimede, che Zeus rapì[64]. Assaraco regnò con suo padre sulla Dardania[65], e era questo il regno dei Troiani. Ilo invece, colui che fondò Ilio[66], sconfisse in battaglia un re dei Bebrici[67] di nome Biza[68] e portò Ilio alla grandezza.

13. *Etilla*. [133a] Il tredicesimo racconto riguarda la storia di Etilla, che era figlia di Laomedonte e sorella di Priamo. Protesilao[69], conducendola prigioniera da Troia insieme ad altre donne sulle navi, dopo molte tempeste a stento ormeggiò[70] nella zona[71] tra Mende e Scione[72]. Mentre tutti quelli che erano insieme a Protesilao dalla spiaggia correvano verso l'interno della regione alla ricerca di acqua, Etilla, invece, disse alle compagne di prigionia, fra le altre cose, che, se fossero andate in Grecia con i Greci, le sciagure di Troia sarebbero loro sembrate oro e le convinse ad appiccare il fuoco alle navi[73]. E i Greci, pur controvoglia, rimasero con loro in quella terra, vi fondarono una città, Scione, e vissero insieme a loro.

14. *Endimione*[74]. Il quattordicesimo racconto narra di Endimione, che era figlio di Etlio, figlio di Zeus, e di Protogenia, figlia di Deucalione, e di come generasse due figli, Euripile e Etolo: costui, dopo aver abbandonato il regno paterno, dal Peloponneso si stabilì insieme con la parte della popolazione che lo seguì, dopo aver cacciato i Cureti, sulla terra di fronte e ad essa diede il nome di Etolide anziché Curetide. Ma Elide, il figlio di Euripile e Poseidone, alla morte del nonno materno, Endimione, ereditò il regno, e alla città fondata da Endimione attribuì il proprio nome: Elide.

15. *Feneate*[75]. Il quindicesimo racconto riguarda i Feneati, e Demetra e Core, che Plutone rapì e di nascosto alla madre condusse nel regno degli Inferi. E racconta di come ai Feneati, che mostrarono a Demetra il luogo attraverso il quale era avvenuta la discesa negli Inferi (era una voragine a Cillene), tra gli altri benefici ella assicurò anche che non avrebbe mai permesso che in guerra cadessero cento Feneati.

16. *Promaco o Leucocoma*[76]. Il sedicesimo raccon-

καὶ Λευκοκόμα τῶν [30]Κνωσσίων (πόλις δὲ Κρήτης ἡ Κνωσσός) διέξεισιν ὡς ἥρα Πρόμαχος νεανίου καλοῦ τοῦ Λευκοκόμα, ὡς ἄθλα αὐτῷ μεγάλα προὔτεινε καὶ κινδύνων μεστά, ὡς πάντα ὑπέστη Πρόμαχος ἐλπίδι τοῦ τυχεῖν, ὡς οὐδ' οὕτω τυγχάνει, καὶ ἀντιλυπεῖ Λευκοκόμαν, τὸ τελευταῖον τῶν ἄθλων ([35]κράνος δ' ἦν περιβόητον) {ἐν} ἑτέρῳ καλῷ νεανίᾳ ὁρῶντος περιθεὶς τοῦ Λευκοκόμα· καὶ ὃς οὐκ ἐνεγκὼν τὴν ζηλοτυπίαν ξίφει ἑαυτὸν διεχρήσατο.

ιζ′ Συλεύς. Ἡ ιζ′ ὅτι Δίκαιος καὶ Συλεὺς ἀδελφοί, Ποσειδῶνος υἱοί, περὶ τὸ Πήλιον ὄρος τῆς Θεσσαλίας ᾤκουν. Καὶ [40]ἦν ὁ μὲν δίκαιος, καὶ ὡς ὠνομάζετο, οὕτω καὶ ἦν. Συλέα [133b] δὲ ὑβριστὴν ὄντα Ἡρακλῆς ἀναιρεῖ. Ξενίζεται δ' ὑπὸ Δικαίου, καὶ ἐρᾷ τῆς Συλέως θυγατρὸς ἰδὼν αὐτὴν παρ' αὐτῷ τρεφομένην, καὶ ἄγεται εἰς γυναῖκα. Ἡ δὲ ἀποδημήσαντος Ἡρακλέους τῷ περὶ αὐτὸν ἔρωτι καὶ [5]πόθῳ βαλλομένη θνῄσκει· καὶ ἐπὶ προσφάτῳ τῇ κηδείᾳ ἐπανιὼν Ἡρακλῆς ἔμελλεν αὐτὸν τῇ πυρᾷ συγκατακαίειν, εἰ μὴ οἱ παρόντες λόγοις παρηγοροῦσι μόλις ἐκώλυσαν. Καὶ ἀπελθόντος Ἡρακλέους τὸ σῆμα τῆς κόρης οἱ πρόσοικοι περιεδείμαντο, καὶ ἀντὶ μνήματος [10]ἱερὸν Ἡρακλέους ἀπέφηναν.

ιη′ Αὐτολέων ἢ Στησίχορος. Ἡ ιη′· Λοκροὶ μαχόμενοι, ἐπεὶ συγγενὴς αὐτοῖς Αἴας ἦν, ἐν τῇ παρατάξει χώραν κενὴν ἐῶσιν, ὡς δῆθεν Αἴας ἐν ᾗ παρατάττοιτο. Παρατεταγμένων οὖν ἐν τῇ πρὸς Κροτωνιάτας μάχῃ, Αὐτολέων Κροτονιάτης [15]ἠβουλήθη διὰ τοῦ διαλείποντος εἰσπεσεῖν μέρους καὶ κυκλώσασθαι τοὺς πολεμίους. Τρωθεὶς δ' ὑπὸ φάσματος τὸν μηρὸν ἀπετράπη, καὶ ἐσφακέλιζεν, ἕως ἂν κατὰ χρησμὸν εἰς τὴν ἐν Πόντῳ Ἀχίλλειον νῆσον (ἔστι δ' αὕτη παραπλεύσαντι τὸν Ἴστρον ὑπὲρ τῆς Ταυρικῆς) ἐκεῖσε [20]παραγεγονώς, καὶ τούς τε ἄλλους ἥρωας ἐκμειλιξάμενος, μάλιστα δὲ τὴν Αἴαντος τοῦ Λοκροῦ ψυχήν, ἰάθη κἀκεῖθεν ἐξιόντα ἀπαγγέλλειν αὐτὸν Στησιχόρῳ Ἑλένη κελεύει τὴν εἰς αὐτὴν ᾄδειν, εἰ φιλεῖ τὰς ὄψεις, παλινῳδίαν. Στησίχορος δ'αὐτίκα ὕμνους Ἑλένης [25]συντάττει καὶ τὴν ὄψιν ἀνακομίζεται.

ιθ′ Ψαμάθη ἢ Λίνος. Ἡ ιθ′ ὡς Ψαμάθη ἡ Κροτώπου ἐξ Ἀπόλλωνος κύει, καὶ τεκοῦσα, ἐπεὶ τὸν πατέρα ἐδεδοίκει, ἐκτίθεται, Λίνον ὀνομάσασα. Καὶ ὁ δεξάμενος ποιμὴν ὡς ἴδιον ἀνέτρεφε, καί ποτε οἱ τῆς ποίμνης κύνες διέσπασαν [30]αὐτόν. Ἡ δὲ ὑπερπαθήσασα κατάφωρος γίνεται τῷ πατρί, καὶ δικάζει αὐτῇ θάνατον, πεπορνεῦσθαι καὶ καταψεύδεσθαι αὐτὴν Ἀπόλλωνος οἰηθείς. Ἀπόλλων δὲ τῷ τῆς ἐρωμένης φόνῳ χολωθεὶς λοιμῷ κολάζει τοὺς Ἀργείους καὶ χρωμένοις ὑπὲρ ἀπαλλαγῆς Ψαμάθην

to narra la storia di Promaco e Leucocoma, abitanti di Cnosso (Cnosso è una città di Creta) e di come Promaco fosse innamorato del bel giovane Leucocoma, e di come quest'ultimo gli proponesse grandi prove, piene di pericoli, di come Promaco le affrontasse tutte con la speranza di avere successo; ma neanche così ebbe successo, e a sua volta inflisse un dolore a Leucocoma: pose l'ultimo premio conquistato (un elmo rinomato) sul capo di un altro bel giovane, sotto gli occhi di Leucocoma, che, non sopportando la gelosia, con una spada si uccise.

17. *Sileo*[77]. Il diciassettesimo racconto narra che i fratelli Diceo e Sileo, figli di Poseidone, abitavano vicino al monte Pelio in Tessaglia[78]. E l'uno era giusto, così come si chiamava, l'altro per niente. Quanto a Sileo [133b], che era prepotente, Eracle lo uccise. Questi fu ospitato da Diceo e, avendo visto la figlia di Sileo, che veniva allevata presso di lui, se ne innamorò e la condusse in sposa. Quella, mentre Eracle era lontano da casa, morì colpita dall'amore e dal desiderio che aveva per lui. Ed Eracle, rientrato al momento del funerale, era sul punto di lanciarsi nel rogo funebre con lei, se i presenti non glielo avessero impedito, a stento, con parole consolatorie. Quando Eracle se ne fu andato, i vicini costruirono un monumento intorno alla tomba della fanciulla, e invece che tomba lo proclamarono tempio di Eracle.

18. *Autoleonte o Stesicoro*. Il diciottesimo racconto. Quando i Locresi combattevano, poiché Aiace[79] era della loro stirpe, lasciavano vuoto un posto nello schieramento, come se davvero Aiace si potesse schierare con loro. Quando dunque si schierarono nella battaglia contro i Crotoniati[80], il crotoniate Autoleonte volle irrompere[81] nei reparti attraverso lo spazio lasciato vuoto e accerchiare i nemici. Ma, ferito da un fantasma ad una coscia, fu respinto, e la gamba andò in cancrena[82], finché egli, sulla base di un oracolo, si recò nell'isola di Achille[83], nel Ponto (per chi naviga oltre l'Istro, essa si trova al di là della Taurica); una volta giunto lì, dopo aver placato gli altri eroi, in particolare l'anima di Aiace di Locri, fu guarito e mentre stava per andare via di lì Elena gli ordinò di riferire a Stesicoro di cantare la palinodia per lei, se teneva ai suoi occhi. Stesicoro allora subito compose degli inni[84] per Elena e recuperò la vista[85].

19. *Psamate o Lino*[86]. Il diciannovesimo racconto narra che Psamate[87], figlia di Crotopo, concepì un figlio da Apollo e, dopo averlo dato alla luce e avergli dato il nome di Lino, poiché temeva suo padre, lo espose. Il pastore che lo raccolse lo allevò come se fosse figlio suo, e una volta i cani del gregge lo dilaniarono. Psamate allora si addolorò moltissimo e fu scoperta dal padre, il quale, credendo che ella si fosse prostituita e che avesse mentito a proposito di Apollo, la condannò a morte. Apollo, a sua volta, adiratosi per l'uccisione dell'amata, punì gli Argivi con una pestilenza e a quanti consulta-

ἀνεῖλε καὶ Λίνον ἱλάσκεσθαι. Οἱ δὲ τά τε ἄλλα ἐτίμησαν αὐτούς, καὶ γύναια ἅμα κόραις ἔπεμπον θρηνεῖν Λίνον· αἱ δὲ θρήνους ἀντιβολίαις μιγνῦσαι τάς τε ἐκείνων καὶ τὰς σφετέρας ἀνέκλαιον τύχας. Καὶ οὕτως ἦν ἐκπρεπὴς ὁ ἐπὶ Λίνῳ θρῆνος, ὡς ἀπ᾽ ἐκείνων καὶ τοῖς ἔπειτα ποιηταῖς παντὸς πάθους παρενθήκη Λίνος ᾄδεται. Μῆνά [134a] τε ὠνόμασαν Ἀρνεῖον ὅτι ἀρνάσι Λίνος συνανετράφη· καὶ θυσίαν ἄγουσι καὶ ἑορτὴν Ἀρνίδα, κτείνοντες ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ καὶ κυνῶν ὅσους ἂν εὕρωσι· καὶ οὐδ᾽ οὕτως ἐλώφα τὸ κακόν, ἕως Κρότωπος κατὰ χρησμὸν ἔλιπε τὸ Ἄργος καὶ κτίσας πόλιν ἐν τῇ Μεγαρίδι καὶ Τριποδίσκιον ἐπικαλέσας κατῴκησεν.

κ′ Θέοκλος ἢ Χαλκιδῆς. Ἡ κ′ ὡς Θέοκλος ὁ Χαλκιδεὺς αἰχμάλωτος ὑπὸ Βισαλτῶν γεγονώς (οἱ δὲ Βισάλται Θρᾳκικὸν ἔθνος, ἀντίπερα Παλλήνης οἰκοῦντες) οὗτος Χαλκιδεῖς λάθρᾳ μεταπεμψάμενος προδίδωσι Βισάλτας· καὶ αὐτοὶ πρῶτον μὲν τῷ αἰφνιδίῳ ἐτάραξαν Βισάλτας, εἶτα τειχήρεις ποιήσαντες βουκόλου δόλῳ αἰχμαλώτου παρ᾽ αὐτῶν γεγενημένου αἱροῦσι τὴν πόλιν ἐκδιώξαντες τοὺς Βισάλτας. Τὸν δὲ προδότην βουκόλον, παραβάντες τὰς συνθήκας, κτείνουσι. Καὶ μῆνις αὐτοῖς διὰ τοῦτο θεόθεν ἐνέσκηψε. Καὶ κατὰ χρησμὸν τάφον περικαλλῆ χώσαντες τῷ βουκόλῳ καὶ ὡς ἥρωϊ θύοντες τοῦ κακοῦ ἀπηλλάγησαν.

κα′ Δάρδανος. Ἡ κα′· Δάρδανος καὶ Ἰασίων παῖδες ἦστην Διὸς ἐξ Ἠλέκτρας τῆς Ἀτλαντίδος, καὶ ᾤκουν Σαμοθρᾴκην τὴν νῆσον. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν Ἰάσων φάσμα Δήμητρος αἰσχῦναι βουληθεὶς ἐκεραυνώθη, Δάρδανος δὲ ἐπὶ τἀδελφῷ συγχυθεὶς εἰς τὴν ἀντίπερα γῆν, ἐν ᾗ καὶ πεδιὰς πολλὴ καὶ τὸ ὄρος ἡ Ἴδη, σχεδίαις (πλοίων γὰρ χρῆσις οὐδέπω ἦν) διαβαίνει. Εἶχε δὲ τὸ κράτος τότε τῆς χώρας ὁ Σκαμάνδρου τοῦ ποταμοῦ καὶ νύμφης Τεῦκρος, ἐξ οὗ Τεῦκροί τε οἱ οἰκήτορες καὶ Τευκρία ἡ γῆ· ᾧ κατὰ λόγους συνελθὼν Δάρδανος λαμβάνει τὴν ἡμίσειαν, καὶ πόλιν ἐν ᾧ τῆς σχεδίας ἀπέβη κτίζει Δαρδανίαν· ὕστερον δὲ τελευτήσαντος Τεύκρου ἡ πᾶσα τῆς χώρας εἰς αὐτὸν ἀρχὴ περιῆλθεν.

κβ′ Κρής. Ἡ κβ′· μειρακίῳ Κρητὶ γέννημα δράκοντος ἐραστὴς δωρεῖται. Ὁ δὲ ἔτρεφέ τε καὶ ἐπεμελεῖτο ἕως ηὐξήθη καὶ φόβον ἐποίει ὁ δράκων τοῖς ἐπιχωρίοις· οὗτοι γὰρ τότε ἠνάγκασαν τὸ μειράκιον ἐκθεῖναι τὸ θηρίον ἐπὶ τῆς ἐρημίας, καὶ πολλὰ κλαίων ἐξέθετο. Ὕστερον δ᾽ ἐπὶ θήραν ἐξελθόντος τοῦ μειρακίου καὶ λῃσταῖς περιπεσόντος, ἀνακαλουμένου τοὺς βοηθήσοντας, ἀναγνωρίσας ὁ δράκων τὴν φωνὴν τοὺς μὲν λῃστὰς διέφθειρεν, ἑκάστῳ περιειληθείς, σημεῖα δὲ τῷ παιδὶ παλαιᾶς αἰσθήσεως ἐνδειξάμενος, ἀπαλλάσσει τῆς ἐπιβουλῆς.

rono il suo oracolo su come liberarsene rispose di propiziarsi Psamate e Lino. Ed essi, tra gli altri onori che tributarono loro, mandarono donne insieme con fanciulle a piangere Lino: ed esse, mescolando pianti con suppliche, piangevano sia le sorti di quelli che le loro. E il lamento per Lino era così straordinario, che da allora, anche da parte dei poeti successivi, Lino viene inserito in ogni canto di dolore. E chiamarono un mese [134a] 'Arneo', perché Lino era stato allevato con gli agnelli, e celebrano un sacrificio e una festa 'Arneide'[88], uccidendo in quel giorno tutti i cani che trovano. Ma neanche così la sventura cessò, finché Crotopo, sulla base di un oracolo, non abbandonò Argo e, dopo aver fondato una città nella Megaride, e avendola nominata Tripodiscio[89], vi si stabilì.

20. *Teoclo o Calcidesi*[90]. Il ventesimo racconto narra di come il calcidese Teoclo, reso prigioniero dai Bisalti (i Bisalti sono una popolazione tracia che abita di fronte a Pallene), ebbene costui, avendo mandato a chiamare di nascosto i Calcidesi, tradisse i Bisalti. Questi, dapprima per la sorpresa gettarono confusione tra i Bisalti, poi avendoli racchiusi entro le loro mura, grazie all'inganno di un bovaro da loro fatto prigioniero, presero la città scacciandone i Bisalti. Quanto al bovaro traditore, violando i patti, lo uccisero. E per questo l'ira divina si abbatté su di loro. E, in base ad un oracolo, innalzarono un tumulo bellissimo per il bovaro e, offrendogli sacrifici, quasi fosse un eroe, furono liberati dalla disgrazia.

21. *Dardano*[91]. Il ventunesimo. Dardano e Iasione erano figli di Zeus nati da Elettra, figlia di Atlantide, e abitavano nell'isola di Samotracia. Ma Iasione, volendo disonorare il fantasma di Demetra, fu fulminato, mentre Dardano, sconvolto per il fratello, fece la traversata a bordo di zattere (infatti l'uso delle navi era ancora sconosciuto) alla volta della terra di fronte, nella quale vi erano sia una vasta pianura che il monte Ida. Allora il potere sulla regione era nelle mani del figlio del fiume Scamandro e della ninfa Teucra, da cui prendevano il nome di 'Teucri' gli abitanti e di 'Teucria' la terra. Dardano, essendosi ragionevolmente accordato con lui, ne prese la metà e nel luogo in cui era sbarcato dalla zattera fondò una città, Dardania[92]. In seguito, alla morte di Teucro, l'intero comando sulla regione passò a lui.

22. *Cretese*[93]. Il ventiduesimo. Ad un giovinetto cretese fu regalato dal suo amante un cucciolo di serpente. Ed egli lo nutrì e se ne prese cura finché non fu cresciuto e il serpente faceva paura agli abitanti del posto. Questi allora costrinsero il giovinetto ad abbandonare l'animale nel deserto ed egli versando molte lacrime lo abbandonò. Tempo dopo, una volta che il ragazzo uscì a caccia e, caduto nelle mani di predoni, invocò aiuto, il serpente, riconoscendone la voce, uccise i briganti, avviluppandosi intorno a ciascuno di loro, e mostrando al fanciullo segni di un'antica intesa lo liberò dall'insidia.

[134b] κγ′ Οἰνώνη. Ἡ κγ′ ὡς Ἀλεξάνδρου τοῦ Πάριδος καὶ Οἰνώνης, ἣν ἐγήματο πρὶν ἢ τὴν Ἑλένην ἁρπάσαι, παῖς Κόρυθος γίνεται, κάλλει νικῶν τὸν πατέρα. Τοῦτον ἡ μήτηρ Ἑλένῃ προσέπεμπε ζηλοτυπίαν τε κινοῦσα Ἀλεξάνδρῳ καὶ κακόν τι διαμηχανωμένη Ἑλένῃ· ὡς δὲ συνήθης ὁ Κόρυθος πρὸς Ἑλένην ἐγένετο, Ἀλέξανδρός ποτε παρελθὼν εἰς τὸν θάλαμον καὶ θεασάμενος τὸν Κόρυθον τῇ Ἑλένῃ παρεζόμενον καὶ ἀναφλεχθεὶς ἐξ ὑποψίας εὐθὺς ἀναιρεῖ. Καὶ Οἰνώνη τῆς τε εἰς αὐτὴν ὕβρεως καὶ τῆς τοῦ παιδὸς ἀναιρέσεως πολλὰ Ἀλέξανδρον ἀρασαμένη καὶ ἐπειποῦσα (καὶ γὰρ ἦν ἐπίπνους μαντείας καὶ τομῆς φαρμάκων ἐπιστήμων) ὡς τρωθείς ποτε ὑπ᾽ Ἀχαιῶν καὶ μὴ τυγχάνων θεραπείας δεήσεται αὐτῆς, οἴκαδε ᾔει· ὕστερον δὲ Ἀλέξανδρος ἐν τῇ ὡς Ἀχαιοὺς ὑπὲρ Τροίας μάχῃ τρωθεὶς ὑπὸ Φιλοκτήτου καὶ δεινῶς ἔχων δι᾽ ἀπήνης ἐκομίζετο πρὸς τὴν Ἴδην, καὶ προεκπέμψας κήρυκα ἐδεῖτο Οἰνώνης· ἡ δὲ ὑβριστικῶς μάλα τὸν κήρυκα διωσαμένη πρὸς Ἑλένην ἰέναι Ἀλέξανδρον ἐξωνείδιζε· καὶ Ἀλέξανδρος μὲν κατὰ τὴν ὁδὸν ὑπὸ τοῦ τραύματος τελευτᾷ, τὴν δὲ μήπω πεπυσμένην τὴν τελευτὴν μετάμελος ὅμως δεινὸς εἶχε, καὶ δρεψαμένη τῆς πόας ἔθει φθάσαι ἐπειγομένη. Ὡς δ᾽ ἔμαθε παρὰ τοῦ κήρυκος ὅτι τεθνήκοι καὶ ὅτι αὐτὴ αὐτὸν ἀνῄρηκε, ἐκεῖνον μὲν τῆς ὕβρεως λίθῳ τὴν κεφαλὴν πατάξασα, ἀναιρεῖ, τῷ δ᾽ Ἀλεξάνδρῳ νεκρῷ περιχυθεῖσα, καὶ πολλὰ τὸν κοινὸν ἀμφοῖν καταμεμψαμένη δαίμονα, ἑαυτὴν ἀνήρτησε τῇ ζώνῃ.

κδ′ Νάρκισσος. Ἡ κδ′· ἐν Θεσπείᾳ τῆς Βοιωτίας (ἔστι δ᾽ ἡ πόλις οὐχ ἑκὰς τοῦ Ἑλικῶνος) παῖς ἔφυ Νάρκισσος πάνυ καλὸς καὶ ὑπερόπτης Ἔρωτός τε καὶ ἐραστῶν. Καὶ οἱ μὲν ἄλλοι τῶν ἐραστῶν ἐρῶντες ἀπηγόρευσαν, Ἀμεινίας δὲ πολὺς ἦν ἐπιμένων καὶ δεόμενος· ὡς δ᾽ οὐ προσίετο ἀλλὰ καὶ ξίφος προσέπεμψεν, ἑαυτὸν πρὸ τῶν θυρῶν Ναρκίσσου διαχειρίζεται, πολλὰ καθικετεύσας τιμωρόν οἱ γενέσθαι τὸν θεόν. Ὁ δὲ Νάρκισσος ἰδὼν αὐτοῦ τὴν ὄψιν καὶ τὴν μορφὴν ἐπὶ κρήνης ἰνδαλλομένην τῷ ὕδατι, καὶ μόνος καὶ πρῶτος ἑαυτοῦ γίνεται ἄτοπος ἐραστής· τέλος ἀμηχανῶν, καὶ δίκαια πάσχειν οἰηθεὶς ἀνθ᾽ ὧν Ἀμεινίου ἐξύβρισε τοὺς ἔρωτας, ἑαυτὸν διαχρᾶται. Καὶ ἐξ ἐκείνου Θεσπιεῖς μᾶλλον τιμᾶν καὶ γεραίρειν τὸν Ἔρωτα καὶ πρὸς ταῖς κοιναῖς [135a] θεραπείαις καὶ ἰδίᾳ θύειν ἔγνωσαν· δοκοῦσι δ᾽ οἱ ἐπιχώριοι τὸν νάρκισσον τὸ ἄνθος ἐξ ἐκείνης πρῶτον τῆς γῆς ἀνασχεῖν, εἰς ἣν ἐχύθη τὸ τοῦ Ναρκίσσου αἷμα.

κε′ Ἰάπυγες ἢ Βοττιαῖοι. Ἡ κε′ ὡς Μίνως ὁ Διὸς καὶ Εὐρώπης, ὁ βασιλεύων Κρήτης, κατὰ ζήτησιν Δαιδάλου στόλῳ πλεύσας εἰς Σικανίαν (αὕτη δ᾽ ἐστὶν ἡ νῦν Σικελία) ὑπὸ τῶν Κωκάλου θυγατέρων (ἐβασίλευε δ᾽ οὗτος

23. *Enone*[94]. [134b] Il ventitreesimo racconto narra di come da Alessandro Paride e da Enone, che egli aveva sposato prima di rapire Elena, fosse nato un figlio, Corito, che quanto a bellezza superava il padre. La madre lo mandò da Elena, suscitando gelosia in Alessandro e tentando di organizzare una qualche trama ai danni di Elena. E narra di come Corito divenne intimo di Elena; Alessandro una volta, entrando nella camera da letto e vedendo Corito che sedeva accanto a Elena, infiammato dalla gelosia, subito lo uccise. E Enone maledisse molto Alessandro per l'oltraggio ai suoi danni e per l'uccisione del figlio e aggiunse (infatti ella era ispirata nella divinazione ed esperta nel taglio di erbe medicinali) che un giorno egli, ferito dagli Achei e incapace di trovare una cura, avrebbe avuto bisogno di lei; quindi se ne andò a casa. In effetti, tempo dopo, Alessandro, ferito da Filottete nella battaglia contro gli Achei in difesa di Troia e stando male, venne trasportato su di un carro sul monte Ida e, avendo mandato avanti un araldo, supplicava Enone. E lei, dal canto suo, cacciò in modo molto violento l'araldo, e intimò con ingiurie ad Alessandro di andare da Elena. E Alessandro morì lungo la strada a causa della ferita, mentre Enone, ancora ignara della sua morte, fu colta da un pentimento davvero terribile, e, raccolta l'erba medicinale, si affrettava per arrivare in tempo. Non appena apprese dall'araldo che Alessandro era morto e che era stata proprio lei ad averlo ucciso, per l'oltraggio colpì quello alla testa con una pietra e lo uccise: abbracciando poi il cadavere di Alessandro, e molto deplorando la sorte comune ad entrambi, con la cintura si impiccò[95].

24. *Narciso*[96]. La ventiquattresima storia. A Tespi, in Beozia (la città non è lontana dall'Elicona) nacque un fanciullo di nome Narciso, molto bello e sdegnoso di Eros e degli innamorati. E gli altri innamorati smisero di amarlo, mentre Aminia era molto insistente e lo pregava: ma poiché Narciso non lo riceveva, e anzi gli inviò una spada, egli si uccise davanti alla porta di Narciso, dopo aver molto supplicato il dio di vendicarlo. E Narciso, vedendo la sua immagine e le sue sembianze riflessi nell'acqua di una fonte, divenne l'unico e primo, paradossale, amante di se stesso. Infine, confuso[97], e ritenendo di soffrire giustamente per l'atteggiamento sprezzante di fronte agli amori di Aminia, si uccise. E da allora i Tespiesi decisero di onorare e venerare Eros ancora di più, e di offrirgli anche [135a] sacrifici privati, oltre ai culti pubblici. E gli abitanti del luogo ritengono che il fiore del narciso sia spuntato per la prima volta da quella terra su cui si era versato il sangue di Narciso.

25. *Iapigi o Bottiei*[98]. La venticinquesima narra di come Minosse, il figlio di Zeus e di Europa, il re di Creta, imbarcatosi con una flotta alla volta della Sicania (che è l'attuale Sicilia) alla ricerca di Dedalo, fosse ucciso dalle

Σικελῶν) ἀναιρεῖται· καὶ τὸ Κρητικὸν πολεμεῖ Σικελοῖς ὑπὲρ τοῦ βασιλέως καὶ ἡττᾶται. Καὶ ἐπανιόντες ὑπὸ χειμῶνος [10]ἐξέπεσον εἰς Ἰάπυγας, καὶ αὐτόθι τότε ἱδρύσαντο, ἀντὶ Κρητῶν γεγονότες Ἰάπυγες. Χρόνῳ δὲ ὕστερον μοῖρά τις κατὰ στάσιν ἐκπεσόντες τῆς χώρας χρησμὸν ἔλαβον, ἔνθα ἄν τις αὐτοῖς γῆν καὶ ὕδωρ ὀρέξῃ, ἐνταῦθα οἰκίζεσθαι, καὶ ᾤκησαν τὴν Βοττιαίων· ἐκεῖ γὰρ παῖδες [15]ἄρτων εἴδη καὶ ἄλλων ὄψων παίζοντες ἀπὸ πηλοῦ καὶ πλάττοντες αἰτουμένοις ἐπέδωκαν αὐτοῖς ἀντὶ ἄρτων τοὺς πηλίνους ἄρτους· καὶ οἵ γε τὸν χρησμὸν τετελέσθαι νομίσαντες ᾐτήσαντο τὸν βασιλέα Μακεδόνων, καὶ ἔλαβον οἰκεῖν τὴν Βοττιαίων, καὶ Βοττιαῖοι μὲν [20]τρίτον γένος ἀπὸ Κρητῶν ἀμείψαντες μοῖρα νῦν εἰσι Μακεδόνων.

κς′ Κάρνος ἢ Κόρδος. Ἡ κς′ διέξεισιν ὡς φάσμα Ἀπόλλωνος, ὄνομα Κάρνος Δωριεῦσιν ἑπόμενον, Ἱππότης τις τῶν ἀφ᾽ Ἡρακλέους ἀναιρεῖ, ὅτε κατῄεσαν εἰς Πελοπόννησον [25]Ἡρακλεῖδαι. Καὶ λοιμοῦ τούτοις προσπεσόντος, χρησμὸν λαβόντες ἤλασαν τὸν Ἱππότην τοῦ στρατοπέδου· μάντις δ᾽ ἦν τὸ φάσμα τοῖς Δωριεῦσιν. Ἡρακλείδαις μὲν κάθοδος εἰς Πελοπόννησον ἐγένετο· ὁ δ᾽ Ἱππότης ἀλώμενος, τίκτει παῖδα, ἐκ τοῦ πράγματος Ἀλήτην καλέσας, [30]ὃς ἀνδρωθεὶς καὶ μοῖραν τοῦ Δωρικοῦ συλλέξας, καὶ Σισυφίδας ἐκβαλὼν Κορίνθου βασιλέας ὄντας καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς Ἴωνας, ἀνοικίζει τὴν πόλιν· καὶ ἐπῄει κατὰ τῆς Ἀττικῆς, ὅτε καὶ χρησμὸν λαμβάνει νικήσειν, εἰ ἀπόσχοιντο τοῦ βασιλέως Ἀθηναίων. Καὶ τοῦ χρησμοῦ [35]γνωσθέντος Ἀθηναίοις, πείθουσι Κόδρον ἑβδομηκοντούτην ὄντα ἑκόντα δοῦναι ἑαυτὸν ὑπὲρ τῆς πατρίδος. Καὶ ἀμειψάμενος τὴν στολήν, ὡς εἷς τῶν ξυλοφόρων ὑφ᾽ ἑνὸς τῶν Δωριέων ἀναιρεῖται· καὶ γνόντες ὕστερον Δωριεῖς, καὶ ἀπογνόντες τὴν νίκην, ἐσπείσαντο Ἀθηναίοις.

κζ′ Δευκαλίων. [40]Ἡ κζ′ τὰ περὶ Δευκαλίωνος ἀπαγγέλλει ὃς ἐβασίλευε τῆς Φθιώτιδος, καὶ τοῦ κατ᾽ αὐτὸν τῆς Ἑλλάδος κατακλυσμοῦ· καὶ περὶ Ἕλληνος τοῦ παιδὸς αὐτοῦ, [135b] ὃν ἔνιοι τοῦ Διὸς παῖδα εἶναί φασιν, ὃς καὶ διεδέξατο τὴν βασιλείαν τελευτήσαντος Δευκαλίωνος, καὶ τίκτει παῖδας τρεῖς, ὧν Αἴολον μὲν τὸν πρῶτον βασιλεύειν ἐδικαίωσεν ἧς ἦρχε γῆς, Ἀσωπῷ καὶ Ἐνιπεῖ δυσὶ [5]ποταμοῖς τὴν ἀρχὴν διορισάμενος, ἐξ οὗ τὸ Αἰολικὸν κατάγεται γένος. Δῶρος δ᾽ ὁ δεύτερος μοῖραν τοῦ λαοῦ λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς ἀποικίζεται, καὶ ὑπὸ τὸν Παρνασσὸν τὸ ὄρος κτίζει πόλεις, Βοιόν, Κυτίνιον, Ἐρινέον, ἐξ οὗ Δωριεῖς. Ὁ δὲ νεώτατος Ἀθήναζε [10]ἀφικόμενος κτίζει τετράπολιν καλουμένην τῆς Ἀττικῆς,

figlie di Cocalo (costui era il re dei Siculi)[99]. E i Cretesi entrarono in guerra con i Siculi per vendicare il re e furono sconfitti. Mentre tornavano, a causa di una tempesta, andarono a finire nel paese degli Iapigi[100], e allora si insediarono lì, divenendo Iapigi invece che Cretesi. Tempo dopo, una parte di loro, cacciata dalla regione nel corso di una sedizione, ricevette un oracolo, secondo cui avrebbero abitato lì dove qualcuno avesse offerto loro terra e acqua, e si stabilirono nella terra dei Bottiei[101]. Lì infatti dei fanciulli, che giocavano dando all'argilla la forma di pane e di altri alimenti, a loro che ne chiedevano regalarono pani di argilla, invece che pani veri[102]. Ed essi allora, ritenendo che si fosse compiuto l'oracolo, chiesero al re dei Macedoni, e lo ottennero, di abitare la terra dei Bottiei; e i Bottiei, dopo aver cambiato stirpe per la terza volta, da Cretesi che erano, ora sono una parte dei Macedoni[103].

26. *Carno o Codro*. Il ventiseiesimo racconto[104] narra di come un certo Ippote, un discendente di Eracle, quando gli Eraclidi scesero nel Peloponneso, uccise un fantasma di Apollo, che era al seguito dei Dori, di nome Carno[105]. Ed essendosi abbattuta su di loro una peste, dopo aver ricevuto un oracolo[106], cacciarono Ippote dall'accampamento; il fantasma <che seguiva> i Dori era un indovino[107]. E ci fu da parte degli Eraclidi la discesa verso il Peloponneso; e Ippote, che viveva errando, generò un figlio, che chiamò Alete[108] proprio per il suo modo di vivere. Questi, una volta cresciuto, dopo aver radunato una parte dei Dori e cacciato da Corinto i re, che erano discendenti di Sisifo, e gli Ioni che erano con loro, rifondò la città[109]. E avanzava contro l'Attica[110], quando ricevette anche un oracolo, secondo il quale avrebbero vinto se avessero risparmiato il re di Atene. E gli Ateniesi, quando seppero di questo oracolo, convinsero Codro[111], che allora aveva settant'anni, a sacrificarsi volontariamente per la patria. Questi, cambiatosi d'abito, nelle vesti di un portatore di legna, fu ucciso da uno dei Dori. E in seguito i Dori, avendolo saputo e disperando della vittoria, trattarono con gli Ateniesi.

27. *Deucalione*[112]. Il ventisettesimo racconto narra di Deucalione che regnava sulla Ftioide[113], e del diluvio che al suo tempo ci fu nell'Ellade, e di Elleno[114], suo figlio [135b], che alcuni dicono sia figlio di Zeus e che, alla morte di Deucalione, ereditò il regno e generò tre figli, il primo dei quali, Eolo, egli ritenne giusto che regnasse sulla terra su cui comandava, dopo avere delimitato il dominio tramite due fiumi, l'Asopo e l'Enipeo[115]; da lui ebbe origine la stirpe eolica. Doro, il secondo figlio, avendo ricevuto dal padre una parte della popolazione, se ne andò lontano e ai piedi del monte Parnaso fondò le città di Beone, Citinio ed Erineo; da lui ebbe origine la stirpe dorica. Il più giovane[116], giunto ad Atene, fondò la cosiddetta tetrapoli dell'Attica[117], e sposò Creusa,

καὶ γαμεῖ Κρέουσαν τὴν Ἐρεχθέως, καὶ τίκτει ἐξ αὐτῆς Ἀχαιὸν καὶ Ἴωνα. Καὶ ὁ μὲν Ἀχαιὸς ἀκούσιον φόνον ἐργασάμενος ἠλάθη καὶ εἰς Πελοπόννησον ἐλθὼν Ἀχαΐαν κτίζει δωδεκάπολιν, ἐξ οὗ Ἀχαιοί. Ἴων δὲ [15]θανόντος τοῦ μητροπάτορος διά τε τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἄλλην ἀξίωσιν αἱρεθεὶς βασιλεύει Ἀθηναίων, ἐξ οὗ Ἴωνες οἵ τε Ἀθηναῖοι ἤρξαντο καλεῖσθαι καὶ τὸ ἄλλο πᾶν Ἰωνικόν.

κη′ Τέννης καὶ Ἡμιθέα. Ἡ κη′ ὡς Τέννης καὶ Ἡμιθέα παῖδες ἦστην Κύκνῳ [20]βασιλεῖ Τρῳάδος, καὶ Κύκνος ἀποθανούσης αὐτῷ τῆς γυναικὸς ἑτέραν ἐπεισάγεται· ἡ δ' ἐπιμανεῖσα Τέννῃ καὶ μὴ τυγχάνουσα καταψεύδεται τοῦ παιδὸς τὰ ἑαυτῆς· καὶ ὁ πατὴρ ἀκρίτως εἰς λάρνακα Τέννην κατακλείει, ἀλλὰ καὶ τὴν Ἡμιθέαν περιαλγοῦσαν τἀδελφοῦ, καὶ ἀφίησι [25]τῇ θαλάσσῃ. Ἡ δὲ εἰς νῆσον ἐκφέρεται, καὶ οἱ ἐπιχώριοι τὴν λάρνακα ἀνακομίζονται καὶ τὸ κράτος τῆς γῆς ἐκείνης ἴσχουσι Τέννης καὶ Ἡμιθέα καὶ ἡ νῆσος Τένεδος ἀντὶ Λευκόφρυος ὠνομάσθη. Ὁ δὲ Κύκνος μεταγνοὺς καὶ ὁρμισάμενος πρὸς τὴν νῆσον, ἐδεῖτο τοῦ [30]παιδὸς ἀπὸ τῆς νεὼς ἀμνηστίαν ἔχειν, ὁ δέ, ὡς μὴ ἐπιβαίη τῆς νήσου, πέλεκυν ἀράμενος τὰ πείσματα τῆς νεὼς διακόπτει· καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ ἄνθρωποι ἐπὶ παντὸς ἀποτόμου πράγματος τὸν Τέννου πέλεκυν ἐπιλέγουσιν.

κθ′ Μάγνητες. Ἡ κθ′ ὡς Μάγνητες οἱ Μαγνησίαν τὴν ἐν Ἀσίᾳ [35]νῦν οἰκοῦντες τὸ πρότερον περὶ Πηνειὸν ποταμὸν καὶ τὸ Πήλιον ὄρος ᾤκησαν, καὶ συνεστράτευσαν Ἀχαιοῖς κατὰ Τροίας ἡγουμένου αὐτῶν Προθόου, καὶ ἐκαλοῦντο Μάγνητες. Εἶτα δεκάτη Μαγνήτων ἀνακομιζομένων αὐτῶν ἀπὸ Τροίας οἰκίζει κατ' εὐχὰς εἰς Δελφούς. [40]Μετὰ χρόνον δὲ ἀναστάντες τοῦ ἱεροῦ καὶ κατιόντες ἐπὶ θάλασσαν ἐπεραιώθησαν εἰς Κρήτην. Ὕστερον δὲ βιασθέντες ἀνέστησαν ἐκ Κρήτης, καὶ πλεύσαντες εἰς τὴν [136a] Ἀσίαν ἐρρύοντο κακῶν νεόκτιστον οὖσαν τὴν Ἰωνίαν καὶ τὴν Αἰολίδα, συμμαχοῦντες αὐτοῖς κατὰ τῶν ἐπιτιθεμένων. Ἐκεῖθεν ἀφικνοῦνται ἐν ᾧ νῦν εἰσι, καὶ κτίζουσι πόλιν, ἀπὸ τῆς κατὰ τὸ ἀρχαῖον πατρίδος [5]Μαγνησίαν αὐτὴν ἐπικαλέσαντες.

λ′ Πειθήνιος. Ἡ λ′ τὰ περὶ τοῦ Πειθηνίου τοῦ Ἀπολλωνιάτου, ὃς τὰ ἱερὰ Ἡλίου νέμων πρόβατα, ἐπεὶ αὐτῶν ἑξήκοντα λύκοι διεσπάραξαν ἀμελήσαντος, τὰς ὄψεις ὑπὸ τῶν πολιτῶν ἐκκόπτεται· καὶ ἡ γῆ καρπὸν Ἀπολλωνιάταις [10]μηνίσαντος αὐτοῖς τοῦ θεοῦ οὐκ ἐδίδου, ἕως τέχνῃ καὶ προαστείοις δυσὶν ἱλασάμενοι Πειθήνιον καὶ οἰκίᾳ μιᾷ ὧν αὐτὸς ᾑρετίσατο, τὴν ἀκαρπίαν διέφυγον. Τῶν ἐπιφανῶν δ' ἦν ὁ Πειθήνιος, καὶ ὅσοι ἄλλοι ἐκ διαδοχῆς τῶν ἱερῶν εἶχον προβάτων τὴν ἐπιμέλειαν. Καὶ ἡ [15]Ἀπολλωνία πόλις Ἑλλάς ἐστιν ἐν τῇ Ἰλλυριῶν γῇ, κεῖται δ' ἐπὶ τῆς θαλάσσης, καὶ ποταμὸς Ἀῶος διὰ μέσης αὐτῆς ῥέων εἰς τὸ Ἰόνιον ἐκβάλλει πέλαγος.

figlia di Eretteo, e da lei generò Acheo e Ione. E Acheo, avendo commesso un omicidio involontario, fu cacciato e giunto nel Peloponneso fondò la dodecapoli[118] achea; da lui ebbe origine la stirpe achea. Alla morte del nonno materno, sugli Ateniesi regnò Ione, che era stato scelto per la sua virtù e per altre sue qualità; e da lui cominciarono ad esser chiamati 'Ioni' sia gli Ateniesi sia il resto della stirpe ionica.

28. *Tenne ed Emitea*[119]. Il ventottesimo racconto narra di come Tenne ed Emitea fossero figli di Cicno[120], re della Troade, e Cicno alla morte di sua moglie[121] avesse sposato un'altra donna[122]. Ma questa, impazzita d'amore per Tenne, non riuscendo ad ottenere ciò che desiderava, accusò il giovane di colpe che erano sue. Il padre, avventatamente, chiuse Tenne in una cassa, ma anche Emitea che era addolorata per la sorte del fratello, e li lasciò andare in mare. Ed essa fu trasportata verso un'isola, e gli abitanti del luogo raccolsero la cassa, e Tenne e Emitea ottennero[123] il potere su quella terra e l'isola fu chiamata Tenedo, invece di Leucofri[124]. Cicno, per parte sua, pentitosi[125] e avendo ormeggiato in prossimità dell'isola, dalla nave pregava suo figlio di perdonarlo; ma quello, per impedirgli di sbarcare sull'isola, presa un'ascia, tagliò le gomene della nave. E da allora gli uomini per ogni cosa troncata bruscamente evocano 'l'ascia di Tenne'[126].

29. *Magneti*. Il ventinovesimo racconto narra come i Magneti, che ora abitano nella città di Magnesia in Asia, un tempo abitassero vicino al fiume Peneo e al monte Pelio[127] e, guidati da Protoo[128], combattessero al fianco degli Achei contro Troia, e fossero chiamati Magneti[129]. In seguito, la decima parte dei Magneti[130], di ritorno da Troia, si stabilì secondo i voti a Delfi. Successivamente, abbandonato il tempio, si misero in viaggio per mare e passarono a Creta. In seguito, costretti, lasciarono Creta, navigarono alla volta dell'Asia [136a] e liberarono dai loro problemi la Ionia, recente fondazione, e l'Eolide, combattendo al fianco di quelle genti contro i loro aggressori. E di lì giunsero nel luogo in cui sono ora e fondarono una città che chiamarono Magnesia[131], dal nome della loro patria di un tempo.

30. *Peitenio*. Il trentesimo narra dell'Apolloniate Peitenio, che pascolava le sacre greggi del Sole[132]; poiché, a causa della sua incuria, dei lupi sbranarono sessanta animali, gli furono cavati gli occhi dai concittadini; e poiché il dio si era adirato con loro, la terra non dava più frutti agli Apolloniati, finché, avendo abilmente placato Peitenio con due poderi suburbani e una casa che egli stesso si era scelto, essi si liberarono della carestia. Peitenio del resto apparteneva ad una famiglia illustre, come tutti gli altri che, in successione, si prendevano cura delle sacre greggi. E Apollonia è una città greca nella terra degli Illiri[133], giace sul mare, ed è attraversata dal fiume Aoos[134], che sfocia nel mar Ionio.

λα′ Πρόκνη. Ἡ λα′· ὡς Τηρεύς, βασιλεὺς Θρᾳκῶν τῶν περὶ Δαυλίαν καὶ τὴν ἄλλην Φωκίδα, ἄγεται Πρόκνην γυναῖκα τὴν Πανδίονος βασιλεύοντος Ἀθηνῶν, καὶ ὡς ἐπεμάνη καὶ ἐμίγη ἀκούσῃ Φιλομήλᾳ τῇ ἀδελφῇ Πρόκνης, καὶ τέμνει τὴν αὐτῆς γλῶτταν δεδιὼς τὸν ἐκ λόγων θόρυβον. Ἡ δὲ πέπλον ὑφαίνουσα γράφει τὰ πάθη τοῖς νήμασι. Καὶ ἡ Πρόκνη μαθοῦσα καὶ ἀμυνομένη, παρατίθησιν αὐτῷ δεῖπνον τὰ αὐτοῦ γεννήματα. Ὁ δὲ Τηρεὺς μαθὼν τοῦ δείπνου τὸ μύσος ὑπ᾽ αὐτῆς Πρόκνης, ἐδίωκεν αὐτήν τε καὶ τὴν ἀδελφὴν ὡς συνεργὸν ξίφει ἀνελεῖν. Τὰς δὲ <ὁ> μῦθος λαβὼν ἐντεῦθεν Πρόκνην μὲν ἀηδόνα ποιεῖ, Φιλομήλαν δὲ χελιδόνα· καὶ ἄδουσι διὰ παντὸς τὰς τότε συμφοράς. Ἀλλὰ καὶ ὁ Τηρεὺς εἰς ἔποπα μετέστη τῷ μύθῳ· καὶ οὐδ᾽ ἐν ὄρνισιν αὐτούς φασι πεπαῦσθαι τῆς ὀργῆς, ἀλλ᾽ ἔποπες ἀεὶ ἀηδόνας καὶ χελιδόνας διώκουσιν.

λβ′ Εὐρώπη. Ἡ λβ′ τὰ περὶ Εὐρώπης τῆς τοῦ Φοίνικος θυγατρὸς ἀφανοῦς γεγενημένης, καὶ ὡς πέμψειε τοὺς υἱεῖς ὁ πατὴρ κατὰ ζήτησιν τῆς ἀδελφῆς, ὧν ἦν καὶ Κάδμος, μεθ᾽ οὗ συναπαίρει καὶ Πρωτεὺς ἐξ Αἰγύπτου, τὴν Βουσίριδος δεδιὼς βασιλείαν. Καὶ ὡς μετὰ πολλὴν πλάνην μηδὲν εὑρόντες κατέσχον εἰς Παλλήνην, καὶ ὡς Πρωτεὺς ξένια δοὺς Κλίτῳ καὶ λαβὼν φιλίαν ([136b] βασιλεὺς δ᾽ ἦν ὁ Κλῖτος σώφρων καὶ δίκαιος Σιθώνων Θρᾳκίου ἔθνους) ἄγεται Πρωτεὺς γυναῖκα τὴν θυγατέρα Χρυσονόην. Καὶ Βισαλτῶν ἀπελαθέντων τῆς οἰκείας γῆς τῷ πρὸς αὐτοὺς πολέμῳ, ὃν ἐπολέμησε Κλῖτος καὶ Πρωτεύς, βασιλεύει τῆς χώρας Πρωτεὺς καὶ τίκτει παῖδας οὐχ ὁμοίους αὐτῷ ἀλλ᾽ ὠμοὺς καὶ παρανόμους, οὓς Ἡρακλῆς μισοπόνηρος ὢν ἀναιρεῖ. Καὶ αὐτοῖς μὲν ὁ πατὴρ χῶμα ἔχωσεν, Ἡρακλέα δέ (ἦν γὰρ ἐναγής) καθῆρε τοῦ φόνου.

λγ′ Σμῖκρος ἢ Βραγχίδαι. Ἡ λγ′ ὡς Δήμοκλος ὁ Δελφὸς γεννᾷ παῖδα ἐκ πρεπῆ Σμῖκρον ὄνομα· καὶ ὡς πλεῖ κατὰ χρησμὸν ἐπὶ Μιλήτου, ἔχων μεθ᾽ ἑαυτοῦ καὶ τὸν παῖδα ἐν ἡλικίᾳ· καὶ ὡς καταλιμπάνει τοῦτον σπουδῇ τοῦ ἐκπλεῦσαι καὶ ἀγνοίᾳ, τρισκαιδέκατον ἔχοντα ἔτος· καὶ ὡς παῖς Ἐριθάρσου αἰπόλος καταλαμβάνει τὸν Σμῖκρον ἀθυμοῦντα, καὶ ἄγει πρὸς τὸν πατέρα· καὶ ὁ Ἐριθάρσης οὐκ ἔλαττον τοῦ ἰδίου παιδός, μαθὼν τὰς τύχας καὶ γένος τοῦ Σμίκρου, τοῦτον περιεῖπε. Καὶ περὶ τοῦ κύκνου τοῦ συλληφθέντος ἅμφω τοῖς παισὶ καὶ τῆς ἔριδος καὶ τοῦ τῆς Λευκοθέας φάσματος, ὡς εἴποι τε τοῖς παισὶ πρὸς Μιλησίους φάναι τιμᾶν αὐτὴν καὶ παίδων ἀγῶνα γυμνικὸν τελεῖν αὐτῇ· ἡσθῆναι γὰρ αὐτὴν τῇ ἔριδι τῶν παίδων. Καὶ ὡς ὁ Σμῖκρός τινος τῶν ἐν Μιλησίοις ἐνδόξων θυγατέρα γαμεῖ, καὶ αὕτη τίκτουσα ὁρᾷ ὄψιν τὸν ἥλιον αὐτῇ διὰ τοῦ στόματος εἰσδύντα

31. *Procne*[135]. Il trentunesimo narra come Tereo, re dei Traci della regione di Daulia e del resto della Focide, sposò Procne, figlia di Pandione, re di Atene, e preso dal desiderio sedusse, senza che lei lo volesse, Filomela, la sorella di Procne, e le tagliò la lingua temendo che dalle sue parole venisse fuori lo scandalo[136]. Ella, tuttavia, mentre tesseva un peplo, scrisse con i fili quel che aveva subìto. E Procne, venutolo a sapere, si vendicò offrendo in pasto a Tereo la sua prole. Tereo, quando venne a canoscenza dalla stessa Procne dell'orrore del pasto, inseguì sia lei che la sorella, in quanto sua complice, per ucciderle con una spada. Ma <il> mito[137] le prese da lì e rese Procne un usignolo e Filomela una rondine; ed esse cantano incessantemente le loro disgrazie di un tempo. Ma anche Tereo nel mito si trasformò[138] in upupa. E dicono che neanche tra gli uccelli quelli abbiano desistito dall'ira, ma le upupe inseguono sempre usignoli e rondini.

32. *Europa*. Il trentaduesimo racconto narra le vicende di Europa[139], la figlia di Fenice[140], che scomparve[141], e di come suo padre mandasse i figli alla ricerca della sorella, e tra questi vi era anche Cadmo, con il quale partì dall'Egitto anche Proteo[142], che temeva il regno di Busiride[143]. E racconta che, dopo avere molto vagato senza trovare niente, essi si stabilirono a Pallene e Proteo, avendo portato doni a Clito e avendone ricevuto amicizia (Clito infatti era il re [136b] saggio e giusto della popolazione tracia dei Sitoni), ne sposò la figlia, Crisonoe. E quando i Bisalti[144] furono cacciati dalla loro terra, dalla guerra che mossero loro Clito e Proteo, Proteo divenne re di quella terra e generò figli, non simili a lui, ma violenti e irrispettosi della legge, che Eracle, da nemico dei malvagi qual era, uccise[145]. E il padre fece erigere per loro un tumulo[146], mentre purificò dal crimine Eracle (che infatti era empio).

33. *Smicro o i Branchidi*[147]. Il trentatreesimo racconto narra che Democlo di Delfi generò un figlio straordinario di nome Smicro; e che, in base ad un oracolo, navigò alla volta di Mileto, portando con sé anche il figlio di giovane età. E che nella fretta di salpare, senza rendersene conto, abbandonò il figlio che era tredicenne. E che un figlio di Eritarse, che era un pastore di capre, incontrò Smicro che era agitato e lo condusse dal padre; ed Eritarse, quando venne a conoscenza delle disavventure di Smicro e della sua stirpe, si prese cura di lui non meno che di suo figlio. E racconta[148] anche del cigno catturato dai due ragazzi[149], e della loro contesa e dell'apparizione di Leucotea[150], la quale avrebbe detto ai fanciulli di dire ai Milesi di onorarla e di istituire una gara ginnica per ragazzi in suo onore: ella infatti amava la competizione tra i ragazzi. Narra che Smicro sposò la figlia di un uomo in vista di Mileto, e lei durante il parto ebbe una visione: il sole entrava in lei attraverso la bocca, e passando per il

διὰ τῆς γαστρὸς καὶ τῶν αἰδοίων διεξελθεῖν· καὶ ἦν τὸ ὅραμα τοῖς μάντεσιν ἀγαθόν. Καὶ ἔτεκε κόρον, Βράγχον ἀπὸ τοῦ ὀνείρου καλέσασα ὅτι ὁ ἥλιος αὐτῆς διὰ τοῦ βράγχου διεξῆλθε. Καὶ ἦν ὁ παῖς κάλλιστος ἀνθρώπων καὶ [30]αὐτὸν ἐφίλησεν ἐρασθεὶς Ἀπόλλων εὑρὼν ποιμαίνοντα, ἔνθα βωμὸς Ἀπόλλωνος φιλίου ἵδρυται· ὁ δὲ Βράγχος ἐξ Ἀπόλλωνος ἐπίπνους μαντικῆς γεγονὼς ἐν Διδύμοις τῷ χωρίῳ ἔχρα· καὶ μέχρι νῦν χρηστηρίων Ἑλληνικῶν ὧν ἴσμεν, μετὰ Δελφοὺς κράτιστον [35]ὁμολογεῖται τὸ τῶν Βραγχιδῶν.

λδ′ Διομήδειος ἀνάγκη. Ἡ λδ′ ὡς μετὰ τελευτὴν Ἀλεξάνδρου τοῦ Πάριδος οἱ Πριάμου παῖδες Ἕλενος καὶ Δηΐφοβος ἤριζον ὑπὲρ τῶν Ἑλένης γάμων, καὶ κρατεῖ βίᾳ καὶ θεραπείᾳ τῶν δυνατῶν Δηΐφοβος, νεώτερος ὢν Ἑλένου· [40]Ἕλενος δὲ τὴν ὕβριν οὐ φέρων, εἰς τὴν Ἴδην [137a] ἀποχωρήσας ἡσύχαζε καὶ κατὰ συμβουλὰς Κάλχαντος οἱ πολιορκοῦντες Τροίαν Ἕλληνες λόχῳ τὸν Ἕλενον συλλαμβάνουσι· καὶ τὰ μὲν ἀπειλαῖς τὰ δὲ δώροις, πλέον δὲ τῇ πρὸς Τρῶας ὀργῇ, ἀποκαλύπτει αὐτοῖς [5]Ἕλενος ὡς ξυλίνῳ ἵππῳ πεπρωμένον ἐστὶν Ἴλιον ἁλῶναι, καὶ τὸ τελευταῖον, ἐπειδὰν Ἀχαιοὶ λάβωσι τὸ διοπετὲς Ἀθηνᾶς Παλλάδιον, πολλῶν ὄντων τὸ σμικρότατον. Στέλλονται οὖν ἐπὶ τῇ κλοπῇ τοῦ Παλλαδίου Διομήδης καὶ Ὀδυσσεύς, καὶ ἀναβαίνει ἐπὶ τὸ τεῖχος [10]Διομήδης, ἐπιβὰς τῶν ὤμων Ὀδυσσέως· ὁ δὲ οὐκ ἀνελκύσας Ὀδυσσέα καίτοι τὰς χεῖρας ὀρέγοντα, ᾔει τὴν ἐπὶ τὸ Παλλάδιον, καὶ ἀφελόμενος αὐτὸ πρὸς Ὀδυσσέα ἔχων ὑπέστρεφε. Καὶ διὰ τοῦ πεδίου κατιόντων πυνθανομένῳ ἕκαστα τῷ Ὀδυσσεῖ Διομήδης, τὸ [15]δόλιον τἀνδρὸς εἰδώς, οὐχ ὅπερ ἔφησεν Ἕλενος Παλλάδιον λαβεῖν αὐτόν, ἀλλ᾽ ἀντ᾽ ἐκείνου ἕτερον ἀποκρίνεται. Κινηθέντος δὲ τοῦ Παλλαδίου κατά τινα δαίμονα, γνοὺς Ὀδυσσεὺς αὐτὸ ἐκεῖνο εἶναι καὶ κατόπιν γεγονὼς σπᾶται τὸ ξίφος, ἐκεῖνον μὲν ἀνελεῖν βουληθείς, [20]αὐτὸς δ᾽ Ἀχαιοῖς τὸ Παλλάδιον κομίζειν. Καὶ αὐτοῦ μέλλοντος πληγὴν ἐμβαλεῖν (ἦν γὰρ σελήνη) ὁρᾷ Διομήδης τὴν αὐγὴν τοῦ ξίφους. Ὀδυσσεὺς δ᾽ ἀναιρεῖν μὲν ἀπέσχετο ἀντισπασαμένου κἀκείνου ξίφος, δειλίαν δ᾽ ὀνειδίσας πλατεῖ τῷ ξίφει οὐκ ἐθέλοντα προϊέναι [25]τύπτων τὰ νῶτα ἤλαυνεν. Ἐξ οὗ ἡ παροιμία «ἡ Διομήδειος ἀνάγκη» ἐπὶ παντὸς ἀκουσίου λεγομένη.

λε′ Ἀπόλλων Γυπαιεύς. Ἡ λε′ δύο ποιμένας ὑπὸ Λυσσὸν τὸ ὄρος τῆς Ἐφεσίας γῆς εἰσάγει νέμοντας, οἳ μελισσῶν ἐσμὸν ἔν τινι βαθεῖ καὶ δυσκαθόδῳ θεασάμενοι σπηλαίῳ [30]ὅμως ὁ μὲν εἰς φορμίδα κατιέναι ἐνέβη, ventre, usciva dagli organi genitali; per gli indovini questa visione era di buon auspicio. E generò un figlio che chiamò Branco[151] dal sogno, perché il sole le aveva attraversato la gola. E il fanciullo era il più bello tra gli uomini e Apollo, quando lo trovò intento a custodire le greggi, se ne innamorò e lo baciò, proprio dove è stato eretto l'altare di Apollo Filesio. E Branco, ispirato da Apollo nell'arte divinatoria, prese a dare oracoli nella località di Didime[152]. E fino ad ora[153], tra gli oracoli greci conosciuti, quello dei Branchidi è concordemente ritenuto il più importante dopo quello di Delfi[154].

34. *Necessità diomedea*[155]. Il trentaquattresimo racconto narra come alla morte di Alessandro Paride, i figli di Priamo, Eleno e Deifobo, cominciarono a litigare per chi dovesse sposare Elena, e Deifobo, che era più giovane di Eleno, vinse per forza fisica e grazie all'appoggio di uomini potenti. Eleno, non sopportando l'affronto, ritiratosi sul monte Ida [137a] se ne stava tranquillo; e i Greci mentre assediavano Troia, seguendo i consigli di Calcante, tesero un agguato a Eleno e lo catturarono. E Eleno, per le minacce, per i doni, e più ancora per il risentimento verso i Troiani, rivelò loro che era destino che Ilio sarebbe stata presa con un cavallo di legno, e infine, che ciò sarebbe avvenuto quando gli Achei avessero preso il Palladio di Atena venuto dal cielo, il più piccolo tra i molti esistenti. Per il furto del Palladio furono inviati dunque Diomede e Odisseo, e Diomede, salito sulle spalle di Odisseo, scavalcò le mura; egli, però, non tirò su Odisseo, benché questi gli tendesse le mani; se ne andò invece alla ricerca del Palladio, e, una volta sottrattolo, con questo se ne tornò da Odisseo. Mentre facevano ritorno attraverso la pianura, Diomede, conoscendo l'astuzia di Odisseo, a lui che faceva domande su ogni particolare, disse di non aver preso il Palladio che aveva detto Eleno, ma al posto di quello un altro[156]. Ma poiché il Palladio si mosse in virtù di una qualche potenza divina, Odisseo, avendo capito che invece era proprio quello, ed essendo alle sue spalle, sguainò la spada, perché voleva ucciderlo in modo da portare egli stesso il Palladio agli Achei. E mentre stava per sferrare il colpo, Diomede vide (c'era infatti la luna) il riflesso della spada, e avendo a sua volta sguainato la spada, Odisseo si trattenne dall'ucciderlo; e poiché quello non voleva andare avanti, Diomede tacciandolo di viltà, lo sospingeva battendogli le spalle con la parte piatta della spada. Da qui l'espressione proverbiale «la necessità di Diomede», in riferimento a tutto ciò che si fa contro la propria volontà[157].

35. *Apollo Gipeo*[158]. Il trentacinquesimo racconto narra di due pastori che conducevano le greggi ai piedi del monte Lisso[159], nella regione Efesia; quando videro uno sciame d'api in una grotta profonda e di difficile accesso, ugualmente uno di loro entrò in una cesta per scendere, mentre l'altro lo lasciava scendere avendolo

ὁ δὲ καθίει κάλῳ ἀρτησάμενος. Ὁ κατελθὼν δὲ καὶ τὸ μέλι καὶ χρυσὸν πολὺν εὑρὼν καὶ τῇ φορμίδι ἕως τρὶς ἐμβαλὼν ἀνιμᾶν ἐκέλευσεν, ἐπιλείψαντος δὲ τοῦ χρυσοῦ ἑαυτὸν ἐμβαίνειν λοιπὸν προσβοήσας, ἐπεὶ ἐπιβουλῆς ἔννοια [35]αὐτῷ ἅμα τῷ ῥήματι συνεισῄει, λίθον ἀνθ' αὑτοῦ τῇ φορμίδι βαλὼν ἐκέλευσεν ἀνιμᾶν· ὡς δ' ἐγγὺς τῆς στεφάνης ὁ ἀνιμῶν ἀπῃωρήσατο, αὐτίκα ὡς διαφθερῶν τὸν ἕτερον ἀφίησι κατά τινος φάραγγος, καὶ τὸ χρυσίον κατορύξας πιθανὰς ὑπὲρ τοῦ ἀφανοῦς [40]ποιμένος ἐπλάττετο τοῖς πυνθανομένοις τὰς προφάσεις. Ὡς δ' ἦν ἄπορα πανταχόθεν τῷ ἐν τῷ σπηλαίῳ [137b] ποιμένι τὰ τῆς σωτηρίας, Ἀπόλλων ὄναρ κελεύει ὀξεῖ λίθῳ τὸ σῶμα ἀμύξαντα κεῖσθαι ἠρέμα· τοῦ δὲ πράξαντος τὸ προσταχθὲν γῦπες ὡς ἐπὶ νεκρὸν ἐφιπτάμενοι, καὶ τοὺς ὄνυχας οἱ μὲν εἰς τὴν χαίτην οἱ δ' [5]εἰς τὴν ἐσθῆτα πηξάμενοι, ἐκούφιζον καὶ κατέφερον αὐτὸν κακῶν ἀπαθῆ ἐπὶ τὸν ὑποκείμενον αὐλῶνα. Ἐλθὼν δ' ἐπὶ τὸ ἀρχεῖον ἅπαντα φράζει· καὶ τὸν μὲν ἐπιβουλεύσαντα οἱ Ἐφέσιοι ἐλεγχθέντα καὶ τὸν χρυσὸν κατορωρυγμένον καὶ ἄκοντα ἐπιδείξαντα τιμωροῦνται, [10]τῷ δ' ἠδικημένῳ τὴν ἡμίσειαν τοῦ χρυσίου νείμαντες τὴν ἑτέραν ἡμίσειαν ἱερὰν ἀπέφηναν Ἀρτέμιδι καὶ Ἀπόλλωνι. Ὁ δὲ διασωθεὶς καὶ τῷ χρυσίῳ τιμηθεὶς ποιμὴν τῶν τε πάνυ πλουσίων ἐγένετο, καὶ βωμὸν ἐπ' ἄκρας τῆς κορυφῆς τοῦ ὄρους Ἀπόλλωνος εἵσατο, [15]Γυπαιέως εἰς μνημεῖον τῶν συνενεχθέντων ὀνομάσας.

λς′ Γόρτυνα. Ἡ λς′ ὡς Φιλόνομος ὁ Σπαρτιάτης προδοὺς Λακεδαίμονα Δωριεῦσι δῶρον ἔχει Ἀμύκλας, καὶ συνοικίζει ταύτην ἐξ Ἴμβρου καὶ Λήμνου. Τρίτῃ δὲ γενεᾷ στασιάσαντες πρὸς Δωριέας μετανίστανται [20]Ἀμυκλῶν, συμπαραλαβόντες δὲ καί τινας Σπαρτιατῶν, ἡγουμένων αὐτοῖς Πόλιδος καὶ Δελφοῦ, ἔπλεον ἐπὶ τῆς Κρήτης· ἐν τῷ παράπλῳ δὲ τοῦδε τοῦ στόλου Μῆλον ἀποδασμὸς οἰκίζει, καὶ τὸ τῶν Μηλιέων γένος ἐνθένδε οἰκειοῦται Σπαρτιάτας· οἱ δὲ λοιποὶ ἅπαντες Γόρτυναν [25]μηδενὸς εἴργοντος λαβόντες, ταύτην ἅμα τῶν περιοίκων Κρητῶν συνοικίζουσιν.

λζ′ Κάδμος. Ἡ λζ′ ὡς ἀπὸ Θάσου τοῦ Κάδμου ἀδελφοῦ Θάσος ἡ νῆσος ὠνομάσθη· ἐκεῖ γὰρ αὐτὸν ὁ ἀδελφός, δοὺς τοῦ στρατοῦ μοῖραν, ἀπολείπει. Καὶ ὡς Κάδμος ὑπὸ τοῦ [30]Φοινίκων βασιλέως, μέγα καὶ αὐτὸς δυνάμενος παρὰ Φοίνιξιν, ἐπὶ τὴν Εὐρώπην σταλείη. Οἱ δὲ Φοίνικες τότε μέγα τε (ὡς λόγος) ἴσχυον, καὶ πολλὴν τῆς Ἀσίας καταστρεψάμενοι τὸ βασίλειον ἐν Θήβαις ταῖς Αἰγυπτίαις εἶχον. Σταλῆναι δὲ Κάδμον οὐχ ὡς Ἕλληνές [35]φασι, κατὰ ζήτησιν Εὐρώπης, ἣν παῖδα Φοίνικος οὖσαν ἥρπασε Ζεὺς ἐν σχήματι ταύρου, ἀλλ' ἀρχὴν μὲν ἰδίαν ἐν Εὐρώπῃ μηχανώμενον πλάττεσθαι ἀδελφῆς ἡρ-

assicurato ad una corda. Colui che era sceso, avendo trovato oltre al miele anche molto oro, riempì fino a tre volte il cestino e gli ordinò di tirarlo su; quando infine l'oro terminò, gridò ormai di volere salire egli stesso; poiché però mentre parlava lo colse il sospetto di un inganno, dopo aver messo nella cesta un sasso invece di se stesso, ordinò all'amico di tirarla su. E quando quello ebbe sollevato la cesta fino al bordo, subito, con l'intento di ucciderlo, la lasciò cadere nel baratro; e dopo aver seppellito l'oro si mise a inventare scuse credibili per coloro che gli avessero chiesto del pastore scomparso. Poiché per il pastore nella grotta [137b] non c'era in nessun modo possibilità di scampo, Apollo gli ordinò in sogno di graffiarsi il corpo con una pietra appuntita e di starsene steso tranquillo. E dopo che quello ebbe eseguito l'ordine, degli avvoltoi volarono sopra di lui come su un cadavere e, dopo aver piantato gli artigli chi nei capelli, chi nel vestito, lo sollevarono e lo trasportarono nel vallone sottostante, senza che il pastore subisse alcun danno. E quello, recatosi dai magistrati, raccontò tutto. E gli Efesini punirono colui il quale aveva tramato l'inganno, dopo che era stato riconosciuto colpevole e aveva mostrato, suo malgrado, l'oro che aveva sepolto; alla vittima, invece, assegnarono la metà dell'oro, mentre dichiararono l'altra metà sacra ad Artemide e ad Apollo. Il pastore che era stato salvato e onorato con l'oro divenne oltremodo ricco, ed eresse sull'estrema vetta del monte un altare per Apollo, e lo chiamò Gipeo ['degli avvoltoi'][160], in ricordo di quello che era successo.

36. *Gortina*. Il trentaseiesimo racconto narra di come lo spartiata Filonomo, avendo consegnato Lacedemone ai Dori, ricevette come ricompensa Amicle, e la popolò con gente proveniente da Imbro e Lemno[161]. Ma alla terza generazione quelli si ribellarono ai Dori e andarono via da Amicle, portando con sé anche alcuni Spartiati e, sotto il comando di Polide e Delfo, navigarono alla volta di Creta. Nel corso della navigazione di questa flotta, una parte di loro colonizzò Melo e la stirpe dei Melii da allora rivendicò di essere spartiata. Tutti gli altri, avendo preso possesso di Gortina, senza che nessuno si opponesse, si stabilirono lì insieme ai Cretesi che abitavano nei dintorni.

37. *Cadmo*[162]. Il trentasettesimo racconto narra di come l'isola di Taso abbia preso nome da Taso, il fratello di Cadmo; lì, infatti, lo lasciò il fratello dopo avergli dato una parte dell'esercito. E come Cadmo, a sua volta molto potente presso i Fenici, fosse stato inviato in Europa dal loro re. I Fenici, a quel tempo, a quel che si racconta, erano molto forti, e, assoggettata gran parte dell'Asia, avevano la capitale a Tebe, in Egitto[163]. Ma Cadmo fu mandato non, come dicono i Greci, alla ricerca di Europa[164], la figlia di Fenice che Zeus aveva rapito sotto le sembianze di un toro, ma progettando di creare un proprio dominio in Europa inventò la storia della ricerca

πασμένης ποιεῖσθαι ζήτησιν, ἐξ οὗ καὶ ὁ τῆς Εὐρώπης μῦθος ἦκεν εἰς Ἕλληνας. Περιπλέων δὲ τὴν Εὐρώπην [40]τὸν μὲν ἀδελφὸν Θάσον, ὡς εἴρηται, τῇ νήσῳ λείπει, αὐτὸς δ' εἰς Βοιωτίαν πλεύσας, ἄνεισι πρὸς τὰς νῦν [138a] καλουμένας Θήβας, καὶ σὺν τῇ δυνάμει περιτειχίσας τὸ χωρίον Θήβας ἀπὸ τῆς οἰκείας ἐπωνόμασε πατρίδος. Τῶν δὲ Βοιωτῶν εἰς μάχην αὐτοῖς συμπλακέντων ἡττῶνται Φοίνικες, εἶτα κρατοῦσιν ἐνέδραις καὶ [5]προλοχισμοῖς καὶ τῇ ἀήθει τῶν ὅπλων ὄψει· κράνος γὰρ καὶ ἀσπὶς οὔπω τοῖς Ἕλλησιν ἔγνωστο. Καὶ κρατεῖ Κάδμος τῆς Βοιωτῶν γῆς, καὶ φυγόντων τῶν διασωθέντων ἐπὶ τὰς οἰκείας πόλεις οἰκίζει Φοίνικας ἐν Θήβαις καὶ τὴν Ἄρεως καὶ Ἀφροδίτης Ἁρμονίαν [10]γαμεῖ. Βοιωτοῖς δὲ πρὸς τὴν ἔκπληξιν τῶν ὅπλων καὶ τῶν προλοχισμῶν καὶ τῆς ἐνέδρας δόξα παρέστη αὐτοῖς ὅπλοις ἀνεῖναι τῆς γῆς τοὺς ἄνδρας καὶ Σπαρτοὺς ὡς ἐκ τοῦ χωρίου φύντας αὐτοὺς ἐκάλεσαν. Περὶ μὲν Κάδμου καὶ Θηβῶν οἰκίσεως οὗτος ὁ ἀληθὴς λόγος, τὸ δ' [15]ἄλλο μῦθος καὶ γοητεία ἀκοῆς.

λη′ Μιλήσιος ἢ παρακαταθήκη. Ἡ λη′ ὡς Μιλήσιός τις ἀνήρ, τῆς πατρίδος αὐτῷ ὑπὸ Ἁρπάγου τοῦ Κύρου <στρατηγοῦ> ἐν κινδύνῳ οὔσης, εἰς τὸ ἐν Σικελίᾳ Ταυρομένιον ἀπαίρει, κἀκεῖ φίλῳ τινὶ τραπεζίτῃ παραθέμενος τὸ χρυσίον οἴκαδ' ἔπλει, εἶτα [20]δεδούλωτο μὲν Μίλητος Κύρῳ, δεινὸν δ' οὐδὲν ἄλλο ὧν ὑφεωρᾶτο ἐπεπόνθει· καὶ ὁ Μιλήσιος ἦκεν εἰς Ταυρομένιον ἀνακομισόμενος τὴν παρακαταθήκην. Ὁ δὲ λαβὼν ὡμολόγει μὲν λαβεῖν, διετείνετο δ' ἀποδεδωκέναι. Ὡς δὲ μετὰ πολλὴν ἔριν καὶ λογομαχίαν ὁ [25]Μιλήσιος εἰς ὅρκον τὸν ἀδικοῦντα προὐκαλεῖτο, ὁ τραπεζίτης μηχανᾶται τοιόνδε· νάρθηκα κοιλάνας καθάπερ αὐλὸν καὶ συντήξας τὴν παραθήκην τῷ νάρθηκι ἐγχεῖ καὶ ἀσφαλίζεται· ἐπὶ δὲ τὸν ὅρκον ἰών, κατέχων ὡς βακτηρίαν προφάσει ποδῶν ἀσθενείας, τῷ νάρθηκι [30]ἐπηρείδετο· μέλλων δ' ὀμνύειν πλησίον ἑστῶτι τῷ Μιλησίῳ ὡς αὐτίκα πάλιν ἀναληψόμενος, τὸν νάρθηκα ἐπιδίδωσιν· ὡς δὲ τὰς χεῖρας ἀνασχὼν κατώμνυτο τὴν παραθήκην ἀποδοῦναι τῷ παραθεμένῳ, περιπαθήσας ὁ Μιλήσιος ῥίπτει τὸν νάρθηκα, ἔρρειν [35]ἅμα ἀνακραγὼν τὴν ἐν ἀνθρώποις πίστιν. Καὶ ὁ νάρθηξ ἐρρήγνυτο, καὶ περιφανὲς ἦν πρὸς τὴν ὄψιν τοῦ χρυσίου τὸ σόφισμα τῆς ψευδορκίας, καὶ ὁ μὲν Μιλήσιος τὸ ἴδιον εἶχεν, ὁ δὲ τραπεζίτης ὑπ' αἰδοῦς καὶ τοῦ κακίζεσθαι πρὸς ἁπάντων βρόχῳ τοῦ ζῆν ἑαυτὸν ἐξάγει.

λθ′ Μέλανθος. [40] Ἡ λθ′· Μέλανθος γένος μὲν ἦν τῶν Νηλεϊδῶν [138b] οἳ Πύλου καὶ Μεσσήνης ἀπὸ Ποσειδῶνος ἐβασίλευον. Τοῦτον ἀναστήσαντες Ἡρακλεῖδαι πολέμῳ τὴν γῆν ἔσχον. Ὁ δὲ κατὰ χρησμοὺς Ἀθήναζε ἀφικνεῖται, καὶ πολίτης γίνεται, καὶ ἦν τῶν τιμωμένων.

della sorella rapita, donde anche il mito di Europa arrivò ai Greci. Navigando alla volta dell'Europa, come si è detto, lasciò sull'isola il fratello Taso, e questi, navigando alla volta della Beozia, salpò alla volta della città [138a] che ora si chiama Tebe, e dopo aver fortificato il territorio con l'aiuto delle sue truppe, chiamò la città Tebe, dal nome della sua patria. Quando i Beoti vennero a battaglia con loro, i Fenici furono battuti; in seguito vinsero grazie ad appostamenti, imboscate e all'aspetto insolito delle armi: infatti elmo e scudo non erano ancora noti ai Greci[165]. E Cadmo conquistò la terra dei Beoti, e quando i sopravvissuti fuggirono nelle loro città, egli fece stanziare i Fenici a Tebe, e sposò Armonia, figlia di Ares e Afrodite. E a causa dello spavento generato dalle armi, dalle imboscate e dagli appostamenti, nacque presso i Beoti la credenza che quegli uomini fossero venuti fuori dalla terra con le armi e li chiamarono Sparti[166], come se fossero stati generati dalla terra. Questa è la vera storia di Cadmo e della fondazione di Tebe, tutto il resto è mito e diceria ingannevole.

38. *Il Milesio o il deposito*[167]. La trentottesima storia narra che un uomo di Mileto, essendo la sua patria minacciata da Arpago, il <generale> di Ciro[168], partì alla volta di Tauromenio, in Sicilia, e dopo aver depositato lì il suo oro, presso un amico banchiere, se ne tornò a casa; in seguito, Mileto fu assoggettata da Ciro, ma non patì alcun altro danno tra quelli che si sospettavano. Il Milesio allora andò a Tauromenio per riprendersi quanto aveva depositato. Quello che aveva preso l'oro ammetteva bensì di averlo preso, ma sosteneva di averlo già restituito. Poiché dopo aver a lungo conteso e discusso il Milesio chiamava a giuramento l'imbroglione, il banchiere escogitò quanto segue: scavò un bastone, come fosse un flauto, e dopo aver fuso l'oro che gli era stato consegnato in deposito, ve lo versò dentro e lo chiuse. Andando al giuramento lo teneva come bastone con il pretesto della debolezza dei piedi e vi si appoggiava. Al momento di giurare, diede il bastone al Milesio che stava in piedi vicino a lui, con l'idea di riprenderselo dopo; quando, alzate le mani al cielo, giurò di aver restituito il deposito a chi glielo aveva affidato, il Milesio, esasperato, gettò via il bastone, al tempo stesso gridando che la lealtà tra gli uomini se ne era andata in malora. Allora il bastone si ruppe, e fu chiaro alla vista dell'oro il sofisma dello spergiuro: ma mentre il Milesio riebbe il suo oro, il banchiere per la vergogna e il biasimo generale, si tolse la vita impiccandosi con una corda.

39. *Melanto*[169]. Trentanovesimo racconto. Melanto era della stirpe dei Neleidi, i quali discendevano da Poseidone, [138b] e regnavano su Pilo e Messenia. Gli Eraclidi con una guerra lo rimossero e occuparono la sua terra. E quello, sulla base di oracoli, si recò ad Atene, e ne divenne cittadino, ed era tra quelli molto onorati. Scoppiò

Ἀθηναίοις δὲ καὶ Βοιωτοῖς πόλεμος ὑπὲρ Οἰνόης συνίστατο, καὶ ἐδόκει ἐν τῇ τῶν βασιλέων μονομαχίᾳ τὴν κρίσιν εἶναι. Θυμοίτης μὲν οὖν βασιλεύων Ἀθηναίων ἐδεδοίκει τὸν ἀγῶνα, καὶ ἐξίστατο τῆς βασιλείας τῷ βουλομένῳ διακινδυνεῦσαι πρὸς Ξάνθον, ὃς ἐβασίλευσε Βοιωτῶν. Καὶ Μέλανθος ἐπ᾽ ἄθλῳ τῆς βασιλείας ὑπέρχεται τὸν ἀγῶνα, καὶ προβαίνουσιν αἱ συνθῆκαι· ἐπεὶ δ᾽ εἰς μάχην ἦκον, καθορᾷ ὁ Μέλανθος φάσμα τι τῷ Ξάνθῳ ἄνδρα ἑπόμενον ἀγένειον. Ὡς δ᾽ ἀνεβόησε μὴ δίκαια ποιεῖν παρὰ τὰς συνθήκας ἐπαγόμενον βοηθόν, μετεστράφη ὁ Ξάνθος, πρὸς τὸ ἄπιστον τοῦ λόγου ἐκπλαγείς· καὶ αὐτὸν εὐθὺς ὁ Μέλανθος τῷ δόρατι βαλὼν κτείνει, καὶ τήν τε Οἰνόην Ἀθηναίοις καὶ ἑαυτῷ τὴν βασιλείαν ἐνὶ περιεποιήσατο ἀγωνίσματι. Τὸ μὲν δὴ τῶν Ἐρεχθειδῶν γένος εἰς τοὺς Μελανθίδας, ὧν ἦν καὶ Κόδρος ἀπὸ τούτου μετέστη· Ἀθηναῖοι δ᾽ ὕστερον Διονύσῳ Μελανθίδῃ κατὰ χρησμὸν ἱερὸν ἱδρυσάμενοι θύουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος, καὶ τῷ Ἀπατουρίῳ Διὶ ἱερὰ ἀνάπτοντες, ὅτι αὐτοῖς ἐκ τῆς ἀπάτης ἀγώνισμα ἐγένετο.

μ′ Ἀνδρομέδα. Ἡ μ′ ἱστορία τὰ περὶ Ἀνδρομέδας ἱστορεῖ ἑτέρως ἢ ὡς ὁ Ἑλλήνων μῦθος· ἀδελφοὺς μὲν γὰρ δύο γενέσθαι φασὶ Κηφέα καὶ Φινέα, καὶ εἶναι τὴν τοῦ Κηφέως βασιλείαν τότε ἐν τῇ μετονομασθείσῃ μὲν ὕστερον Φοινίκῃ, τηνικαῦτα δ᾽ Ἰόππᾳ ἀπὸ Ἰόππης τῆς ἐπιθαλασσιδίου πόλεως τοὔνομα λαβούσῃ. Καὶ ἦν τὰ τῆς ἀρχῆς ὅρια ἀπὸ τῆς καθ᾽ ἡμᾶς θαλάσσης μέχρι Ἀράβων τῶν πρὸς τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν ᾠκημένων. Εἶναι δὲ τῷ Κηφεῖ καὶ θυγατέρα πάνυ καλὴν Ἀνδρομέδαν, καὶ αὐτὴν μνᾶσθαι Φοίνικά τε καὶ τὸν ἀδελφὸν Κηφέως Φινέα. Κηφεὺς δὲ μετὰ πολλοὺς τοὺς ἐφ᾽ ἑκατέρῳ λογισμοὺς ἔγνω δοῦναι μὲν Φοίνικι, ἁρπαγῇ δὲ τοῦ μνηστῆρος τὸ αὐτοῦ ἑκούσιον ἀποκρύπτειν· καὶ ἁρπάζεται ἀπό τινος νησῖδος ἐρήμου ἡ Ἀνδρομέδα ἐν ᾗ εἰώθει ἀπιοῦσα θυσίας τῇ Ἀφροδίτῃ θύειν· Φοίνικος δ᾽ ἁρπάσαντος νηΐ (κῆτος δ᾽ αὖτη ἐκαλεῖτο, ἢ μίμησιν ἔχουσα τοῦ ζῴου ἢ κατὰ τύχην), ἡ Ἀνδρομέδα, ὡς [139a] κατὰ ἄγνοιαν τοῦ πατρὸς ἁρπαζομένη, ἀνωλοφύρατό τε καὶ μετ᾽ οἰμωγῆς τοὺς βοηθήσοντας ἀνεκαλεῖτο. Περσεὺς δ᾽ ὁ Δανάης κατὰ δαίμονα παραπλέων κατίσχει καὶ πρὸς τὴν πρώτην ὄψιν τῆς κόρης, οἴκτῳ καὶ ἔρωτι συσχεθεὶς τό τε πλοῖον, τὸ κῆτος, διαφθείρει καὶ τοὺς ἐμπλέοντας ὑπὸ ἐκπλήξεως μόνον οὐχὶ λιθωθέντας ἀναιρεῖ. Καὶ τοῦτο Ἕλλησι τὸ τοῦ μύθου κῆτος καὶ οἱ παγέντες εἰς λίθους ἄνθρωποι τῆς Γοργόνος τῇ κεφαλῇ. Ἄγεται δ᾽ οὖν γυναῖκα τὴν Ἀνδρομέδαν, καὶ οἴχεται αὐτὴ συμπλέουσα εἰς τὴν Ἑλλάδα τῷ Περσεῖ, καὶ βασιλεύοντος τὸ Ἄργος οἰκεῖται.

μα′ Πελασγίδες. Ἡ μα′ ὡς Ἄντανδρον ᾤκισαν Πελασγοί, ἀλλ᾽, ὡς μὲν ἔνιοί φασι, δόντος αὐτοῖς Ἀσκανίου

una guerra tra Ateniesi e Beoti per Enoe, e si decise che la questione si potesse risolvere con un singolo combattimento tra i rispettivi re. Ora, Timete, il re degli Ateniesi, temeva il combattimento, e abdicò al regno in favore di chi avesse voluto combattere contro Xanto, il re dei Beoti. E Melanto, mirando alla ricompensa del regno, si sobbarcò il combattimento, e si stabilirono gli accordi. Quando giunsero a battaglia, Melanto vide un fantasma: un uomo imberbe che seguiva Xanto. Poiché però si mise a gridare che quello non stava facendo una cosa giusta, visto che, contravvendendo agli accordi presi, si portava un aiuto, Xanto si girò colpito dall'assurdità delle sue parole. E allora Melanto subito lo uccise scagliandogli contro una lancia, e con un solo combattimento assicurò agli Ateniesi Enoe, e a se stesso il regno. E da allora la stirpe degli Eretteidi si mutò in quella dei Melantidi, cui apparteneva anche Codro[170]. Gli Ateniesi, in seguito, in base al responso di un oracolo, innalzarono un tempio a Dionisio Melantide e fecero sacrifici in suo onore ogni anno recando offerte sacre anche a Zeus Apaturio[171], perché si erano aggiudicati il combattimento grazie all'inganno [*apate*].

40. *Andromeda*. Il quarantesimo racconto narra la storia di Andromeda diversamente da come la racconta il mito greco[172]. Dice infatti che c'erano due fratelli, Cefeo e Fineo, e allora il regno di Cefeo si trovava nella regione che più tardi sarà chiamata Fenicia, ma che allora si chiamava Ioppa[173], che prendeva il nome dalla città costiera di Ioppe. E i confini del regno si estendevano dal mare nostro fino ai territori abitati dagli Arabi sulle coste del mare Rosso. Ora, Cefeo aveva anche una figlia bellissima, di nome Andromeda, corteggiata da Fenice e dal fratello di Cefeo, Fineo. Cefeo, dopo aver a lungo riflettuto sull'uno e sull'altro, decise di concederla a Fenice, ma di dissimulare la propria volontà con un rapimento da parte del pretendente. E Andromeda fu rapita da un'isoletta deserta, nella quale era solita recarsi per fare sacrifici ad Afrodite[174]; Fenice la portò via su una nave (che si chiamava 'balena', o perché aveva l'aspetto di quell'animale, o per caso), e Andromeda, come [139a] se fosse stata rapita all'insaputa del padre, si lamentava e piangendo invocava soccorsi. Allora Perseo, figlio di Danae, che per caso si trovava a navigare nei paraggi, si fermò e, vinto da pietà e da amore sin dal primo sguardo della fanciulla, distrusse la nave, la 'balena' e sterminò l'equipaggio, quasi pietrificato dalla paura. Ecco che cosa sono per i Greci il mostro marino del mito e gli uomini trasformati in pietra dalla testa della Gorgone. Perseo sposò dunque Andromeda, che navigando insieme a lui giunse in Grecia, e sotto il suo regno fu fondata Argo[175].

41. *Pelasgi*[176]. Il quarantunesimo racconto narra come i Pelasgi colonizzassero Antandro[177], ma che ciò accadde, come dicono alcuni, perché Ascanio, che era

λύτρον ἀνθ' αὐτοῦ ἐπεὶ ἐνέδρᾳ συνελήφθη ὑπ' αὐτῶν, καὶ [15]ἀπολυθέντος· διὸ καὶ Ἄντανδρος, ὅτι ἀντὶ ἑνὸς ἀνδρὸς ἔλαβον πόλιν. Ὁ δ' Ἀσκάνιος υἱὸς μὲν ἦν Αἰνείου, μετὰ δὲ Τροίας ἅλωσιν ἐβασίλευσεν Ἴδης. Οἱ δέ φασιν ἐντεῦθεν οἰκῆσαι Πελασγοὺς Ἄντανδρον· Ἀπόλλωνος καὶ Κρεούσης Ἄνιος γίνεται παῖς, τοῦ δὲ Ἄνδρος, ὃς [20]μίαν οἰκήσας τῶν νήσων τὸ ὄνομα λείπει τῇ νήσῳ, κατὰ στάσιν δ' ἐκεῖθεν ἐκπεσών, καὶ χωρίον ἰδὼν ὑπὸ τὴν Ἴδην παραπλήσιον Ἄνδρῳ, πολίζει τὸ χωρίον καὶ Ἄντανδρον πρὸς τὴν ὁμοιότητα ὀνομάζει. Τὴν δ' Ἄνδρον ἔρημον οὖσαν λαὸς Πελασγῶν ἐσῳκίσατο, καὶ [25]ἡ Κύζικος δὲ Πελασγοὺς ἔσχεν οἰκήτορας· καὶ γὰρ Κύζικος ὁ Ἀπόλλωνος, Πελασγῶν τῶν ἐν Θεσσαλίᾳ βασιλεύων, ὑπὸ Αἰολέων μετὰ Πελασγῶν ἐκπεσών, τὴν Χερρόνησον τῆς Ἀσίας πολίζει, δοὺς αὐτῇ καὶ τοὔνομα καὶ ηὐξήθη ἐκ ταπεινῆς Κυζίκῳ εἰς μέγα ἡ ἀρχή, ἀφ' [30]οὗ Κλείτην τὴν Μέροπος, ὃς τῶν περὶ Ῥύνδακον χωρίων ἐβασίλευε, γυναῖκα ἠγάγετο. Οἱ δὲ μετὰ Ἰάσονος ἐπὶ τὸ δέρας ἰόντες κατίσχουσι πρὸς τὴν Κύζικον τῇ Ἀργοῖ, καὶ μαθόντες οἱ Πελασγοὶ Θεσσαλίδα τὴν ναῦν, κατὰ μῆνιν τῆς ἐκβολῆς, νυκτὸς ἐμάχοντο τῇ [35]Ἀργοῖ. Κύζικον δὲ λῦσαι τὴν μάχην ἐπιστάντα ἀγνοῶν Ἰάσων κτείνει, πεσόντων καὶ ἄλλων Πελασγῶν· καὶ ἡ μὲν Ἀργὼ ἔπλει ἐπὶ Κόλχους· οἱ δὲ τότε μὲν ὑπερηχθέσθησαν ἐπὶ τῇ τοῦ βασιλέως τελευτῇ, καὶ τοῖς παρ' αὐτοῖς δυνατοῖς τὰ τῆς πόλεως ἐνεχείρισαν (οὐδὲ γὰρ [40]ἦν παῖς Κυζίκῳ διάδοχος) ὕστερον δὲ ὑπὸ Τυρρηνῶν Κυζίκου μετανέστησαν, καὶ Τυρρηνοὶ τὴν Χερρόνησον [139b] ἔσχον, καὶ τούτους Μιλησίων μοῖρα μάχῃ νικήσαντες αὐτοὶ Κύζικον ᾤκησαν.

μβ′ Αἶνος. Ἡ μβ′ ὡς Γέλων ὁ Σικελιώτης τυραννίδι ἐπιθέσθαι διανοούμενος Ἱμεραίων ἐθεράπευε τὸν δῆμον, καὶ κατὰ [5]τῶν δυνατῶν ὑπερεμάχει, καὶ αὐτὸν ἠγάπα τὸ πλῆθος, καὶ φυλακὴν τοῦ σώματος αἰτοῦντι ὡρμᾶτο διδόναι. Στησίχορος δ' ὁ Ἱμεραῖος ποιητὴς ὑποτοπήσας ἐπιχειρεῖν αὐτὸν τυραννίδι, στὰς αἶνον ἔλεξεν εἰς τὸ πλῆθος, εἰκόνα τοῦ μέλλοντος πάθους. Ἵππος, φησί, [10]νεμόμενος ἐφοίτα πιούμενος ἐπὶ κρήνην, ἔλαφος δὲ τὸ πεδίον διαθέουσα τήν τε πόαν κατέστειβε καὶ τὸ νᾶμα ἐτάραττε. Καὶ ὁ ἵππος ποθῶν τὴν ἀδικοῦσαν τιμωρῆσαι, τάχει δὲ ποδῶν λειπόμενος, ἄνδρα κυνηγέτην βοηθὸν ἐκάλει· ὁ δὲ εἰ χαλινὸν δέξοιτο καὶ ἀναβάτην, [15]ῥᾷστα ἀμύνειν αὐτῷ ὑπισχνεῖτο. Καὶ ἐγίνετο οὕτω, καὶ ἡ μὲν ἔλαφος ἀκοντίοις ἔκειτο βληθεῖσα, ὁ δ' ἵππος ᾕσθετο δεδουλωμένος τῷ κυνηγέτῃ· τοῦτ', ἔφη, δέδοικα καὶ

stato da loro catturato in un agguato, una volta che fu liberato, donò loro la città come riscatto di se stesso. Perciò essa fu chiamata anche Antandro, perché, in cambio di un solo uomo [*anti andros*], essi presero una città. Ascanio era figlio di Enea, e dopo la presa di Troia regnò sull'Ida. Altri invece dicono che i Pelasgi si stabilirono ad Antandro in seguito a ciò: da Apollo e Creusa era nato un figlio, Anio, e da lui Andro, che, per aver abitato in una delle isole, le lasciò il suo nome; ma, cacciato di lì in seguito ad una sedizione, quando vide ai piedi dell'Ida un territorio simile ad Andro, vi fondò una città e in ragione della somiglianza la chiamò Antandro. Il popolo dei Pelasgi si stabilì ad Andro che era deserta, e anche Cizico ebbe come abitanti dei Pelasgi. Infatti quando Cizico, figlio di Apollo, che regnava sui Pelasgi della Tessaglia, cacciato insieme a loro dagli Eoli, fondò una città nel Chersoneso d'Asia, le diede anche il suo nome. E il potere di questa città, da modesto che era, si accrebbe molto da quando Cizico aveva sposato Clito, figlia di Merope, che regnava sulla regione di Rindaco. I compagni di Giasone, che erano partiti alla ricerca del vello, si fermarono con la nave *Argo* a Cizico, e i Pelasgi, quando seppero che si trattava di una nave tessala, risentiti per essere stati cacciati, di notte attaccarono l'*Argo*. E Giasone, senza rendersene conto, uccise Cizico, che era sopraggiunto per porre fine alla battaglia, dopo che erano morti anche altri Pelasgi. E l'*Argo* navigò alla volta dei Colchi[178], mentre quelli (*scil.* i Pelasgi), prostrati per la morte del re, affidarono le sorti della loro città nelle mani degli aristocratici del loro paese (infatti Cizico non aveva un figlio che potesse succedergli); in seguito, però, furono cacciati via da Cizico dai Tirreni, e i Tirreni [139b] si impossessarono del Chersoneso, ma una parte dei Milesi, dopo averli vinti in battaglia, a sua volta si stabilì a Cizico[179].

42. *Favola*[180]. Il quarantaduesimo racconto narra come Gelone il Siceliota pensando di instaurare una tirannide ad Imera si accattivasse il popolo, e lottasse in sua difesa contro i potenti, e la maggior parte lo amava, e si affrettò a concedergli, avendone egli fatto richiesta, una guardia del corpo. Ma Stesicoro, il poeta di Imera, sospettando che lui volesse istituire la tirannide, si levò in piedi e raccontò al popolo una favola, simbolo di quello che stavano per patire. «Un cavallo al pascolo» disse «era solito recarsi a bere ad una fontana; ma un cervo, che correva per la pianura una volta calpestò il prato e intorpidì la sorgente. E il cavallo, desiderando punire il colpevole, ma essendo meno veloce nella corsa, chiamò in aiuto un cacciatore; e questo promise al cavallo che lo avrebbe facilmente aiutato, se solo avesse accettato un morso e un cavaliere. E così fu: e il cervo, colpito dai giavellotti, giacque morto, mentre il cavallo si rese conto di essersi asservito al cacciatore». «Ecco» disse Stesico-

αὐτός, ὦ Ἱμεραῖοι, μὴ νῦν δῆμος ὄντες τῶν ἐχθρῶν μὲν διὰ Γέλωνος περιγένησθε, αὐτοὶ δ' ὕστερον [20]Γέλωνι δουλεύσητε· φίλην γὰρ ἅπασαν τὴν δύναμιν τῷ λαβόντι ἐπὶ τὸν δόντα εἶναι, ὅταν ὥσπερ δοῦναι αὐτὴν μηκέτι ἐκ τοῦ ὁμοίου κομίσασθαι ἔχῃ.

μγ′ Ἀναπίας καὶ Ἀμφίνομος. <Ἡ μγ′>· οἱ τῆς Αἴτνης τοῦ πυρὸς κρατῆρες ἀνέβλυσάν ποτε ποταμοῦ δίκην φλόγα κατὰ τῆς χώρας, [25]καὶ Καταναίοις (πόλις δ' Ἑλλὰς ἐν Σικελίᾳ ἡ Κατάνη) ἔδοξε παντελὴς ἔσεσθαι φθορὰ τῆς πόλεως, καὶ ταύτης φεύγοντες ὡς εἶχον τάχους οἱ μὲν χρυσὸν οἱ δὲ ἄργυρον ἔφερον, οἱ δὲ ὅ τι ἄν τις βούλοιτο ἐπικούρημα τῆς φυγῆς. Ἀναπίας δὲ καὶ Ἀμφίνομος ἀντὶ [30]πάντων τοὺς γονεῖς γηραιοὺς ὄντας ἐπὶ τοὺς ὤμους ἀναθέμενοι ἔφευγον. Καὶ τοὺς μὲν ἄλλους ἡ φλὸξ ἐπικαταλαβοῦσα ἔφθειρεν, αὐτοὺς δὲ περιεσχίσθη τὸ πῦρ καὶ ὥσπερ νῆσος ἐν τῇ φλογὶ πᾶς ὁ περὶ αὐτοὺς χῶρος ἐγένετο. Διὰ ταῦτα οἱ Σικελιῶται τόν τε χῶρον [35]ἐκεῖνον εὐσεβῶν χώραν ἐκάλεσαν καὶ λιθίνας εἰκόνας ἐν αὐτῷ τῶν ἀνδρῶν, μνημεῖα θείων τε ἅμα καὶ ἀνθρωπίνων ἔργων ἀνέθεσαν.

μδ′ Λεωδάμας. Ἡ μδ′ ἱστορία φησὶν ὡς Λεωδάμας καὶ Φίτρης ἤρισαν ὑπὲρ τῆς Μιλησίων βασιλείας γένους ἄμφω [40]ὄντες βασιλείου. Τὸ κοινὸν δὲ τῇ ἐκείνων κακούμενοι στάσει τῆς μὲν φιλονεικίας μετὰ πολλὰ πάθη ἐξίσταντο, [140a] ἔκρινον δ' ἐκεῖνον βασιλεύειν, ὃς Μιλησίους πλείω ἀγαθὰ ἐργάσοιτο. Ἦσαν δ' αὐτοῖς τότε δύο πόλεμοι Καρυστίοις καὶ Μηλιεῦσι. Καὶ πρὸς μὲν Μῆλον (αὐτῷ γὰρ ὁ κλῆρος τοῦτον ἐδίδου τὸν πόλεμον) Φίτρης [5]στρατεύσας ἄπρακτος ἀναστρέφει· Λεωδάμας δὲ λαμπρῶς κατὰ Καρυστίων ἀνδραγαθήσας, καὶ κατὰ κράτος ἑλὼν τὴν πόλιν καὶ ἀνδραποδισάμενος, Μιλήτου ἐπανιὼν κατὰ τὰ συγκείμενα βασιλεύει. Αἰχμάλωτον δὲ κατὰ χρησμὸν γυναῖκα Καρυστίαν, παῖδα φέρουσαν [10]ὑπομάσθιον, μετὰ πολλῶν καὶ ἄλλων ἀναθημάτων, ἃ δεκάτη τῶν λαφύρων ἐτύγχανον, ἀνέπεμψεν ἐν Βραγχίδαις. Αὐτὸς δὲ τότε Βράγχος προὐστήκει τοῦ τε ἱεροῦ καὶ τοῦ μαντείου, ὃς τήν τε αἰχμάλωτον γυναῖκα ἐνόμισε καὶ τὸν παῖδα αὐτῆς ἔθετο. Ηὔξανε δ' ὁ παῖς οὐ κατὰ [15]λόγον ἀλλὰ θείᾳ τινὶ τύχῃ, καὶ πλέον ἢ πρὸς τὴν ἡλικίαν ἀπήντα τὸ εὐσύνετον. Ποιεῖται δ' αὐτὸν ὁ Βράγχος καὶ ἄγγελον τῶν μαντευμάτων, Εὐάγγελον ὀνομάσας· οὗτος ἠβήσας τὸ Βράγχου μαντεῖον ἐξεδέξατο, καὶ ἀρχὴ γένους Εὐαγγελιδῶν παρὰ Μιλησίοις ἐγένετο.

με′ Ὀρφεύς. [20]Ἡ με′ ὡς Ὀρφεὺς ὁ Οἰάγρου καὶ Καλro «quel che anch'io temo, o Imeresi: che voi, essendo ora un popolo sovrano, non abbiate la meglio sui vostri nemici grazie a Gelone, per poi essere a vostra volta in futuro asserviti a Gelone; infatti, a chi lo riceve è gradito ogni potere su chi glielo ha concesso, qualora quest'ultimo non sia più in grado di riprenderselo nello stesso modo in cui lo ha dato».

43. *Anapia e Anfinomo*[181]. <Quarantatreesimo racconto>. Una volta i crateri infuocati dell'Etna rilasciarono un vero fiume di fiamme sulla terra e i Catanesi (Catania è una città greca in Sicilia) pensarono che stesse per verificarsi la distruzione totale della città, e fuggendo da essa il più velocemente possibile, alcuni portavano via oro, altri argento, altri ancora qualunque cosa volessero come conforto per la fuga. Anapia e Anfinomo, invece, in luogo di tutti gli altri beni, presero sulle spalle i genitori, che erano vecchi, e fuggirono via. E le fiamme colsero di sorpresa gli altri, uccidendoli, ma arrivati a loro il fuoco si aprì e tutta l'area intorno a loro divenne come un'isola tra le fiamme. Per questo motivo i Sicelioti chiamarono quella terra 'terra dei pii', e vi eressero statue di pietra dei due uomini, a ricordo di imprese al contempo divine e umane.

44. *Leodamante*. La quarantaquattresima storia dice che Leodamante e Fitre, che erano entrambi di stirpe regale, litigarono per chi doveva regnare su Mileto. La popolazione, che era spossata dalla loro contesa, dopo aver molto patito, [140a] mise fine alla loro disputa stabilendo che sarebbe diventato re chi dei due si fosse reso maggiormente benemerito nei confronti degli abitanti di Mileto. All'epoca essi avevano in piedi due guerre, contro i Caristi e contro i Meli. E Fitre, dopo aver combattuto contro Melo (infatti a lui il sorteggio aveva assegnato questa guerra), se ne tornò senza alcun risultato; Leodamante, invece, ottenne buoni risultati contro i Caristi, e, dopo aver preso la città con la forza e averne ridotto in schiavitù gli abitanti, una volta tornato a Mileto, divenne re, secondo quel che era stato concordato. In base ad un oracolo, egli inviò ai Branchidi (insieme a molte altre offerte, che costituivano un decimo del bottino) come prigioniera una donna caristia, che portava un bambino attaccato al seno. Allora ad amministrare il santuario e l'oracolo era lo stesso Branco[182], che considerò la prigioniera come fosse la sua donna e ne adottò il figlio. E il fanciullo crebbe non secondo quel che ci si aspettava, ma secondo una sorte divina, e la sua intelligenza era superiore rispetto alla sua età. Branco lo nominò anche messaggero degli oracoli, e lo chiamò Evangelo[183]; quando questi divenne grande, ereditò l'oracolo di Branco, e presso i Milesi ebbe inizio la stirpe degli Evangelidi[184].

45. *Orfeo*[185]. Il quarantacinquesimo racconto narra di come Orfeo, il figlio di Eagro e di Calliope[186], una

λιόπης μιᾶς τῶν Μουσῶν, ἐβασίλευε Μακεδόνων καὶ τῆς Ὀδρυσίδος, ἐπετήδευε δὲ μουσικήν, καὶ μάλιστα κιθαρῳδίαν. Καί (φιλόμουσον γὰρ τὸ Θρᾳκῶν καὶ Μακεδόνων γένος) ἤρεσκεν ἐν τούτοις διαφερόντως τῷ πλήθει. Κατέσχε δὲ [25]δόξα ὡς εἰς Ἅιδου κατάβοι ἔρωτι τῆς γυναικὸς Εὐρυδίκης, καὶ ὡς τὸν Πλούτωνα καὶ τὴν Κόρην ᾠδαῖς γοητεύσας, δῶρον λάβοι τὴν γυναῖκα· ἀλλ᾽ οὐ γὰρ ὄνασθαι τῆς χάριτος ἀναβιωσκομένης, λαθόμενον τῶν περὶ αὐτῆς ἐντολῶν. Οὕτω δὲ θέλγειν καὶ κατακηλεῖν [30]αὐτὸν ᾠδαῖς εἶναι σοφόν, ὡς καὶ θηρία καὶ οἰωνοὺς καὶ δὴ καὶ ξύλα καὶ λίθους συμπερινοστεῖν ὑφ᾽ ἡδονῆς. Τελευτᾷ δὲ διασπασαμένων αὐτὸν τῶν Θρᾳκίων καὶ Μακεδόνων γυναικῶν, ὅτι οὐ μετεδίδου αὐταῖς τῶν ὀργίων, τάχα μὲν καὶ κατ᾽ ἄλλας προφάσεις. Φασὶ δ᾽ οὖν [35]αὐτὸν δυστυχήσαντα περὶ γυναῖκα πᾶν ἐχθῆραι τὸ γένος. Ἐφοίτα μὲν οὖν τακταῖς ἡμέραις ὡπλισμένων πλῆθος Θρᾳκῶν καὶ Μακεδόνων ἐν Λιβήθροις, εἰς οἴκημα συνερχόμενον μέγα τε καὶ πρὸς τελετὰς εὖ πεποιημένον. Ὁπότε δ᾽ ὀργιάζειν εἰσίασι, πρὸ τῶν [40]πυλῶν ἀπετίθεσαν τὰ ὅπλα. Ὃ αἱ γυναῖκες ἐπιτηρήσασαι καὶ τὰ ὅπλα ἁρπασάμεναι, ὑπ᾽ ὀργῆς τῆς διὰ τὴν ἀτιμίαν τούς τε προσπίπτοντας κατειργάσαντο, καὶ [140b] τὸν Ὀρφέα κατὰ μέλη ἔρριψαν εἰς τὴν θάλασσαν σποράδην. Λοιμῷ δὲ τῆς χώρας, ὅτι μὴ ἀπῃτήθησαν δίκην αἱ γυναῖκες, κακουμένης, δεόμενοι λωφῆσαι τὸ δεινόν, ἔλαβον χρησμὸν τὴν κεφαλὴν τὴν Ὀρφέως [5]ἣν ἀνευρόντες θάψωσι, τυχεῖν ἀπαλλαγῆς. Καὶ μόλις αὐτὴν περὶ τὰς ἐκβολὰς τοῦ Μέλητος δι᾽ ἁλιέως ἀνεῦρον ποταμοῦ, καὶ τότε ᾄδουσαν καὶ μηδὲν παθοῦσαν ὑπὸ τῆς θαλάσσης, μηδέ τι ἄλλο τῶν ὅσα κῆρες ἀνθρώπιναι νεκρῶν αἴσχη φέρουσιν, ἀλλ᾽ ἐπακμάζουσαν [10]αὐτὴν καὶ ζωϊκῷ καὶ τότε αἵματι μετὰ πολὺν χρόνον ἐπανθοῦσαν. Λαβόντες οὖν ὑπὸ σήματι μεγάλῳ θάπτουσι, τέμενος αὐτῷ περιείρξαντες, ὃ τέως μὲν ἡρῷον ἦν, ὕστερον δ᾽ ἐξενίκησεν ἱερὸν εἶναι· θυσίαις τε γὰρ καὶ ὅσοις ἄλλοις θεοὶ τιμῶνται γεραίρεται· ἔστι δὲ [15]γυναιξὶ παντελῶς ἄβατον.

delle Muse, regnasse sui Macedoni e sulla terra di Odrisia, si dedicasse alla musica, in particolare al canto accompagnato dalla cetra. E in quest'attività riusciva particolarmente gradito alla popolazione – infatti la stirpe dei Traci e dei Macedoni ama la musica. Si diffuse la fama che egli fosse sceso nell'Ade per amore di sua moglie Euridice, e di come, dopo aver incantato con canti Plutone e Core, avesse ottenuto in dono la moglie; ma che non avesse potuto godere del suo ritorno in vita perché aveva dimenticato le prescrizioni che riguardavano la donna[187]. Ed egli era così tanto abile a incantare e ammaliare con il canto che, soggiogati dal piacere, lo seguivano anche bestie feroci, uccelli e addirittura alberi e pietre[188]. Morì dilaniato dalle donne tracie e macedoni, perché non aveva voluto farle partecipare ai culti misterici[189], ma forse anche per altri motivi. Dicono in effetti che egli, dopo la sfortuna che gli capitò con sua moglie, odiasse tutto il genere femminile. In giorni stabiliti, dunque, una moltitudine di Traci e Macedoni armati si riuniva a Libetra, in un edificio grande e ben costruito per i riti di iniziazione[190]. Quando entravano per celebrare i misteri, deponevano le armi dinanzi alla porta. Le donne avevano osservato questa abitudine e una volta presero le armi e, per l'ira causata dal disprezzo subìto, uccisero quelli che incontravano e [140b] gettarono Orfeo fatto a pezzi qua e là in mare. Ma poiché le donne non avevano pagato il fio, la regione fu afflitta da una pestilenza, e pregando che il flagello avesse fine, ricevettero dall'oracolo il seguente responso: sarebbero stati liberati da quel flagello se avessero trovato la testa di Orfeo e la avessero seppellita. E a fatica la trovarono, grazie ad un pescatore, alla foce del fiume Meleto, mentre stava ancora cantando; e questa non aveva subìto alcun danno dal mare, né nessun altro turpe segno che la morte solitamente infligge agli uomini, ma anzi, ancora dopo molto tempo, era in pieno vigore come se vi scorresse sangue vivo. Una volta presa, quindi, la seppellirono sotto un grande tumulo, circondandolo con un recinto sacro, e questo inizialmente fu un *heroon*, in seguito finì col diventare un tempio; fu onorato con sacrifici e con tutte le altre cerimonie con cui sono venerati gli dei; ma è del tutto inaccessibile alle donne.

μς′ Αἰνείας. Ἡ μς′ ὡς Τροίας πορθουμένης ὑπεκτίθεται Πρίαμος εἰς Λυδίαν δύο παῖδας Ἕκτορος, Ὀξύνιον καὶ Σκάμανδρον. Ἐπεὶ δὲ τὸ Ἴλιον ἥλω, Αἰνείας ὁ Ἀγχίσου καὶ Ἀφροδίτης, διαφυγὼν τοὺς Ἀχαιούς, τὸ μὲν [20]πρῶτον ᾤκει τὴν Ἴδην, Ὀξυνίου δὲ καὶ Σκαμάνδρου ἐπανελθόντων ἀπὸ Λυδίας καὶ ὡς πατρῴας λήξεως μεταποιουμένων τῶν περὶ τὸ Ἴλιον τόπων, ἀναλαβὼν Ἀγχίσην τὸν πατέρα καὶ ὅσους δύναιτο τῶν συμφυγάδων, πρὸς ἥλιον κατίσχοντα ᾤχετο κατὰ Ἀφροδίτης

46. *Enea*. Il quarantaseiesimo racconto narra di come, durante la presa di Troia, Priamo mettesse in salvo in Lidia due figli di Ettore, Ossinio e Scamandro[191]. Quando Ilio fu presa, Enea, il figlio di Anchise e di Afrodite, sfuggendo agli Achei, in un primo momento si stabilì sul monte Ida, ma una volta che Ossinio e Scamandro ritornarono dalla Lidia e rivendicarono i territori intorno ad Ilio come eredità paterna, allora Enea, avendo preso il padre Anchise e quanti più compagni di fuga poteva, si diresse verso Occidente[192], seguendo una

ἐπίσκηψιν. Διαβὰς οὖν τὸν Ἑλλήσποντον καὶ ἀφικόμενος εἰς Θερμ<αῖ>ον καλούμενον κόλπον, Ἀγχίσην μὲν ἀποθανόντα θάπτει, αὐτὸς δέ, τῶν ἐπιχωρίων δεομένων ὥστε βασιλεύειν αὐτῶν, οὐκ ἐδέξατο. Εἶτα εἰς τὴν Βρουσιάδα γῆν ἔρχεται· πᾶσι δ' ἦν ἐφίμερος οἷς ἐντυγχάνοι κατὰ χάριν τῆς Ἀφροδίτης. Ἐνταῦθα μυκησαμένης τῆς συνεπομένης αὐτῷ βοὸς ἐξ Ἴδης (τοῦτο γὰρ Ἀφροδίτη ἐπέσκηψε) λαμβάνει τὸ κράτος τῆς γῆς διδόντων τῶν ἐπιχωρίων, καὶ τὴν βοῦν θύει Ἀφροδίτῃ καὶ κτίζει πόλιν ἣ τότε μὲν Αἴνεια ἀπὸ τοῦ κτίσαντος, ὕστερον δὲ παρενεγκόντος τοῦ ὀνόματος Αἶνος ἐκλήθη. Λόγος μὲν οὖν εἷς οὗτος ὑπὸ Ἑλλήνων ἐπὶ πολλοῖς ἄλλοις λέγεται· ὁ δὲ τὸ Ῥωμαίων γένος εἰς αὐτὸν ἀναφέρων καὶ οἰκιστὴν ποιῶν Ἄλβας, καὶ τὸ χρηστήριον ὃ κατοικεῖν ἐπέτρεπεν ὁπόταν αὐτὸς ἅμα τῶν σὺν αὐτῷ θύσας μετὰ τῶν σιτίων καταφάγοι καὶ τὰς τραπέζας, οὗτος κατημάξευται.

μζ' Ἀλθαιμένης. Ἡ μζ' ὡς Ἀλθαιμένης τοῦ Ἡρακλειδῶν γένους [141a] τρίτη γενεὰ ἀπὸ Τημένου, στασιάζει πρὸς τοὺς ἀδελφούς (νεώτατος δ' ἦν) καὶ μετανίσταται Πελοποννήσου, στρατὸν Δωριέων ἔχων καί τινας Πελασγῶν. Ἔστελλον δὲ καὶ Ἀθηναῖοι τότε τὴν σὺν Νειλέῳ τε καὶ τοῖς Κοδρίδαις ἀποικίαν· ὁμοίως δὲ καθ' ἑαυτοὺς καὶ Λακεδαιμόνιοι τὸν Φιλονόμου λαὸν ἀπῴκιζον ὧν ἡγεῖτο Δελφὸς ὄνομα καὶ Πόλις. Ἑκάτεροι οὖν παρεκάλουν Ἀλθαιμένην συμμετέχειν αὐτοῖς τοῦ ἔργου, οἵ τε Δωριεῖς τοῦ ἐπὶ Κρήτην πλοῦ, ἅτε καὶ αὐτὸν Δωριέα ὄντα, οἵ τε Ἴωνες, εἰς τὴν Ἀσίαν μετὰ σφῶν περαιωθῆναι. Τῷ δ' οὐδετέροις ἐδόκει συμπλεῖν, ἀλλὰ κατὰ τὸν δοθέντα αὐτῷ χρησμὸν ἐπὶ Δία καὶ Ἥλιον κομίζεσθαι καὶ παρ' αὐτῶν αἰτεῖν εἰς κατοίκισιν γῆν· εἶναι δὲ Διὸς μὲν Κρήτην, Ἡλίου δὲ Ῥόδον. Ἀναγόμενος οὖν ἐκ Πελοποννήσου προσίσχει πρὸς τὴν Κρήτην, καὶ μέρος τοῦ λαοῦ τοὺς βουλομένους αὐτόθι οἰκεῖν καταλείπει· αὐτὸς δὲ τοὺς πλείους ἔχων Δωρικῶν ἔπλει ἐπὶ Ῥόδον. Τὴν δὲ Ῥόδον τὸ μὲν ἀρχαῖον λαὸς αὐτόχθων ἐνέμοντο, ὧν ἦρχε τὸ Ἡλιαδῶν γένος, οὓς Φοίνικες ἀνέστησαν καὶ τὴν νῆσον ἔσχον· Φοινίκων δ' ἐκπεσόντων Κᾶρες ἔσχον, ὅτε καὶ τὰς ἄλλας νήσους τὰς περὶ τὸ Αἰγαῖον ᾤκησαν. Οἷς ἐπιπλεύσαντες οἱ Δωριεῖς, πολέμῳ τὸ Καρικὸν καταστρεψάμενοι, τρεῖς πόλεις ἔκτισαν, Λίνδον, Ἰήλυσον καὶ Κάμειρον. Οἱ μὲν οὖν Δωριεῖς ἀπὸ Ἀλθαιμένους ἀρξάμενοι μέχρι καὶ δεῦρο καταβεβήκασιν. Αἱ δὲ τρεῖς πόλεις εἰς μίαν ἀποκλεισθεῖσαι μεγάλην καὶ εὐδαίμονα ταὐτὸν ὄνομα τῇ νήσῳ Ῥόδον ἔδοσαν καλεῖσθαι.

raccomandazione di Afrodite[193]. Dopo aver attraversato l'Ellesponto, giunto nel Golfo chiamato Termaico, diede sepoltura ad Anchise che era morto[194], e, per parte sua, rifiutò la richiesta che gli veniva dagli abitanti del luogo, di diventare loro re. Poi se ne andò nella Brusiade, ed era benvoluto da tutti quelli che incontrava in virtù della grazia di Afrodite. Poiché la vacca che lo seguiva sin dal monte Ida muggì in questo luogo (questo infatti aveva ordinato Afrodite), egli assunse il potere – che gli abitanti gli donarono – su quella regione, sacrificò la vacca ad Afrodite e fondò una città che allora fu chiamata Enea, dal nome del fondatore, mentre in seguito il nome mutò in Eno. Questo è uno tra i molti altri racconti narrati dai Greci che lo riguardano. Quello, invece, che fa risalire a lui la stirpe dei Romani e la fondazione della città di Alba, e racconta dell'oracolo che gli prescrisse di fissare la propria dimora quando, dopo aver sacrificato insieme ai suoi compagni, egli avesse divorato oltre al cibo anche le tavole, è un racconto trito e ritrito[195].

47. *Altemene*. Il quarantasettesimo racconto narra di come Altemene, della stirpe degli Eraclidi, [141a] alla terza generazione dopo Temeno, litigasse con i fratelli (era infatti il più giovane) e lasciasse il Peloponneso con un esercito di Dori e alcuni Pelasgi[196]. Anche gli Ateniesi, a quell'epoca, inviarono una loro colonia, con Neleo e i Codridi; analogamente anche i Lacedemoni a loro volta inviarono il popolo di Filonomo, sotto la guida di Delfo e Polide, a fondare colonie. Gli uni e gli altri invitarono Altemene a prendere parte alla loro impresa: i Dori alla navigazione alla volta di Creta, dal momento che egli stesso era Doro, gli Ioni ad attraversare l'Asia insieme con loro. Ma a lui non sembrò opportuno navigare né con l'uno né con l'altro, ma volle recarsi, secondo quel che gli era stato prescritto dall'oracolo, da Zeus ed Elio per chiedere loro quale terra colonizzare. Ebbene, a Zeus apparteneva Creta, a Elio Rodi. Dunque, dopo aver lasciato il Peloponneso, approdò a Creta e vi lasciò una parte della sua gente, quanti volevano stabilirsi lì; egli invece, con la maggior parte dei Dori, navigò alla volta di Rodi. Rodi, nei tempi antichi, era abitata da una popolazione autoctona, a capo della quale c'era la stirpe degli Eliadi, che i Fenici abbatterono assumendo il dominio dell'isola. A loro volta i Fenici furono cacciati e l'isola fu occupata dai Cari, all'epoca in cui si stabilirono anche nelle altre isole dell'Egeo. E i Dori mossero contro costoro, batterono in guerra il popolo cario e fondarono tre città, Lindo, Ialiso e Camiro. I Dori dunque, la cui stirpe è nata da Altemene, sono giunti fino ai giorni nostri. Per quel che riguarda le tre città, esse furono unificate in un'unica, grande e prospera, alla quale diedero lo stesso nome dell'isola, Rodi.

μη′ Φαιστύλος ἢ Ἰλία. Ἡ μη′ τὰ περὶ Ῥώμου καὶ Ῥωμύλου διηγεῖται, παραλλάσσουσα πρὸς τοὺς ἄλλους ἔν τισι. Φησὶ δὲ ὡς [30]Ἀμόλιος ἐπιβουλεύσας Νεμέτορα τὸν ἀδελφὸν κτείνει, καὶ τὴν αὐτοῦ θυγατέρα Ἰλίαν, ἵνα μὴ τέκοι μηδ' ἀνδρωθείη, τῆς Ἑστίας ἱέρειαν ἀπέφηνε. Ταύτῃ μιχθεὶς Ἄρης, ἀπολυόμενος τῆς ὁμιλίας, ὅστις τε ἦν ἐδήλωσε καὶ ὅτι δύο κόρους τέξεται ἐξ αὐτοῦ καὶ χρὴ θαρρεῖν. [35]Ἀλλὰ τεκοῦσαν αὐτὴν μὲν Ἀμόλιος εἰς δεσμωτήριον ἔτρυχε βαλών, τινὶ δὲ ποιμένι τῶν αὐτῷ πιστῶν τὰ τεχθέντα διαφθεῖραι δίδωσιν. Ὁ δὲ λαβὼν τὸ μὲν μίασμα χερσὶν ἰδίαις πρᾶξαι οὐ προσίετο, εἰς σκάφην δὲ μεθῆκε κατὰ τοῦ Θύβρεως φέρεσθαι. Αὖτη δὲ μετὰ [40]πολλὴν φορὰν περὶ προὔχουσαν ᾐόνα κατίσχεται ῥίζαις ἐρινεοῦ, ὃς μέγας ἐκεῖσε ἐπεφύκει· καὶ ἡ σκάφη ἐκεῖθεν [141b] τὰ παιδία πρὸς τὴν ᾐόνα ἐκβάλλει ἐπὶ μαλακῆς καὶ ψαμμώδους γῆς. Λύκος δὲ νεοτόκος ἐπιτυγχάνει τοῖς παιδίοις, καὶ ἀμφιβᾶσα κλαυθμυριζομένοις καὶ χεῖρας ὀρέγουσι παρεῖχε τὰς θηλάς· τὰ δ' ἐτρέφετο [5]βαρυνομένην ἀναπαύοντα ἐκ τῆς συντυχίας τὴν λύκον. Φαιστύλος δέ τις τῶν ποιμένων τοῦτο ἰδὼν καὶ θεῖον νομίσας, ἀναλαμβάνεται καὶ ὡς ἑαυτοῦ τρέφει τὰ παιδία. Χρόνῳ δ' ὕστερον περιτυγχάνει τῷ ἐκθεμένῳ ποιμένι καὶ ἅπαντα παρ' αὐτοῦ μαθὼν τὰ περὶ τῶν παίδων, [10]ἀπαγγέλλει τούτοις ἤβήσασιν ἤδη ὡς εἴησαν βασιλείου τε γένους καὶ Ἄρεως γοναί, καὶ ὅσα ἡ μήτηρ καὶ ὁ μητροπάτωρ πάθοι. Οἱ δέ (ἦστην γὰρ καλοί τε ὄψει καὶ ῥώμην ἄμαχοι καὶ τόλμῃ γενναῖοι) αὐτίκα ἐγχειρίδια ἀναλαβόμενοι καὶ κρύψαντες ἐπὶ τὴν Ἄλβαν ἐχώρουν, καὶ [15]ἐπιτυχόντες Ἀμολίῳ διὰ τὸ ἀπροσδόκητον τῆς ἐπιβουλῆς ἀφυλάκτῳ ἐπάγουσι τὴν τιμωρίαν, ξίφεσιν ἀνελόντες, καὶ τὴν μητέρα λύουσι τῶν δεσμῶν, τό τε πλῆθος δεξιοῦνται, καὶ βασιλεύουσιν Ἄλβας καὶ τῶν περὶ αὐτήν. Πολλοῦ δὲ αὐτοῖς προσερρυηκότος πλήθους [20]μεταστάντες Ἄλβας κτίζουσι πόλιν, Ῥώμην ἐπονομάσαντες ἣ νῦν ὡς εἰπεῖν τὸ ἀνθρώπων ἔχει κράτος. Δείκνυται δὲ μαρτυρία τῶν τότε παρὰ Ῥωμαίοις ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς ἐρινεὸς ἱερά, <πρὸ> τοῦ βουλευτηρίου κιγκλίσι χαλκαῖς περιειργομένη, καὶ καλύβη τις ἐν τῷ τοῦ Διὸς ἱερῷ [25]γνώρισμα τῆς Φαιστύλου διαίτης, ἣν ἐκ φορυτῶν καὶ νέων φρυγάνων συνιστῶντες διασῴζουσιν.

μθ′ Ἀπόλλων Αἰγλήτης. Ἡ μθ′ ὡς ἐν Ἀνάφῃ τῇ νήσῳ (αὕτη δ' ἐστὶν ὑπὲρ νήσου Θήρας, οὐχ ἑκὰς τῆς Λακεδαιμονίων) ἱερὸν Ἀπόλλωνος Αἰγλήτου ἵδρυται, ἐν ᾧ σὺν [30]τωθασμῷ οἱ ἐπιχώριοι θύουσι δι' αἰτίαν τοιαύτην. Ὅτε Ἰάσων ἐκ Κόλχων Μήδειαν ἁρπάσας οἴκαδ' ἔπλει, χειμὼν αὐτοὺς ἄφατος περιέσχε καὶ ἀμηχανία

48. *Faustolo o Ilia*[197]. Il quarantottesimo racconto narra la storia di Romolo e Remo diversa in alcuni dettagli rispetto alle altre. Dice di come Amulio tramando contro suo fratello Numitore, lo uccidesse[198] e ordinasse la figlia di lui, Ilia[199], sacerdotessa di Estia, in modo che non avesse né prole, né avesse rapporti con alcun uomo. Poiché Ares si unì a lei, nel congedarsi dall'incontro, le rivelò chi lui fosse, e inoltre che lei avrebbe generato da lui due figli e che doveva essere coraggiosa. Ma Amulio la gettò in prigione dopo il parto e la lasciò deperire, e invece diede i figli ad un pastore di sua fiducia perché li uccidesse. Ma quello, una volta che li ebbe presi, non permise alle proprie mani di compiere quel crimine, e li depose in una cesta, perché fossero trasportati lungo il Tevere. E la cesta, dopo essere stata a lungo trasportata, nei pressi di una spiaggia prominente fu trattenuta dalle radici di un caprifico, che lì era cresciuto imponente; e da lì la cesta sbalzò [141b] i due bambini sulla spiaggia, su un terreno soffice e sabbioso. Ora, una lupa, che aveva da poco partorito, si imbatté nei bambini e, dopo aver girato intorno a quelli, che piangevano e tendevano le mani, offrì loro le mammelle. E i due si nutrirono, alleggerendo con l'occasione la lupa che era appesantita dal latte. Un pastore di nome Faustolo, vedendo questo e ritenendo che fosse un prodigio divino, prese con sé i bambini e li allevò come se fossero i suoi. Ed egli, tempo dopo, incontrò per caso il pastore che li aveva esposti e avendo appreso da lui ogni cosa riguardo ai bambini raccontò a loro, ormai cresciuti, che erano di stirpe regale e che erano figli di Ares[200], e quanto avevano subìto la loro madre e il padre della loro madre. Ed essi allora (erano infatti di bell'aspetto, invincibili nella forza e di nobile audacia) presero subito dei pugnali, li nascosero e partirono per Alba; imbattutisi in Amulio, che, per l'imprevedibilità di quell'assalto, era senza guardia, si vendicarono, uccidendolo a colpi di spada, e liberarono la loro madre dalle catene; e il popolo li accolse e loro regnarono su Alba e sul territorio circostante. Poiché una gran quantità di gente accorse presso di loro, dopo aver abbandonato Alba, fondarono una città alla quale diedero il nome di Roma[201], che ora per così dire detiene il potere su tutta l'umanità. E presso i Romani, a testimonianza di quel che accadde allora, vi sono nel Foro, <davanti>[202] al Senato e racchiuso entro grate di bronzo, un fico selvatico sacro, e, nel tempio di Zeus, una capanna, simbolo del tenore di vita di Faustolo, che essi preservano avendola costruita con trucioli e legna fresca.

49. *Apollo Eglete*[203]. Il quarantanovesimo racconto narra come sull'isola di Anafe (che si trova oltre l'isola di Tera, non lontano dalla regione dei Lacedemoni) sorga un tempio di Apollo Eglete, nel quale gli abitanti offrono sacrifici con beffe per la seguente ragione. Quando Giasone, di ritorno dalla Colchide, dove aveva rapito Medea, navigava alla volta della madrepatria, una straordi-

πᾶσα· εὐχομένων δὲ καὶ πολλὰ τῶν ἐν τῇ Ἀργοῖ δεομένων, Ἀπόλλων, τόξον αὐτῶν ὑπερανασχών, τὰ δεινὰ διέλυσεν ἅπαντα, καὶ σέλατος ἐξ οὐρανοῦ διαΐσσοντος νῆσον ἀνέσχεν ἡ γῆ ἐκ τοῦ βυθοῦ, εἰς ἣν ὁρμισάμενοι, ὡς πρῶτον ὀφθεῖσαν ὑφ' ἡλίου τότε, Ἀνάφην ἀπὸ τῆς συντυχίας ἐκάλεσαν, καὶ ἱερὸν Ἀπόλλωνος Αἰγλήτου ἱδρύσαντο, καὶ εὐφραίνοντο τῆς ἀνελπίστου τῶν κακῶν ἀπαλλαγῆς <θυσίαις> καὶ ταῖς ἄλλαις εὐωχίαις. Μήδεια δὲ σὺν ταῖς ἀμφ' αὐτὴν γυναιξίν, αἳ δῶρον ἦσαν [142a] γάμων τῶν Ἰάσονος, παίζουσαι μετὰ μέθην ἔσκωπτον τοὺς ἥρωας ἐν τῇ παννυχίδι· οἱ δὲ ἀντετώθαζον τὰς γυναῖκας. Ἐκ τούτου τοιγαροῦν καὶ Ἀνάφης ὁ λαός (ᾠκίσθη γὰρ ἡ νῆσος) ἀνὰ πᾶν ἔτος Ἀπόλλωνι Αἰγλήτῃ κερτομοῦντες ἀλλήλους ἑορτὴν κατὰ μίμησιν ἐκείνων ἄγουσιν.

ν′ Τισίφονος ἢ Θήβη. Ἡ ν′ ὡς Ἀλέξανδρον τὸν τύραννον Θήβη ἀναιρεῖ ἡ αὐτοῦ γυνή· αὕτη δ' ἦν Ἰάσονος μὲν θυγάτηρ, τοῦ ποτε Θεσσαλίας τυραννήσαντος, ἀδελφοὺς δ' εἶχε τρεῖς, Τισίφονον καὶ Λυκόφρονα καὶ <Πει>θόλαον· ὁμομήτριοι δ' ἦσαν, πατὴρ δ' αὐτῶν Εὐάλκης ἦν. Τούτους Ἀλέξανδρος οὗτος ὁ Φερῶν δι' ὑποψίας ἔχων ἐμελέτα ἀνελεῖν· εἰδὼς δ' ὡς οὐκ ἀνάσχοιτο Θήβη περιϊδεῖν τοὺς ὁμομητρίους ἀναιρουμένους ἀδελφούς, καὶ αὐτὴν ἐπενόει συνανελεῖν. Καὶ νήφων μὲν ἔκρυβε τὸ βούλευμα, μεθύων δέ (ἦν γὰρ ἥττων οἴνου) παρεγύμνου τε καὶ ἀπεκάλυπτε. Θήβη δὲ τὸ βούλευμα μαθοῦσα, τοῖς μὲν ἀδελφοῖς ἐγχειρίδια δοῦσα παρασκευάζεσθαι πρὸς τὴν σφαγὴν παρεκάλει, οἴνῳ δὲ πολλῷ Ἀλέξανδρον βαπτίσασα καὶ κατευνάσασα ἐκπέμπει τοὺς τοῦ θαλάμου φύλακας προφάσει ὡς λουτροῖς χρησομένη, καὶ τοὺς ἀδελφοὺς ἐπὶ τὸ ἔργον ἐκάλει. Οἱ δὲ ἀπεδειλίων καὶ μάλιστα αὐτῶν ὁ νεώτατος. Ἡ δὲ ἄλλα τε διαπειλησαμένη, καὶ ὡς τὸν Ἀλέξανδρον αὐτίκα ἀνεγερεῖ καὶ καταγορεύσει αὐτῶν τὸν φόνον, θαρρεῖν αὐτοὺς ἐβιάσατο· καὶ κτείνουσι κοιμώμενον τὸν Ἀλέξανδρον. Θήβη δὲ τοὺς ἡγεμόνας τῶν φυλάκων εἰσκαλεσαμένη, καὶ τὰ μὲν ἀπειλαῖς τὰ δ' ἐπαγγελίαις μετελθοῦσα, πείθει συγκατασκευάζειν αὐτῇ τὴν τυραννίδα. Καὶ οἱ μὲν ἐπέτρεπον, καὶ αὐτὴ τὴν μὲν ἰσχὺν δέχεται, τοὔνομα δὲ καὶ τὴν δόξαν τῆς τυραννίδος Τισιφόνῳ τῷ πρεσβυτάτῳ τῶν ἀδελφῶν δίδωσι.

Ταῦτα μὲν τῶν Κόνωνος ν′ διηγήσεων. Ἀττικὸς δὲ τὴν φράσιν ἐστί, ταῖς τε συνθήκαις καὶ ταῖς λέξεσι χαρίεις τε καὶ ἐπαφρόδιτος, ἔχων τι καὶ τοῦ συνεστραμμένου καὶ ἀνακεχωρηκότος τοῖς πολλοῖς.

Ἐν τῷ αὐτῷ δὲ τεύχει καὶ Ἀπολλοδώρου γραμματικοῦ βιβλιδάριον ἀνεγνώσθη μοι· Βιβλιοθήκη αὐτῷ ἡ ἐπιγραφή· περιεῖχε δὲ τὰ παλαίτατα τῶν Ἑλλήνων, ὅσα τε naria tempesta li colse insieme ad una totale disperazione. Poiché l'equipaggio dell'*Argo*[204] supplicava e pregava molto, Apollo, levato l'arco sopra di loro, dissolse tutti i pericoli e, mentre un bagliore veniva giù dal cielo, la terra lasciò emergere un'isola dal fondo del mare, alla quale loro approdarono e la chiamarono Anafe, per la circostanza che allora per la prima volta fu vista alla luce del sole, e vi edificarono un tempio in onore di Apollo Eglete, e si rallegrarono per l'insperata liberazione dai mali <con sacrifici>[205] e altri festeggiamenti. Invece Medea e le donne che erano con lei, che erano un dono [142a] di nozze da parte di Giasone, nell'ubriachezza, durante la festa notturna scherzavano prendendo in giro gli eroi; e quelli a loro volta le deridevano. Ebbene da allora anche la gente di Anafe (l'isola fu infatti colonizzata) ogni anno tiene una festa in onore di Apollo Eglete e si schernisce a vicenda, ad imitazione di quelli.

50. *Tisifono o Tebe*. Il cinquantesimo racconto narra di come il tiranno Alessandro sia stato ucciso da Tebe, sua moglie[206]. Costei era figlia di Giasone, che allora era tiranno della Tessaglia, e aveva tre fratelli, Tisifono, Licofrone e Peitolao[207]. Essi erano figli della stessa madre, mentre il loro padre si chiamava Evalce. Questo Alessandro, che era di Fere, meditava di ucciderli poiché nutriva sospetti nei loro confronti. Ma, sapendo che Tebe non avrebbe sopportato l'uccisione dei suoi fratelli, nati dalla sua stessa madre, progettò di uccidere anche lei. Da sobrio, tuttavia, il suo proposito rimase nascosto, ma una volta ubriaco (egli infatti cedeva al vino), lo svelò apertamente. E Tebe, venuta a conoscenza del suo progetto, diede ai suoi fratelli dei pugnali incitandoli a prepararsi ad ucciderlo. Quindi, dopo aver fatto ubriacare Alessandro e averlo messo a dormire, con la scusa che doveva fare un bagno, fece uscire le guardie dalla stanza da letto e chiamò i fratelli all'azione. Ma quelli avevano paura, in particolare il più giovane di loro. E poiché lei li minacciava, dicendo tra le altre cose che avrebbe svegliato subito Alessandro e li avrebbe accusati di omicidio, li costrinse a farsi coraggio. Ed essi uccisero Alessandro mentre dormiva. Tebe, allora, fece chiamare i capi delle guardie e rivolgendosi a loro ora con minacce, ora con promesse, li convinse ad aiutarla a instaurare la tirannide. Loro glielo concessero e lei prese il potere, anche se diede il titolo e la gloria della tirannide a Tisifono[208], il più anziano dei suoi fratelli.

Questo è il contenuto dei cinquanta racconti di Conone[209]. Attico nello stile, è elegante e piacevole nelle costruzioni e nell'uso dei vocaboli, e ha una certa stringatezza che lo distingue anche dalla maggior parte degli autori[210].

Nello stesso volume ho letto anche un libriccino del grammatico Apollodoro, intitolato *Biblioteca*[211]. Esso conteneva i più antichi racconti dei Greci: tutti quelli

περὶ θεῶν καὶ ἡρώων ὁ χρόνος αὐτοῖς δοξάζειν ἔδωκεν, ὀνομασίας τε ποταμῶν καὶ [142b] χωρῶν καὶ ἐθνῶν καὶ πόλεων ὅθεν καὶ τὰ ἄλλα ὅσα εἰς τὸ ἀρχαῖον ἀνατρέχει, καὶ κάτεισι μέχρι τῶν Τρωϊκῶν, καὶ ἀνδρῶν τινῶν πρὸς ἀλλήλους μάχας καὶ ἔργα ἐπιτρέχων καὶ τῶν ἀπὸ Τροίας πλάνας τινάς, μάλιστα δ' Ὀδυσσέως εἰς ὃν αὐτῷ καὶ ἡ ἀρχαιολογία καταλήγει. Σύνοψις δ' ἐστὶ τὰ πολλὰ τοῦ βιβλίου, καὶ οὐκ ἄχρηστος τοῖς τὰ παλαιὰ ἐπὶ μνήμης ἔχειν λόγον ποιουμένοις. Ἔχει δὲ καὶ ἐπίγραμμα τὸ βιβλιδάριον οὐκ ἄκομψον τόδε·

αἰῶνος σπείρημα ἀφυσσάμενος ἀπ' ἐμεῖο
παιδείης, μύθους γνῶθι παλαιγενέας,
μηδ' ἐς Ὁμηρείην σελίδ' ἔμβλεπε μηδ' ἐλεγείην,
μὴ τραγικὴν Μοῦσαν, μηδὲ μελογραφίην,
μὴ κυκλίων ζήτει πολύθρουν στίχον· εἰς ἐμὲ δ' ἀθρῶν
εὑρήσεις ἐν ἐμοὶ πάνθ' ὅσα κόσμος ἔχει.

che il tempo ha dato loro da immaginare sugli dei e sugli eroi, e sui nomi di fiumi [142b], regioni, popoli e città, e a partire da questi anche tutti gli altri avvenimenti che risalgono all'antichità; e va avanti fino agli avvenimenti di Troia, toccando anche le battaglie tra alcuni uomini, le loro imprese e alcune peregrinazioni di quelli che tornavano da Troia, e in particolare quella di Odisseo, con cui termina anche questa storia dei tempi antichi. Per lo più si tratta di una sintesi del libro[212], neanche priva di utilità per quanti intendono serbare memoria di queste antiche storie. Il libriccino, inoltre, reca anche questo epigramma[213], non privo di eleganza:

Attingendo alla mia erudizione, il ciclo della vita
potrai conoscere e i racconti più antichi:
non guardare le pagine di Omero, né l'elegia,
né la Musa tragica, né la poesia melica,
non cercare neanche il verso roboante dei poeti
[ciclici; ma guardando a me
in me troverai tutto quello che il mondo contiene.

ρπζ′

Ἀνέγνων Νικομάχου Γερασηνοῦ ἀριθμητικῶν θεολογουμένων βιβλία β′· Ἡ μὲν οὖν ἐπιγραφὴ οὕτω θαυμάσαι καὶ δριμὺν ἔρωτα κινῆσαι ἀξία, ὁ δὲ πόνος, ἵνα μὴ λέγω λογισμῶν κενεμβατούντων καὶ ματαιοσχόλων ἔργον, πόρρω τῆς ἐπιγραφῆς διερριμμένος.

Διαλαμβάνει μὲν γὰρ περὶ τῶν ἀπὸ μονάδος μέχρι δεκάδος ἀριθμῶν, οὐχ ὥσπερ ἐν τῇ ἀριθμητικῇ αὐτοῦ καὶ πρὸ ταύτης εἰσαγωγῇ, ὅσα τοῖς ἀριθμοῖς φύσει πρόσεστι καὶ θεωρίας ἔχεται σπουδαίας διεξιών, ἀλλὰ τὰ πλεῖστα διανοίας οὐ καθαρευούσης βλάβης ἀναπλάσματα καὶ οὐχὶ πρὸς τὴν τῶν πραγμάτων φύσιν τοὺς λογισμοὺς ἰθυνούσης, τὰ δὲ πράγματα πρὸς τὰς ἰδίας φαντασίας μεταμείβειν φιλονεικούσης. Ἀλλ' ὅσα μὲν ὁ ἀνὴρ τὴν τῶν ὄντων φύσιν εἰς τὴν τῶν ἀριθμῶν ὑπόστασιν ἀναφέρειν τε καὶ συγκατακλείειν διανέστη, περικόπτων, περιτιθείς, ἀμείβων, διασπῶν ποτε μὲν τὰ πράγματά, ποτε δὲ τοὺς φίλους ἀριθμοὺς καὶ θεούς, καὶ τοῦτο ἢ παρὰ μέρος ἑκάτερον ἢ καὶ δι' ἀμφοῖν ἰών, καίτοι μεγάλας ὑπέχων εὐθύνας, ὅμως ἐάσθω τοῦτο.

Ἀλλ' ὅτι θεούς τε καὶ θεὰς ἐπιθυμήσας ἰδεῖν τοὺς ἀριθμούς, καὶ τοῦτο διδοὺς αὐτοῖς διὰ μόνην τὴν ἰδιάζουσαν καὶ ὡρισμένην ἑκάστου ποσότητα, οὐ φυλάττει ταύτην ἀκέραιον ἀναφέρων εἰς τὸ θεῶν γένος αὐτούς, ἀλλ', ὡς καὶ προείπομεν, τέμνων, αὔξων, παντοίως κεραΐζων, οὕτως αὐτοὺς ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον θεοὺς προσκυνεῖ, τὴν μὲν ἐξ ἀρχῆς φθείρων ποσότητα, ἵνα θεὸς ᾖ [143a] διὰ ταύτην, ταύτης δ' αὐτὸν ἀποστερῶν· οὐ γὰρ ἀπόρρητος

187

Ho letto di Nicomaco di Gerasa due libri, le *Discussioni teologiche aritmetiche*[1]. Il titolo, invero, è degno di suscitare meraviglia e di indurre un acuto desiderio per la lettura, l'opera, invece, è molto lontana da quanto annunciato nel titolo, per non arrivare a dire che, a mio giudizio, è il risultato di ragionamenti che mancano di basi e costituiscono una vana perdita di tempo.

Spiega infatti i numeri dall'unità al dieci, non come nella sua teoria aritmetica e nell'*Introduzione* a questa[2], giacché lì espone dettagliatamente le proprietà naturali dei numeri e le serie teorie che li riguardano, mentre in quest'opera si trovano per lo più le espressioni di un pensiero non privo di errori e che non conduce in linea retta i ragionamenti secondo la natura delle cose, ma si ostina a trasformare le cose secondo le proprie fantasie[3]. Quanto oltre invero quest'uomo si spinga nel riferire e limitare la natura degli esseri alla sostanza reale dei numeri, tagliando, congiungendo, cambiando, dividendo ora le cose, ora i numeri e gli dei a lui cari, e applicando questo metodo considerando o ciascuno a turno o entrambi insieme, sebbene sia suscettibile di grandi critiche, tuttavia glielo si conceda pure. Ma quando poi insiste nel considerare i numeri come dei e dee, e riferisce loro questo attributo solamente in virtù della grandezza peculiare e definita di ciascuno di loro, non mantiene intatta quest'ultima quando li annovera nel genere degli dei, ma, come abbiamo detto prima, tagliando, aumentando, mettendo disordine dappertutto, li venera come dei per lo più così, da una parte snaturando sin dal principio quella grandezza che è caratteristica della singola divinità, [143a] dall'altra proprio di questa privandoli:

καὶ σεπτὴ ἡ τηλικαύτη θεολογία. Τὸ δὲ σοφώτερον καὶ στέργεσθαι δίκαιον, δεῖ τῷ μέλλοντι τῇ θαυμασίᾳ ταύτῃ ἐμβαθῦναι θεολογίᾳ καὶ τῆς κρυφιότητος εἴσω διεισδῦναι γεωμετρίας μὲν οὐκ ἀμαθῶς ἔχειν, ἐλάσαι δὲ καὶ πρὸς ἀριθμητικὴν ἀκριβολογίαν, οὐδὲ τῆς ἀστροθεάμονος σοφίας ἐν τῷ παρέργῳ τὴν μάθησιν πεποιῆσθαι, καὶ μὴν καὶ τοῖς μουσικοῖς θεωρήμασι καὶ δὴ καὶ ὀργάνοις ἐγγεγυμνάσθαι. Ἵνα γὰρ τοὺς ἀριθμοὺς θεοποιήσῃ καὶ τῶν ὄντων τῆς οὐσιώσεως αἰτίους ἀναπλάσῃ, ἀφ' ἑκάστης τῶν εἰρημένων ἐπιστημῶν ἔνιά τινα τῶν θεωρημάτων τῇ περὶ τοὺς ἀριθμοὺς ἐνυφαίνει θεοπλαστίᾳ, ὧν ἡ ἄγνοια ἐμποδὼν ἂν σταίη πρὸς τὴν τῶν τηλικούτων μυσταγωγίαν, καὶ μάτην τὸ πρόθυμον ἐπιδείξεται ὁ ταῖς εἰρημέναις μὴ προτελεσθεὶς ἐπιστήμαις. Καὶ δεῖ ἄρα, ὡς ἔοικε, βίον ἀνθρώπου κατατρῖψαι καὶ προαναλῶσαι τῆς θεολόγου ταύτης τῶν ἀριθμῶν τερατείας, καὶ φιλοσοφῆσαι περὶ τοῖς μαθήμασι σπουδαίως, ἵν' ἐξῇ καὶ ματαιολογῆσαι τελείως. Ὡς μὲν οὖν ἐν κεφαλαίῳ, μᾶλλον δὲ πρὸς τὴν ἐπιγραφὴν φάναι, τοιοῦτον ἡ τοῦ Γερασηνοῦ Νικομάχου Θεολογία.

Λέγει δὲ τὴν μονάδα ἄλλα τε οὐκ ὀλίγα τῶν πλασμάτων τῇ περὶ αὐτὴν ἀληθείᾳ καὶ τοῖς προσοῦσι φυσικοῖς ἰδιώμασι καταμιγνύς, καὶ ὡς νοῦς τε εἴη, εἶτα καὶ ἀρσενόθηλυς, καὶ θεός, καὶ ὕλη δέ πως, πάντα χρήματα μιγνὺς ὡς ἀληθῶς, καὶ πανδοχεὺς λοιπὸν καὶ χωρητικὴ καὶ χάος, σύγχυσις, σύγκρασις, ἀλαμπία, σκοτωδία, χάσμα, Τάρταρος. Καὶ Στύγα δὲ αὐτὴν τερατολογοῦσι καὶ φρικωδίαν καὶ ἀμιξίαν καὶ βάραθρον ὑποχθόνιον, καὶ Λήθην, καὶ στιφρὰν παρθένον, καὶ Ἄτλαντα· ἄξων τέ ἐστιν αὐτοῖς καὶ ἥλιος καὶ πυράλιος, καὶ Μορφὼ δὲ καὶ Ζανὸς πύργος, καὶ σπερματιστὴς λόγος, Ἀπόλλων τε καὶ προφήτης καὶ λόγιος. Ἡ δὲ τῶν ὀνομάτων αἰτία ἡ μὲν φρενὸς ἀστάτου καὶ δεισιδαιμονούσης, ἡ δὲ οὐδὲ τῆς παιδαριώδους ἀνατυπώσεως ἀπηλλαγμένη. Ἀλλ' ἡ μὲν μονὰς οὕτω Νικομάχῳ καὶ τοῖς αὐτοῦ διδασκάλοις θεολογεῖταί τε ἅμα καὶ βάλλεται ὕβρει.

Ἡ δὲ δυὰς τόλμα τέ ἐστιν αὐτοῖς, καὶ ὕλη, καὶ τῶν ἀνομοίων αἰτία, καὶ μεταίχμιον πλήθους καὶ μονάδος.

Ἐκ συνθέσεώς τε καὶ κατακράσεως μόνη ἴσον ποιεῖ, διὸ καὶ ἴση. Ἀλλὰ καὶ ἄνισος καὶ ἔλλειψις, καὶ [143b] πλεονασμός, καὶ μόνη ἀσχημάτιστος καὶ ἀόριστος, καὶ ἄπειρος, ἀρχή τε ἀρτίου μόνη, καὶ οὐκ ἄρτιος, οὐ μὴν οὐδ' ἀρτιάκις ἀρτία, οὐδὲ περισσάρτιος, οὐδ' ἀρτιοπέριττος.

Ἀλλὰ τούτων μὲν τὰ πλείω ἐγγύς ἐστι τῇ δυάδος φυσικῇ ἰδιότητι· ἃ δὲ τῆς τερατείας, πηγή ἐστι πάσης

quando dunque si pensi a tutto ciò, siffatta teologia non è né ineffabile né degna di venerazione.

Questa però è la parte più proficua dal punto di vista intellettuale e degna di apprezzamento, vale a dire che chi voglia immergersi in questa teologia meravigliosa[4], e penetrare all'interno di questa oscurità, non deve essere ignorante di geometria, deve avere una conoscenza avanzata e approfondita dell'aritmetica, deve aver frequentato gli insegnamenti di materia astronomica non alla stregua di un passatempo, e deve inoltre aver fatto pratica delle dottrine musicali e anche degli strumenti musicali[5]. Difatti per rendere divini i numeri e immaginarli artefici dell'esistenza degli esseri, l'autore intreccia con le teorie sui numeri divini alcuni principi teorici attingendo a ciascuna delle scienze succitate, la cui ignoranza costituirebbe un ostacolo alla iniziazione a siffatti misteri[6], e invano mostrerà la sua buona disposizione chi non si sia prima istruito nelle scienze che abbiamo menzionato. E dunque è necessario, come sembra, che trascorra e si consumi la vita di un uomo prima di intraprendere questa ciarlataneria sui numeri in veste di teologo, ed è necessario studiare seriamente queste discipline affinché sia poi possibile dire scempiaggini in modo autorevole. Dunque, per sommicapi, ma per dire più del titolo, la *Teologia* di Nicomaco di Gerasa contiene i seguenti argomenti.

Definisce la monade confondendo, tra l'altro, non poche invenzioni con le asserzioni veritiere riguardo ad essa e con le caratteristiche fisiche che le sono proprie, e dice che sarebbe Intelligenza, poi maschio e femmina insieme[7] e Dio, e in un certo modo Materia, mescolando davvero tutte le cose, e, tra le altre definizioni, colui che ospita, che è recettore, Caos[8], confusione, mescolanza, tenebra, oscurità[9], abisso, Tartaro. E raccontano[10] in maniera favolosa che essa è Stige, orribilità, purezza, abisso sotterraneo, Lete, robusta fanciulla, e Atalanta; è per loro asse celeste, sole, fuoco solare[11], Bellezza[12], torre di Zeus, parola che feconda[13], Apollo[14], profeta e eloquente[15]. La ragione degli epiteti da un lato dipende dal suo senno instabile e dalla superstizione, dall'altro non è lontana dalla immaginazione infantile. E dunque così la monade viene insieme considerata divina e al contempo oltraggiata da Nicomaco e dai suoi maestri.

La diade è per loro Audacia[16], Materia[17], causa delle diversità[18], e sta a metà tra la molteplicità e la monade. Essa sola rimane identica come risultato di addizione e di moltiplicazione[19], e per ciò è l'Uguale. Ma è anche l'Inuguale e la mancanza[20], [143b] l'eccesso e l'unica priva di forma[21] e indeterminata, illimitata, solo principio del numero pari[22], e non pari, e neanche pari per un numero pari di volte, né pari in modo impari[23], né pari-dispari. Ma la maggior parte di queste caratteristiche è pertinente alla diade per le sue proprietà fisiche; quanto segue fa

συμφωνίας, καὶ Μουσῶν ἡ Ἐρατώ, καὶ ἁρμονία †ὠδύη† ὑπομονή, καὶ τλημοσύνη, καὶ ῥίζα οὐ κατ' ἐνέργειάν πω, καὶ δύναμις, καὶ πόδες πολυπιδάκου Ἴδης, καὶ κορυφαί, καὶ Φάνης. Ἀλλὰ καὶ ἴσον Δία τὴν δυάδα ἡ μυθοπλαστία θεολογεῖ, καὶ δίκην, καὶ Ἶσιν, καὶ φύσιν, καὶ Ῥέαν, καὶ διομάτερα, καὶ πηγὴν διανομῆς· ἔστι δ' αὐτοῖς ὡς Ῥέα καὶ Φρυγία καὶ Λυδία καὶ Δινδυμήνη, καὶ Δήμητρα καὶ Ἐλευσινία, καὶ Ἄρτεμις, καὶ Ἵμερος, καὶ Δίκτυννα, καὶ Ἀερία, καὶ Ἀστερία, καὶ Δίσαμος καὶ Ἑστὼ καὶ μὴν καὶ Ἀφροδίτη καὶ Διώνη καὶ Μυχαία καὶ Κυθέρεια, καὶ ἄγνοια καὶ ἀγνωστία καὶ ψεῦδος καὶ ἀδιοριστία, καὶ ἑτερότης καὶ νεῖκος καὶ διχοστασία, καὶ μόρος καὶ θάνατος. Τοιαῦτα μὲν αὐτοῖς καὶ ἡ δυὰς θεολογεῖται.

Ἡ δὲ τριάς ἐστι μὲν πρῶτος περισσὸς κατ' ἐνέργειαν, καὶ τέλειος πρῶτος, καὶ μεσότης, καὶ ἀναλογία· τήν τε τῆς μονάδος δύναμιν εἰς ἐνέργειαν καὶ ἐπέκτασιν προχωρεῖν ποιεῖ. Ἀλλὰ καὶ πρωτίστη, καὶ κυρίως μονάδων σύστημα. Εἶτα λοιπὸν ἐντεῦθεν αὐτοῖς πρὸς τὸ φυσιολογικὸν αἴρεται ὁ ἀριθμός· αἰτία τε γὰρ τοῦ τριχῇ διαστατοῦ, καὶ περατωτικὴ τῆς ἀπειρίας τῆς ἐν ἀριθμῷ, καὶ ὅμοιον, καὶ ταὐτόν, καὶ ὁμόλογον, καὶ ὡρισμένον. Ἀλλ' οὔπω ταῦτα φορτικά· τὰ δ' οὐχ ὅμοια.

Καὶ νοῦς τις ἡ τριάς, καὶ εὐβουλίας καὶ συνέσεως αἰτία, καὶ γνῶσις, ἀριθμοῦ τὸ κυριώτατον, μουσικῆς τε πάσης κυρία καὶ σύστασις, καί γε καὶ γεωμετρίας ὅτι μάλιστα. Καὶ μὴν καὶ τῶν κατὰ ἀστρονομίαν καὶ οὐρανίων φύσιν τε καὶ γνῶσιν αὕτη τὸ κράτος ἔχει καὶ συνέχει καὶ εἰς οὐσίωσιν ἄγει. Καὶ ἡ ἀρετὴ δὲ πᾶσα ταύτης ἐξῆπται καὶ ἐκ ταύτης πρόεισιν. Εἶτα λοιπὸν τὰ μυθώδη. Διὰ ταῦτα αὐτοῖς ἡ τριὰς Κρονία καὶ Λατὼ καὶ Ἀμαλθείας κέρας, Ὀφιονά τε αὐτὴν τερατολογοῦσι καὶ Θέτιν καὶ Ἁρμονίαν, Ἑκάταν τε καὶ Ἐράναν καὶ Χαριτίαν καὶ Μουσῶν Πολύμνιαν, Ἄΐδαν τε καὶ Λοξίαν, ἄρκτον, ἕλικα, καὶ ποτὶ βυθὸν οὐ δυομέναν, Δαματράμην τε καὶ Διοσκορίαν, καὶ Μῆτιν καὶ τριδύμην, Τρίτωνα, θαλασσοῦχον, Τριτογένειαν, Ἀχελῶον, Ναστήν, καὶ Ἀγυιόπεζαν Κουρήτιδα, Κραταΐδα [144a] Ἁρμονίαν, Συμβηνίαν, Γάμον, Γοργονίαν, Φορκίαν, Τρίσαμον καὶ Λύδιον. Οὕτω μὲν αὐτοῖς καὶ ἡ τριὰς καὶ εἰς τοσούτους αὐτῶν θεοὺς ἀναπλάττεται.

Ἡ δὲ τετρὰς πάλιν αὐτοῖς θαῦμα μέγιστον, ἄλλη θεός, πολύθεος μᾶλλον δὲ πάνθεος· ἔστι γὰρ αὐτοῖς τῶν τε φυσικῶν ἀποτελεσμάτων πηγὴ καὶ κλειδοῦχος τῆς φύσεως. Ἀλλὰ καὶ τῆς κατὰ τὰ μαθήματα συστάσεώς τε καὶ διαμονῆς αὕτη προαγωγὸς καὶ αἰτία. Ἀλλὰ καὶ αὐτὴ

invece parte dello sproloquio: che la diade è fonte di tutta l'armonia di suoni, e tra le Muse è Erato[24], e Armonia, e il 'due' (pitagorico), come resistenza, costanza, e radice ma non in atto, e potenza, e piedi dell'Ida dalle molte sorgenti, e vette, e Fanete. E inoltre questo racconto fantasioso sulla divinità comprende la definizione della diade quale pari a Zeus, Giustizia, Iside[25], Natura, Rea, madre di Zeus[26], fonte della divisione[27]: è per loro come Rea, Frigia, Lidia e Dindimene, e Demetra e Eleusinia, e Artemide e Imero ['desiderio'], e Dictinna[28], e Aeria[29], e Asteria[30], e Disamos[31] e Diade[32] e ancora Afrodite e Dione e Micea[33] e Citerea, Innocenza e Ignoranza, Menzogna, Indeterminatezza e Alterità, Discordia e Dissenso, Destino funesto e Morte. In tal modo la diade viene da loro considerata dal punto di vista teologico.

La triade è il primo dispari in atto[34], e il primo numero perfetto, il Giusto mezzo[35], e la proporzione; e fa procedere la potenza della monade in atto e in estensione[36]. Ma è anche in assoluto la prima composizione di monadi propriamente detta. Dopo questa definizione, il numero viene poi da loro[37] considerato dal punto di vista delle sue caratteristiche fisiche; infatti esso è la causa di ciò che ha tre dimensioni[38], e pone il limite all'indeterminatezza che è nel numero[39], ed è l'Uguale e l'Identico, ciò che concorda[40], e ciò che è determinato. E tuttavia questa parte non è ancora importuna: non così il resto. La triade è Mente, fonte di saggezza[41] e comprensione, Conoscenza, la parte più importante del numero, il controllo e la struttura di tutta la musica, e soprattutto della geometria. Ed inoltre la triade ha il dominio di ciò che riguarda le cose celesti sia dal punto di vista dell'astronomia che della natura e della conoscenza e le comprende e le porta ad assumere una forma concreta. E la virtù tutta, nella sua interezza, ad essa si riallaccia e procede da questa. Segue poi la parte fantasiosa. A causa di ciò che si è detto la triade è per loro Cronia e Latona e corno di Amaltea, e raccontano l'inverosimile, che la triade è Ofione, Teti e Armonia, Ecate e Erana[42], Carite[43], e tra le Muse Polimnia, Ade e Lossia, Orsa, Spirale e ciò che non piomba nell'abisso, e Damatrame[44] e Dioscoria, e Metis ['saggezza'], Trigemina, Tritone, colei che presiede il mare, Tritogenia, Acheloo, Forza, colei che percorre le strade, Curetide, Crataide[45], [144a] Armonia, Fidanzamento, Nozze, Gorgonia, Forkia[46], Trisamos[47] e Lidio. Così anche la triade è da loro modellata secondo tali forme dei loro dei.

La tetrade è per loro di nuovo una meraviglia grandissima, un'altra divinità, una divinità comprendente molti dei o piuttosto comprendente tutti gli dei: è infatti per loro fonte degli oggetti nella loro perfezione naturale[48] e custode della natura. Essa è poi anche fautrice e causa della struttura e della durata secondo le scienze[49]. Però essa stessa è anche natura e cangianza[50], e Eracle[51],

φύσις καὶ αἰόλα ἐστὶν αὐτοῖς καὶ Ἡρακλῆς καὶ [1]θ′Ἔξαρμα καὶ Ἀλκιμωτάτη καὶ Ἀρρενικὴ καὶ Ἀθήλυντος, Ἑρμῆς τε καὶ Ἥφαιστος καὶ Διόνυσος καὶ Σωρίτας, καὶ Μαιαδεὺς ἢ Μαιάδης (τῆς γὰρ Μαίας υἱὸς ἤτοι τῆς δυάδος ἡ τετράς) καὶ Ἐριούνιος καὶ Σῶκος καὶ Διάκτορος, καὶ Βασσαρεὺς καὶ Διμάτωρ, μητρὸς τετευχὼς δυάδος, [15]Θηλύμορφός τε καὶ Ἔπανδρος καὶ ἀρρενουργὸς καὶ βακχασμὸν ἀνεγείρων καὶ ἁρμόνιτα ἢ Ἁρμονία, καὶ τῶν Μουσῶν ἡ Οὐρανία. Ἀλλ' οὕτω μὲν αὐτοῖς καὶ ἡ τετρὰς τερατολογουμένη θεολογεῖται, καὶ τὸ πρῶτον τῶν θεολογουμένων ἀριθμῶν Νικομάχῳ συναπαρτίζεται βιβλίον.

[20]Ἐν δὲ τῷ β′ μετὰ τὸ προοίμιον ἡ πεντὰς αὐτῷ πληροῖ τὸν ἀγῶνα. Ἡ γὰρ πεντὰς πρώτη μεσότητος τῆς ἀρίστης καὶ φυσικωτάτης ἐμφατική, κατὰ διάζευξιν ἀμφοτέροις πέρασι τοῦ φυσικοῦ ἀριθμοῦ, μονάδι μὲν ὡς ἀρχῇ δεκάδι δὲ ὡς τέλει συνεζευγμένη, καὶ [25]συλληπτικὴ τῶν ἐν τῇ κοσμικῇ φύσει φαινομένων· καὶ γὰρ κατὰ μὲν τὴν μονάδα ὁ κόσμος ἐρρίζωται, ἤνυσται δὲ καὶ πέφανται κατὰ τὴν δεκάδα. Ἀλλὰ καὶ ὅτι προσεχέστατον καὶ μόνον μέρος τῆς δεκάδος. Καὶ τὰ στοιχεῖα δὲ τοῦ παντὸς κατὰ τὴν πεντάδα· προστίθησι γὰρ τοῖς [30]τέσσαρσι καὶ τὸν αἰθέρα, ὃ οὐκ ἂν ἀνέξοιτο ὑμνῶν τὴν τετράδα. Καὶ πολλὰ τοιαῦτα ἀλλ' οὔπω ταῦτα κομψὰ καὶ σοφά. Τὰ δ' ἐφεξῆς σκόπει. Ἀνεικία γὰρ ἡ πεντὰς καὶ Ἀλλοίωσις καὶ Φάος καὶ Δικαιοσύνη, καὶ ἐλαχίστη ἀκρότης τῆς ζωότητος, καὶ Νέμεσις, καὶ [35]Βουβάστια καὶ Δίκησις καὶ Ἀφροδίτη καὶ Γαμηλία καὶ Ἀνδρογυνία, καὶ Κυθέρεια, καὶ Ζωναία, καὶ Κυκλιοῦχος, καὶ Ἀμίθεος, καὶ Ζανὸς πύργος, καὶ Διδυμαία, καὶ Ἄξων ἑδραία. Ἄμβροτόν τε αὐτὴν ὑψηλολογοῦσι καὶ Παλλάδα, καὶ Κραδεᾶτιν καὶ Ἀγεμονίαν καὶ Ἀκρεῶτιν καὶ [40]Ἀτάλαντον καὶ Ἄζυγα καὶ Ὀρθιᾶτιν, καὶ Μουσῶν Μελπομένην, καὶ ἀμειβομένην ὀπὶ καλῇ, καὶ μέσων μέσην καὶ Ἀκρότητα γονίμων. Ἐπὶ τούτοις μὲν οὖν σεμνύνει καὶ τὴν πεντάδα.

[144b] Ἡ δὲ ἑξὰς Εἶδος εἴδους αὐτῷ αἰτιολογεῖται, καὶ τῇ ψυχῇ μόνος ἀριθμῶν ἁρμόζων, καὶ Διάρθρωσις τοῦ παντὸς ψυχοποιὸς καὶ τῆς ζωτικῆς ἕξεως ἐμποιητική (παρὸ καὶ ἑξάς) καὶ Ἁρμονία καὶ Οὐλομέλεια καὶ [5]κυρίως αὕτη μᾶλλον Ἀφροδίτη ζυγία τε καὶ γαμηλία καὶ Ἀνδρογυνία θεολογεῖται. Ἀλλὰ καὶ Ζυγῖτις καὶ Φιλοτησία καὶ Εἰρήνη καὶ Φιλία καὶ Ὑγεία, Ἄκμων τε καὶ Ἀλήθεια, καὶ Μοιρῶν δὲ Λάχεσιν αὐτὴν ποιοῦσι, καὶ ἀρχὴν καὶ ἥμισυ παντός, καὶ Ἑκατηβελέτιν, καὶ [10]Τριοδῖτιν καὶ Διχρονίαν καὶ Περσείαν καὶ Τρίμορφον, καὶ Ἀμφιτρίτην, καὶ Ἀγχιδίκαν, καὶ Μουσῶν Θάλειαν, καὶ Πανάκειαν. Οὕτω μὲν οὐδ' ἡ ἑξὰς αὐτοῖς θεὸς εἶναι καὶ θεοῖς διέφυγε φιλοτιμεῖσθαι.

Altezza, la forza al massimo grado, la Virilità e l'assenza di femminile, Ermes ed Efesto, e Dioniso e Sorita[52], Maiadeus[53] o Maiades (la tetrade è infatti figlia di Maia o della diade), Benefattore, Potente, Messaggero[54], e Bassareo[55], nato due volte[56], generato dalla madre diade, l'aspetto femminile e lo spirito maschile, ciò che favorisce la generazione maschile e che risveglia il delirio bacchico e il desiderio di congiungimento, e Armonita o Armonia, e tra le Muse è Urania. E così la tetrade, è da loro presentata come una meraviglia e ritenuta divina, e si conclude il primo libro sui numeri divini a cura di Nicomaco.

Nel secondo libro, dopo il proemio, alla pentade è dedicata la parte principale dell'argomentazione. La pentade difatti è la prima ad esprimere la migliore e più naturale medietà, per la ripartizione del numero naturale nelle due estremità[57], essendo congiunta alla monade come inizio e alla decade come fine[58], e promuove la generazione di ciò che si manifesta nella natura del mondo; ed infatti il mondo ha le sue radici in un sistema di monadi, ma giunge a compimento e si presenta in decadi. Ma dice anche che è suddivisione più appropriata e unica della decade[59]. E gli elementi principali di tutto si suddividono in pentadi: infatti aggiunge ai quattro anche l'etere, cosa che non avrebbe dovuto fare, visto che esalta la tetrade. E seguono molte altre definizioni, ma neppure queste intelligenti e assennate. Considera quanto segue. La pentade è Aneikia ['assenza di contesa'][60] Alterazione, Luce[61] e Giustizia, e l'estrema perfezione della vita animale, e Nemesis ['distribuzione divina'][62] e Bubastia[63], e Dikesis[64], e Afrodite e Gamelia ['colei che presiede alle nozze'] e Maschio e Femmina[65], e Citerea e Zonaia[66], e colei che presiede ai cicli, Semidea, torre di Zeus, Didimea[67] e Asse fisso. La esaltano come Immortale, e Pallade, Kradeatis[68] e Egemonia ['colei che conduce'] e Akreotis, Uguale, Priva di giogo, grido acuto, tra le Muse Melpomene, colei che risponde con bella voce, e il centro dei centri e il culmine della fertilità. Con queste qualità dunque caratterizza la pentade.

[144b] La esade è da lui spiegata come la forma della forma[69], il solo dei numeri che conviene all'anima, l'articolazione dell'universo, Creatore di anime e ciò che produce la condizione [*exis*] vitale (a causa della qual cosa è definita esade)[70], Armonia e Integrità[71] e tra le divinità questa è quella che nel modo più appropriato viene definita come Afrodite che unisce e che promuove il matrimonio e come Maschio e Femmina[72]. Poi è anche colei che unisce e favorisce l'Amore, Pace, Amicizia, Salute, incudine[73] e Verità, e tra le Moire la rappresentano come Lachesi, e inizio e centro di tutto, e Lungisaettante, Venerata nei trivi[74], tempo doppio, Persea, triplice aspetto, Anfitrite[75], Giustizia veloce, e tra le Muse Talea, e Panacea[76]. Così la esade non manca di essere per loro una divinità e di emulare gli altri dei.

Ἡ δὲ ἑβδομάς. Τί ἄν τις καὶ εἴποι, εὐθὺς μὲν γάρ ἐστι σεπτάς· κἂν τὸ σ φθείροι ἡ συνήθεια, ἕλκει τοῦτο ῥᾷστα ἐκ διπλοῦ τοῦ ξ, ὅπερ τῷ πρὸ αὐτοῦ ἀριθμῷ ἡ φύσις πρὸς τῷ τέλει ἀπεπλήρωσεν, ἵν' ᾖ τοῦτο ἐπικούρημα τῷ σεβαστῷ ἀριθμῷ πρὸς τὴν ἐπιβουλὴν τὴν ἀπὸ τῶν πολλῶν. Τοιαύτη μὲν ἡ ἀπόδειξις θαυμαστή, ὡς ἔστι πάντως σεπτὰς καὶ σεβασμοῦ ἄξιος ὁ ἑπτά. Πάλιν δὲ καὶ αὐτὴ μεσότης μονάδος καὶ δεκάδος Τύχη καὶ Καιρός, Ἀθηνᾶ καὶ Ἄρης, καὶ Ἀκρεῶτις, καὶ Ἀγελεία, καὶ Ἀτρυτώνη, Φυλακῖτις, Ὀβριμοπάτρα, Τριτογένεια, Γλαυκῶπις, Ἀλαλκομένεια, Παντευχία, Ἐργάνη, Πολυαρήτη, Οὐλομέλεια, Ἀμαλθείας γένος, Αἰγίς, Ὄσιρις, Ὄνειρος, Φωνή, Αὐδή, καὶ Μουσῶν ἡ Κλειώ, εἰ βούλει δὲ καὶ Κρίσις καὶ Ἀδράστεια καὶ πολὺς φλύαρος τοιοῦτος. Οὕτω μὲν ἡ πάνσεπτος αὐτοῖς ἑπτὰς μακροτέρῳ πόνῳ μέγας καὶ πολὺς θεὸς ἀνυμνεῖται.

Ἡ δ' ὀκτάς. Εἰ καὶ μὴ τοῖς ἴσοις μηδ' ὀγδόῳ μέρει, ἀλλ' οὖν τῷ θεὸς αὐτοῖς εἶναι οὐδ' αὐτὴ τοῦ θρόνου ἀπερρίφη· Παναρμονίαν γὰρ αὐτὴν προσκυνοῦσι, καὶ Καδμείαν Μητέρα τε καὶ Ῥέαν καὶ Θηλυποιὸν καὶ Κυβέλην, Κυβήβην τε καὶ Δινδύμην καὶ Πολιοῦχον, Ἔρωτά τε καὶ Φιλίαν, Μῆτιν, Ἐπίνοιαν, Ὀρείαν, Θέμιν, Νόμον, Ἠλιτομήναν καὶ τῶν Μουσῶν τὴν Εὐτέρπην.

Καὶ ἡ ἐννὰς δὲ ὑστερεῖ μὲν καὶ τῆς θειότητος καὶ τῆς μακρᾶς συγγραφῆς, οἷς ἡ ἑβδομὰς ὑπερῆρτο· πλὴν τῆς ὀκτάδος ἐγγὺς θεολογεῖται. Ὠκεανὸς γὰρ αὐτοῖς αὕτη περιρρεῖται, καὶ Ὁρίζων ἀνυμνεῖται· Προμηθέα τε αὐτὴν καὶ Ὁμόνοιαν καὶ Περσείαν καὶ Ἄλιον ἱερολογοῦσιν, Ἀνεικίαν, Ὁμοίωσιν, Ἥφαιστον, Ἥραν, Διὸς [145a] ἀδελφὴν καὶ σύνευνον, Ἑκάεργον, Παιᾶνα, Νυσσηΐδα, Ἀγυιέα, Ἐνυάλιον, Ἀγελείαν, Τριτογένειαν, Ὁμόνοιαν, Πειθώ, Κουρήτιδά τε καὶ Κόρην, Ὑπερίονα, καὶ Μουσῶν Τερψιχόρην.

Ἡ μέντοι δεκὰς αὕτη ἐστὶν αὐτοῖς τὸ Πᾶν, Θεὸς Ὑπέρθεος καὶ Θεὸς θεῶν, ὅτι δέκα χειρῶν καὶ δέκα ποδῶν δάκτυλοι, καὶ δέκα κατηγορίαι, καὶ τοῦ λόγου δέκα μέρη· ἵνα γὰρ ᾖ αὐτοῖς πάντα ἡ δεκάς, προστιθέασι τοῖς τοῦ λόγου μέρεσι προσηγορίαν καὶ παραπλήρωμα. Τί δεῖ λέγειν ὡς ἐν αὐτῇ περιλαμβάνουσι τά τε στερεὰ καὶ τὰ ἐπίπεδα, ἄρτια, περισσά, ἀρτιοπέρισσα, τέλεια, πρῶτα καὶ ἀσύνθετα, ἰσότητα καὶ ἀνισότητα, τὰς δέκα σχέσεις, τὰ σφαιρικά, τὰ κυκλικά, γεννητικά, τελεστικά, ἐναρμόνια, τὰ τοιαῦτα, ἀλλ' ὅπως αὐτοῖς Κόσμος ἡ

La ebdomade. Che cosa altro si potrebbe dire, se non che corrisponde senz'altro alla 'settade' [*septas*]? Anche se la lingua usuale elimina il *sigma*, questa corrispondenza si desume assai facilmente dalla doppia lettera *csi*[77], che la natura pose alla fine del numero precedente a questo, affinché questa lettera (il *csi*) costituisse una protezione del numero venerabile (il 6) rispetto alle insidie dei molti altri numeri. Tale è dunque la meravigliosa dimostrazione del fatto che il sette è senza dubbio *septas* e degno di venerazione! E di nuovo anche questa è termine medio tra la monade e la decade, Tyche ['sorte'] e Kairos ['occasione'], Atena[78] e Ares, e Acreotis, e Agelaia[79], e Instancabile[80], Filakitis[81], Figlia di padre possente, Tritogenia, Glaucopide, Alalcomenia, Armatura completa, Lavoratrice, dalla molteplice virtù[82], Intatta, stirpe di Amaltea, Egida, Osiride, Sogno, Voce, Suono, e tra le Muse Clio, se vuoi anche Giudizio, Adrastea e molte altre simili sciocchezze. Così il numero sette, per loro tutto-sacro[83], viene celebrato con grande impegno come dio grande e possente.

La octade. Anche se al numero otto non sono riservate pari qualità (rispetto agli altri numeri), tuttavia anche la octade non si sottrae[84] al privilegio di essere considerata da loro divina: la venerano infatti come Armonia totale[85], Cadmea[86], Madre, Rea, colei che produce il femminile[87], Cibele, Cibebe e Dindime, Protettrice delle città, Amore e Affetto, Intelligenza, Pensiero, Oreia, Themis ['norma'], Legge, Nata prematura[88] e tra le Muse Euterpe[89].

La enneade, poi, ricopre un ruolo secondario sia in relazione alla divinità che all'estensione dell'opera, nella quale la ebdomade aveva ricevuto più ampia trattazione: essa è invero considerata divina quasi quanto la octade. L'enneade secondo loro scorre in maniera circolare come l'Oceano, e viene celebrata come Orizzonte[90]; è per loro oggetto di discorsi sacri nelle sembianze di Prometeo[91] e Concordia, Perseia[92], Sole, Aneikia ['assenza di contesa'], Assimilazione, Efesto, Era, [145a] sorella e sposa di Zeus, Lungisaettante[93], Peana ['liberatrice'], Nisseide, Protettrice delle strade, Enialios ['bellicosa'], Ageleia[94], Tritogenia, Concordia, Persuasione, Curetide e Core, Iperione e tra le Muse Terpsicore[95].

Infine la decade. Questa è per loro Pan ['il tutto'], dio più che divino e dio degli dei, perché dieci sono le dita delle mani e dieci dei piedi, e dieci le categorie, e dieci le parti del discorso; perché la decade sia per loro ogni cosa, alle parti del discorso aggiungono l'appellativo e l'espletivo. Che bisogno c'è di dire che in essa essi includono i numeri cubici[96] e quelli piani[97], i pari, i dispari, i pari-dispari[98], gli interi, i primi e non composti, l'eguaglianza e la diseguaglianza, le dieci categorie [*scheseis*], le sfere, i cicli, ciò che è atto a generare, a portare a termine[99], armonioso, e ogni cosa simile, ed anche che per

δεκὰς καὶ Οὐρανός, Εἱμαρμένη, Αἰών, Κράτος, Πίστις, Ἀνάγκη, Ἄτλας, Ἀκάμας θεός, Φάνης,Ἥλιος, Οὐρανία, Μνήμη, Μνημοσύνη; Καὶ πάντα ἂν οἶμαι τὰ προειρημένα τῶν θεῶν αὐτῶν ὀνόματα τῇ δεκάδι ἀνήψαντο ἄν, εἰ μὴ προλαβόντες ἐκεῖνοι ταῦτα ἰδιοποιήσαντο καὶ συνεχῶς τὰ αὐτὰ κατὰ πάντων λέγειν οὗτοι ἀπώκνησαν, ἐπεὶ Ὑπέρθεός γε αὐτοῖς ἡ δεκάς, καὶ τὸ κράτος τῆς ἐν ἀριθμοῖς ἔχουσα θεότητος. Διὰ τοῦτο Νικομάχῳ καὶ πολύστιχος ὁ περὶ αὐτὴν πόνος.

Εἰ γὰρ καὶ πολλῷ μακροστιχώτερος ὅ τε τῆς μονάδος καὶ ἑβδομάδος, ἀλλ᾽ ὁ μὲν τῆς μονάδος, ὅτι καὶ περὶ τῶν ἑξῆς ἀριθμῶν οὐκ ὀλίγα διεξέρχεται καὶ προοιμίοις πλατύνεται, πλὴν ἐν ἀμφοῖν πολλὰ καὶ περὶ τῆς δεκάδος ἐμφιλοχωρεῖ, ὥσπερ καὶ ἐν τῷ περὶ τῆς πεντάδος λόγῳ μικροῦ πρὸς τὸν τῆς ἑβδομάδος παρισουμένῳ κατὰ τὸ μῆκος.

Ἀλλὰ γὰρ αὕτη σοι, ὦ φίλτατε ἀδελφῶν, καὶ τῶν Νικομάχου ἀριθμῶν ὡς ἐν κεφαλαίῳ ἡ πολυθρύλητος καὶ δυσεύρετος θεολογία, οὐ (μὰ τὴν ὑμῶν ἀγχίνοιαν καὶ φιλοπονίαν) διὰ τὸ ἐν αὐτῇ δυσέμβατόν τε καὶ δυσκατάληπτον μικροῦ τῶν ἀνθρώπων ἀνακεχωρηκυῖα, ἐπεὶ νῦν τά τε γεωμετρικὰ καὶ ἀριθμητικὰ καὶ τἄλλα τῶν μαθημάτων, ὡς καὶ σὺ συνεπίστασαι, πολλοὶ τῶν ἡμᾶς ἐγνωκότων οὐκ ἔλαττον, οἶμαι, τοῦ παιδὸς Ἑρμείου (οἶδας πάντως τὴν περὶ ταῦτα δεξιότητα τοῦ Ἀμμωνίου) διακριβοῦσι, καὶ οὐδὲν αὐτοὺς λάθοι ἂν τῶν θεωρημάτων, ἃ συνεπεισκυκλεῖ Νικόμαχος τῷ περὶ ἀριθμῶν πόνῳ.

[145b] Ἀλλὰ πόθεν; ἐσπάνισεν ὁ χρόνος, οἶμαι, καὶ τὸ μὴ φείδεσθαι τῶν χρησίμων ἐκ τοῦ ῥᾷστα τὰ ἄχρηστα φθείρειν ἔθος ἔλαβε μέγα καὶ ἄμαχον κράτος, καὶ ἐκέρδανεν ἄν καὶ ἡ Νικομάχου σπουδὴ τὸ μετὰ πολλῶν χρησίμων μικροῦ νομίζεσθαι διεφθάρθαι. Ἀλλ᾽ ἔστι καὶ πράττεται, οὐκ ὀλίγην δόξαν, ὡς ὁρᾷς καὶ, οἶδα, ὄψει σαφέστερον, ἀποκειραμένη.

ρπη′

Ἀνεγνώσθη Ἀλεξάνδρου θαυμασίων συναγωγή. Λέγει μὲν ἐν τῷ βιβλίῳ πολλὰ τερατώδη καὶ ἄπιστα, πλὴν ἄλλους τῶν οὐκ ἀφανῶν εἰσάγει ταῦτα προϊστορήσαντας. Λέγει δὲ περί τε ζῴων καὶ φυτῶν καὶ χωρῶν τινῶν καὶ ποταμῶν καὶ κρηνῶν καὶ βοτανῶν καὶ τῶν τοιούτων. Σαφὴς δὲ τὴν φράσιν καὶ κεφαλαιώδης ἐστί, καὶ οὐδὲ τοῦ ἡδέος ἀπεστερημένος.

Ἐν ταὐτῷ δὲ καὶ Πρωταγόρου γεωμετρίας τῆς οἰκουμένης ἐπιγραφὴν ἔχον, λόγοι ς′, ὧν τὰ μὲν ε′, εἰ καὶ μὴ

loro la decade è il Cosmo e il Cielo, il Destino, l'Eternità, la Forza, la Fede, la Necessità, Atlante, Acamante ['il Dio infaticabile'], Fanete, Elios ['il sole'], Ourania, Mneme ['memoria'], Mnemosine ['ricordo'][100]?

E credo che tutti quanti gli epiteti degli stessi dei precedentemente menzionati potrebbero adattarsi alla decade. Se quelli non li avessero già ricevuti, costoro se ne sarebbero appropriati e avrebbero però evitato di citare di continuo gli stessi epiteti per tutti i numeri, poiché per loro la decade è la divinità suprema, e ha la forza della divinità che risiede nei numeri. Per questo l'opera di Nicomaco è a tal riguardo[101] prolissa. Difatti, anche se è molto più estesa la parte sulla monade e quella sull'ebdomade, e in particolare la parte sulla monade lo è perché tratta anche non pochi argomenti sui numeri in successione ed è ampliata dai proemi, tuttavia in entrambe l'autore si sofferma volentieri per molti aspetti anche sulla decade, come anche nella parte sulla pentade che è di poco inferiore per lunghezza a quella sulla ebdomade.

Eccoti dunque, fratello carissimo, in sintesi, la rinomata e rara teologia dei numeri di Nicomaco, nota ad uno sparuto gruppo di persone, non a causa della difficile penetrabilità e comprensibilità insita nel suo contenuto (sì! per il vostro acume e la vostra continua tenacia nello studio), poiché ora, come sai benissimo anche tu, molti di coloro che hanno avuto modo di conoscerci sono in grado di esaminare le opere di geometria, di aritmetica e del resto delle scienze non meno del figlio di Ermia (e conosci perfettamente le capacità di Ammonio[102] in questo), e non rimarrebbe loro oscura nessuna delle teorie che Nicomaco include nell'opera sui numeri. [145b] Ma da che deriva allora la sua scarsa conoscenza? L'ha resa rara[103] il tempo, credo. La mancata cura delle opere utili, derivante dal fatto che assai velocemente le opere inutili le soppiantano distruggendole, ha preso grande uso e ha acquisito una forza invincibile, ed anche l'opera pretenziosa di Nicomaco avrebbe conseguito un vantaggio per sé stessa se si fosse quasi creduto che era andata dispersa insieme con molte utili opere. E invece esiste e viene usata nell'insegnamento[104], riscuotendo non poca fama, come vedi e, so bene, come vedrai più chiaramente[105].

188

Letto: di Alessandro una *Raccolta di fatti straordinari*[1]. Egli riferisce in quest'opera un gran numero di casi prodigiosi e incredibili, e lo fa introducendo altri autori, di quelli tutt'altro che oscuri, che hanno riferito questi fatti prima di lui. Narra di animali e piante, di certe regioni e fiumi, di sorgenti, erbe e di altre cose del genere. Quanto allo stile, è chiaro, conciso e non privo di grazia.

Nello stesso volume è presente anche un'opera di Protagora intitolata *Geometria del mondo abitato* in sei

σπουδαίως καὶ ὡς οἱ ὕστερον ἀκριβῶς, ἀλλ᾽ οὖν τὴν τῆς Ἀσίας καὶ Λιβύης, ἀλλὰ καὶ Εὐρώπης περιήγησιν ποιεῖται. Τὸ δὲ ἕκτον σύστοιχόν πώς ἐστι τῇ Ἀλεξάνδρου συναγωγῇ· τῶν γὰρ κατὰ τὴν οἰκουμένην παραδοξολογουμένων ἀναγράφει τὴν ἱστορίαν, ὧν τὰ μὲν εἰς ἀρχαιοτέρους ἀναφέρει, πολλὰ δὲ καὶ εἰς αὐτοψίαν ἔλκει, οὐκ ἔλαττον τῶν ἄλλων προβαλλόμενα τὸ παράδοξον. Σαφὴς δὲ καὶ οὗτος καὶ κεφαλαιώδης κατὰ τὸ ἕκτον τὴν φράσιν μάλιστα.

libri[2]; i primi cinque libri, seppur in modo non così accurato e rigoroso quale si ritrova negli autori posteriori, offrono una descrizione dell'Asia e della Libia, nonché dell'Europa. Il sesto libro invece è conforme alla *Raccolta* di Alessandro, in quanto riporta la storia dei fatti prodigiosi accaduti nel mondo: alcuni di questi fatti si fanno risalire ad autori più antichi, molti altri, invece, che rivelano l'elemento prodigioso non meno dei precedenti, Protagora li ha visti con i propri occhi. Anche questo autore presenta uno stile chiaro e conciso, soprattutto nel sesto libro.

ρπθ′

Ἀνεγνώσθη Σωτίωνος τῶν σποράδην περὶ ποταμῶν καὶ κρηνῶν καὶ λιμνῶν παραδοξολογουμένων. Σύστοιχον καὶ τοῦτο τὸ βιβλιδάριον τῷ ἕκτῳ τε τῶν Πρωταγόρου καὶ τῇ Ἀλεξάνδρου συναγωγῇ, πλὴν ὅτι ἐνταῦθα τὰ περὶ κρηνῶν μόνον καὶ λιμνῶν παραδοξολογούμενα ἱστορεῖται, ἐν ἐκείνοις δὲ καὶ πλειόνων ἄλλων. Ἡ δὲ φράσις παραπλήσιος ἐκείνοις.

Ἐν ταὐτῷ δὲ συνανέγνων καὶ Νικολάου λόγον Ἡρῴδῃ τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ προσπεφωνημένον, ἐν ᾧ παραδόξων ἐθῶν ἐστι συναγωγή. Συμβαίνει μὲν εἰς ταὐτὸν ἐνίοις τῶν ὑπ᾽ Ἀλεξάνδρου παραδόξων συνειλεγμένων, καὶ περὶ ὧν δὲ Κόνων συνέταξεν, οὐκ ὀλίγα προσέγραψε· πλὴν ἔν τισι παραλλάσσει ταῖς ἱστορίαις, ἑτεροτρόπως αὐτὰ διεξιών. Τὴν δὲ φράσιν ἐστὶ μὲν καὶ [146a] αὐτὸς κεφαλαιώδης, οὐ μὴν οὐδὲ τοῦ σαφοῦς ἀνακεχωρηκώς, μετέχων δέ πως καὶ τῶν προειρημένων μᾶλλον συστροφῆς τινος καὶ δεινότητος. Λέγει δ᾽ ἔνια μὲν πολλοῖς, εἰ καὶ ξενίζοντα εἴη, ὅμως ὁμολογούμενα, τινὰ δ᾽ ἀγνοούμενα μέν, οὐ μὴν ἐκ τοῦ ἐμφανοῦς πρὸς μάχην τῷ πιθανῷ καθιστάμενα· ἔθη γὰρ ἐθνῶν ἰδιότροπα τὰ πολλὰ περιαγγέλλει· εὑρεῖν δ᾽ ἔστιν ἐν αὐτοῖς καὶ τὸ ἀπίθανον προϊσχόμενα. Ὁ ἐκ Δαμασκοῦ δ᾽ ἐστὶν οὗτος, οἶμαι, Νικόλαος, ὁ ἐπὶ τῶν Αὐγούστου χρόνων ἀκμάσας καὶ φίλος αὐτῷ χρηματίσας· ἐξ οὗ καὶ πλακούντων τι εἶδος, ἃ διέπεμπε Καίσαρι, εἰς τιμὴν τοῦ δεξιουμένου νικολάους ὁ Καῖσαρ ἐκάλεσεν. Οὗτος καὶ Ἀσσυριακὴν ἱστορίαν ἐν πολυστίχῳ βιβλίῳ, ὅσα παλαιὰν μνήμην ἀναγνωσμάτων ἔχομεν, καταλέλοιπεν.

Ἐν ταὐτῷ δὲ τεύχει συνανεγνώνθη ἐν λόγοις δ′ Ἀκεστορίδου τῶν κατὰ πόλιν μυθικῶν. Ἔοικε μὲν οὖν οὗτος ὁ ἀνὴρ οὐκ ὀλίγων εὐστοχώτερον τῇ ἐπιγραφῇ κεχρῆσθαι· ἃ γὰρ ἕτεροι ἢ οἵ γε μετριώτεροι μηδὲν ἐπισημηνάμενοι, ἢ ἔνιοι καὶ ὡς ἀληθῆ σπουδαιολογήσαντες ἀνεγράψαντο, ταῦθ᾽ οὗτος σὺν τῷ φιλαλήθει μύθους καλέσας, τὴν περὶ αὐτῶν ἱστορίαν ἢ μυθολογίαν, ὡς καὶ αὐτὸς χαίρει λέγων, συνετάξατο. Πολλὰ

189

Letto: di Sozione le *Notazioni sparse di fatti incredibili su fiumi, sorgenti e laghi*[1]. Questo libello è conforme per contenuto al sesto libro dell'opera di Protagora e alla *Raccolta* di Alessandro[2], salvo per il fatto che in questo scritto vengono narrati soltanto i fatti incredibili concernenti le sorgenti e i laghi, mentre in quelli ve ne sono anche su molti altri temi. Lo stile di Sozione non si discosta da quello di questi altri due autori.

Nello stesso volume ho letto anche uno scritto di Nicolao, dedicato ad Erode, re dei Giudei, in cui si trova una *Raccolta di tradizioni singolari*[3]. In alcuni casi egli concorda con le vicende prodigiose riunite da Alessandro[4] e aggiunge non pochi dettagli ai fatti raccolti da Conone[5], ma si discosta da questi autori nel riferire talune storie, di cui offre una versione del tutto diversa. Quanto allo stile, è [146a] anch'egli conciso, ciononostante non è privo di chiarezza, ma rispetto agli autori menzionati presenta maggiore stringatezza e vigore. Egli riferisce alcuni fatti che, seppure strabilianti, da molti sono tuttavia ammessi, ed altri ancora, invece, che non risultano altrimenti noti, ma non sono affatto in aperta contraddizione con il verosimile: Nicolao infatti dà conto perlopiù di usanze particolari di popoli, e tra queste si possono trovare anche di quelle che tendono decisamente all'inverosimile. Questo scrittore, credo, è quel Nicolao di Damasco che fiorì al tempo di Augusto, dal quale era stimato quale amico: per questa ragione Augusto diede nome di *nicolai*, in onore appunto del donatore, ad un certo tipo di focaccine che Nicolao era solito inviargli[6]. Nicolao ci ha lasciato, per quanto posso trarre dalla memoria di antiche letture[7], anche una voluminosa *Storia dell'Assiria*[8].

Lette in questo stesso volume *Le leggende della città* in quattro libri di Acestoride[9]. Mi pare che questo autore sia stato più accorto di non pochi altri nella scelta del titolo: quelle storie appunto che altri hanno raccontato (i più prudenti senza dar alcun segno di approvazione, altri invece spacciandole addirittura per vere), costui, per amor di verità, le ha chiamate leggende e ne ha fatto un'opera di storia o piuttosto di racconti leggendari, come egli stesso si compiace di definirla. Nella sua opera

μὲν οὖν ἔστιν ἐν τούτοις εὑρεῖν, ἅ τε συνείλεκται Κόνωνι καὶ Ἀπολλόδωρος ἐν τῇ αὐτοῦ εἶπε Βιβλιοθήκῃ καὶ Ἀλέξανδρος ἤθροισε καὶ Νικόλαος προσεφώνησε καὶ Πρωταγόρας προδιέλαβεν. Ἔστι δ' Ἀκεστορίδῃ τούτῳ καὶ πολλὰ μὲν τῶν ἐκείνοις ἀφειμένων ἀναγεγραμμένα, πλὴν καὶ ἐν πολλοῖς, περὶ ὧν οὗτός τε κἀκεῖνοι διεξέρχονται, ἀσύμβατόν ἐστιν αὐτῶν θεάσασθαι τὴν ἀφήγησιν. Πολλὰ μὲν οὖν ὁ ἀνὴρ καὶ ἱστορίαις ἐπιδόξοις μαρτυρούμενα ἐν τοῖς αὐτοῦ λόγοις ἀναγράφει, ἔστι δ' ἃ καὶ ταῖς ἐναργείαις τὸ πιστὸν ἐνδείκνυσθαι δεδυνημένα. Καὶ ἔοικε μᾶλλον τὸ μυθικὸν οὐκ ἐπὶ διαβολῇ τῶν συντεταγμένων αὐτῷ ἐπειρῆσθαι ἀλλὰ τὸ χαρίεν καὶ ψυχαγωγὸν αὐτῶν ἐνδεικνυμένῳ, πλὴν ἀλλ' ἔμοιγε κριτῇ εὐγνώμονος ἂν ἀπενέγκοι δόξαν, ὅτι πολλὰ ψευδῆ τοῖς γεγενημένοις συναναγράφειν μέλλων ἀμφιβόλῳ ῥήματι τῆς ἐπιγραφῆς ἀφοσιοῦται τὴν μέμψιν. Παραπλήσιος δὲ τὴν φράσιν καὶ οὗτος.

ρϙ′

Ἀνεγνώσθη Πτολεμαίου τοῦ Ἡφαιστίωνος περὶ τῆς εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας [146b] λόγοι ζ′. Χρήσιμον ὡς ἀληθῶς τὸ βιβλίον τοῖς περὶ τὴν ἱστορικὴν πολυμαθίαν πονεῖν ὡρμημένοις· ἔχει γὰρ δοῦναι συνειλεγμένα βραχεῖ χρόνῳ εἰδέναι, ἃ σποράδην τις τῶν βιβλίων ἀναλέγειν πόνον δεδεγμένος μακρὸν κατατρίψει βίον. Ἔχει δὲ πολλὰ καὶ τερατώδη καὶ κακόπλαστα, καὶ τὸ ἀλογώτερον, ὅτι καὶ ἐνίων μυθαρίων αἰτίας, δι' ἃς ὑπέστησαν, ἀποδιδόναι πειρᾶται. Ὁ μέντοι τούτων συναγωγεὺς ὑπόκενός τέ ἐστι καὶ πρὸς ἀλαζονείαν ἐπτοημένος, καὶ οὐδ' ἀστεῖος τὴν λέξιν. Προσφωνεῖ δὲ τὸ σύνταγμα Τερτύλλᾳ τινί, ἣν καὶ δέσποιναν ἀνυμνεῖ καὶ τὸ φιλόλογον αὐτῇ καὶ πολυμαθὲς ἐπιφημίζει. Διαβάλλει δ' ἐνίους καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ οὐχ ὑγιῶς ἐπιβαλόντας τῇ ὑποθέσει. Τά γε μὴν πλεῖστα τῶν ἱστορουμένων ὑπ' αὐτοῦ, καὶ ὅσα τοῦ ἀπιθάνου καὶ ἀπίστου καθαρεύει, παρηλλαγμένην ὅμως καὶ οὐκ ἄχαρι εἰδέναι τὴν μάθησιν ἐμπαρέχει.

Περιέχει μὲν οὖν τὸ α′ βιβλίον περὶ Σοφοκλέους τῆς τελευτῆς, καὶ πρὸ αὐτοῦ περὶ τῆς Πρωτεσιλάου, εἶτα καὶ περὶ τῆς Ἡρακλέους, ὡς πυρὶ αὐτὸν ἀνεῖλε μὴ δυνηθεὶς τὸ οἰκεῖον ἐντεῖναι τόξον πεντηκοντούτης γενόμενος, περί τε τῆς Κροίσου ἐν τῇ πυρᾷ σωτηρίας, περί τε τῆς Ἀχιλλέως τελευτῆς, καὶ περὶ Λαΐδος τῆς ἑταίρας, ὡς τελευτήσοι ὀστοῦν ἐλαίας καταπιοῦσα. Τούτων ἕκαστον διεξιὼν ἀποφαίνεται τοὺς πρὸ αὐτοῦ ἐσφαλμένως τὰ περὶ τούτων ὑπολαβεῖν τε καὶ ἀναγράψαι. Ἐφεξῆς δὲ περὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ βασιλέως φησὶν ὡς ἐν Ἐφέσῳ θεsi possono trovare pertanto molte storie di quelle raccolte da Conone, raccontate da Apollodoro nella sua *Biblioteca*[10], riunite da Alessandro, riferite da Nicolao e ancor prima esposte da Protagora; ma Acestoride ne registra anche molte trascurate da questi autori, ed è inoltre possibile ravvisare divergenze nella narrazione in molti casi in cui sia lui che gli altri riferiscono gli stessi fatti. Nella sua opera l'autore riferisce poi molti fatti attestati anche in opere rinomate, ma ve ne sono pure altri che possono mostrare in tutta evidenza la loro attendibilità. A me pare che li abbia definiti leggende non per screditare quel che ha messo per iscritto, quanto piuttosto per metterne in risalto l'aspetto piacevole e accattivante; peraltro, a mio giudizio, meriterebbe d'esser ritenuto uomo assennato, dacché, volendo mettere per iscritto molte cose false insieme ad altre realmente accadute, è riuscito a scongiurare il biasimo mediante una parola ambivalente nel titolo. Quanto allo stile, anche questo autore è simile ai precedenti.

190

Letto: di Tolomeo, figlio di Efestione, i sette[1] libri delle *Storie nuove per erudire*[2]. [146b] L'opera è veramente utile per chi sia seriamente intenzionato a procurarsi un'erudizione storica, giacché è in grado di far apprendere in poco tempo tutta una massa di informazioni che, se uno se ne prendesse la briga, richiederebbero una lunga vita per essere raccolte alla spicciolata dai libri. Tuttavia questo libro presenta molti elementi sconcertanti e raffazzonati, e la cosa più insensata è che cerca di fornire le eziologie di alcuni miti di poco conto.

Il compilatore del testo, peraltro, è vacuo ed assai incline alla millanteria, senza neppure essere dotato di una dizione elegante. Dedica la composizione ad una tale Tertulla[3], che celebra come propria signora elogiandone l'erudizione e la dottrina. Inoltre attacca alcuni dei suoi predecessori che non si erano applicati correttamente al soggetto. Tuttavia, la maggior parte degli argomenti da lui trattati, in particolare quanti sono privi di elementi incredibili ed inaccettabili, offre informazioni alternative e non spiacevoli.

Il primo libro, dunque, tratta della morte di Sofocle[4], e prima di lui di quella di Protesilao[5], e poi anche di quella di Eracle, di come si dette alle fiamme non potendo sopportare di non riuscire più a tendere il proprio arco all'età di cinquant'anni[6]; si parla inoltre del salvataggio di Creso sulla pira[7], della morte di Achille[8], e dell'etera Laide, uccisa da un nocciolo d'oliva che le era andato di traverso[9]. Passando in rassegna ciascuno di questi casi, mostra che i suoi predecessori ne avevano pensato e scritto in maniera erronea.

Successivamente riguardo al re Alessandro dice che, avendo visto ad Efeso l'uccisione di Palamede rappre-

ασάμενος Παλαμήδην δολοφονούμενον ἐν πίνακι ἐθορυβήθη, διότι ἐῴκει τῷ δολοφονουμένῳ Ἀριστόνεικος ὁ σφαιριστὴς Ἀλεξάνδρου· [30]τοιοῦτος γὰρ ἦν Ἀλέξανδρος τὸ ἦθος, ἐπιεικὴς καὶ φιλέταιρος. Εἶτα ὅτι τὸ παρ' Εὐφορίωνι ἐν Ὑακίνθῳ ἀπορούμενον «Κωκυτὸς μοῦνος ἀφ' ἕλκεα νίψεν Ἄδωνιν» τοιοῦτόν ἐστι· Κωκυτὸς ὄνομα, Χείρωνος ἐπὶ τῇ ἰατρικῇ μαθητής, ἐθεράπευσε τὸν Ἄδωνιν ὑπὸ τοῦ [35]συὸς τρωθέντα. Λέγει δ' ὅτι ὁ παρ' Ἡροδότῳ ἐν τῇ πρώτῃ τῶν ἱστοριῶν ὑπὸ Ἀδράστου τοῦ Γορδίου ἀνῃρημένος Ἀγάθων ἐκαλεῖτο, καὶ ἀναιρεθῆναι αὐτὸν περὶ ὄρτυγος φιλονεικοῦντα. Καὶ ὡς Κάδμος καὶ Ἁρμονία εἰς λέοντας μετεμορφώθησαν, καὶ ὡς [40]Τειρεσίας ἑπτάκις μετεμορφώθη, διὰ τί τε ὑπὸ Κρητῶν οὗτος Φόρβαντος κόρη ἐκαλεῖτο. Ὅτι Ἐρύμανθος ὁ παῖς Ἀπόλλωνος ἐτυφλώθη διότι ἴδοι λουμένην [147a] Ἀφροδίτην ἀπὸ τῆς Ἀδώνιδος μίξεως, καὶ Ἀπόλλων μηνίσας ἑαυτὸν εἰς σύαγρον μετεμόρφωσε καὶ τοῖς ὀδοῦσι πλήξας ἀνεῖλε τὸν Ἄδωνιν. Διὰ τί ὁ ποιητὴς πελειάδας ἐποίησε τῆς τροφῆς τῶν θεῶν [5]διακόνους, καὶ τίνα Ἀλέξανδρος ὁ βασιλεὺς καὶ Ἀριστοτέλης εἰς τοῦτο εἶπον, καὶ περὶ Ὁμήρου καὶ πελειάδων. Ὅτι Ἐπίχαρμος ὁ ποιητὴς ἀπ' Ἀχιλλέως τοῦ Πηλέως εἶλκε τὸ γένος. Ὅτι Πάτροκλον ἐξόχως Ὅμηρος ἱππέα καλεῖ ὡς παρὰ Ποσειδῶνος ἐραστοῦ γεγονότος μαθόντα [10]τὴν ἡνιοχικήν. Ὅτι Ὀδυσσεύς, διότι ὦτα μεγάλα εἶχεν, Οὖτις πρότερον ἐκαλεῖτο· ὑετοῦ δέ φησι γενομένου μὴ ἀντισχοῦσαν τὴν μητέρα ἔγκυον οὖσαν κατὰ τὴν ὁδὸν τεκεῖν, καὶ τὸν Ὀδυσσέα διὰ τοῦτο οὕτως ὀνομασθῆναι. Ὅτι Περίτανός τις ὄνομα Ἀρκὰς Ἑλένην συνοῦσαν [15]Ἀλεξάνδρῳ ἐν Ἀρκαδίᾳ ἐμοίχευσεν, Ἀλέξανδρος δ' αὐτὸν ποινὴν τῆς μοιχείας εἰσπραττόμενος ἐξευνούχισε, καὶ ἐξ ἐκείνου Ἀρκάδες τοὺς εὐνούχους περιτάνους λέγουσιν. Ὡς Ἀχιλλέα μὲν Ἀριστόνικος ὁ Ταραντῖνος διατρίβοντα ἐν ταῖς παρθένοις παρὰ Λυκομήδει Κερκυσέραν [20]καλεῖσθαί φησιν, ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Ἰσσὰν καὶ Πυρρὰν καὶ Ἄσπετος καὶ Προμηθεύς. Ὅτι Βοτρύας ὁ Μύνδιος τοὺς Νιόβης παῖδας πάντας ὑπὸ Ἀπόλλωνός φησιν ἀνῃρῆσθαι. Ὅτι Ὀδυσσεῖ ἔπεσθαι δίδωσιν ὁ πατὴρ μνήμονα Μυῖσκον τοὔνομα Κεφαλλῆνα. Εἵπετο καὶ [25]Ἀχιλλεῖ μνήμων τοὔνομα Νοήμων, γένει Καρχηδόνιος, καὶ Πατρόκλῳ Εὔδωρος. Ἀντίπατρος δέ φησιν ὁ Ἀκάνθιος Δάρητα, πρὸ Ὁμήρου γράψαντα τὴν Ἰλιάδα, μνήμονα γενέσθαι Ἕκτορος ὑπὲρ τοῦ μὴ ἀνελεῖν ἑταῖρον Ἀχιλλέως. Καὶ Πρωτεσιλάου δέ φησι Δάρδανον γενέσθαι [30]γένος Θεσσαλόν· καὶ Ἀντιλόχῳ δὲ Χάλκωνα ὑπασπιστὴν καὶ μνήμονα ὑπὸ Νέστορος συνεζεῦχθαι τοῦ πατρός. Ταῦτα μὲν ἐν τῇ α′ βίβλῳ τὰ κεφάλαια.

sentata in un dipinto, si turbò perché Aristonico, che giocava a palla con lui, assomigliava all'ucciso: questo infatti era il carattere di Alessandro, gentile ed affezionato agli amici[10]. Poi afferma che l'enigmatico verso di Euforione nel *Giacinto*, «il solo Cocito deterse le piaghe di Adone»[11], si spiega così: Cocito è il nome di un discepolo di Chirone nell'arte della medicina, che curò Adone ferito dal cinghiale.

Dice che l'uomo ucciso da Adrasto figlio di Gordie, di cui parla Erodoto nel primo libro delle *Storie*, si chiamava Agatone, e che fu ucciso a causa di una lite per una quaglia[12]. E poi afferma che Cadmo ed Armonia furono trasformati in leoni[13], e che Tiresia fu trasformato sette volte, e spiega come mai veniva chiamato 'fanciulla di Forbante' dai Cretesi[14]. E che Erimanto figlio di Apollo fu accecato perché aveva visto [147a] Afrodite lavarsi dopo essersi unita a Adone, e così Apollo, infuriato, si trasformò in un cinghiale ed uccise Adone colpendolo con le zanne[15].

Riferisce perché il Poeta abbia rappresentato le colombe come apportatrici del nutrimento degli dèi, e cosa dissero il re Alessandro ed Aristotele in merito a ciò, e poi parla di Omero e delle colombe[16]. Poi, che il poeta Epicarmo discendeva da Achille figlio di Peleo[17]; che Omero chiama in particolare Patroclo 'guidatore di cavalli' in quanto aveva appreso l'arte dell'auriga da Poseidone, che se ne era innamorato[18].

Afferma che Odisseo prima era chiamato Outis ['Nessuno'] perché aveva delle grandi orecchie [*ota*][19]; e dice poi che, essendo sopraggiunto un acquazzone, la madre incinta, che non riusciva a resistere, lo partorì lungo la strada [*hodos*], e per questo fu chiamato Odisseo[20].

Che un arcade di nome Peritano sedusse Elena che viveva con Alessandro in Arcadia, ed Alessandro per punirlo dell'adulterio lo rese eunuco, e da lui gli Arcadi chiamano gli eunuchi 'peritani'[21].

Dice che, secondo Aristonico di Taranto[22], Achille quando viveva tra le fanciulle presso Licomede era chiamato Cercisera, ma veniva chiamato anche Issa e Pirra ed Aspeto e Prometeo[23]. Poi che, secondo Botria di Mindo, tutti i figli di Niobe erano stati uccisi da Apollo[24]. Che il padre assegnò ad Odisseo, come mentore che lo seguisse, un tale di nome Muisco di Cefalonia; Achille era accompagnato da un mentore di nome Noemone, cartaginese[25], e Patroclo da Eudoro[26]. Secondo Antipatro di Acanto, Darete, che aveva scritto l'*Iliade* prima di Omero[27], aveva consigliato a Ettore, in qualità di suo mentore, di non uccidere il compagno di Achille. E dice che il mentore di Protesilao fu Dardano, di stirpe tessalica, e che il padre Nestore aveva affiancato ad Antiloco, come scudiero e mentore, Calcone[28]. Questi sono gli argomenti principali affrontati nel primo libro.

Ἡ δὲ β′ περὶ Ἡρακλέους, ὡς μετὰ τὴν μανίαν ἐλλεβόρῳ καθαρθείη ὑπὸ Ἀντικυρέως τοῦ καὶ τὸ φάρμακον εὑρόντος τὸ ἐν Ἀντικύρᾳ τῆς Φωκίδος πλεονάζον, κἂν ἄλλοι ἄλλως αὐτόν φασι καθαρθῆναι. Ὅτι Νέστορά φησιν ἐρώμενον Ἡρακλέους γενέσθαι. Ὅτι οὐ Φιλοκτήτης, φησίν, ἀλλὰ Μόρσιμος ὁ Τραχίνιος ὑφῆψεν Ἡρακλεῖ τὴν πυράν. Ὅτι Ἡρακλῆς ἀποβρωθέντος αὐτοῦ τῶν δακτύλων ἑνὸς ὑπὸ τοῦ Νεμεαίου λέοντος [147b] ἐννεαδάκτυλος γέγονε, καὶ ἔστι τάφος τοῦ ἐκκεκομμένου δακτύλου· οἱ δὲ κέντρῳ τρυγόνος ἀποβαλεῖν τὸν δάκτυλον ἔφασαν, λέοντα δ' ἔστιν ἰδεῖν τῷ τοῦ δακτύλου τάφῳ ἐφεστῶτα λίθινον ἐν Λακεδαίμονι, σύμβολον τῆς τοῦ ἥρωος ἀλκῆς. Ἐξ ἐκείνου δὲ καὶ τοῖς ἄλλων τάφοις λιθίνους ἐφιστῶσι λέοντας. Ἄλλοι δ' ἄλλως περὶ τῆς τοῦ λέοντος ἀναστηλώσεώς φασιν. Ὡς ἐκ τῆς Ἡρακλέους πυρᾶς ἀκρίδες πλῆθος ἀνέπτησαν καὶ λοιμοῦ δίκην τὴν χώραν ἐσίνοντο, καὶ ὡς ἀνῃρέθησαν. Ὡς Ἀφροδίτη διὰ Ἄδωνιν τὸν αὐτῆς τε καὶ Ἡρακλέους ἐρώμενον Νέσσον τὸν Κένταυρον διδάξειε τὴν κατὰ Ἡρακλέους ἐνέδραν. Ὡς Νιρεὺς ὁ Συμαῖος Ἡρακλέους ἦν ἐρώμενος, καὶ συγκατειργάσατο τὸν ἑλικώνιον λέοντα. Οἱ δὲ υἱὸν Ἡρακλέους τὸν Νιρέα φασί.

Τίνες αἱ παρὰ τῷ ποιητῇ Χάριτες, αἷς παραβάλλει τὰς Εὐφόρβου κόμας; Ὅτι Νεῖλος ὁ Ἡρακλῆς ἀπὸ γενέσεώς φησιν ἐκαλεῖτο, ἐπεὶ δ' Ἥραν ἔσωσεν ἐπερχόμενον αὐτῇ ἀνελὼν τὸν ἀνώνυμον καὶ πυρίπνοον γίγαντα, ἐκεῖθεν διὰ τὸ ἀπαλαλκεῖν τῆς Ἥρας τὸν πόλεμον μετέβαλε τὴν κλῆσιν. Ὅτι Ἄβδηρος ὁ Ἡρακλέους ἐρώμενος τὰ περὶ τῆς πυρᾶς αὐτοῦ Θησεῖ ἀναγγείλας ὑπ' αὐτοῦ ἀναιρεῖται.

Ὅτι τὴν μέσην κεφαλὴν τῆς ὕδρας Ἀριστόνικός φησιν ὁ Ταραντῖνος χρυσῆν εἶναι. Ὅτι Ἀλέξανδρος ὁ Μύνδιός φησι δράκοντα γηγενῆ συμμαχῆσαι Ἡρακλεῖ πρὸς τὸν Νεμεαῖον λέοντα, ὃν καὶ ἀνατραφῆναι ὑπὸ Ἡρακλέους καὶ συνακολουθήσαντα αὐτῷ εἰς Θήβας ἐν Αὐλίδι μεῖναι· καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τοὺς νεοσσοὺς καταφαγόντα τῆς στρουθοῦ καὶ ἀπολιθωθέντα.

Ὡς τὴν Ἀργὼ ἐν Ὄσσῃ τῆς Θεσσαλίας Ἡρακλῆς μὲν κατασκευάζει, ὄνομα δ' αὐτῇ τίθησιν ἀπὸ Ἄργου τοῦ Ἰάσονος, ὃς ἦν ἐρώμενος αὐτῷ, δι' ὃν καὶ Ἰάσονι τὸν ἐπὶ Σκυθίας συνήρατο πλοῦν. Ὡς Ἥρα συμμαχοῦσα τῷ Γηρυόνῃ τιτρώσκεται ὑφ' Ἡρακλέους κατὰ τὸν δεξιὸν μαζόν, καὶ ὅσα ἐξ ἐκείνου τελεῖται. Ὡς Κόρυθος, Ἴβηρ τὸ γένος ὢν καὶ Ἡρακλέους ἐρώμενος, πρῶτος κόρυθα κατεσκεύασεν, ἐξ οὗ καὶ τὴν ἐπωνυμίαν λαβεῖν φησι τὸ ὅπλον.

Ὡς ὁ ἐν Κρήτῃ τάφος λεγόμενος τοῦ Διὸς Ὀλύμπου τοῦ Κρητός ἐστιν ὅσπερ τοῦ Κρόνου λαβὼν τὸν Δία ἔτρεφέ τε καὶ ἐπαίδευε τὰ θεῖα, ἀλλὰ γὰρ βάλλει, φησίν, ὁ Ζεὺς τὸν τροφέα καὶ διδάσκαλον κεραυνῷ, ὅτι δὴ [148a] τοὺς Γίγαντας αὐτοῦ τῇ βασιλείᾳ ἐπιθέσθαι ὑπετίθετο. Ἀλλὰ βαλὼν καὶ νεκρὸν ἔχων μετεμελεῖτο.

Il secondo libro riguarda Eracle, come dopo essere impazzito fu guarito con l'elleboro da Anticireo, colui che aveva scoperto il farmaco che abbondava ad Anticira nella Focide, benché altri riferiscano versioni differenti sulla sua guarigione[29]. Dice che Nestore fu amato da Eracle[30], e che non fu Filottete, ma Morsimo di Trachis ad appiccare il fuoco alla pira di Eracle[31]. Poi, che Eracle aveva nove dita, [147b] poiché un dito gli era stato divorato dal leone di Nemea, e che di questo dito mozzato esisteva la tomba[32]; secondo altri aveva perso il dito per la puntura di una pastinaca, e comunque sulla tomba del dito, a Sparta, si può vedere un leone di pietra come simbolo della forza dell'eroe. Da ciò sarebbe invalso l'uso di collocare leoni di pietra anche sulle tombe di altri. Altri però forniscono spiegazioni differenti sulla statua del leone. Poi, che dalla pira di Eracle prese il volo[33] una nube di cavallette che devastavano la regione come una pestilenza, e di come furono eliminate.

Poi, che Afrodite, rivale in amore di Eracle nei confronti di Adone, aveva insegnato al centauro Nesso l'inganno contro Eracle[34]. Che Nireo di Sime era amato da Eracle, e lo aiutò a sconfiggere il leone dell'Elicona; secondo altri, tuttavia, Nireo sarebbe stato figlio di Eracle[35].

Spiega quali sono le Grazie alle quali il Poeta paragona le chiome di Euforbo[36]. Afferma che Eracle alla nascita si chiamava Nilo[37], ma dopoché ebbe salvato Era, uccidendo il gigante senza nome che le si avventava contro spirando fuoco, da lì cambiò il proprio nome, per aver allontanato [*apalalkein*] la guerra da Era[38]. Poi che Abdero, amato da Eracle, dopo aver riferito del rogo dell'eroe a Teseo, viene ucciso da quest'ultimo[39].

Poi dice che, secondo Aristonico di Taranto, la testa di mezzo dell'idra era d'oro[40], mentre secondo Alessandro di Mindo un serpente nato dalla terra aiutò Eracle contro il leone di Nemea, e questo rettile, addomesticato da Eracle, lo accompagnò a Tebe e finì per rimanere in Aulide; e fu questo serpente a divorare i piccoli passerotti e ad essere pietrificato[41].

Poi, che Eracle approntò la nave Argo sull'Ossa, in Tessaglia, dandole il nome da Argo figlio di Giasone, di cui era amante; e fu sempre a causa di questo fanciullo che salpò con Giasone per la Scizia[42]. Che Era, alleata di Gerione in battaglia, fu ferita da Eracle al seno destro, e di ciò che ne conseguì[43]. Che Corito, di stirpe iberica ed amato da Eracle, fu il primo ad approntare un 'corite', ed è da lui che esso prese il nome[44].

Poi, che la cosiddetta tomba di Zeus a Creta appartiene in realtà a Olimpo di Creta, che avendo raccolto Zeus figlio di Crono lo allevava e lo istruiva nelle scienze divine[45]; ma Zeus colpì il padre adottivo e maestro con un fulmine, poiché [148a] istigava i Giganti ad invadere il suo regno. Dopo averlo colpito ed ucciso, tuttavia, se

Μὴ ἔχων δ' ἄλλως τὸ πάθος ἐκκλῖναι, δίδωσι τὸ ἴδιον ὄνομα τῷ τάφῳ τοῦ ἀνῃρημένου.

Τίνος ἐστὶ τὸ ὑπ' Ἀλεξάνδρου [5]τοῦ Φιλίππου εἰρημένον «Πρωτέα, τῇ, πίε οἶνον, ἐπεὶ φάγες ἀνδρόμεα κρέα» καὶ πολλὰ περὶ Πρωτέου· ποίαν ᾠδὴν εἶχεν ἐν συνηθείᾳ Ἀλέξανδρος καὶ τίνος ἦν ποίημα, εἰς τίνα ἔγραψεν ἐπικήδειον ὁ αὐτὸς Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου. Ταῦτα καὶ τὰ τοῦ β′ κεφάλαια βιβλίου.

[10]Τὸ δὲ γ′ περὶ Ὕλλου τοῦ Ἡρακλέους υἱοῦ, ὡς κέρας εἶχε περὶ τὸ ἀριστερὸν μέρος τῆς κεφαλῆς ἐκπεφυκὸς μικρόν, καὶ τοῦτο λάβοι ὁ Σικυώνιος Ἐπωπεὺς ἐκ μονομαχίας ἀνελὼν αὐτόν, καὶ κομίσοι ἐν τῷ κέρατι τὸ Στυγὸς ὕδωρ, καὶ βασιλεύσοι τῆς χώρας. Ὅτι περὶ τοῦ [15]ἐν Ἀρκαδίᾳ Στυγὸς ὕδατος οὕτω φασίν, ὡς Δημήτηρ πενθοῦσα τὴν θυγατέρα, ἐπεὶ Ποσειδῶν αὐτὴν ἐν κατηφείᾳ οὖσαν ἐπείρα, εἰς ἵππον ἑαυτὴν μετεμόρφωσε χαλεπήνασα, ἐλθοῦσα δ' ἐπὶ τὴν πηγὴν καὶ θεασαμένη τὴν μορφὴν ἐστύγησέ τε καὶ τὸ ὕδωρ μέλαν ἐποίησε.

[20]Περὶ Ἑκάλης καὶ πόσαις γέγονεν ἐπώνυμον τοὔνομα. Ὅτι Ἀλεξάνδρου πατὴρ οὐχ ὁ Φίλιππος γένοιτο ἀλλά τις τοὔνομα Δράκων, γένος Ἀρκάς, ἐξ οὗ καὶ τὸν περὶ τοῦ δράκοντος μῦθον ῥυῆναι. Περὶ τοῦ Πτολεμαίου κυνός, καὶ ὡς συνεμάχει τῷ δεσπότῃ, καὶ ὡς μετὰ [25]τελευτὴν ἀνασχισθεὶς τὴν καρδίαν εὑρέθη ἔχων τετριχωμένην· ἦν δὲ γένος Μολοττός, ὄνομα Βριάρεως.

Περὶ Πουλυδάμαντος· τί ἐστι τὸ παρὰ τῷ ποιητῇ «ὡς δ' ὅτε Πανδαρέη κούρη χλωρηΐς ἀηδών» καὶ ἑξῆς. Περὶ τοῦ Παλλαδίου, ὅτι δύο κλέψειαν Διομήδης καὶ [30]Ὀδυσσεύς. Περὶ τοῦ καλάμου τοῦ εἰπόντος ὅτι Μίδας ὄνου ἔχει ὦτα. Περὶ τῶν παρὰ Στησιχόρῳ ζητουμένων Ἀκεσταλίων ὀρνίθων. Περὶ τῆς παρὰ τὸν Ὠκεανὸν Γιγωνίας πέτρας, καὶ ὅτι μόνῳ ἀσφοδελῷ κινεῖται, πρὸς πᾶσαν βίαν ἀμετακίνητος οὖσα. Ὅτι Ῥόπαλος υἱὸς [35]Ἡρακλέους ἦν, ὃς ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ καὶ ὡς ἥρωϊ τῷ πατρὶ ἐνήγισε καὶ ὡς θεῷ θύσειεν. Ὅτι Ἀμφιάραος ἐκλήθη, ἐπεὶ ἄμφω οἱ τῆς μητρὸς γονεῖς ἠράσαντο αὐτὴν ἄνευ τεκεῖν μόγου.

Τίνος ἐστὶν ὁ ὕμνος ὁ ᾀδόμενος ἐν Θηβαίοις εἰς Ἡρακλέα, ἐν ᾧ λέγει Διὸς καὶ [40]Ἥρας υἱός; Ἔνθα περὶ τῶν κατὰ πόλεις τοὺς ὕμνους ποιησάντων, καὶ ὡς Φιλοστέφανος ὁ Μαντινεὺς ὁ [148b] ποιητὴς ἐκ γενετῆς ἱματίῳ οὐκ ἐχρήσατο, καὶ ὡς Μάτρις ὁ Θηβαῖος ὑμνογράφος, μυρσίνας παρ' ὅλον τὸν βίον ἐσιτεῖτο. Καὶ ὡς Εὐπόμπου τοῦ Σαμίου, ὃς δράκοντα θηρίον τέρας ἔτρεφεν ἄπιστον καὶ εἰπεῖν καὶ ἀκοῦσαι, [5]τούτου τοῦ Εὐπόμπου παῖδα Δράκοντα τοὔνομα ὀξυωπέστατον γενέσθαι φασίν, ὡς διὰ σταδίων κ′ θεωρεῖν ῥᾳδίως· ὃν καὶ Ξέρξῃ ἐπὶ χιλίοις συγγενόμενον ταλάντοις καὶ ne pentì, ma non potendo sfogare altrimenti il dolore, dette il proprio nome al sepolcro dell'ucciso.

Spiega di chi è il verso pronunciato da Alessandro figlio di Filippo: «Proteo, ecco, bevi vino, poiché hai mangiato carne umana»[46], e si dilunga su Proteo; dice quale canto usasse abitualmente Alessandro, e chi ne fosse l'autore, e per chi scrisse un epicedio lo stesso Alessandro di Filippo. Questi sono gli elementi principali del secondo libro.

Il terzo tratta di Illo figlio di Eracle, di come avesse un piccolo corno che gli era spuntato nella parte sinistra della testa, e di come Epopeo di Sicione, dopo aver ucciso Illo in duello, ne avesse preso il corno, nel quale portava l'acqua dello Stige, e regnasse sulla regione[47]. Riguardo all'acqua dello Stige di Arcadia dice che Demetra, in lutto per la figlia, poiché Poseidone tentava di sedurla mentre era afflitta, in preda all'ira si trasformò in cavalla, ma quando giunse alla fonte e vide il suo aspetto, lo aborrì [*estygese*] e rese l'acqua nera[48].

Parla di Ecale, e di quante furono chiamate così[49]. Poi, che il padre di Alessandro non fu Filippo, ma un tale di nome Draconte ['serpente'], di origine arcade, da cui è scaturita anche la leggenda del serpente[50]. Tratta del cane di Tolomeo, di come combatteva a fianco del padrone, e di come, quando fu sezionato dopo la morte, si scoprì che aveva il cuore peloso: era di razza molossa e si chiamava Briareo[51].

Parla di Polidamante[52], e poi spiega cosa significano i versi del Poeta «come la figlia di Pandareo, l'usignolo della verzura», e quanto segue[53]. Riguardo al Palladio, afferma che Diomede ed Odisseo ne rubarono due[54]. Parla della canna la quale rivelò che Mida aveva le orecchie d'asino[55], e degli uccelli acestali, oggetto di indagine presso Stesicoro[56]. Poi tratta della rupe Gigonia che si affaccia sull'Oceano[57], che può essere spostata solo dall'asfodelo, mentre risulta inamovibile con la forza. Poi, che Ropalo ['Clava'] era figlio di Eracle, ed in un solo giorno sacrificò al padre come ad un dio, e gli rese degli onori come ad un eroe[58]. Poi, che Anfiarao fu chiamato così, perché entrambi [*ampho*] i genitori della madre pregarono [*erasanto*] che ella partorisse senza dolore[59].

Spiega chi è l'autore dell'inno cantato a Tebe in onore di Eracle, in cui si dice «figlio di Zeus ed Era»[60]. Segue una sezione sugli autori degli inni cantati nelle varie città, e ricorda che il poeta Filostefano di Mantinea [148b] da quando nacque non si servì mai di un mantello[61], e che l'innografo tebano Matride per tutta la vita mangiò bacche di mirto[62]. Poi che Eupompo di Samo allevava un serpente mostruoso, cosa incredibile a udirsi ed a raccontarsi, e che il figlio di questo Eupompo, di nome Draconte, pare che fosse dotato di vista acutissima e fosse in grado di vedere facilmente fino a venti stadi di distanza; era stato ingaggiato da Serse per mille talenti, e, seduto

συγκαθεζόμενον ὑπὸ τῇ χρυσῇ πλατάνῳ διηγεῖσθαι βλέποντα τὴν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων [10]ναυμαχίαν καὶ τὴν Ἀρτεμισίας ἀνδρείαν. Καὶ ὡς Πλησίρροος ὁ Θεσσαλὸς ὁ ὑμνογράφος, ἐρώμενος γεγονὼς Ἡροδότου καὶ κληρονόμος τῶν αὐτοῦ, οὗτος ποιήσειε τὸ προοίμιον τῆς πρώτης ἱστορίας Ἡροδότου Ἁλικαρνασσέως· τὴν γὰρ κατὰ φύσιν εἶναι τῶν Ἡροδότου [15]ἱστοριῶν ἀρχήν· «Περσέων οἱ λόγιοι Φοίνικας αἰτίους γενέσθαι φασὶ τῆς διαφορῆς». Καὶ ὡς Κυρηναῖος ὁ Πολύζηλος οὐδέποτε γελάσειεν· ἐξ οὗ καὶ τὸ ἐπώνυμον αὐτῷ ὁ ἀγέλαστος. Καὶ ὡς ἐπὶ θεοσεβείᾳ πάντων διενεγκεῖν οἱ μὲν Ἀντίγονον τὸν Ἐφέσιον, οἱ δὲ Λυκίαν [20]τὸν Ἑρμιονέα, οὗ καὶ Θεόφραστος ἐν ἐπιστολαῖς μνημονεύει, καὶ ὡς Ἀχιλλέως καὶ Δηϊδαμίας δύο ἐγενέσθην παῖδες, Νεοπτόλεμος καὶ Ὄνειρος· καὶ ἀναιρεῖται κατ᾽ ἄγνοιαν ὑπὸ Ὀρέστου ἐν Φωκίδι ὁ Ὄνειρος περὶ σκηνοπηγίας αὐτῷ μαχεσάμενος.

[25]Εἶτα διαλαμβάνει περὶ συνεμπτώσεως ἱστορικῆς, ὡς Ἀμύκου τῷ τάφῳ ῥοδοδάφνη ἔφυ, καὶ οἱ φαγόντες αὐτῆς ἐπεθύμουν πυκτικήν, καὶ ὡς Ἀντόδωρος φαγὼν αὐτῆς δεκατρεῖς στεφάνους ἀνείλετο, πλὴν ὑπὸ Διοσκόρου τοῦ Θηραίου ἐν τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ ἀγωνίᾳ [30]ἡττήθη, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ὁ Ἄμυκος λέγεται ὑφ᾽ ἑνὸς τῶν Διοσκούρων καταπαλαισθῆναι. Καὶ τὸν Κροῖσόν φασι γεννηθῆναι ἐν ἑορτῇ Ἀφροδίτης, καθ᾽ ἣν Λυδοὶ τὸν ἅπαντα πλοῦτον περιτιθέντες αὐτῇ πομπεύουσι. Καὶ ταῦρον θύοντι τῷ πατρὶ ἀπήγγελται [35]τεχθῆναι Θεμιστοκλῆς, καὶ ταύρου πιὼν αἷμα ἀπεβίω. Ὡς ὁ Ὑστάσπου Δαρεῖος ἐκτεθεὶς ὑπὸ τῆς μητρὸς ἵππου θηλαῖς ἀνετράφη ὑπὸ Σπαργαπίσῃ τῷ ἱπποφορβῷ, καὶ ἵππου χρεμετισμῷ βασιλεύει. Καὶ ὡς Ἰβύκου τοῦ μελοποιοῦ θεράπων τοὔνομα Ἡρακλῆς, ζῶν ἐκαύθη, [40]συναράμενος τοῖς λῃσταῖς κατὰ τοῦ δεσπότου.

Ὡς Ὀρέστης κατὰ τὴν ἑορτὴν τεχθείη τῆς Δήμητρος τῆς [149a] καλουμένης Ἐριννύος. Ὡς Φίλιππος ἔτι παῖς ὢν τοὺς ἀφαλλομένους τῆς κινήσεως {ὡς} ἀστέρας ἐπειρᾶτο καθ᾽ἑσπέραν τοξεύειν, καὶ Διόγνητον μὲν εἰπεῖν τὸν μάντιν ἐγκρατῆ πολλῶν τὸ παιδάριον ἔσεσθαι· Ἀστὴρ δ᾽ ἦν [5]ὄνομα καὶ τῷ ἐκκόψαντι αὐτοῦ βέλει τὸν ὀφθαλμόν. Ὡς Μαρσύας ὁ αὐλητής, ὃς ἐξεδάρη, ἐν ἑορτῇ Ἀπόλλωνος ἐτέχθη, ἐν ᾗ πάντων τῶν θυομένων ζῴων τὰ δέρματα αὐτῷ ἐκδερόμενα ἀνατίθεται.

Περὶ Τιτυοῦ τοῦ ἐπιβουλεύσαντος Ἀλέξανδρον. Ὡς Κλαύδιον κύουσα ἡ [10]μήτηρ βωλητῶν τοὺς μύκητας ἐπιθυμήσασα φάγοι, καὶ Κλαύδιος μύκητας πεφαρμακευμένους φαγὼν ἀποβιῴη. Περὶ Κενταύρου τοῦ Λαμίου, ὡς μοιχεύων ληφθείς, οἱ μὲν ὑπὸ Πειρίθου τοῦ εὐνούχου, οἱ δ᾽ ὑπὸ Θησέως ἀναιρεθῆναι. Οὕτω πολλὰ ταῖς ἱστορίαις τῶν συνεμπτώσεων [15]ἕπεται. Ἀλλὰ καὶ τὸ γ′ ἐν τούτοις βιβλίον.

al suo fianco sotto il platano d'oro, gli raccontava, osservandola, la battaglia navale tra Greci e barbari e le prodezze di Artemisia[63]. Poi, che l'innografo tessalo Plesirroo, che era stato amato da Erodoto e ne aveva ereditati i beni, fu l'autore del proemio del primo libro delle *Storie* di Erodoto di Alicarnasso, il cui inizio originale sarebbe: «I saggi Persiani asseriscono che i Fenici furono la causa della discordia»[64]. Poi, che Polizelo di Cirene non rise mai, e perciò fu soprannominato 'il Senza Riso'[65]. Poi, che secondo alcuni l'uomo più pio fu Antigono di Efeso, secondo altri Licia di Ermione, menzionato anche nelle epistole di Teofrasto[66]; e che Achille e Deidamia ebbero due figli, Neottolemo ed Oniro; ed Oniro, che in Focide si era accapigliato con Oreste per una questione concernente la collocazione delle tende, fu ucciso da questi, che ne ignorava l'identità[67].

Poi tratta delle coincidenze storiche[68], che sulla tomba di Amico era cresciuto un oleandro, e chi ne mangiava, sviluppava una propensione per il pugilato: Antodoro, dopo averne mangiato, ottenne tredici vittorie, e fu sconfitto solo da Dioscoro di Tera al quattordicesimo scontro, come si dice che lo stesso Amico fosse stato sconfitto da uno dei Dioscuri[69]. Poi, che secondo alcuni Creso fu generato nel corso della festa di Afrodite[70], nella quale i Lidi portano in processione il simulacro della dea dopo averlo ricoperto di tutte le ricchezze. E che la nascita di Temistocle fu annunciata al padre mentre stava sacrificando un toro; e di come poi lo stesso Temistocle morì dopo aver bevuto sangue di toro[71]. Poi, che Dario figlio di Istaspe, esposto da sua madre, fu nutrito dalle mammelle di una cavalla dopo essere stato raccolto dall'allevatore di cavalli Spargapise; e di come poi ottenne il regno per il nitrito di un cavallo[72]. E che un servo del poeta Ibico, di nome Eracle, fu bruciato vivo, poiché aveva assalito il padrone insieme ai briganti[73].

Poi, che Oreste fu generato in occasione della festa della cosiddetta Demetra [149a] Erinni[74]. Poi, che Filippo, quand'era ancora un bambino, a sera cercava di colpire con frecce le stelle cadenti, e l'indovino Diogneto disse che quel fanciulletto sarebbe divenuto potentissimo; ed Aster ['Stella'] era anche il nome dell'uomo che gli cavò un occhio con un dardo[75]. Poi, che il flautista Marsia, quello che fu scorticato, era stato generato in occasione della festa di Apollo, quando le pelli scorticate di tutti gli animali sacrificati vengono dedicate al dio[76].

Parla di Tizio, che aveva cospirato contro Alessandro[77]. Poi, che la madre di Claudio, quando era incinta, aveva avuto voglia di funghi boleti e li aveva mangiati, e Claudio morì dopo aver mangiato funghi avvelenati[78]. Di Centauro figlio di Lamio[79], dice che, colto in flagrante adulterio, fu ucciso secondo alcuni dall'eunuco Piritoo, secondo altri da Teseo. Seguono molti altri racconti di coincidenze di questo genere. E questo è il terzo libro.

Τὸ δὲ δ′ διεξέρχεται ὡς Ἑλένη πρώτη ἐπενόησε τὸν διὰ δακτύλων κλῆρον, καὶ Ἀλεξάνδρῳ λαχοῦσα ἐνίκησε· καὶ ὡς Ἀφροδίτης εἴη θυγάτηρ. Καὶ ὡς Ἑλένης καὶ Ἀχιλλέως ἐν μακάρων νήσοις παῖς πτερωτὸς γεγόνοι, [20]ὃν διὰ τὸ τῆς χώρας εὔφορον Εὐφορίωνα ὠνόμασαν· καὶ ὡς ἐρᾷ τούτου Ζεύς, καὶ ἀποτυχὼν κεραυνοῖ ἐν Μήλῳ τῇ νήσῳ καταλαβὼν διωκόμενον, καὶ τὰς νύμφας, ὅτι θάψειαν αὐτόν, εἰς βατράχους μετέβαλε. Καὶ ὡς κυνηγοῦσαν Ἑλένην ἔνιοί φασιν ἐν τῷ Παρθενίῳ ὄρει [25]ἁρπασθῆναι ὑπ᾽ Ἀλεξάνδρου, καὶ ἐκπλαγεῖσαν τὸ κάλλος ἀκολουθῆσαι ὡς θεῷ.

Περὶ τοῦ κεστοῦ ἱμάντος ὡς λάβοι μὲν αὐτὸν Ἥρα παρὰ Ἀφροδίτης, δοίη δ᾽ Ἑλένῃ, κλέψοι δ᾽ αὐτὸν ἡ Ἑλένης θεράπαινα Ἀστυάνασσα, ἀφέλοι δ᾽ αὐτὸν ἐξ αὐτῆς πάλιν Ἀφροδίτη. Τί ἐστι [30]τὸ παρ᾽ Ὁμήρῳ περὶ τῆς Ἑλένης εἰρημένον· «Πάντων Ἀργείων φωνὴν ἴσκουσαν ἀλόχοισιν». Ὡς Ἠλίου θυγάτηρ καὶ Λήδας Ἑλένη, ἐκαλεῖτο δὲ Λεοντή. Καὶ ὡς κατ᾽ ὀργὴν Ἀφροδίτης τὴν πρὸς Μενέλαον τὴν ἁρπαγὴν λέγουσιν Ἑλένης γενέσθαι, ἐπεὶ ὑποσχόμενος Ἀφροδίτῃ [35]ἑκατόμβην ὑπὲρ τοῦ γάμου οὐκ ἀπέδωκε.

Περὶ τῆς Ἑλενείου βοτάνης, ἣ ἐν Ῥόδῳ φύεται, ὅτι ἀπὸ τῆς Ἑλένης ἐπωνομάσθη (παρὰ γὰρ τὴν δρῦν ὤφθη φυεῖσα, ἀφ᾽ ἧς ἑαυτὴν ἀπῆγξεν Ἑλένη) καὶ ὡς οἱ φαγόντες αὐτῆς πάντως εἰς ἔριν καθίστανται. Ὡς Μενελάου ἠράσθη Ἑλένη [40]καὶ οὕτως ἔγημεν αὐτήν. Ὡς ἔνιοι τὴν Ἑλένην φασὶ παραγενομένην εἰς Ταύρους τῆς Σκυθίας σὺν Μενελάῳ ἐπὶ τὴν Ὀρέστου ζήτησιν σφαγιασθῆναι ὑπὸ Ἰφιγενείας [149b] τῇ Ἀρτέμιδι σὺν Μενελάῳ· οἱ δέ φασιν ὡς Θέτις αὐτὴν ἀνέλοι ἐν τῷ ἀπόπλῳ τῶν Ἑλλήνων, ἀπεικασθεῖσα φώκῃ.

Φασὶ δ᾽ Ἡχὼ μὲν τὴν Ἑλένην τὸ κύριον κληθῆναι διὰ τὸ φωνόμιμον αὐτὴν γενέσθαι, Ἑλένην δὲ [5]ἀπὸ τοῦ ἐν ἕλει ὑπὸ Λήδας τεχθῆναι. Ὅτι ὁ ἐν Λακεδαίμονι τόπος τὸ Σανδάλιον ἀπὸ τοῦ τῆς Ἑλένης σανδαλίου, ἐκπεσόντος αὐτῆς ἐν αὐτῷ διωκομένης ὑπ᾽ Ἀλεξάνδρου ἕλκει τὴν κλῆσιν. Ὡς γένοιτο παῖς θήλεια ἐξ Ἀλεξάνδρου Ἑλένῃ, διαφιλονεικησάντων δὲ περὶ τῆς [10]κλήσεως (ὁ μὲν γὰρ Ἀλεξάνδραν, ἡ δ᾽ Ἑλένην ὀνομάζειν ἠξίου) νικᾷ Ἑλένη, ἀστραγάλοις λαβοῦσα τὸ κῦρος, καὶ ἡ παῖς τῇ μητρὶ ὁμώνυμος ἐγεγόνει. Ταύτην ἀναιρεθῆναί φασιν ὑπὸ Ἑκάβης ἐν τῇ Ἰλίου ἁλώσει.

Ὅτι ἀπὸ τῶν Ἰλιακῶν ὀνομασταὶ γεγόνασιν Ἑλέναι ἡ [15]Αἰγίσθου καὶ Κλυταιμνήστρας θυγάτηρ, ἣν ἀνεῖλεν Ὀρέστης, καὶ ἡ διακονήσασα Ἀφροδίτῃ ἐν τῇ πρὸς Ἄδωνιν ὁμιλίᾳ, ἡ Ἐπιδαμνίου θυγάτηρ, ἣν Ἐπιδάμνιοι ἐν Ἀφροδίτης σχήματι τιμῶσι, χρήματα λιμώττουσιν ἐπιδοῦσαν, καὶ ἡ Φαιστύλου θυγάτηρ τοῦ ἀναθρεψαμένου [20]Ῥῶμον καὶ Ῥωμύλον. Καὶ ἡ τρεῖς ἐρίφους ἐσθίουσα

Il quarto libro racconta che Elena fu la prima ad escogitare il sorteggio con le dita, e che vinse Alessandro giocando alla morra; e poi, che era figlia di Afrodite[80]. Dice anche che, nelle isole dei Beati, Elena ed Achille[81] avevano avuto un figlio alato, che chiamarono Euforione per la fertilità [*euphoron*] della regione; Zeus se ne innamorò, ma essendo stato respinto lo fulminò nell'isola di Melo, dove era fuggito, e trasformò in rane le ninfe che lo avevano seppellito[82]. E riferisce l'opinione di alcuni, secondo i quali Elena, mentre cacciava sul monte Partenio, fu rapita da Alessandro e sconvolta dalla sua bellezza lo seguì come se fosse un dio[83].

Riguardo alla cintura ricamata, afferma che Era la prese da Afrodite, poi la dette ad Elena; ad Elena la rubò la sua ancella Astianassa[84], ed infine Afrodite la riprese da quest'ultima. Spiega poi cosa significa il verso omerico, riferito ad Elena, «con la voce imitando le mogli di tutti gli Argivi»[85]. Poi, che Elena era figlia del Sole e di Leda, ed era chiamata Leonte, e che secondo alcuni il rapimento di Elena avvenne per l'ira di Afrodite nei confronti di Menelao, dal momento che non aveva mantenuto la promessa di sacrificare un'ecatombe alla dea per il suo matrimonio[86].

Riguardo alla pianta detta 'elenio', che cresce a Rodi, dice che prese il suo nome da Elena (giacché la videro spuntare accanto alla quercia, a cui essa si era impiccata)[87], e che chi ne mangia diviene senz'altro rissoso. Poi, che Elena si innamorò di Menelao e così egli la sposò[88]. Poi, che secondo alcuni Elena, giunta tra i Tauri scitici insieme a Menelao nel corso della ricerca di Oreste, fu sacrificata ad Artemide da Ifigenia, [149b] insieme allo stesso Menelao[89]; altri invece dicono che ad ucciderla fu Teti, trasformatasi in foca, durante la navigazione di ritorno dei Greci[90].

Dicono che Elena fosse chiamata propriamente Eco, perché sapeva imitare le voci[91], ed Elena perché era stata generata da Leda in una palude [*helos*][92]. Poi, che il luogo di Sparta chiamato Sandalio[93] aveva preso il nome dal sandalo di Elena, che le era caduto lì mentre era inseguita da Alessandro. Poi, che Elena ebbe una figlia da Alessandro; i genitori erano in disaccordo sul nome (il padre infatti la voleva chiamare Alessandra, la madre invece Elena), si giocarono la scelta ai dadi[94], vinse Elena, e così la bambina fu chiamata come la madre. Si dice che la piccola Elena fu uccisa da Ecuba nel momento in cui Troia cadeva[95].

Poi che, a parte la guerra di Troia, furono Elene famose[96] la figlia di Egisto e Clitennestra, che fu uccisa da Oreste, e colei che aveva aiutato la relazione di Afrodite con Adone, la figlia di Epidamnio, che gli Epidamnii onorano in veste di Afrodite, in quanto aveva distribuito denaro agli affamati, nonché la figlia di Faustolo, colui che aveva allevato Romolo e Remo. Era chiamata Elena

καθ'ἡμέραν Ἑλένη ἐκαλεῖτο, καὶ ἡ Δικαιάρχου τοῦ Τελεσίνου ἀδελφή, καὶ ἕτεραι ὀκτωκαίδεκα, ὧν καὶ ἡ πρὸ Ὁμήρου Ἑλένη ἡ τὸν Ἰλιακὸν συγγραψαμένη πόλεμον, Μουσαίου τοῦ Ἀθηναίου θυγάτηρ γενομένη· παρ' ἧς καὶ [25]Ὅμηρον λέγεται λαβεῖν τὴν ὑπόθεσιν· ἣν καὶ κτήσασθαι τὸ δίγλωσσον ἀρνίον· καὶ ἡ Τιτύρου τοῦ Αἰτωλοῦ θυγάτηρ, ἥτις εἰς μονομαχίαν Ἀχιλλέα προκαλεσαμένη, ἐκεῖνον μὲν κατὰ τῆς κεφαλῆς ἐγγὺς θανάτου τραύματι ἔτρωσεν, αὐτὴ δ' ὑπ' αὐτοῦ ἀνῄρηται.

Καὶ ἡ ζωγράφος [36]Ἑλένη τοῦ καταλόγου ἐστὶ τούτου, Τίμωνος τοῦ Αἰγυπτίου θυγάτηρ, ἥτις τὴν ἐν Ἴσσῳ μάχην, ἐν ἐκείνοις ἀκμάζουσα τοῖς χρόνοις, ἔγραψε· καὶ ἐν τῷ τῆς Εἰρήνης τεμένει ἐπὶ Οὐεσπασιανοῦ ἀνέκειτο ἡ γραφή. Ἀρχέλαος δὲ ὁ Κύπριος Στησιχόρου φησὶ τοῦ ποιητοῦ Ἑλένην [35]Ἰμεραίαν ἐρωμένην γενέσθαι, Μικύθου θυγατέρα· ἀποστᾶσαν δὲ Στησιχόρου καὶ πρὸς Βούπαλον πορευθεῖσαν ἀμυνόμενον τῆς ὑπεροψίας τὸν ποιητὴν γράψαι ὡς Ἑλένη ἑκοῦσα ἀπῆρε· ψευδῆ δὲ τὸν περὶ τῆς πηρώσεως εἶναι λόγον.

Περὶ τοῦ παρ' Ὁμήρῳ μώλυος τῆς βοτάνης, [40]ἣν ἐκ τοῦ αἵματος τοῦ ἀναιρεθέντος ἐν τῇ Κίρκης νήσῳ Γίγαντος λέγουσι φῦναι, ἣ καὶ τὸ ἄνθος ἔχει λευκόν· ὅτι ὁ συμμαχῶν τῇ Κίρκῃ καὶ ἀνελὼν τὸν Γίγαντα [150a] ὁ Ἥλιος ἦν· μῶλος δ' ἡ μάχη, ἐξ οὗ καὶ ἡ βοτάνη.

Ὡς Διόνυσος ἐρώμενος Χείρωνος, ἐξ οὗ καὶ μάθοι τούς τε κώμους καὶ τὰς βακχείας καὶ τὰς τελετάς. Περὶ τοῦ ἐν Ὀλυμπίᾳ Ταραξίππου καὶ τῶν Μυρτίλων πατρὸς [5]καὶ παιδός. Ὅτι τὸν ὑπὸ Φημονόης χρησμὸν μόνον Νεοπτόλεμον τὸν Μακιώτην παρὰ Αἴθου τινὸς τῶν Δελφῶν ἀκοῦσαί φασι· περὶ τούτου δὲ τοῦ Αἴθου καὶ Ἡρόδοτός φησιν ἐν πρώτῃ ἱστοριῶν ὅτι «εἰδὼς αὐτοῦ τὸ ὄνομα οὐκ ἐπιμνησθήσομαι».

Περὶ τῆς παρ' Ὁμήρῳ [10]διωνυμίας παρὰ θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, καὶ ὅτι Ξάνθος μόνος ποταμῶν Διὸς υἱός, καὶ περὶ ἄλλων διωνύμων. Καὶ ὡς ἐν Τυρρηνίᾳ φασὶν εἶναι Ἅλὸς πύργον καλούμενον, ὀνομασθῆναι δὲ ἀπὸ Ἅλὸς Τυρρηνῆς φαρμακίδος, ἣ Κίρκης θεράπαινα γενομένη διέδρα τῆς [15]δεσποίνης. Πρὸς ταύτην δέ φησι παραγενόμενον τὸν Ὀδυσσέα εἰς ἵππον μετέβαλε τοῖς φαρμάκοις καὶ ἔτρεφε παρ' ἑαυτῇ ἕως γηράσας ἐτελεύτησεν. Ἐκ ταύτης τῆς ἱστορίας λύεται καὶ τὸ παρ' Ὁμήρῳ ἀπορούμενον· «θάνατος δέ τοι ἐξ ἁλὸς αὐτῷ». Ἐν τούτοις μὲν καὶ τὸ δ′ βιβλίον.

[20]Ἡ δὲ ε′ βίβλος, ὡς μετὰ Ἀμύκου φασὶν Ἰάσων, ἀλλ' οὐχὶ Πολυδεύκης ἐμαχέσατο. Καὶ ὁ χῶρος μαρτυρεῖ, Ἰησόνιος αἰχμὴ καλούμενος· καὶ πηγὴ ἀνατέλλει ἀγχοῦ Ἑλένη καλουμένη. Ἐκ τούτου λύεται καὶ τὸ Κριναγόρου ἐπίγραμμα. Ὅτι τὸ «Χαί Προκλέους ἵπποι χλωρὰν [25]ψαλάκανθαν ἔδουσιν», ἀγνοηθὲν Καλλιμάχῳ Εὐβούλου ἐστὶ τοῦ κωμικοῦ εἰς Διονύσιον κωμῳδία· καὶ περὶ

anche quella che mangiava tre capretti al giorno[97], e anche la sorella di Dicearco figlio di Telesino, ed altre diciotto, tra cui anche l'Elena che mise per iscritto la guerra troiana prima di Omero, la figlia di Museo l'Ateniese[98], da cui si dice che Omero abbia ricavato l'argomento, e che possedeva l'agnello a due lingue. Si chiamava Elena, inoltre, la figlia di Titiro l'Etolo, la quale sfidò Achille a duello e lo ferì quasi mortalmente alla testa, ma finì per esserne uccisa.

Anche la pittrice Elena fa parte di questo catalogo, la figlia di Timone l'Egizio, che dipinse la battaglia di Isso, della quale si trovava ad essere contemporanea; ed il dipinto, al tempo di Vespasiano, venne esposto nel tempio della Pace[99]. Archelao di Cipro afferma che Elena di Imera, figlia di Micito, fu amata dal poeta Stesicoro; ma dal momento che aveva lasciato Stesicoro e si era messa con Bupalo, il poeta, per vendicarsi dello sgarbo, scrisse che Elena era andata via di sua volontà; dunque è falso quanto si dice riguardo all'accecamento[100].

Poi tratta dell'erba *moly* menzionata da Omero, che ha il fiore bianco, e che secondo alcuni nacque dal sangue del gigante ucciso nell'isola di Circe; ed afferma che il Sole aveva aiutato Circe nel combattimento ed aveva ucciso il gigante, [150a] e che *molos* significa battaglia, da cui deriva anche il nome dell'erba[101].

Poi, che Dioniso era stato amato da Chirone, da cui aveva appreso i banchetti, le orge bacchiche ed i misteri[102]. Parla del Tarassippo di Olimpia e dei due Mirtilo, padre e figlio[103]. Poi, che secondo alcuni solo Neottolemo il Maciota udì l'oracolo di Femonoe da un tale Eto di Delfi; e riguardo a questo Eto, anche Erodoto nel primo libro delle *Storie* dice che «pur conoscendo il suo nome non lo menzionerò»[104].

Poi tratta della presenza, in Omero, di due nomi, uno presso gli dèi ed uno presso gli uomini, e dice che Xanto[105] è l'unico fiume figlio di Zeus, e disquisisce poi di altre duplici denominazioni. Poi, che secondo alcuni in Etruria c'è una torre detta 'di Mare' [*Halos*], che prende il nome da Mare, maga etrusca, un tempo ancella di Circe, poi fuggita dalla padrona. Dice che questa maga trasformò in cavallo, con i suoi filtri, Odisseo che era giunto da lei, e lo allevò presso di sé finché non morì di vecchiaia[106]. Grazie a questa storia è possibile sciogliere anche l'enigmatico verso di Omero: «da Mare gli giungerà la morte»[107]. E questo è il quarto libro.

Nel quinto libro afferma che con Amico combatté Giasone, ma non Polluce. Lo testimonia il luogo, chiamato 'Lancia di Giasone', e lì vicino sgorga una fonte che si chiama Elena. Grazie a ciò è possibile spiegare anche l'epigramma di Crinagora[108]. Poi, che il verso «anche le cavalle di Procle mangeranno la verde psalacanta», ignorato da Callimaco, è una frecciata contro Dionisio del comico Eubulo, e spiega l'allusione contenuta nel ver-

τῆς παρῳδήσεως τοῦ στίχου. Ἡ δὲ ψαλάκανθα βοτάνη ἐστὶν Αἰγυπτία, ἥτις ἵπποις περιαπτομένη νίκην παρέχει καὶ εὐδαιμονίαν. Φασὶ δὲ ὡς ἡ Ψαλάκανθα νύμφη ἐγένετο [30]ἐν Ἰκαρίᾳ τῇ νήσῳ, ἥτις ἐρασθεῖσα Διονύσου συνέπραξεν αὐτῷ τὴν πρὸς Ἀριάδνην ὁμιλίαν, ἐφ' ᾧ καὶ αὐτῇ συγγένοιτο· καὶ ὡς Διόνυσος μὲν οὐκ ἠβουλήθη· Ψαλάκανθα δ' ἐπεβούλευσεν Ἀριάδνῃ, ὁ δ' ὀργισθεὶς μετεμόρφωσεν αὐτὴν εἰς τὴν πόαν· μεταγνοὺς δὲ ἐπὶ [35]τιμῇ τοῦ φυτοῦ τῷ Ἀριάδνης αὐτὸ περιέθηκε στεφάνῳ τῷ κατηστερισμένῳ ἐν οὐρανῷ. Τὴν δὲ πόαν οἱ μὲν ἀρτεμισίᾳ ἐοικέναι, οἱ δὲ μελιλώτῳ.

Ὡς Ἀθηνόδωρος ὁ Ἐρετριεὺς ἐν ὀγδόῳ ὑπομνημάτων φησὶ Θέτιν καὶ Μήδειαν ἐρίσαι περὶ κάλλους ἐν Θεσσαλίᾳ, καὶ [40]κριτὴν γενέσθαι Ἰδομενέα, καὶ προσνεῖμαι Θέτιδι τὴν νίκην, Μήδειαν δ' ὀργισθεῖσαν εἰπεῖν Κρῆτες ἀεὶ [150b] ψεῦσται, καὶ ἐπαράσασθαι αὐτῷ μηδέποτε ἀλήθειαν εἰπεῖν, ὥσπερ ἐπὶ τῆς κρίσεως ἐποίησε· καὶ ἐκ τούτου φησὶ τοὺς Κρῆτας ψεύστας νομισθῆναι. Παρατίθεται δὲ ἱστοροῦντα τοῦτο ὁ Ἀθηνόδωρος Ἀντίοχον ἐν δευτέρῳ [5]τῶν κατὰ πόλιν μυθικῶν.

Ὅτι Ἴλος φησιν, ὁ Λαομέδοντος πατήρ, ἵππουριν εἶχε, καὶ τῶν Πριάμου παίδων Μελάνιππος καὶ Ἰδαῖος. Ὡς Ξάνθος καὶ Βαλίος, οἱ Ἀχιλλέως ἵπποι, πρότερον Γίγαντες ἦσαν καὶ μόνοι Γιγάντων συνεμάχησαν τοῖς θεοῖς κατὰ τῶν [10]ἀδελφῶν. Ὡς περὶ τὰς Θύλας τῆς Σικελίας ναυαγήσαντος Ὀδυσσέως, ἡ Ἀχιλλέως ἀσπὶς ἐξεβράσθη περὶ τὸ μνημεῖον τοῦ Αἴαντος, καὶ ἀνατεθεῖσα τῷ τάφῳ τῇ ἐπαύριον ἐκεραυνώθη.

Ὡς ὁ Ἡρακλῆς οὐχὶ τὸ τοῦ Νεμεαίου λέοντος δέρας ἠμπέσχετο, ἀλλὰ Λέοντός [15]τινος ἑνὸς τῶν Γιγάντων ἐπὶ μονομαχίας προκλήσει ὑφ' Ἡρακλέους ἀνῃρημένου. Ὡς ἀδελφὸς ἦν ὁ δράκων ὁ τὰ χρυσᾶ μῆλα φυλάσσων τοῦ Νεμεαίου λέοντος. Ὡς ὁ παρ' Ὁμήρῳ Ἶρος Βοιωτὸς ἦν· ὡς ἡ Κανδαύλου γυνή, ἧς Ἡρόδοτος οὐ λέγει τοὔνομα, Νυσία [20]ἐκαλεῖτο· ἣν καὶ δίκορον καὶ ὀξυωπεστάτην φασὶ γενέσθαι, τὸν δρακοντίτην κτησαμένην λίθον, διὸ καὶ αἰσθέσθαι τὸν Γύγην ἐξιόντα διὰ τῶν θυρῶν· ἄλλοι Τουδοῦν αὐτὴν καλεῖσθαι, οἱ δὲ Κλυτίαν, Ἄβας δὲ Ἀβρὼ ταύτην καλεῖσθαι· σιγῆσαι δὲ τοὔνομά φασι τῆς [25]γυναικὸς τὸν Ἡρόδοτον, ἐπεὶ ὁ ἐρώμενος Ἡροδότου Πλησίρροος Νυσίας ὀνόματι ἐρασθείς, Ἁλικαρνασίας τὸ γένος, ἐπεὶ μὴ τύχοι τῆς ἑταίρας οὐκ ἀνεχομένης βρόχῳ ἑαυτὸν ἀνήρτησε· διὸ φυλάξασθαι ὡς ἀπεχθὲς εἰπεῖν τὸ τῆς Νυσίας ὄνομα Ἡρόδοτον.

Ὡς οἱ [30]Κένταυροι φεύγοντες Ἡρακλέα διὰ Τυρσηνίας λιμῷ διεφθάρησαν, θελχθέντες ὑπὸ τῆς Σειρήνων ἡδυφωνίας. Ὡς Ἄβδηρος ὁ Ἡρακλέους ἐρώμενος ἀδελφὸς ἦν Πατρόκλου. Ὡς Ἐπιπόλη ἡ Καρυστία, ἡ Τραχίωνος θυγάτηρ, κρύπτουσα τὴν γυναικείαν φύσιν [35]συνεστρατεύετο τοῖς Ἕλλησι, μηνυθεῖσα δὲ ὑπὸ Παλαμήδους, ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων κατελεύσθη. Ὡς Ἀλεξάνδρου ἁρπάζοντος Ἑλένην Μενέλαος ἐν Γορτύνῃ τῆς Κρήτης

so[109]. La psalacanta è un'erba egiziana, che se portata dai cavalli come amuleto procura vittoria e felicità. Si dice che Psalacanta fosse una ninfa dell'isola di Icaria, che, innamoratasi di Dioniso, ne favorì l'unione con Arianna, a patto che poi si unisse anche a lei; ma siccome Dioniso non volle, Psalacanta tramò contro Arianna, ed il dio adirato la trasformò in quell'erba. Poi, tuttavia, pentitosi, per onorare quella pianta la intrecciò nella corona di Arianna che è stata posta in cielo. Secondo alcuni è un'erba simile all'artemisia, secondo altri al meliloto[110].

Poi, che secondo Atenodoro di Eretria, nell'ottavo libro dei *Commentari*, Teti e Medea litigarono in Tessaglia su chi fosse la più bella, e fu giudice Idomeneo, che assegnò la vittoria a Teti. Medea, allora, in preda all'ira, disse che «i Cretesi sono sempre [150b] bugiardi»[111], e lo maledisse, che non dicesse mai la verità, come aveva fatto in quel giudizio: ed in seguito a ciò i Cretesi ottennero la fama di bugiardi. Atenodoro riporta come testimone Antioco[112], nel secondo libro dei *Miti delle varie città*.

Riferisce che Ilo, il padre di Laomedonte, aveva una coda di cavallo[113], così come, tra i figli di Priamo, Melanippo e Ideo. Poi, che Xanto e Balio, i cavalli di Achille, prima erano Giganti, e furono gli unici tra i Giganti a combattere a fianco degli dèi contro i loro fratelli[114]. Poi, che quando Odisseo naufragò presso Tile di Sicilia, lo scudo di Achille fu gettato dal mare sulla tomba di Aiace, e che l'indomani, quand'era stato posto sul tumulo, fu colpito dal fulmine[115].

Poi, che Eracle non aveva indossato la pelle del leone di Nemea, ma quella di un certo Leone, un Gigante ucciso da Eracle in singolar tenzone[116]. Poi, che il drago che custodiva i pomi d'oro era fratello del leone di Nemea[117]. Poi, che l'Iro menzionato da Omero era un beota[118], e che la moglie di Candaule, di cui Erodoto non riferisce il nome, si chiamava Nisia[119]. Dicono che quest'ultima avesse gli occhi di colore diverso[120] e fosse di vista acutissima, giacché possedeva la pietra dracontite[121], e perciò vide Gige uscire dalla porta; secondo alcuni si chiamava Tudun, secondo altri invece Clizia, mentre per Abante si chiamava Abrò[122]. A quanto pare, Erodoto tacque il nome di quella donna perché Plesirroo, da lui amato, si era innamorato di una certa Nisia, un'etera di Alicarnasso, e dal momento che ne era stato respinto, si impiccò; e perciò Erodoto aveva evitato di riferire l'odioso nome di Nisia[123].

Poi, che i centauri, fuggendo da Eracle[124], morirono di fame in Etruria, ammaliati dalla dolcezza del canto delle Sirene[125]. Poi, che Abdero, l'amato di Eracle, era fratello di Patroclo[126]; e che Epipole di Caristo, figlia di Trachione, nascondendo la propria natura femminile prese parte alla spedizione dei Greci, ma fu denunciata da Palamede e finì lapidata dai Greci[127]. Poi, che mentre Alessandro rapiva Elena, Menelao sacrificava un'e-

ἑκατόμβην ἔθυε τῷ Διί. Ὡς Παλαμήδης ἀντ᾽ Ἀγαμέμνονος Ἑλλήνων βασιλεύοι· ἐν Αὐλίδι γὰρ [40]παραγενόμενος Ἀγαμέμνων αἶγα ἀγρίαν ἱερὰν Ἀρτέμιδος κατατοξεύοι· ἁπλοίας δὲ γενομένης τοῖς [151a] Ἕλλησι χρᾷ Κάλχας λυθῆναι τὸ δεινὸν εἰ θύσειε τὴν θυγατέρα Ἰφιγένειαν Ἀγαμέμνων Ποσειδῶνι. Τοῦ δὲ μὴ ἀνασχομένου, ὀργισθέντες οἱ Ἕλληνες ἀφείλαντο αὐτοῦ τὸ κράτος, καὶ κατέστησαν βασιλέα Παλαμήδην.

Ὡς [5]Φιλοκτήτης ὑπὸ ὄφεως πληγεὶς ἀνῃρέθη, καὶ Ἀλέξανδρος ὑπὸ Μενελάου δόρατι τὸν μηρὸν πληγεὶς πίπτει. Ὅτι τελευτήσαντος Δημητρίου τοῦ Σκηψίου τὸ βιβλίον Τέλλιδος πρὸς τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ εὑρέθη· τὰς δὲ Κολυμβώσας Ἀλκμάνους πρὸς τῇ κεφαλῇ Τυρονίχου τοῦ Χαλκιδέως [10]εὑρεθῆναί φασι, τοὺς δ᾽ Ὑβριστοδίκας Εὐπόλιδος πρὸς τῇ Ἐφιάλτου, τοὺς δὲ Εὐνείδας Κρατίνου πρὸς τῇ Ἀλεξάνδρου τοῦ βασιλέως Μακεδόνων, τὰ δ᾽ Ἔργα καὶ τὰς Ἡμέρας Ἡσιόδου πρὸς τῇ τοῦ Σελεύκου τοῦ Νικάτορος κεφαλῇ. Ὁ μέντοι νομοθέτης Ἀρκάδων Κερκίδας [15]συνταφῆναι αὐτῷ τὸ α′ καὶ β′ τῆς Ἰλιάδος κελεύσειεν. Ὁ δὲ Πομπήϊος ὁ Μάγνος οὐδ᾽ εἰς πόλεμον προίοι, πρὶν ἂν τὸ λ′ τῆς Ἰλιάδος ἀναγνώσειε, ζηλωτὴς ὢν Ἀγαμέμνονος· ὁ δὲ Ῥωμαῖος Κικέρων Μήδειαν Εὐριπίδου ἀναγινώσκων ἐν φορείῳ φερόμενος, ἀποτμηθείη τὴν [20]κεφαλήν.

Ὡς Διόγνητος ὁ Κρής, ὁ πύκτης, νικήσας οὐ λάβοι τὸν στέφανον ἀλλὰ καὶ ἐλαθείη ὑπὸ Ἠλείων, διότι ὁ νικηθεὶς καὶ ἀναιρεθεὶς ὑπ᾽ αὐτοῦ Ἡρακλῆς ἐκαλεῖτο ὁμωνυμῶν τῷ ἥρωϊ· τοῦτον τὸν Διόγνητον ὡς ἥρωα Κρῆτες τιμῶσιν. Ὅτι τὸ Ὁμηρικὸν τιτρώσκεσθαι [25]μέλλοντος «Οὐδὲ σέθεν, Μενέλαε, θεοὶ μάκαρες λελάθοντο», τοῦτον τὸν στίχον παρῴδησεν ὁ Πύθιος Μενέδημε ἀντὶ τοῦ Μενέλαε. Προετάθη δὲ τὸ ζήτημα παρὰ δεῖπνον Αὐγούστου τοῦ βασιλέως, ποῖον στίχον Ὁμήρου παρῴδησεν ὁ χρησμός, καὶ τίς ἐστιν ὁ ἐν τῷ χρησμῷ [30]ἱστορούμενος. Καὶ ὡς Μενέδημος Ἠλεῖος Βουνέα υἱὸς ὑπέδειξεν Ἡρακλεῖ περὶ τῆς καθάρσεως τοῦ Αὐγέου κόπρου, ὥστε ἀποστρέψαι τὸν ποταμόν· ὃν καὶ συμμαχῆσαι Ἡρακλεῖ ἐν τῷ πρὸς Αὐγέαν πολέμῳ φασίν, ἀναιρεθέντα δὲ ταφῆναι ἐν Λεπρέῳ παρὰ πεύκης δένδρῳ· ἀγῶνα [35]δὲ θεῖς ἐπ᾽ αὐτῷ Ἡρακλῆς ἐπάλαισε Θησεῖ· ἰσοπαλοῦς δὲ τοῦ ἀγῶνος γενομένου ἐρρήθη παρὰ τῶν θεατῶν περὶ τοῦ Θησέως «ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς».

Ὅτι Φαντασία τις Μεμφῖτις Νικάρχου θυγάτηρ συνέταξε πρὸ Ὁμήρου [151b] τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον καὶ τὴν περὶ Ὀδυσσείας διήγησιν καὶ ἀποκεῖσθαί φασι τὰς βίβλους ἐν Μέμφιδι, Ὅμηρον δὲ παραγενόμενον, καὶ τὰ ἀντίγραφα λαβόντα παρὰ Φανίτου τοῦ ἱερογραμματέως, συντάξαι ἐκείνοις [5]ἀκολούθως. Ὡς Ἄδωνις ἀνδρόγυνος γενόμενος τὰ μὲν ἀνδρεῖα πρὸς Ἀφροδίτην πράσσειν ἐλέγετο, τὰ θηλυκὰ δὲ πρὸς Ἀπόλλωνα.

catombe a Zeus presso Gortina, a Creta[128]; e che Palamede regnò sui Greci al posto di Agamennone: infatti quest'ultimo, quando fu giunto in Aulide, abbatté con una freccia una capra selvatica sacra ad Artemide; e dal momento che non si riusciva a salpare, [151a] Calcante vaticinò ai Greci che quel nefasto prodigio sarebbe cessato, se Agamennone avesse sacrificato a Poseidone la figlia Ifigenia. Dal momento che non acconsentiva, i Greci adirati lo deposero, e misero sul trono Palamede[129].

Poi, che Filottete fu ucciso da un morso di serpente[130], e che Alessandro cadde colpito alla coscia con un giavellotto da Menelao[131]. Ed ancora, che quando Demetrio di Scepsi morì, accanto alla sua testa fu trovato il libro di Tellide[132], mentre a quanto si dice le *Tuffatrici* di Alcmane furono trovate accanto alla testa di Tironico di Calcide[133], e i *Violatori della giustizia* di Eupoli accanto a quella di Efialte[134], e gli *Euneidi* di Cratino[135] accanto a quella di Alessandro re dei Macedoni, e le *Opere e i giorni* di Esiodo accanto alla testa di Seleuco Nicatore. A sua volta, il legislatore degli Arcadi, Cercida[136], ordinò che fossero seppelliti insieme a lui i primi due libri dell'*Iliade*. Pompeo Magno, invece, non partiva per la guerra senza prima aver letto l'undicesimo canto dell'*Iliade*, giacché era un ammiratore di Agamennone[137]; mentre al romano Cicerone fu tagliata la testa mentre aveva nella lettiga la *Medea* di Euripide, che stava leggendo[138].

Poi, che il pugile Diogneto di Creta, quando vinse non ottenne la corona ma fu addirittura cacciato via dagli Elei, perché l'avversario che aveva battuto ed ucciso si chiamava Eracle come l'eroe; ed i Cretesi onorano questo Diogneto come un eroe[139]. Poi, che il verso omerico riferito a Menelao che sta per essere ferito, «neppure di te, Menelao, si scordarono gli dèi immortali»[140], questo verso fu parodiato da Apollo Pizio che sostituì 'Menedemo' al posto di 'Menelao'. Nel corso di un banchetto dell'imperatore Augusto, fu sollevata la questione di quale verso omerico fosse stato parodiato dall'oracolo, ed a chi si facesse allusione nel vaticinio[141]. Poi ricorda che Menedemo di Elide, figlio di Bunea, suggerì ad Eracle di deviare il fiume per pulire il letame di Augia; e questo Menedemo combatté insieme ad Eracle nel conflitto con Augia, ed essendo stato ucciso fu seppellito a Lepreo sotto un albero di pino; Eracle istituì una gara in suo onore e lottò con Teseo, e dal momento che l'incontro finì in parità, gli astanti dissero di Teseo: «Questo è un altro Eracle!»[142]

Poi, che Fantasia di Menfi, figlia di Nicarco, scrisse prima di Omero [151b] la storia della guerra di Troia e del viaggio di Odisseo, ed a quanto pare depositò i libri a Menfi; ed Omero, che era giunto là, ottenne gli originali dallo scriba sacro Fanite, e compose la propria opera conformemente a quelli[143]. Poi, che Adone era androgino ed a quanto pare faceva da maschio con Afrodite, e da femmina con Apollo[144].

Ὡς Ἀλφειῷ τῷ ποταμῷ γέρας δωρούμενος Ἡρακλῆς, νικήσας ἐν Ὀλυμπίᾳ, ἀπ᾽ αὐτοῦ ἐκάλεσε τὸ ἄλφα καὶ προέταξε τῶν στοιχείων.

Ὅτι φλυαρῶν οὗτος ὁ μυθογράφος, Μωσῆς, φησίν, ὁ τῶν Ἑβραίων νομοθέτης ἄλφα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ ἀλφοὺς ἔχειν ἐπὶ τοῦ σώματος· Γαλέριος δὲ Κράσσος ὁ χιλίαρχος, ὁ ἐπὶ Τιβερίου Καίσαρος χιλίαρχος, βῆτα ἐκαλεῖτο ἡδέως σεύτλῳ χρώμενος ὃ δὴ βητάκιον καλοῦσι Ῥωμαῖοι. Καὶ Ὀρπυλλὶς δὲ ἡ Κυζικηνὴ ἑταίρα, γάμμα, Ἀντήνωρ δὲ ὁ τὰς Κρητικὰς γράψας ἱστορίας, δέλτα, διὰ τὸ ἀγαθὸς εἶναι καὶ φιλόπολις· τοὺς γὰρ Κρῆτας τὸ ἀγαθὸν δέλτον καλεῖν. Ἀπολλώνιος δέ, ὁ ἐν τοῖς τοῦ Φιλοπάτορος χρόνοις ἐπ᾽ ἀστρονομίᾳ περιβόητος γεγονώς, ε ἐκαλεῖτο διότι τὸ σχῆμα τοῦ ε συμπεριφέρεται τῷ τῆς σελήνης περὶ ἣν ἐκεῖνος μάλιστα ἠκρίβωτο. Σάτυρος δ᾽ ὁ Ἀριστάρχου γνώριμος ζῆτα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ ζητητικὸν αὐτοῦ καὶ Αἴσωπόν φασιν ὡς ὑπὸ Ἴδμονος τοῦ δεσπότου θῆτα ἐκαλεῖτο διὰ τὸ δουλικός τις εἶναι καὶ πολύτροπος· θῆτες γάρ οἱ δοῦλοι. Καὶ ἡ Κυψέλου δὲ μήτηρ, χωλὴ οὖσα, Λάβδα ἐκλήθη ὑπὸ τοῦ Πυθίου. Δημοκύδης δὲ Πυθαγόραν φησὶ καταγράψαντα πάντας τοὺς ἀριθμούς, τῷ γ′ στοιχείῳ κληθῆναι. Τοσαῦτα καὶ τὸ ε′ βιβλίον.

Τὸ δὲ ς′ βιβλίον κεφάλαια περιέχει τάδε, ὡς Ἀχιλλεὺς ὑπὸ Πενθεσιλείας ἀναιρεθείς, δεηθείσης αὐτοῦ τῆς μητρὸς Θέτιδος, ἀναβιοῖ καὶ ἀνελὼν Πενθεσίλειαν εἰς Ἅιδου πάλιν ὑποστρέφει. Ὡς ἐν τῇ Ἀλεξάνδρᾳ Λυκόφρων εἰπών «ποία δ᾽ ἀηδὼν στεῖρα κενταυροκτόνος» τὰς Σειρῆνας κενταυροκτόνους εἶπεν. Ὡς Ἕλενος ὁ Πριάμου Ἀπόλλωνος ἐρώμενος γένοιτο, καὶ ἔλαβε παρ᾽ αὐτοῦ δῶρον τόξον ἐλεφάντινον ᾧ Ἀχιλλέα τοξεύσειε κατὰ τῆς χειρός.

Ὅτι μετὰ Ἀνδρομάχης καὶ τῶν υἱῶν αὐτοῦ Πρίαμος ὑπὲρ τῶν Ἕκτορος ὀστῶν [152a] ἱκέτης ἀφίκετο ὡς Ἀχιλλέα. Ὡς Θέτις τοὺς ἐκ Πηλέως αὐτῇ γινομένους παῖδας πυρὶ λαθραίῳ κατηνάλου ἓξ γεγονότας· ὡς δὲ καὶ Ἀχιλλέα ἐπεχείρησε, γνοὺς Πηλεὺς ἐξείλετο τὸν ἀστράγαλον μόνον τοῦ δεξιοῦ ποδὸς κεκαυμένον καὶ Χείρωνι παρατίθησιν· ὁ δὲ ἀνορύξας τὸ Δαμύσου τοῦ Γίγαντος σῶμα ἐν Παλλήνῃ κείμενον (ταχύτατος δ᾽ ἦν ὁ Δάμυσος πάντων Γιγάντων) καὶ ἀνελόμενος αὐτοῦ τὸν ἀστράγαλον, ἐναρμόζει τῷ Ἀχιλλέως ποδί, καὶ φαρμάκοις αὐτὸν σωματοποιεῖ. Τοῦτον δὲ τὸν ἀστράγαλον ἀποπεσεῖν διωκομένου ὑπὸ Ἀπόλλωνος, καὶ οὕτως αὐτὸν ἀναιρεθῆναι καταπεσόντα. Φασὶ δὲ ποδάρκην αὐτὸν ὑπὸ τοῦ ποιητοῦ λέγεσθαι ὅτι φασὶ τῆς Ἄρκης τὰ πτερὰ τὴν Θέτιν περιθεῖναι τῷ παιδὶ γεννηθέντι, καὶ εἶναι τὸ ποδάρκης ὁ ἐν τοῖς ποσὶ τὰ τῆς Ἄρκης πτερὰ ἔχων. Ἡ δ᾽ Ἄρκη Θαύμαντος ἦν θυγάτηρ, ἧς ἡ ἀδελφὴ

Poi, che Eracle, volendo onorare il fiume Alfeo quando vinse ad Olimpia, chiamò la lettera *alpha* dal suo nome e la collocò al primo posto dell'alfabeto[145].

Questo mitografo fanfarone inoltre dice che Mosè, il legislatore degli Ebrei, fu chiamato Alfa perché aveva chiazze bianche [*alphoi*] sul corpo[146]. Galerio Crasso, invece, tribuno militare al tempo di Tiberio Cesare, veniva chiamato Beta perché mangiava volentieri la bietola, che i Romani chiamano *betacium*[147]. Orpillide, l'etera di Cizico, era chiamata Gamma[148], mentre Antenore, l'autore delle *Storie cretesi*[149], Delta, dal momento che era valente e patriota, in quanto i Cretesi chiamano *delton* ciò che è buono. Apollonio, celebre astronomo dei tempi di Tolomeo Filopatore, veniva chiamato Epsilon perché la forma dell'*epsilon* è analoga a quella della luna, che costituiva uno dei suoi principali soggetti di studio[150]. Satiro, il discepolo di Aristarco[151], era chiamato Zeta per il suo carattere indagatore [*zetetikon*], ed Esopo a quanto pare era chiamato Teta dal suo padrone Idmone per essere servile e pieno di espedienti: infatti gli schiavi sono chiamati teti[152]. La madre di Cipselo, che era zoppa, fu chiamata Labda da Apollo Pizio[153]. Democide invece riferisce che Pitagora, che aveva trattato di tutti i numeri, fu designato con la lettera *gamma*[154]. E questo è il quinto libro.

I principali elementi contenuti nel sesto libro sono i seguenti. Achille fu ucciso da Pentesilea, ma resuscitò per le preghiere della madre Teti e, dopo aver ucciso Pentesilea, se ne tornò nell'Ade[155]. Poi, afferma che Licofrone, quando nell'*Alessandra* dice «come uno sterile usignolo uccisore di centauri», si riferisce alle Sirene che avevano ucciso i centauri[156]. Poi, che Eleno figlio di Priamo era stato amato da Apollo, ed aveva ricevuto in dono dal dio un arco d'avorio con cui ferì Achille alla mano[157].

Poi, che Priamo andò da Achille, a supplicarlo perché gli restituisse i resti di Ettore, non da solo, ma insieme ad Andromaca ed ai suoi figli[158]. [152a] Poi, che Teti aveva bruciato di nascosto i sei figli che aveva avuto in precedenza da Peleo, ma quando ci provò con Achille, il padre, che se n'era accorto, lo tirò via dalle fiamme, con solo l'astragalo del piede destro bruciato, e lo affidò a Chirone[159]. Quest'ultimo esumò il corpo del gigante Damiso che giaceva nella Pallene (Damiso era il più veloce tra tutti i Giganti) e, dopo averne cavato l'astragalo, lo adattò al piede di Achille e lo integrò al corpo con degli impiastri. Questo astragalo si staccò quando Achille era inseguito da Apollo, e così, caduto, fu ucciso[160]. Si dice inoltre che Achille fosse definito 'podarce' ['pie' veloce'] dal Poeta perché, a quanto pare, Teti aveva applicato al figlio appena nato le ali di Arce, e dunque 'podarce' indica colui che ha nei piedi le ali di Arce. Arce era figlia di Taumante e sorella di Iride, ed entrambe avevano le ali.

Ἶρις· πτερὰ δ᾽ εἶχεν ἑκατέρα. Ἐν δὲ τῷ πρὸς Τιτᾶνας τῶν θεῶν πολέμῳ ἀποπτᾶσα τῶν θεῶν ἡ Ἄρκη πρὸς τοὺς Τιτᾶνας ἦλθε.

Μετὰ δὲ τὴν νίκην, ὁ Ζεὺς τὰ μὲν πτερὰ αὐτῆς ἀφείλετο, αὐτὴν ταρταρώσας, παραγενόμενος δὲ ἐπὶ τῷ Πηλέως καὶ Θέτιδος γάμῳ δῶρον τὰ πτερὰ τῇ Θέτιδι προσάγει. Ὡς Πηλεῖ ἐπὶ τῷ γάμῳ φασὶ δωρήσασθαι Ἥφαιστον μὲν μάχαιραν, Ἀφροδίτην δὲ φιάλην ἐγγεγλυμμένην Ἔρωτα χρυσῆν, Ποσειδῶνα δὲ ἵππους Ξάνθον καὶ Βάλιον, Ἥραν δὲ χλαμύδα καὶ Ἀθηνᾶν αὐλούς, Νηρέα δὲ τοὺς θείους ἅλας καλουμένους ἐν κοιτίδι· τούτους δὲ δύναμιν ἔχειν ἀμήχανον πρὸς πολυφαγίαν καὶ ὄρεξιν καὶ πέψιν, ἐξ οὗ λύεταί σοι καὶ τὸ «πάσσε δ᾽ ἁλὸς θείοιο».

Περὶ Ἀχιλλέως τοῦ γηγενοῦς, καὶ ἀπὸ τῶν Ἰλιακῶν ὅσοι ἐγένοντο Ἀχιλλεῖς περιώνυμοι. Καὶ ὡς οὗτος ὁ γηγενὴς φεύγουσαν τὴν Ἥραν ἀπὸ τῆς τοῦ Διὸς μίξεως ὑπεδέξατο ἐν τῷ αὐτοῦ ἄντρῳ καὶ ἀνέπεισε συνελθεῖν τῷ Διί· καὶ πρώτην μίξιν Ἥρας καὶ Διὸς ταύτην γενέσθαι φασίν· ὁ δὲ Ζεὺς ἐπηγγείλατο Ἀχιλλεῖ πάντας τοὺς τῷ ὀνόματι αὐτοῦ κληθησομένους περιωνύμους ποιήσειν. Διὰ τοῦτο καὶ Ἀχιλλεὺς περιώνυμος ὁ τῆς Θέτιδος. Καὶ ὁ Χείρωνος δὲ διδάσκαλος Ἀχιλλεὺς ἐκαλεῖτο, ἀφ᾽ οὗ καὶ ὁ Πηλέως ἐκλήθη ὑπὸ Χείρωνος. Καὶ ὁ τὸν ὀστρακισμὸν ἐπινοήσας Ἀθήνῃσιν Ἀχιλλεὺς ἐκαλεῖτο, υἱὸς Λύσωνος. Καὶ Διὸς καὶ Λαμίας Ἀχιλλέα φασὶ γενέσθαι τὸ κάλλος [152b] ἀμήχανον, ὃν καὶ ἐρίσαντα περὶ κάλλους νικῆσαι τοῦ Πανὸς κρίναντος. Καὶ διὰ τοῦτο Ἀφροδίτη νεμεσήσασα ἐμβάλλει Πανὶ τὸν Ἠχοῦς ἔρωτα, καὶ μὴν καὶ κατειργάσατο καὶ εἰς τὴν ἰδέαν αὐτόν, ὅπως ἐκ τῆς μορφῆς αἰσχρὸς καὶ ἀνέραστος φαίνοιτο. Καὶ Γαλάτου τινὸς υἱὸς Ἀχιλλεὺς ἐκλήθη, ὃν ἐκ γενετῆς πολιὸν γενέσθαι φησίν. Καὶ ἕτεροι Ἀχιλλεῖς ἐπιφανεῖς γεγόνασι ιδ′· ὧν οἱ δύο κύνες ἦσαν καὶ θαυμάσιοι τὰ κυνῶν ἔργα.

Ὅτι Πρίαμος Διὸς ἐρώμενος γένοιτο, καὶ λάβοι παρ᾽ αὐτοῦ τὴν χρυσῆν ἄμπελον, ἣν δῶρον Εὐρυπύλῳ τῷ Τηλέφου ὑπὲρ συμμαχίας δίδωσιν. Ὡς Αἴσωπος ἀναιρεθεὶς ὑπὸ Δελφῶν ἀνεβίωσε, καὶ συνεμάχησε τοῖς Ἕλλησι περὶ Θερμοπύλας. Ὡς Φιλοκτήτην ἐν Λήμνῳ Πύλιος ἰάτρευσεν, υἱὸς Ἡφαίστου, καὶ ἔμαθε παρ᾽ αὐτοῦ τὴν τοξικήν. Ὡς Σκαμάνδρου τοῦ ποταμοῦ υἱὸς Μῆλος γένοιτο καλὸς τὴν ὥραν, περὶ οὗ ἐρίσαι φασὶν Ἥραν τε καὶ Ἀθηνᾶν καὶ Ἀφροδίτην τίνος γένοιτο ἱερεύς, Ἀλέξανδρον δὲ κρῖναι νικᾶν Ἀφροδίτην. Ἐκ ταύτης γοῦν τῆς ἱστορίας ὁ περὶ τοῦ μήλου λόγος διεδόθη. Ὑπερμένης ἐν τῷ περὶ Χίου Ὁμήρου φησὶ θεράποντα γενέσθαι Σκινδαψὸν ὀνόματι· τοῦτον ζημιωθῆναι ὑπὸ Χίων χιλίας δραχμὰς διὰ τὸ μὴ καῦσαι τελευτήσαντα τὸν δεσπότην. Ὁ δὲ τὸ ὄργανον εὑρὼν τὸ οὕτω καλούμενον σκινδαψὸν Ἐρετριεὺς ἦν Ποικίλης τῆς αὐλητρίδος υἱός. Ταῦτα καὶ τὸ ς′ βιβλίον.

Ἐν δὲ τῷ ζ′ περιέχεται ὡς Θεόδωρος ὁ Σαμοθρᾷξ τὸν Δία φησὶ γεννηθέντα ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας ἀκατάπαυ-

Nella guerra tra gli dèi ed i Titani, tuttavia, Arce aveva abbandonato gli dèi e si era schierata con i Titani. Dopo la vittoria Zeus le tolse le ali e la condannò al Tartaro; quando giunse alle nozze di Peleo e Teti, portò quelle ali in dono a Teti[161]. Poi, che a quanto pare Peleo ricevette come regali di matrimonio una spada da Efesto, una coppa d'oro che recava effigiato Eros da parte di Afrodite, i cavalli Xanto e Balio da Poseidone, un mantello da Era e flauti da Atena, mentre Nereo gli portò i cosiddetti 'sali divini' in un cofanetto[162], che hanno un potere incredibile per risolvere le indigestioni e favorire l'appetito e la digestione: questa è la spiegazione del verso «e versava sali divini»[163].

Parla di Achille 'nato dalla terra', e degli Achille che furono famosi oltre a quello che partecipò alla guerra di Troia[164]. Dice che quello nato dalla terra accolse nella propria caverna Era che fuggiva l'unione con Zeus, e la persuase a congiungersi a Zeus: ed a quanto pare questa fu la prima unione tra Era e Zeus. Quest'ultimo, in cambio, annunciò ad Achille che avrebbe reso celebri tutti i suoi futuri omonimi. Per questo è famoso anche Achille figlio di Teti. Anche il maestro di Chirone si chiamava Achille, e fu a causa sua che Chirone chiamò così il figlio di Peleo. Anche colui che ad Atene inventò l'ostracismo si chiamava Achille, figlio di Lisone. Si dice che anche Achille figlio di Zeus e Lamia fosse di bellezza incomparabile, [152b] e che vinse in una gara di bellezza in cui faceva da giudice Pan. Fu per questo che Afrodite, risentita, fece innamorare Pan di Eco[165], e soprattutto lo colpì nell'aspetto, facendolo apparire brutto e repellente. Anche il figlio di un certo Galata si chiamò Achille, che a quanto pare era canuto dalla nascita. Vi furono altri quattordici Achille famosi, due dei quali erano cani, abilissimi nelle imprese canine.

Poi, che Priamo era stato amato da Zeus, e ne ricevette la vite d'oro, che donò ad Euripilo figlio di Telefo per averne l'alleanza[166]. Poi, che Esopo, dopo essere stato ucciso dagli abitanti di Delfi, resuscitò e combatté a fianco dei Greci nella battaglia delle Termopili[167]. Poi, che Pilio, figlio di Efesto, curò Filottete a Lemno ed apprese da lui l'arte del tiro con l'arco[168]. Che Pomo, figlio del fiume Scamandro, fu di bell'aspetto, ed a quanto pare Era, Atena ed Afrodite se lo contesero, volendo ciascuna che divenisse proprio sacerdote; ed Alessandro giudicò in favore di Afrodite. È da questo episodio, dunque, che si è diffusa la leggenda del pomo della discordia[169]. Ipermene[170] nel *Su Chio* dice che Omero ebbe un servo di nome Scindapso, che fu punito dai Chii con una multa di mille dracme per non aver bruciato il cadavere del padrone[171]. Invece, lo scopritore dello strumento musicale chiamato scindapso[172] era un abitante di Eretria, figlio della flautista Pecile. E questo è il sesto libro.

Nel settimo si dice che, secondo Teodoro di Samotracia, Zeus quando nacque rise per sette giorni conse-

στον γελάσαι, καὶ διὰ τοῦτο τέλειος ἐνομίσθη ὁ ἕβδομος ἀριθμός. Ὡς Ἀχιλλεὺς διὰ μὲν τὸ ἐκ πυρὸς αὐτὸν σωθῆναι καόμενον ὑπὸ τῆς μητρὸς Πυρίσσοος ἐκαλεῖτο, διότι δὲ ἓν τῶν χειλέων αὐτοῦ κατακαυθείη, Ἀχιλλεὺς ὑπὸ τοῦ πατρὸς ὠνομάσθη. Ὅτι Τηλέμαχον Ὀδυσσέως υἱὸν μαθοῦσαι εἶναι, ἀνεῖλον αἱ Σειρῆνες. Ὡς Ὀδυσσεὺς ἐν Τυρρηνίᾳ ἠγωνίσατο αὐλητικὴν καὶ ἐνίκησεν· ἠΰλησε δὲ Ἰλίου ἅλωσιν, Δημοδόκου ποίημα. Ὡς Στιχίος ὁ Αἰτωλός, ἐρώμενος ὢν Ἡρακλέους, εὑρέθη ἀνασχισθεὶς τετριχωμένην ἔχων τὴν καρδίαν· ἀνῃρέθη δ' ὑπ' αὐτοῦ Ἡρακλέους, ὅτε μανεὶς καὶ τοὺς ἰδίους ἀνεῖλε παῖδας· καὶ ἐπὶ τούτῳ μόνῳ φασὶ θρηνῆσαι τὸν ἥρωα.

Ὡς Ἑρμῆς Πολυδεύκους ἑνὸς τῶν Διοσκούρων γεγονὼς ἐραστὴς ἐδωρήσατο [153a] αὐτῷ Δώτορα τὸν Θεσσαλὸν ἵππον. Ὅτι Ἀπόλλωνος ἐπιτελοῦντος ἐπιτάφιον Πύθωνι παλαίει Ἑρμῆς καὶ Ἀφροδίτη, καὶ κρατήσασα ἄθλον ἔλαβε κιθάραν, ἣν καὶ ἐδωρήσατο Ἀλεξάνδρῳ· περὶ ἧς καὶ Ὅμηρος «οὐκ ἄν τοι χραίσμῃ κίθαρις» καὶ ἑξῆς. Τί ἐστι παρὰ Βακχυλίδῃ ὡς ἀπὸ Σειληνοῦ εἰρημένον, καὶ πρὸς τίνα εἶπε τὸ ἔπος.

Ὡς ἡ Λευκὰς πέτρα ἀπὸ Λεύκου τοῦ Ὀδυσσέως ἑταίρου τὴν κλῆσιν ἔλαβεν, ὃς Ζακύνθιος μὲν γένος ἦν, ἀνῃρέθη δ', ὥς φησιν ὁ ποιητής, ὑπ' Ἀντίφου· τοῦτον ἱδρύσασθαί φασι καὶ ἱερὸν Λευκάτου Ἀπόλλωνος. Τοὺς μὲν οὖν καθαλλομένους ἀπὸ τῆς πέτρας παύεσθαί φασι τοῦ ἔρωτος. Καὶ ἡ αἰτία· μετὰ τὸν Ἀδώνιδός φασι θάνατον περιερχομένη καὶ ζητοῦσα ἡ Ἀφροδίτη εὗρεν αὐτὸν ἐν Ἄργει πόλει τῆς Κύπρου ἐν τῷ τοῦ Ἐριθίου Ἀπόλλωνος ἱερῷ, καὶ ἀνεῖλεν αὐτόν, ἀνακοινωσαμένη Ἀπόλλωνι καὶ τὸν περὶ Ἀδώνιδος ἔρωτα. Ὁ δ' Ἀπόλλων ἀγαγὼν αὐτὴν ἐπὶ τὴν Λευκάδα πέτραν προσέταξε ῥῖψαι κατὰ τῆς πέτρας· ἡ δὲ ἑαυτὴν ῥίψασα ἐπαύσατο τοῦ ἔρωτος. Ζητούσης δὲ τὴν αἰτίαν εἰπεῖν λέγεται τὸν Ἀπόλλωνα, ὡς μάντις ὢν ἐγνώκει διότι ὁ Ζεύς, ἀεὶ ἐρῶν Ἥρας, ἐρχόμενος ἐπὶ τῇ πέτρᾳ ἐκαθέζετο καὶ ἀνεπαύετο τοῦ ἔρωτος. Καὶ πολλοὶ δὲ ἄλλοι καὶ πολλαὶ ἔρωτι κάμνουσαι ἀπηλλάγησαν τοῦ ἔρωτος, ἐπεὶ τῆς πέτρας καθήλαντο. Ὡς καὶ Ἀρτεμισία ἡ Λυγδάμιδος, ἡ τῷ Πέρσῃ συστρατεύσασα, ἐρασθεῖσα Δαρδάνου Ἀβυδηνοῦ καὶ ὑπερορωμένη ἐκκόψειε τοὺς ὀφθαλμοὺς κοιμωμένου, τῆς δ' ἐπιθυμίας κατὰ θεῶν μῆνιν ἐπιταθείσης, πορευθεῖσα κατὰ χρησμὸν εἰς Λευκάδα ἔρριψεν ἑαυτὴν κατὰ τῆς πέτρας καὶ ἀναιρεθεῖσα ἐτάφη. Καὶ Ἱπποµέδοντά φησιν Ἐπιδάμνιον, παιδὸς ἐγχωρίου ἐρασθέντα καὶ μὴ τυγχάνοντα, ὅτι πρὸς ἕτερον κλίνειεν, ἀνελεῖν, εἰς δὲ τὴν Λευκάδα παραγενόμενον καὶ ῥίψαντα ἑαυτὸν ἀποθανεῖν. Καὶ Νικόστρατον δὲ τὸν κωμικὸν Τεττιγιδαίας τῆς Μυριναίας ἐρασθέντα ῥῖψαι ἑαυτὸν καὶ ἀπαλλαγῆναι τοῦ ἔρωτος. Μάκητα δέ φασι τὸν Βουθρώτιον Λευκοπέτραν ἐπικληθῆναι διότι τετράκις αὐτὸν καταβαλὼν τῶν ἐρωτικῶν κακώσεων ἀπαλλάττοιτο.

cutivi, e per questo il numero sette fu ritenuto perfetto[173]. Poi, che Achille, per essere stato salvato dal fuoco mentre bruciava, era chiamato Pirissoo ['salvato dal fuoco'] dalla madre, ma fu chiamato Achille dal padre perché aveva un labbro [*cheilos*] bruciato[174]. Poi, che le Sirene uccisero Telemaco quando seppero che era figlio di Odisseo[175]. Poi, che Odisseo in Etruria partecipò ad una gara auletica e vinse: aveva suonato *La presa di Ilio*, un componimento di Demodoco[176]. Poi, che a Stichio l'Etolo, che era stato sezionato, fu trovato un cuore peloso[177]. Questo personaggio era stato amato da Eracle, e fu ucciso dallo stesso Eracle, quando era impazzito e sterminò i propri figli; e si dice che l'eroe pianse per il solo Stichio.

Poi, che Hermes, divenuto amante di Polluce, uno dei Dioscuri, gli donò [153a] Dotore, il cavallo tessalo[178]. Poi, che quando Apollo celebrava i giochi funebri per Pitone, vi lottarono Hermes ed Afrodite, e la dea ottenne come premio della vittoria la cetra che donò ad Alessandro[179], riguardo alla quale Omero dice: «Non ti potrebbe aiutare la cetra» eccetera[180]. Spiega qual è il detto che in Bacchilide viene attribuito a Sileno, ed a chi era rivolto[181].

Poi, che la rupe di Leucade prese nome da Leuco compagno di Odisseo, che era originario di Zacinto e fu ucciso, come dice il Poeta, da Antifo[182]; e si dice che costui avesse fondato anche il tempio di Apollo Leucate. Si dice che chi balzava giù dalla rupe fosse liberato dall'amore. La causa è questa: a quanto si dice, dopo la morte di Adone, Afrodite si aggirava in cerca di lui e lo trovò nella città cipriota di Argo, nel tempio di Apollo Erizio; lo prese dunque per seppellirlo, consultandosi con il dio riguardo al suo amore per Adone. Allora Apollo, dopo averla condotta alla rupe di Leucade, le ordinò di gettarsi giù da essa; e così facendo si liberò dall'amore. Si dice che, quando Afrodite gliene domandò la causa, Apollo rispose che, essendo indovino, aveva saputo che Zeus, ogniqualvolta era innamorato di Era, giunto alla rupe si sedeva e si liberava dall'amore[183]. Anche molti e molte altre, afflitti dall'amore, se ne liberarono dopo esser balzati giù dalla rupe. Afferma che anche Artemisia figlia di Ligdami[184], l'alleata di Serse, dopo che si era innamorata di Dardano di Abido e ne fu respinta, gli cavò gli occhi durante la notte, ma siccome la passione cresceva a causa dell'ira divina, si recò a Leucade in seguito ad un oracolo, e gettatasi dalla rupe e rimasta uccisa fu seppellita. Dice che anche Ippomedonte di Epidamno, innamorato di un ragazzo del posto, dal momento che non poteva averlo perché gli veniva preferito un altro, lo uccise e, dopo essersi recato a Leucade ed essersi gettato dalla rupe, morì. Anche il comico Nicostrato[185], innamorato di Tettigidea di Mirina, si gettò e fu liberato dall'amore. Ed a quanto dicono, Macete di Butroto fu soprannominato 'Rupe leucadia' perché per quattro volte si era liberato dalla passione d'amore gettandosi da essa.

Καὶ πλῆθος ἄλλο οὕτως ἀπαλλαγῆναι [40]λέγεται. Καὶ Βουλαγόραν δὲ τὸν Φαναγορίτην ἐρασθέντα [153b] Διοδώρου τοῦ αὐλητοῦ, καταβαλόντα αὐτὸν ἀναιρεθῆναι γηραιὸν ἤδη ὄντα. Ἀναιρεθῆναι δὲ καὶ Ῥοδόπην Ἀμισηνὴν καταβαλοῦσαν ἑαυτήν, διδύμων παίδων σωματοφυλάκων Ἀντιόχου τοῦ βασιλέως ἐρασθεῖσαν, οἷς [5]ὀνόματα Ἀντιφῶν καὶ Κῦρος. Χαρῖνος δὲ ἰαμβογράφος ἠράσθη Ἔρωτος εὐνούχου τοῦ Εὐπάτορος οἰνοχόου, καὶ πιστεύσας τῷ περὶ τῆς πέτρας λόγῳ κατέβαλεν ἑαυτόν· ἐπεὶ δὲ καταβαλὼν τὸ σκέλος κατεάγη καὶ ὑπὸ ὀδύνης ἐτελεύτα, ἀπέρριψε τάδε τὰ ἰαμβεῖα·

> [10]ἔρροις πλάνητι καὶ κακὴ πέτρη Λευκάς,
> Χαρῖνον, αἴ αἴ, τὴν ἰαμβικὴν Μοῦσαν
> κατηθάλωσας ἐλπίδος κενοῖς μύθοις.
> τοιαῦτ᾽ Ἔρωτος Εὐπάτωρ ἐρασθείη.

Νιρεὺς δὲ Καταναῖος ἠράσθη τῆς Ἀττικῆς [15]Ἀθηναίας, καὶ ἐλθὼν κατέβαλεν ἑαυτὸν ἀπὸ τῆς πέτρας, καὶ ἀπελύθη τοῦ διοχλοῦντος· πεσὼν δ᾽ οὖν, εἰς δίκτυον ἐνέπεσεν ἁλιέως ἐν ᾧ ἀνειλκύσθη σὺν κιβωτῷ χρυσίου· ἐπεδικάζετο δὲ πρὸς τὸν ἁλιέα περὶ τοῦ χρυσίου, ἀλλ᾽ ὁ Ἀπόλλων νυκτερινῇ ὄψει ἀπέστησεν αὐτὸν τοῦ [20]ἐπιδικάζεσθαι δέον εὐχαριστεῖν ὑπὲρ τῆς ἀπαλλαγῆς, ἀπειλησάμενος, ἀλλὰ μὴ καὶ ἀλλότριον περιεργάζεσθαι χρυσίον.

Πᾶνά φασιν ἰχθῦν εἶναι θαλάσσιον κητώδη, ὅμοιον τῷ Πανὶ κατὰ τὴν ὄψιν· ἐν τούτῳ λίθον εὑρίσκεσθαι τὸν ἀστερίτην, ὃν εἰς ἥλιον τεθέντα [25]ἀνάπτεσθαι, ποιεῖν δὲ καὶ πρὸς φίλτρον. Τοῦτον δὴ τὸν λίθον εἶχεν Ἑλένη, γλυφὴν ἔχοντα αὐτὸν τὸν ἰχθῦν τὸν πᾶνα, καὶ ταύτῃ ἐχρῆτο τῇ σφραγῖδι. Ἐν οἷς καὶ τὰ τοῦ ζ′ τῆς Πτολεμαίου τοῦ Ἡφαιστίωνος εἰς πολυμαθίαν καινῆς ἱστορίας τὰ κεφάλαια.

Si dice che un'intera folla di altre persone si liberò così dall'amore. Anche Bulagora di Fanagoria, innamorato [153b] del flautista Diodoro, gettatosi giù rimase ucciso, quando era già vecchio. Si uccise nel balzo anche Rodope di Amiso, innamorata di due guardie del corpo gemelle del re Antioco che si chiamavano Antifonte e Ciro. Il giambografo Carino si innamorò dell'eunuco Erote, coppiere di Tolomeo Eupatore; e prestando fede a quanto si diceva riguardo alla rupe, si buttò; ma poiché nel salto si era rotta una gamba e moriva di dolore, pronunciò questi giambi:

> Crepa, malvagia ed ingannevole rupe di Leucade,
> che Carino, ahimè, la Musa dei giambi,
> distruggesti con vane favole di speranza.
> E speriamo che anche Eupatore ami Erote di un
> [amore così! [186]

Nireo di Catania si innamorò di Atena attica, e giunto là si gettò dalla rupe, e fu liberato dal tormento; ma mentre precipitava andò a cadere nella rete di un pescatore, nella quale fu issato insieme ad un cofano pieno d'oro; aveva intentato un processo al pescatore per avere l'oro, ma Apollo, apparsogli in una visione notturna, lo distolse da quel processo, dicendogli minacciosamente che bisognava essere grati per la guarigione, e non certo insidiare l'oro altrui[187].

Si dice che il 'pane' sia un mostruoso pesce marino, dal muso simile a Pan, e che in esso si trovi la pietra asterite, che posta al sole si infiamma ed è utilizzata anche nella magia. Elena possedeva questa pietra, con inciso lo stesso pesce pane, e se ne serviva come sigillo[188]. E questi sono gli elementi più importanti del settimo libro della *Storia nuova per erudire* di Tolomeo figlio di Efestione.

ρϙα′

[31]Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Βασιλείου, ἐπισκόπου Καισαρείας Καππαδοκίας, τὰ λεγόμενα Ἀσκητικά, ἐν δυσὶ λόγοις. Χρήσιμον μὲν τὸ βιβλίον, εἴπερ τι ἄλλο, ἑκάστῳ τῶν εὐσεβεῖν αἱρουμένων καὶ τυχεῖν τῶν αἰωνίων [35]ἀγαθῶν, μάλιστα δὲ τοῖς ἐν κοινοβίῳ τὸν ἀσκητικὸν διαθλοῦσιν ἀγῶνα. Ἔχει δὲ καὶ πολλῶν ἀπορημάτων γραφικῶν, ὅσα συνεπικοσμεῖ τὸ ἦθος, ἐν συνόψει λύσεις καὶ σαφηνισμόν.

Ἐν μὲν οὖν τοῖς λόγοις τὸ σύνηθες αὐτοῦ τοῦ ἤθους διαπρέπει καὶ τῆς σαφηνείας τὸ [40]καθαρόν· πλὴν ἐπ᾽ ἐνίοις τῶν ζητημάτων ἐστί πως αὐτῷ [154a] παρεσπαρμένον καὶ τὸ ἐμφατικόν, οὐ τῆς λέξεως εἰς γλῶτταν νεανιευούσης, οὐδὲ τῆς συνθήκης περιβολαῖς ἐπηλυγαζομένης, οὐ μὴν οὐδ᾽ ἄλλῃ τινὶ ξενιζούσῃ καὶ ἀνακεχωρηκυίᾳ ἢ τοῦ ἰδίου τρόπου ἢ τοῦ πολιτικοῦ λόγου [5]περιεργίᾳ καὶ δεινότητι· ἀλλὰ ταῦτα φυλάττων ὡς ἔθος, τὸ ἐμφατικὸν

191

Letto: di san Basilio, vescovo di Cesarea in Cappadocia, l'opera intitolata *Gli ascetici*, in due libri[1]. Un libro utile, più di altri, ad ognuno di quelli che scelgono di abbracciare la religione e di ottenere i beni eterni, soprattutto per quelli che praticano la vita ascetica nelle comunità monastiche. Presenta anche molti problemi relativi alla Sacra Scrittura, che fanno risaltare il carattere dell'autore, in sintesi interpretazioni ed esegesi.

Nei suoi scritti quindi risaltano il consueto talento naturale dell'autore e la sua genuina chiarezza; eccetto in alcune questioni in cui è presente [154a] una certa enfasi[2]: ciò non dipende dal fatto che lo stile sia intemperante sul piano linguistico o che la sintassi verbale sia coperta da forme involute o da raffinatezze virtuosistiche a lui estranee e distanti sia dal suo stile sia dalle forme comunemente diffuse, ma, mantenendo questi

ὥσπερ ἐναπορρίπτει, μηδεμίαν ἐναφιεὶς ἐπιτηδεύματος ἔννοιαν, πλὴν ὅσα γε τῇ συντομίᾳ προβάλλει αὐτό· τὸ μέντοι εὐκρινές, ἅτε δὴ κεφαλαιώδη προβεβλημένος τὸν λόγον, καιρὸν οὐχ ὁρῶν [10]εὑρίσκειν, οὐδ' ἐχρήσατο τὰ πολλά. Διήκει δ' αὐτοῦ καὶ τὸ δριμὺ μετὰ τοῦ πιθανοῦ πολλαχοῦ τῶν ζητημάτων ταῖς λύσεσι, πανταχοῦ δὲ τὸ ψυχωφελὲς καὶ σωτήριον. Οὐ μέντοι τῇ συντομίᾳ μόνῃ περιθραύεται τὸ σαφές, οὐδὲν δ' ἔλαττον καὶ τῷ μὴ τοὺς τὴν λύσιν ἐπιτελοῦντας λόγους [15]εἰς τὸ συμπεραντικὸν ἀπαρτίζεσθαι σχῆμα, ἀλλ' ἐν τῷ διερριμμένῳ μὲν τῶν προτάσεων, ἀνεπιφόρῳ δὲ καὶ οὐ συνειλημμένῳ τῶν ἀποδείξεων τὴν διάνοιαν περιπλανᾶσθαι. Ἡ δὲ τούτων αἰτία εἰς ποικίλην περισχίζεται μέθοδον προνοίας, ἣν ἀφίημί σου τὸ συνετὸν ἐπισκοπεῖν.

[20]Οὐκ ἐν τοῖς δυσὶ δὲ λόγοις τὸ ἐμφατικὸν ἐπιτρέχει. Αὐτίκα ὁ πρῶτος οὐδὲν ἐπιδείκνυσι τοιοῦτον, πλὴν ἅπαξ που τῇ ἀποσιωπήσει τὸ δύσφημον οἰκονομῶν, ἐπεὶ τά γε ἄλλα, πολὺς μέν ἐστι τὸ ἀφελές, ἴσος δὲ τὸ καθαρόν, ἀλλὰ καὶ τὸ εὐκρινές. Διὰ μέντοι τῶν δύο αὐτῷ [25]διήκει τὸ ἁπλούστερον καὶ καθωμιλημένον τῶν τε λέξεων καὶ τῆς συνθήκης, πρὸς τὴν τῶν πολλῶν ἀκοὴν διατυπούμενόν τε καὶ ταπεινούμενον, καὶ μόνης τῆς τῶν ἀκροατῶν σωτηρίας καταστοχαζόμενον.

Ὁ μὲν οὖν πρῶτος αὐτῷ λόγος διεξέρχεται τίς ἡ αἰτία καὶ ὁ κίνδυνος [30]τῆς τοσαύτης τῶν ἐκκλησιῶν τοῦ Θεοῦ καὶ ἑκάστου πρὸς τὸν ἕτερον διαφωνίας τε καὶ διαστάσεως. Δεύτερον ὅτι πάσης ἐντολῆς Θεοῦ παράβασις σφοδρῶς καὶ φοβερῶς ἐκδικεῖται· καὶ ἡ ἀπόδειξις ἐκ τῶν Γραφῶν. Τρίτον περὶ τῆς εὐσεβοῦς πίστεως ἡμῶν, ἤτοι τῆς εἰς τὴν ὑπεραγίαν [35]Τριάδα καθαρᾶς ἡμῶν καὶ εἰλικρινοῦς ὁμολογίας.

Ὁ δὲ δεύτερος οἷον χαρακτῆρα Χριστιανοῦ κεφαλαιώδη καὶ σύντομον παρατίθεται, καὶ χαρακτῆρα πάλιν παραπλήσιον τῶν προεστώτων τοῦ λόγου. Εἶτα οἷον ὅρους τινὰς ἀσκητικούς, ὡς ἐν ἐρωτήσει καὶ ἀποκρίσει προηγμένους [40]ἐκτίθεται, τὸν ἀριθμὸν νε′, καὶ πάλιν συντομώτερον ἑτέρους ὅρους τιγ′.

principi come consuetudine, è come se disseminasse espressioni enfatiche, senza perdere mai di vista il senso profondo del suo oggetto di studio, eccetto che per la concisione con cui lo presenta; quanto alla chiarezza, dato che la sua opera è proposta in forma di riassunto, non ha dovuto fornire molti dettagli, poiché non ne ha avuta occasione[3]. Nelle soluzioni dei problemi emerge in molti casi la sua acutezza unita alla capacità di persuadere, del tutto utile all'anima e salutare. La chiarezza certamente non è danneggiata solo dalla brevità e, non meno, dal fatto che i ragionamenti che tendono ad una soluzione non si completano in una forma conclusiva, ma tra la dispersione delle premesse e la mancanza di appropriatezza[4] e di coesione delle dimostrazioni, il pensiero vaga. La causa di ciò dipende da un variegato metodo di riflessione, che lascio investigare alla tua intelligenza[5].

Nei due libri l'elemento enfatico non è pervasivo. Il primo non presenta subito tale elemento, eccetto una volta sola forse quando tratta di un argomento blasfemo con reticenza; per il resto c'è molta semplicità, uguale chiarezza, ma anche ordine. Nei due libri si spande la più grande semplicità e consuetudine nelle parole e nella sintassi, modellata e abbassata di tono per l'ascolto di molti, e che mira alla sola salvezza degli uditori[6].

Quindi il primo libro espone la causa e il pericolo di un tale disaccordo e della separazione delle chiese di Dio e degli uomini gli uni con gli altri. In secondo luogo mostra come la trasgressione di ogni comandamento di Dio sia punita severamente e in modo terribile; e trae la dimostrazione dalla Sacre Scritture. In terzo luogo tratta della nostra santa fede, cioè della nostra professione di fede pura e sincera verso la Santissima Trinità.

Il secondo libro presenta in breve quale sia il tratto distintivo principale del cristiano e, ancora, l'analogo carattere di quelli che propugnano la Parola di Dio. Poi espone alcune regole ascetiche in forma di domanda e risposta, in tutto 55, e poi in modo più conciso altre 313 regole[7].

ρϙβ′

[154b] Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Μαξίμου μοναχοῦ, τοῦ καὶ ὁμολογητοῦ, πρὸς Θαλάσσιον ὁσιώτατον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον προσπεφωνημένον βιβλίον, ἐν ᾧ [5]γραφικῶν ἀπορημάτων ρξδ′ ἀναγράφει λύσεις. Ἐν μέντοι τῷ προοιμίῳ διαλαμβάνει περὶ τῆς γενέσεως τῶν ἐν ἡμῖν παθῶν, καί φησιν ὡς τὸ κακὸν μηδὲν μηδ' ὅλως τῶν ὄντων ὑπάρχον, μὴ ποιότης, μὴ ποσότης, μὴ σχέσις, ἀλλὰ μηδὲ πάθος φυσικῶς τινι τῶν ὄντων [10]ἐνθεωρούμενον, εἴη ἂν ἔλλειψις τῆς πρὸς τὸ τέλος ἐνεργείας τῶν

192*

[154b] Letto: un libro di san Massimo[1], monaco e confessore, dedicato al santissimo presbitero e igumeno Talassio[2], in cui dà soluzione a 164[3] questioni scritturistiche[4].

Nel proemio spiega l'origine in noi delle passioni, e afferma che il male non è una realtà esistente, né è qualità, né quantità, né una condizione momentanea, ma nemmeno un'affezione naturale che si riscontra in qualcuno degli esseri: sarebbe invece un calo, nelle forze che intrinseche alla natura, dell'energia che le orienta

ἐγκειμένων τῇ φύσει δυνάμεων, ἢ καὶ οὕτω, τῶν φυσικῶν δυνάμεων κατ᾽ ἐσφαλμένην κρίσιν ἐπ᾽ ἄλλο παρὰ τὸ τέλος ἀλόγιστος κίνησις. Αἰτίαν δέ φημι νῦν ἧς πάντα φυσικῶς ἐφίεται, ἣν ὁ Ἀδάμ, ἀπάτην τοῦ πονηροῦ νοσήσας, ἠγνόησε, πρὸς ὅλην δὲ κατεσύρη τὴν αἴσθησιν, παρασυμβληθεὶς τοῖς κτήνεσι, καὶ ὅσον τῆς πρὸς αἴσθησιν ἐπεμελεῖτο γνώσεως, τοσοῦτον τῆς θείας ἐξέπιπτεν· ὅσον δ᾽ ἐκπίπτων διέμενε, τοσοῦτον τῇ ἀπολαύσει τῶν γνωσθέντων αἰσθητῶν προσηλοῦτο καὶ συγκατεφέρετο· ὅσον δὲ τούτοις ἐνέκειτο, τοσοῦτον τῆς ἐπιβλαβοῦς φιλαυτίας ἐξῆπτε τὸν ἔρωτα· ὅσον δ᾽ εἴχετο τῆς φιλαυτίας, τοσοῦτον ἐπενόει τῆς ἡδονῆς ποικίλους καὶ πολλοὺς τρόπους· γεννήματα γὰρ τῆς φιλαυτίας ταῦτα.

Καὶ ἐπειδὴ πᾶσα κακία τοῖς συνιστῶσιν αὐτὴν συνδιαφθείρεται, εὑρίσκων ἐξ αὐτῆς πείρας τῆς ἡδονῆς πάντως διάδοχον τὴν ὀδύνην, τῆς μὲν ὑπὲρ δύναμιν ἀντείχετο, τῆς ὀδύνης δὲ σφοδρῶς κατηγωνίζετο, οἰόμενος ὅπερ ἦν ἀμήχανον, διαστῆσαι ταύτας ἀλλήλων καὶ μόνῃ τῇ ἡδονῇ ἐντρυφᾶν καὶ τὴν φιλαυτίαν ταύτῃ συνημμένην ἔχειν. Ἐντεῦθεν ὁ πᾶς ὄχλος τῶν παθῶν· ἡδονῆς γὰρ διὰ τὴν φιλαυτίαν ἀντιποιούμενοι καὶ ὀδύνην ἀποφεύγοντες τὰς ἀμυθήτους τῶν φθοροποιῶν παθῶν ἐπινοοῦμεν γενέσεις. Οἷον εἰ μὲν τῆς ἐν φιλαυτίᾳ ἡδονῆς ἀντιποιούμεθα, γεννῶμεν τὴν γαστριμαργίαν, τὴν ὑπερηφανίαν, τὴν φιλαργυρίαν, καὶ ὅσα τὸν τυχόντα τρόπον πορίζει ἡδονήν· εἰ δὲ τὴν ἐν φιλαυτίᾳ φεύγομεν ὀδύνην, γεννῶμεν τὸν θυμόν, τὸν φθόνον, τὸ μῖσος, τὴν ἀπόγνωσιν, καὶ ὅσα ἄλλα τῆς ἡδυνούσης ἐστέρηται διαθέσεως. Ἐκ δὲ τῆς ἀμφοῖν μίξεως τίκτεται ἡ ὑπόκρισις, ἡ κολακεία, ὁ δόλος, καὶ ἁπλῶς ὅσα ἄλλα μοχθηρίας εἴδη τῆς μικτῆς ἐστι πανουργίας ἐπινοήματα. Ἀλλ᾽ ὃ [155a] καὶ προέφημεν, τῆς θείας ὁ ἄνθρωπος διὰ τῆς ἀπάτης καταπεσὼν γνώσεως καὶ πρὸς τὴν αἴσθησιν ὅλος ἐπιστραφεὶς τὴν φαινομένην κτίσιν εἰς Θεὸν παρεγνώρισε, διὰ τὴν ἀπ᾽ αὐτῆς τοῦ σώματος χρείαν τῇ κτίσει λατρεύων παρὰ τὸν κτίσαντα, καθ᾽ ὃ σῶμα τὴν φθοροποιὸν ἐπιτελῶν λατρείαν ἡδονὴν εἶχεν ἀεὶ καὶ ὀδύνην ἐνεργουμένην, ἐσθίων ἀεὶ τὸ ξύλον τῆς παρακοῆς, τὸ καλοῦ καὶ κακοῦ διὰ τῆς πείρας αὐτῆς καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν παρέχον τὴν γνῶσιν. Καὶ τάχα ξύλον εἶναι καλοῦ καὶ πονηροῦ τὴν φαινομένην εἰπὼν κτίσιν τις οὐκ ἂν ἁμάρτοι τῆς ἀληθείας· ἡδονῆς γὰρ καὶ λύπης ποιητικὴν ἔχει φυσικῶς τὴν μετάληψιν. Ἡ πάλιν ἐπειδὴ καὶ λόγους ἔχει πνευματικοὺς ἡ ὁρωμένη κτίσις νοῦν τρέφοντας, καὶ δύναμιν πάλιν φυσικὴν τὴν μὲν αἴσθησιν τέρπουσαν τὸν δὲ νοῦν διαστρέφουσαν, διὰ τοῦτο ξύλον γνωστὸν καλοῦ τε καὶ κακοῦ προσηγορεύθη. Παθῶν γὰρ γίνεται διδάσκαλος τοῖς σωματικῶς

al proprio fine, o, altrimenti, un moto irrazionale delle forze della natura, determinato da un giudizio errato e orientato a un fine diverso dal loro. Mi riferisco alla causa a cui ogni cosa per natura tende, a quella che Adamo, traviato dall'inganno del maligno, non comprese, facendosi invece irretire nella sensibilità completa e riducendosi al rango delle bestie. E più si concentrava sulla conoscenza sensibile, più si allontanava da quella divina; e più ne rimaneva lontano, più si ritrovava inchiodato al godimento delle sensazioni che conosceva e trascinato giù con loro; più vi indugiava, più confondeva l'amore con il funesto amor proprio; e più si dava all'amor proprio, più escogitava piaceri d'ogni sorta, che dell'amor proprio sono appunto i frutti. E poiché ogni vizio degenera insieme a chi lo commette, si rendeva conto da quell'esperienza che il dolore segue di necessità il piacere, a cui voleva però a tutti i costi avvinghiarsi, anche oltre le proprie possibilità, mentre tentava invano di opporsi al dolore. Si illudeva però di riuscire in qualcosa di impossibile, di separarli cioè l'uno dall'altro, di godere del solo piacere e di tenervi unito l'amor proprio. Di qui, tutta la folla delle passioni: perseguendo il piacere per colpa dell'amor proprio e fuggendo il dolore, diamo infatti vita nel segreto della nostra mente a dannose passioni. Per esempio, se cerchiamo il piacere nell'amor proprio, generiamo la gola, la superbia, l'avarizia e tutto quello che ci procura un qualunque piacere; se, invece, cerchiamo di opporci al dolore intrinseco all'amor proprio, diamo origine a rabbia, invidia, odio, disperazione e a tutti gli altri atteggiamenti che non hanno nulla a che fare con uno stato di benessere. Dalla commistione di entrambi nascono poi l'ipocrisia, l'adulazione, l'inganno e, insomma, tutte le altre forme di malvagità che una versatile spregiudicatezza è in grado di architettare. Ma, [155a] come ho detto anche prima, l'uomo che a causa del suo errore si era allontanato dalla conoscenza divina rivolgendosi con tutto se stesso alla sensibilità, scambiò la creazione sensibile per Dio, venerando così, in virtù dei vantaggi che il corpo ne ricavava, la creatura al posto del Creatore[5]. E poiché celebrava nel corpo questo culto deleterio, il piacere che ne traeva non poteva che sfociare nel dolore, mentre si nutriva sempre dell'albero della disobbedienza, che procura la conoscenza del bene e del male per via empirica e sensibile. E forse non si sbaglierebbe a dire che l'albero del bene e del male simboleggia la creazione visibile: partecipa infatti per natura alla generazione del piacere e del dolore. C'è poi un altro motivo per cui può essere identificata con l'albero della conoscenza del bene e del male: e cioè che da una parte la creazione visibile ha in sé principi spirituali che nutrono l'intelletto, ma dall'altra ha pure una potenza naturale che, se diletta la sensibilità, fuorvia però l'intelletto. Per chi le si accosti soltanto corporalmente, diventa quindi

αὐτῆς μεταλαμβάνουσι. Διὸ τυχὸν καὶ τῷ ἀνθρώπῳ τὴν μετάληψιν αὐτῆς ὁ Θεὸς ἀπηγόρευσε τέως, ἵνα πρότερον, ὥσπερ ἦν [20]δίκαιον, διὰ τῆς ἐν χάριτι μετοχῆς τὴν οἰκείαν ἐπιγνοὺς αἰτίαν καὶ τὴν χάριτι δοθεῖσαν ἀθανασίαν, διὰ τῆς τοιαύτης μεταλήψεως πρὸς ἀπάθειαν καὶ ἀτρεψίαν στομώσας, ὡς Θεὸς ἤδη τῇ θεώσει γενόμενος μετὰ Θεοῦ τὰ τοῦ Θεοῦ διασκέψηται κτίσματα, μηδὲν ὑπ᾽ αὐτῶν [25]παραβλαπτόμενος, καὶ τὴν αὐτῶν ἀναλήψηται γνῶσιν ὡς χάριτι Θεὸς καὶ οὐκ ἄνθρωπος.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἐν προοιμίοις φιλοσοφήσας καὶ ἐπαγγειλάμενος ὡς ἐν ἑτέροις τελειότερόν τε καὶ ἀκριβέστερον περὶ αὐτῶν ἐπισκέψοιτο καὶ ἰδίᾳ πραγματείᾳ [30]τὴν περὶ αὐτῶν ἀφοριεῖ πραγματείαν, ἐφεξῆς τῶν ἐρωτήσεων καὶ ἀποκρίσεων ἅπτεται. Ὧν πρῶτον ζήτημα περὶ τοῦ τί σημαίνει «ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται». β′ περὶ τοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τὸ κεράμιον τοῦ ὕδατος βαστάζοντος. γ′ περὶ τοῦ «μὴ κτήσησθε δύο χιτῶνας». δ′ [35]περὶ τῆς καταραθείσης γῆς ἐν τοῖς ἔργοις τοῦ Ἀδάμ. ε′ περὶ τοῦ «ὁ γεγενημένος ἐκ τοῦ Θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ». ς′ περὶ τοῦ «εἰς τοῦτο γὰρ καὶ νεκροῖς εὐηγγελίσθη». [155b] ζ′ περὶ τοῦ «ὁ Θεὸς φῶς ἐστι». η′ περὶ τοῦ πῶς ἐσμὲν τέκνα Θεοῦ, καὶ πῶς μετὰ ταῦτα ἐσόμεθα. θ′ περὶ τοῦ πῶς «ὁ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ» καὶ «οὐκ ἔστιν ὑστέρημα τοῖς φοβουμένοις αὐτόν». ι′ περὶ [5]τοῦ τίς ἡ ἀρχὴ τῶν μὴ τηρησάντων αὐτὴν ἀγγέλων, καὶ ὅσα αὐτοῖς ἀπόκειται. ια′ τίς ὁ ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐσπιλωμένος χιτών. ιβ′ τί ἐστι «τὰ γὰρ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται». ιγ′ τί ἐστι «καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα». ιδ′ [10]περὶ τοῦ «τὸ γὰρ ἄφθαρτον πνεῦμά σού ἐστιν ἐν πᾶσιν». ιε′ περὶ τοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ χωνευθέντος μόσχου. ις′ περὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ ἀπειλήσαντος θάνατον τῷ Μωσεῖ ἐν τῇ ὁδῷ Αἰγύπτου. ιζ′ περὶ τοῦ εἰ «οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται», πῶς οἱ ἐν νόμῳ δικαιούμενοι τῆς [15]χάριτος ἐκπίπτουσιν; ιη′ τί ἐστιν «ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται». ιθ′ τίς ἐστιν ἡ ξηρανθεῖσα ἐν τῷ εὐαγγελίῳ συκῆ, καὶ ὅσα περὶ αὐτήν. κ′ περὶ τοῦ τί ἐστιν «ἐκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας» καὶ ἑξῆς, καὶ πῶς ὁ μήδ᾽ ὅλως ἐνδυσάμενος ἐκδύεται. κα′ [20]εἰ ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις ὁ Θεὸς δείξει τὸν πλοῦτον τῆς χρηστότητος αὐτοῦ, πῶς εἰς ἡμᾶς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντησε. κβ′ περὶ τοῦ «δώσει αὐτῷ ὁ Θεὸς τὸν οἶκον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ», πῶς δίδωσι τῆς βασιλείας Δαβὶδ εἰς τὰ ἐπιγνόντα ἔθνη τὸν ἐξ [25]αὐτοῦ μεταπεσούσης. κγ′ τί ἐστι «διελθόντες πρώτην καὶ δευτέραν φυλακήν» καὶ τίς ἡ σιδηρᾶ πύλη. κδ′ περὶ τοῦ «παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χριστός ἐστι» καὶ ἑξῆς. κε′ περὶ τοῦ βασιλέως

maestra di passioni. È per questo che Dio per un certo periodo proibì all'uomo di entrarvi in contatto, perché prima, come era giusto, partecipando della grazia, comprendesse la propria ragion d'essere e l'immortalità che nella grazia gli era data e, tempratosi poi all'impassibilità e alla fermezza attraverso una simile partecipazione, diventato ormai come Dio nella deificazione, solo allora contemplasse con Dio le cose da Dio create, senza esserne per nulla danneggiato, ma, anzi, ne ricevesse la conoscenza in quanto Dio in virtù della grazia, e non come uomo[6].

Dopo aver riflettuto su questi temi nel proemio e aver annunciato che in altri scritti li avrebbe esaminati in modo più compiuto e preciso e che ne avrebbe approfondito la trattazione in un trattato specifico[7], inizia di seguito con le domande e le spiegazioni[8].

Di queste, la prima questione è su che cosa significhi: «Mio Padre lavora anche ora»[9]. 2. Riguardo a colui che nel Vangelo portava la brocca d'acqua[10]. 3. Su: «Non acquistate due vesti»[11]. 4. Sulla terra maledetta nelle fatiche di Adamo[12]. 5. Su: «Chi è nato da Dio non commette peccato»[13]. 6. Su: «Per questo infatti la buona novella è stata annunciata anche ai morti»[14]. [155b] 7. Su: «Dio è luce»[15]. 8. Su come possiamo esser figli di Dio e su quel che ne sarà di noi[16]. 9. Su: «Chi teme non è perfetto nell'amore»[17] e su: «Chi è timorato di Dio non manca di nulla»[18]. 10. Su quale fosse il grado che gli angeli non custodirono e su che cosa fosse in serbo per loro[19]. 11. Su cosa simboleggi la veste contaminata dalla carne[20]. 12. Su che cosa significhi: « Dopo la creazione del mondo, le sue perfezioni invisibili, se comprese attraverso le opere, diventano visibili»[21]. 13. Su come si debba intendere: «E adorarono la creazione invece del creatore»[22]. 14. Su: «Il tuo spirito incorruttibile è infatti in ogni cosa»[23]. 15. Sul vitello fuso nel deserto[24]. 16. Sull'angelo che sulla via per l'Egitto minacciò Mosè di morte[25]. 17. Su se «coloro che osservano la legge saranno giustificati»[26], come è possibile che quelli che sono giustificati nella legge vengano esclusi dalla grazia divina?[27]. 18. Che cosa significa: «Quanti hanno peccato senza la legge, periranno pure senza la legge»[28]? 19. Che cosa significa nel Vangelo l'albero di fichi disseccato e quanto si dice in proposito[29]? 20. Su che cosa significhi: «Spogliati i Principati e le Potenze»[30] e su come possa venirne spogliato Colui che non se ne è mai rivestito. 21. Su quel che ci accadrà alla fine dei tempi[31], se nelle epoche a venire Dio mostrerà la ricchezza della sua benevolenza[32]. 22. Su: «Dio gli darà la casa di suo padre Davide»[33], ma come sarà possibile, dal momento che il regno di Davide è caduto nelle mani di popoli che non riconoscono Colui che è venuto dopo di lui? 23. Che cosa significa: «Dopo aver attraversato la prima e la seconda guardia» e cos'è la porta di ferro[34]? 24. Su: «Di ogni uomo, il capo è Cristo»[35] e quanto segue.

Βαβυλῶνος καὶ Ἰούδα καὶ τῶν ἐθνῶν. κς′ περὶ τῆς ἀποκαλύψεως Πέτρου τῆς ἐπὶ τῷ [30]Κορνηλίῳ, καὶ πῶς διεκρίνοντό τινες πρὸς Πέτρον διὰ τὸν Κορνήλιον. κζ′ τὸ «δεῦτε καὶ καταβάντες συγχέωμεν αὐτῶν τὰς γλώσσας» πρὸς τίνας εἴρηται. κη′ τί ἐστι τὸ ἐν ταῖς Πράξεσιν «οἵτινες διὰ τοῦ πνεύματος ἔλεγον τῷ Παύλῳ μὴ ἀναβῆναι εἰς Ἰεροσόλυμα». κθ′ τίς ἡ [35]διαφορὰ ποτηρίου καὶ βαπτίσματος. λ′ περὶ τοῦ εἰ «οὐκ ἐν χειροποιήτοις ναοῖς ὁ Θεὸς κατοικεῖ», πῶς ἐν τῷ τῶν Ἰουδαίων ναῷ ἐλέγετο οἰκεῖν. λα′ περὶ τοῦ «εἰ ἄρα [156a] ψηλαφήσειαν καὶ εὕροιεν Θεόν». λβ′ περὶ τοῦ »ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἂν εἴπῃ τῷ ὄρει τούτῳ» καὶ ἑξῆς. λγ′ περὶ τοῦ «ὅσα ἂν προσευχόμενοι αἰτῆσθε, πιστεύετε ὅτι λαμβάνετε» καὶ ἑξῆς. λδ′ περὶ τοῦ κελευόμεθα [5]τρώγειν τὴν σάρκα καὶ πίνειν τὸ αἷμα, μὴ συντρίβειν δὲ τὰ ὀστᾶ. λε′ περὶ τοῦ τίνα ἐστὶ τὰ τῶν θυομένων ζῴων σώματα τοῖς Ἰσραηλίταις. λς′ περὶ τῆς ἐχίδνης ἣ καθήψατο τῆς χειρὸς Παύλου. λζ′ περὶ ἐρωτήσεως τῶν Σαδδουκαίων, ἥτις ἑπτὰ ἄνδρας ἀνέπλαττε τῇ μιᾷ [10]συνεζεῦχθαι γυναικί. λη′ τί εἰσιν αἱ τρεῖς ἡμέραι ἃς προσμένουσιν οἱ ὄχλοι τῷ Χριστῷ ἐν τῇ ἐρήμῳ. λθ′ τί σημαίνει ὁ ἀριθμὸς τῶν ἓξ ὑδριῶν τῶν ἐν τῷ γάμῳ τῷ ἐν τῷ Κανᾶ τῆς Γαλιλαίας. μ′ τίς ὁ λόγος τῶν πέντε ἀνδρῶν τῆς Σαμαρείτιδος, καὶ τοῦ ἕκτου μὴ ὄντος [15]ἀνδρός. μα′ πῶς ἡμεῖς μὲν λεγόμεθα τὴν ἁμαρτίαν καὶ ποιεῖν καὶ εἰδέναι, ὁ δὲ Κύριος γενέσθαι μὲν ἁμαρτία μὴ γνῶναι δ᾽ αὐτήν. μβ′ περὶ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ τοῦ ξύλου τῆς παρακοῆς. μγ′ πρὸς τίνα εἶπεν «ἰδοὺ γέγονεν Ἀδὰμ ὡς εἷς ἐξ ἡμῶν». Εἰ μὲν γὰρ πρὸς τὸν υἱόν, καὶ [20]πῶς συγκρίνεται Ἀδὰμ τῷ υἱῷ, εἰ δὲ πρὸς ἀγγέλους, πῶς πάλιν τὸν ἄγγελον ἑαυτῷ συγκρίνει; μδ′ τί σημαίνει τὸ στηθύνιον τοῦ ἐπιθέματος καὶ ὁ βραχίων τοῦ ἀφαιρέματος; με′ τίς ἡ διαφορὰ τοῦ ἐσόπτρου πρὸς τὸ αἴνιγμα. μς′ τί ἐστι «φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ» καὶ [25]ἑξῆς. μζ′ περὶ τῶν Ὀζίου βασιλέως Ἰούδα λάκκων καὶ πύργων ἃ ᾠκοδόμησε. μη′ τί ἐστι πάλιν ἐν τῇ αὐτῇ βίβλῳ τῶν Παραλειπομένων «καὶ εἶδεν Ἐζεκίας ὅτι ἥκει Σεναχειρίμ» καὶ ἑξῆς. μθ′ τί ἐστι πάλιν ἐν τῇ αὐτῇ βίβλῳ «καὶ προσηύξατο Ἐζεκίας ὁ βασιλεὺς καὶ Ἡσαΐας [30]υἱὸς Ἀμώς» καὶ ἑξῆς. ν′ τί ἐστι «καὶ πολλοὶ ἔφερον δῶρα τῷ Κυρίῳ καὶ δόματα Ἐζεκίᾳ τῷ βασιλεῖ Ἰούδα». να′ περὶ τοῦ ὅτι «οὐ κατὰ τὸ ἀνταπόδομα ὃ ἀνταπέδωκεν αὐτῷ ὁ Θεός, ἀνταπέδωκεν Ἐζεκίας» καὶ ἑξῆς. νβ′ περὶ Ἐζεκίου πάλιν, ὅτι «ἔθαψαν αὐτὸν ἐν [35]ἀναβάσει υἱῶν Δαβίδ» καὶ ἑξῆς. νγ′ περὶ τοῦ ἐν τῷ πρώτῳ Ἔσδρα, ὅτι γέγραπται περὶ Ζοροβάβελ «ἦρε τὸ πρόσωπον εἰς τὸν οὐρανὸν ἐναντίον Ἰσραήλ», καὶ περὶ τῆς [156b] προσευχῆς αὐτοῦ. νδ′ περὶ τοῦ «οἱ δὲ πάντες ἦσαν ἐξ Ἰσραὴλ ἀπὸ δωδεκαετοῦς χωρὶς παιδίων καὶ γυναικῶν μυριάδες δ′ ,γτξ′» καὶ ἑξῆς. νε′ περὶ τοῦ ἐν τῷ δευτέρῳ Ἔσδρα γε-

25. Sul re di Babilonia e di Giudea e sui gentili[36]. 26. Sulla rivelazione di Pietro a Cornelio[37] e su come alcuni dissentirono con Pietro per Cornelio[38]. 27. Su a chi sia stato detto: «Su, scendiamo e confondiamo le loro lingue»[39]. 28. Che cosa vuol dire negli Atti degli apostoli la frase: «Quelli che, per bocca dello Spirito, dicevano a Paolo di non salire a Gerusalemme»[40]? 29. Qual è la differenza tra il calice e il battesimo[41]? 30. Se «Dio non abita nei templi costruiti da mano umana»[42], come era possibile sostenere che abitasse nel tempio degli Ebrei? 31. Su: «Se dunque [156a] cercassero Dio a tentoni e lo trovassero»[43]. 32. Su: «In verità vi dico: se qualcuno dicesse a questa montagna»[44] e quanto segue. 33. Su: «Quel che chiedete pregando, abbiate fiducia di ottenerlo»[45] e quanto segue. 34. Sul fatto che siamo invitati a mangiare la carne e bere il sangue, ma non a spezzare le ossa[46]. 35. Su che cosa simboleggino i corpi delle bestie sacrificate dagli Israeliti[47]. 36. Sulla serpe che morse la mano di Paolo[48]. 37. Sulla domanda dei Sadducei, che presupponeva che sette uomini si sposassero con una sola donna[49]. 38. Che cosa significano i tre giorni in cui le folle rimasero presso Gesù nel deserto[50]? 39. Che cosa rappresenta il numero sei delle brocche alle nozze di Canaan in Galilea[51]? 40. Qual è il significato dei cinque mariti della Samaritana, e del sesto che non era suo marito[52]? 41. Come possiamo sostenere di commettere un peccato e di averne anche conoscenza, e allo stesso tempo che il Signore si sia fatto peccato senza conoscerlo[53]? 42. Sull'albero della vita[54] e l'albero della disobbedienza[55]. 43. Su a chi disse: «Ecco, Adamo è diventato come uno di noi»[56]. Se infatti, da un lato, lo dice al Figlio, com'è possibile che Adamo sia paragonato al Figlio? Ma se, dall'altro, si rivolge agli angeli, come può accostare gli angeli a se stesso? 44. Che cosa significano «il petto della parte aggiunta e la spalla della parte asportata»[57]? 45. Qual è la differenza tra lo specchio e l'enigma[58]? 46. Cosa significa: «La voce di uno che grida nel deserto»[59] e quanto segue? 47. Sulle cisterne e sulle torri che Ozia, re di Giuda, costruì[60]. 48. Che cosa, di nuovo nel libro delle Cronache, significa: «Ezechia vedeva arrivare Sennàcherib»[61] e quanto segue? 49. Cosa vuol dire, ancora una volta nel medesimo libro: «Il re Ezechia pregava e Isaia figlio di Amos pregarono»[62] e quanto segue? 50. Che cosa significa: «E molti portavano doni al Signore e doni a Ezechia re di Giuda»[63]? 51. Su: «Ezechia non ricambiò in modo adeguato rispetto alla ricompensa ciò con cui Dio lo aveva premiato»[64] e quanto segue. 52. Di nuovo su Ezechia, su: «Lo seppellirono sulla salita dei sepolcri dei figli di Davide»[65] e quanto segue. 53. Su ciò che è scritto nel primo libro di Esdra su Zorobabel: «Alzò il volto al cielo di fronte a Israele»[66] [156b] e sulla sua preghiera. 54. Su: «Tutti gli Israeliti, a partire dal dodicesimo anno di età, senza contare i bambini e le donne, 43360»[67] e quanto segue. 55. Su quel che è scritto nel secondo libro di Esdra:

γραμμένου «καὶ ἀκούσαντες οἱ ἐχθροὶ [5]τῆς φυλῆς Ἰούδα καὶ Βενιαμὶν ἐληλύθασιν ἐπιγνῶναι τίς ἡ φωνὴ τῶν σαλπίγγων» καὶ ἑξῆς. νς′ τί ἐστι «πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη». νζ′ περὶ τοῦ «ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε ὀλίγον ἄρτι, εἰ δέον ἐστὶ λυπηθέντας ἡμᾶς» καὶ ἑξῆς, πῶς τις λυπούμενος ἐν πειρασμοῖς δύναται [10]ἀγαλλιᾶσθαι. νη′ περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζήτησαν καὶ ἐξηρεύνησαν προφῆται. νθ′ περὶ τοῦ «ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χριστοῦ προεγνωσμένου», ὑπὸ τίνος προεγνωσμένου. ξ′ τί ἐστιν «ὅτι καιρὸς τοῦ ἄρξασθαι τὸ κρίμα ἀπὸ τοῦ οἴκου τοῦ Θεοῦ» καὶ ἑξῆς. [15]ξα′ περὶ τοῦ δρεπάνου ὃ εἶδε πετόμενον ὁ Ζαχαρίας. ξβ′ περὶ τῆς χρυσῆς λυχνίας ἣν εἶδεν ὁ αὐτὸς προφήτης. ξγ′ τί ἐστιν «ἐν ᾗ κατοικοῦσι πλείους ἢ δώδεκα μυριάδες ἀνδρῶν, οἵτινες οὐκ ἔγνωσαν δεξιὰν αὐτῶν ἢ ἀριστεράν», τίνες οἱ ἄνδρες καὶ τίς ἡ δεξιὰ [20]καὶ ἀριστερά. ξδ′ διὰ τί μετὰ τὸν θάνατον Σαοὺλ τοῦ ἀδικήσαντος τοὺς Γαβαωνίτας ὁ μηδὲν ἀδικήσας Δαβὶδ ἀπητήθη δίκας, λιμῷ τῆς χώρας αὐτοῦ κακουμένης, ἕως ἔδωκε τοὺς ἐκ τοῦ σπέρματος Σαοὺλ ἑπτὰ ἄνδρας τοῖς Γαβαωνίταις;

[25]Τούτων οὖν τὰς λύσεις ὁ θεῖος οὗτος ἀνὴρ καὶ γενναῖος ὁμολογητὴς ἀποδιδόναι ὑπέρχεται πόνον. Ἔστι δὲ τὴν φράσιν σχοινοτενής τε ταῖς περιόδοις, καὶ χαίρων ὑπερβατοῖς, ἐνακμάζων τε ταῖς περιβολαῖς, καὶ κυριολογεῖν οὐκ ἐσπουδασμένος· ἐξ ὧν αὐτοῦ τῇ συγγραφῇ καὶ [30]τὸ ἀσαφὲς καὶ δυσεπισκόπητον διατρέχει. Τῷ τραχεῖ δὲ τοῦ ὄγκου, ὅσα περὶ συνθήκην καὶ ἀναπαύσεις, τὸν λόγον ὑποβάλλων οὐδ᾽ ἡδὺς εἶναι σπουδάζει τῇ ἀκοῇ.

Καὶ ἡ μεταφορὰ αὐτῷ τῶν λέξεων οὐκ εἰς τὸ χαρίεν καὶ γεγοητευμένον περιήνθισται, ἀλλ᾽ οὕτως ἁπλῶς καὶ [35]ἀπεριμερίμνως παραλαμβάνεται. Ὁ δ᾽ ἐγγὺς καὶ τοὺς περὶ αὐτὸν ἐσπουδακότας ἀποκναίει, πόρρω τοῦ γράμματος καὶ τῆς ἐγνωσμένης ἱστορίας, ἢ μᾶλλον καὶ αὐτοῦ τοῦ [157a] ἠπορημένου, αἱ λύσεις αὐτῷ περινοοῦνται. Πλὴν εἴ τινι φίλον ἀναγωγαῖς καὶ θεωρίαις τὸν νοῦν ἀνελίσσειν, οὐκ ἄν ποικιλωτέραις οὐδ᾽ ἐσπουδασμέναις μᾶλλον ἢ ταύταις περιτύχοι. Συλλέγει μὲν γὰρ καὶ τῶν πρὸ αὐτοῦ εἰς ἕνια [5]τῶν ἠπορημένων εἰρημένα, ἐπισυνάπτει δὲ καὶ τῆς οἴκοθεν φιλοπονίας οὐδὲν ἔλαττον, εἰ μὴ καὶ μᾶλλον, τὸ γλαφυρόν τε καὶ περινενοημένον προβεβλημένα. Πανταχοῦ δὲ τὸ εὐσεβὲς αὐτοῦ καὶ τοῦ εἰς Χριστὸν πόθου τὸ καθαρὸν καὶ γνήσιον διαλάμπει.

Ἔτι ἀνεγνώσθησαν αὐτοῦ καὶ ἐπιστολαὶ περὶ διαφόρων ὑποθέσεων ψυχωφελῶν τε καὶ ἀναγκαίων τοῖς ὀρθοῦν τε τὰ ἤθη καὶ τὸν νοῦν ἐγρηγορότα συντηρεῖν πρὸς τὴν εὐσέβειαν ἐσπουδακόσι, τὸν ἀριθμὸν ζ′ καὶ κ′. Ὧν ἦν [15]μία πολύστιχος {καὶ} ἡ πρὸς Ἰωάννην τινά, ἧς ἐστὶ τὰ κεφάλαια πρῶτον ἐπιτίμησις τοῖς διεκδικοῦσι τοὺς αἱρετίζοντας, καὶ μάλιστα τοὺς ἀπὸ Σεβή-

«E dopo aver ascoltato, i nemici della tribù di Giuda e di Beniamin andarono a conoscere quale è il suono delle trombe»[68] e quanto segue. 56. Cosa significa: «La preghiera del giusto, formulata intensamente, è molto potente»[69]? 57. Com'è possibile che gioisca chi soffre nelle tentazioni, visto che è scritto: «Per questo gioite, anche se ora è necessario che soffriate un poco»[70]? 58. Sulla salvezza che ricercarono e indagarono i profeti[71]. 59. Su: «[Con il sangue prezioso] di Cristo, come di un agnello senza macchia e senza peccato, predestinato»[72] e quanto segue, per capire da chi il Cristo sia stato conosciuto anticipatamente. 60. Cosa significa: «È il momento in cui inizia il giudizio dalla casa di Dio»[73] e quanto segue? 61. Sulla falce che Zaccaria vide volare[74]. 62. Sul candelabro dorato che vide il medesimo profeta[75]. 63. Che cosa significa: «Dove abitano più di centoventimila uomini che non conoscevano né la loro destra né la loro sinistra»[76], chi sono gli uomini e cosa rappresentano la destra e la sinistra? 64. Perché, dopo la morte di Saul, che aveva commesso ingiustizia contro i Gabaoniti, ne fu chiesto conto a Davide, che pure non aveva commesso alcuna ingiustizia e la sua terra fu afflitta dalla fame, finché non consegnò ai Gabaoniti i sette uomini della discendenza di Saul[77]?

Ecco tutte le questioni che quest'uomo divino e valoroso confessore si fa carico di chiarire. Quanto allo stile, è prolisso nei periodi, si compiace degli iperbati e fioriscono ovunque amplificazioni retoriche, mentre non si preoccupa affatto di parlare con proprietà: ne consegue che nella sua opera dilagano oscurità e ambiguità. Piegando il discorso alle impervie torsioni dell'ampollosità anche per quel che concerne composizione e pause, non si sforza di risultar gradevole almeno all'ascolto. Le parole non assumono un senso figurato per aver più grazia e fascino, ma rimangono banali e scontate. Egli per poco non arriva a tediare persino chi lo apprezza, perché le spiegazioni sono concepite lontano dalla lettera e dalla storia conosciuta, o meglio [157a] prendono alla larga la difficoltà interpretativa stessa. D'altra parte, se per qualcuno è piacevole aprirsi a sublimi contemplazioni spirituali, non potrebbe trovarne di più varie e studiate che queste. In effetti, da un lato raccoglie le interpretazioni dei suoi predecessori su alcuni dei punti critici, dall'altro le integra con le proposte frutto della sua fatica, che hanno non certo minore, ma semmai maggiore grazia e profondità. La rettitudine della sua fede e la purezza e la nobiltà del suo amore per Cristo risplendono ovunque.

Lette di lui anche lettere[78] su diversi argomenti che giovano all'anima e sono addirittura imprescindibili per chi abbia a cuore di correggere i propri costumi e di avere uno spirito sempre vigile alla retta fede. Sono in tutto ventisette[79]. Di queste, quella indirizzata a un certo Giovanni[80] era molto lunga[81]: eccone i punti principali[82]. 1. Rimprovero a coloro che difendono gli eretici, e soprat-

ρου· δεύτερον ὅτι δεῖ παντὶ τρόπῳ τὴν παραδεδομένην εὐσέβειαν ἀπαράτρωτον φυλάττειν· τρίτον περὶ διαφορᾶς, καὶ πῶς ἔστιν εὐσεβῶς δύο φύσεις ἐπὶ Χριστοῦ μετὰ τὴν ἕνωσιν ὁμολογεῖν· δ′ ὅτι ὁ ἀριθμὸς οὔτε διαιρεῖ οὔτε διαιρεῖται, οὔτε διαίρεσιν εἰσάγει κατὰ τὸν ἴδιον λόγον τὸ σύνολον οἷς ἐπιλέγεται· ε′ πῶς εὐσεβῶς ὁ ἀριθμὸς πρὸς δήλωσιν τῆς διαφορᾶς παραλαμβάνεται· ς′ πῶς χρὴ νοεῖν τὴν κειμένην ῥῆσιν ἐν τῇ πρὸς Σούκενσον ἐπιστολῇ τοῦ ἁγίου Κυρίλλου, καὶ ὅτι οὐ μάχεται ἡ «ἐν δύο» φωνὴ τοῖς λέγουσι μίαν φύσιν τοῦ λόγου σεσαρκωμένην, εἰ μὴ κατὰ τὸ Νεστορίῳ δοκοῦν ἀσεβῶς λαμβανομένη. ζ′ ὅτι πραγμάτων ἤγουν οὐσιῶν ἐπὶ Χριστοῦ ἡ διαφορά, ἀλλ᾽ οὐ ποιοτήτων, καὶ ὅτι πᾶσα διαφορὰ ἐξ ἀνάγκης συνεισάγει ἑαυτῇ τὴν ὧν ἐστὶ ποσότητα, καὶ ἡ ποσότης πάλιν τὸν ἑαυτῆς σημαντικὸν ἀριθμόν, κἄν τε συνεχὴς ἐστι κἄν τε διῃρημένη· η′ ὅτι ἀσεβές ἐστι τὸ λέγειν μίαν σύνθετον φύσιν τὸν Χριστόν, καὶ τῇ ἀληθείᾳ μαχόμενον. θ′ περὶ ὑποστάσεως συνθέτου, καὶ ἔκθεσις σύντομος τῆς ἐκδοχῆς τῶν ὀρθῶς ἐπὶ Χριστοῦ κατὰ τὴν καθολικὴν ἐκκλησίαν ὁμολογουμένων τῆς πίστεως φωνῶν· ι′ περὶ ὑποστάσεως συνθέτου φυσικωτέρα διάληψις, καὶ ἀπόδειξις ἀκριβὴς τοῦ μὴ τοῖς αὐτοῖς περιπίπτειν τοὺς ὁμολογοῦντας μίαν σύνθετον ὑπόστασιν τὸν Χριστὸν τοῖς μίαν αὐτὸν σύνθετον λέγουσι φύσιν· ια′ ὅτι κατὰ [157b] πρόσληψιν ἡ πρὸς τὴν σάρκα μόνη τοῦ λόγου γέγονεν ἕνωσις, ὡς προόντος καὶ πρὸς ἕνωσιν σαρκὸς ἑνωθῆναι θελήσαντος· ὅπερ οὐκ ἔστιν ὅλως ἐπ᾽ ἄλλου τῶν συνθέτων ἰδεῖν· ἐπὶ γὰρ τῶν ἄλλων οὐ κατὰ πρόσληψιν θατέρου ἡ ἕνωσις γίνεται, ἀλλ᾽ ἄμφω συνιόντων ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὴν τοῦ συνθέτου συμπλήρωσιν καὶ οὐσίωσιν. Ἡ μὲν πρὸς Ἰωάννην ἐπιστολὴ αὕτη καὶ τὰ ἐν αὐτῇ κεφάλαια.

Τῶν δ᾽ ἄλλων ἐπιστολῶν, τρεῖς μέν εἰσι πρὸς Θαλάσσιον πρεσβύτερον καὶ ἡγούμενον, δύο δὲ πρὸς Ἰωάννην κουβικουλάριον, δύο δὲ πρὸς Σωφρόνιον μονάζοντα τὸν ἐπίκλην Εὐκρατᾶν, καὶ μία πρὸς Ἰωάννην σοφιστήν, καὶ μία πρὸς Ἰανίαν ἡγουμένην, καὶ μία Θαλασσίῳ ἡγουμένῳ καὶ πρεσβυτέρῳ, καὶ μία Ἰορδάνῃ πρεσβυτέρῳ καὶ Στεφάνῳ ἡγουμένῳ καὶ πρεσβυτέρῳ, καὶ μία Κυρισκίῳ ἐπισκόπῳ, καὶ ἔτι ἑτέρα μία Ἰωάννῃ κουβικουλαρίῳ, ὁμοίως καὶ Στεφάνῳ πρεσβυτέρῳ καὶ ἡγουμένῳ καὶ μία Κόνωνι πρεσβυτέρῳ καὶ ἡγουμένῳ, ἔτι Θαλασσίῳ ἡγουμένῳ καὶ πρεσβυτέρῳ, καὶ δύο Ἰωάννῃ ἐπισκόπῳ, ἔτι Ἰωάννῃ κουβικουλαρίῳ περὶ τῆς κατὰ Θεὸν λύπης, καὶ Κωνσταντίνῳ Ἰλλουστρίῳ καὶ ἀπὸ σακελλαρίων δύο, καὶ τῷ ἀββᾷ Πολυχρονίῳ τρεῖς, καὶ πρὸς Ἰουλιανὸν Ἀλεξανδρέα, ἀπὸ τῆς τῶν ἀκεφάλων αἱρέσεως ἐπιστραφέντα, μία, καὶ ὡς ἀπὸ Γεωργίου ἐπάρχου Ἀφρικῆς πρὸς μοναστρίας ἀποκοινωνησάσας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ μία. Ἐν ταύταις οὖν ἁπάσαις ταῖς ζ′ καὶ κ′ ἐπιστολαῖς ὁ μὲν ἄλλος χαρακτὴρ αὐτοῦ τῶν λόγων καὶ

tutto i severiani[83]. 2. Bisogna in ogni modo preservare integra la fede che ci viene trasmessa. 3. Sulla differenza e su come sia possibile, nel rispetto dell'ortodossia, ammettere in Cristo due nature dopo l'unificazione. 4. Il numero né divide né è diviso, né di per sé determina alcuna divisione in ciò a cui lo si aggiunga. 5. Come il numero possa venir impiegato per la dimostrazione della differenza entro i canoni dell'ortodossia. 6. Come si debba intendere la frase che si trova nella lettera di san Cirillo a Succenso[84], e che l'espressione «in due» non contrasta con l'opinione di chi sostiene che la natura incarnata del Logos sia una sola, a meno che non la si intenda secondo l'empia concezione che ne ebbe Nestorio[85]. 7. Che in Cristo la differenza è nei fatti ovvero nelle essenze, ma non nelle qualità, e che ogni differenza si estende di necessità alla quantità dei soggetti interessati, e a sua volta la quantità al numero che la esprime, sia essa unitaria o divisa. 8. Che è empio e contrario alla verità dire che in Cristo ci sia una sola natura composita. 9. Sulla sostanza composita, e una breve esposizione dell'interpretazione delle parole di fede su Cristo professate secondo la Chiesa universale nel rispetto dell'ortodossia. 10. Una definizione in termini di filosofia naturale della sostanza composita e una precisa dimostrazione del fatto che coloro che ammettono che Cristo sia una sola sostanza composita non arrivano alle stesse conclusioni di coloro che sostengono che Cristo sia una sola natura composita[86]. 11. Che [157b] l'unione esclusiva del Logos con la carne è avvenuta per assunzione, poiché il Logos preesisteva e ha voluto essere uno nell'unione con la carne: un simile processo non si può riscontare in nessun altro dei composti. Negli altri casi, infatti, l'unione si realizza non per assunzione da parte di uno dei due, ma sono i due che convergono, passando così dal non essere alla piena sussistenza del composto. Questa è la lettera a Giovanni e questi sono i temi che vi vengono affrontati.

Delle altre lettere, tre sono indirizzate a Talassio[87], presbitero e igumeno, due a Giovanni il cubicolario[88], due al monaco Sofronio detto Eucratas, una al sofista Giovanni[89], una all'igumeno Iania[90], una all'igumeno e presbitero Talassio, una al presbitero Giordano, all'igumeno e presbitero Stefano[91], una al vescovo Cirischio[92], un'altra a Giovanni il cubicolario e parimenti al presbitero e igumeno Stefano, una al presbitero e igumeno Conone[93], di nuovo all'igumeno e presbitero Talassio, due al vescovo Giovanni[94], di nuovo a Giovanni il cubicolario sul dolore secondo Dio, due a Costantino l'Illustre e sacellario[95], tre ad abba Policronio[96], una a Giuliano di Alessandria[97], che aveva rinnegato l'eresia degli Acefali[98] e una che sembra venire dall'eparco d'Africa Giorgio[99], per alcuni religiosi che erano stati scomunicati ad Alessandria[100].

In tutte e ventisette queste lettere il suo stile è ben

ἡ εὐσέβεια μάλιστα διασῴζεται, τὸ δ' ἀσαφές, εὖ γε τοῦ ἀνδρὸς ποιοῦντος καὶ τιμῶντος ἐπιστολῆς κατὰ [30]τοῦτο νόμους, οὐκ ἔσχε τὸ ἀνοικονόμητον. Δῆλον δ' ὅτι καὶ ἃ τὴν ἀσάφειαν ἐποίει, τὰ μὲν ἔρριπται τὰ δὲ κεκόλασται.

diverso, eccezion fatta per la retta fede, che certo non vien meno, mentre quanto all'oscurità non presentava passaggi sconnessi, perché l'autore ha applicato correttamente e rispettato a questo proposito le norme dell'epistolografia. È evidente che tutto quel che poteva esser frainteso è stato eliminato o corretto.

ρϙγ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἁγίου Μαξίμου λόγος ἀσκητικός, εἰς πεῦσιν ἐσχηματισμένος καὶ ἀπόκρισιν. [35]Χρήσιμος μὲν ἅπασιν ὁ λόγος, μάλιστα δ' οἷς ἄσκησις ἡ πολιτεία· ἠθῶν γὰρ δι' ὧν ἄν τις οὐρανοπολίτης γένοιτο, ἐστὶ διδάσκαλος καὶ γεωργός, μάλιστα δὲ τῆς ἀγάπης καὶ τὴν γνῶσιν καὶ τὴν ἐργασίαν πολλὰς ἐνδίδωσιν ἐπελθεῖν ἀφορμάς.

[40]Συνετέτακτο δὲ καὶ ἑτέρα πραγματεία, εἰς υ′ κεφάλαια πληθυνομένη, ἣ καὶ προσεπεφώνητο Ἐλπιδίῳ τινί, ὁσιότητι καθωσιωμένῳ. Καὶ αὐτὸς μὲν ὁ [158a] συγγραφεὺς περὶ ἀγάπης τὸν πόνον ἐπιγράφει, ἴσως ὅτι ταύτην τε ἀρχὴν τῷ γράμματι ὑποβάλλεται, καὶ ἀλλαχοῦ πολλάκις περὶ αὐτῆς καταβάλλεται λόγον· οὐ μὴν ἀλλὰ γὰρ καὶ πολλῶν προβλημάτων τε καὶ θεωρημάτων, [5]οἷς θεολογία κρατύνεται καὶ ἃ τὸν ὅσιον βίον καὶ καθαρὸν ποιεῖ, ἱκανὴν ἔστιν ἐν αὐτοῖς τοῖς φιλοπόνως αὐτὰ μετιοῦσι καρπώσασθαι τὴν ὠφέλειαν. Καὶ τὸ εἶδος αὐτῷ τοῦ λόγου εἰς τὸ λευκόν τε καὶ ἔντορνον, ἥπερ οἱ ἄλλοι, διατυποῦται καὶ οὐδὲν παρέχει ὃ ἄν τις διερευνήσοι [10]μωμήσασθαι, πλὴν ὡς ἔσθ' ὅπῃ τὴν Ἀττικὴν τῆς ἄλλης φωνῆς οὐ προκρίνει.

193

Letto: di san Massimo un discorso ascetico strutturato in domande e risposte[1]. È utilissimo a tutti, soprattutto a coloro che conducono un regime di vita ascetico. Insegna e aiuta a coltivare quei comportamenti che permettono di diventare cittadini del cielo, ma offre in particolare molte occasioni per conoscere e praticare la carità.

Vi è unito anche un altro trattato, che si sviluppa in quattrocento capitoli e che è dedicato a un certo Elpidio[2], votatosi alla santità. L'autore stesso [158a] intitola l'opera *Sulla carità*[3] probabilmente perché inizia proprio con queste parole e perché spesso ne scrive anche in altre parti dell'opera. Grande, nondimeno, è l'edificazione ch'è possibile cogliere, a chi li cerchi con impegno in questi capitoli, dai molti problemi e pensieri che rafforzano la conoscenza di Dio e rendono santa e pura la vita. Anche la forma è studiata in modo da risultare nitida e ben rifinita più che in altri scritti, tanto che non si troverebbe alcunché da criticare, se non forse il fatto che l'autore non mostra di preferire in alcun modo la lingua attica all'altra.

ρϙδ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἁγίου ἀνδρὸς πρὸς Γεώργιον ἔπαρχον ἐπιστολή, πολλῆς ὠφελείας καὶ κατανύξεως [15]γέμουσα· καὶ τὸ τῆς φράσεως αὐτῆς εἰς τὸ σαφές τε καὶ ἠθικὸν ἀνεπτυγμένον πρὸς τὰ υ′ κεφάλαια τὴν συγγένειαν ἀνόθευτον δείκνυσιν ὅτι διασῴζει.

Ἐν δὲ τῷ αὐτῷ τεύχει συνανεγνώσθη λόγος κεφαλαίοις ρ′ διειλημμένος, καὶ ἕτερος ὁμοίως τοῖς ἴσοις [20]ἀπηρτισμένος, ἐν οἷς θεολογία τε διαλάμπει καὶ ἠθῶν διακόσμησις διαπρέπει. Καὶ οὐκ ἂν ἐν οὐδενὶ τὸ ὁμοφυὲς αὐτοῖς πρὸς τὰ υ′ κεφάλαια ἐνοθεύετο, εἰ μὴ τὸ ἀλληγορικὸν ἐν πολλοῖς ὑποβαλλόμενον καὶ ὁμόφυλά πως αὐτὰ παραστῆσαν τῇ συντάξει, ἥτις γραφικῶν [25]ἀπορημάτων καὶ λύσεων ἔκθεσιν σπουδάζει καὶ Θαλασσίῳ ἐστὶ πρεσβυτέρῳ καὶ ἡγουμένῳ προσπεφωνημένη, τὸ πρὸς ταῦτα συγγενὲς διὰ τῆς πρὸς ἐκείνην οἰκειώσεως ὑποβολιμαῖον εἶναι λογισμοὺς ἀναρριπίζει.

Ἐν ταὐτῷ δὲ συνανεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ [30]διάφοροι. Ὧν πρώτη μὲν πρὸς Πέτρον Ἰλλούστριον ἧς ἐπιγραφὴ μὲν «Περὶ τοῦ κατὰ Χριστὸν μυστηρίου λόγος ἐπίτομος καὶ κατὰ τῶν Σεβήρου δογμάτων», κεφάλαια δὲ τάδε· περὶ ἀριθμοῦ φυσικωτέρα διάληψις, περὶ διαφο-

194

Letto: dello stesso sant'uomo la lettera all'eparco Giorgio[1], che trabocca di edificazione e di contrizione; anche il suo stile, che tende alla chiarezza e alla sobrietà, mostra di mantenere una riconoscibile contiguità con i 400 capitoli.

Nel medesimo volume fu letta anche un'opera suddivisa in cento capitoli, e poi un'altra di egual consistenza, in cui brilla la conoscenza di Dio e spicca il disciplinamento dei costumi[2]. E non si sarebbe mai potuto dubitare della comune paternità con i quattrocento capitoli, se l'allegoresi che s'annida in vari punti del testo e che imparenta questi capitoli all'opera sulle questioni e soluzioni scritturistiche dedicata al presbitero e igumeno Talassio non rinfocolasse i sospetti, proprio per la contiguità che ha con quest'opera, che la parentela con i 400 capitoli sia invece surrettizia[3].

Sono state lette in questo manoscritto varie lettere dello stesso autore. Di queste, la prima è indirizzata a Pietro l'Illustre[4], e si intitola: *Breve discorso sul mistero di Cristo e contro i dogmi di Severo*[5] e questi sono i capitoli in cui è divisa: spiegazione del concetto di numero in termini di filosofia naturale. Sul concetto di differenza e di

ρᾶς καὶ ποιότητος ἀκριβέστερον καὶ τῆς αὐτῶν εὐσεβοῦς ὁμολογίας. Ὅτι βλάσφημον τὸ λέγειν οὕτως ἁπλῶς τὸν Χριστὸν μίαν φύσιν· περὶ συνθέτου φύσεως καὶ τοῦ κατ᾽ αὐτὴν λόγου, καὶ ὡς ἀσεβοῦσιν οἱ λέγοντες τὸν Χριστὸν μίαν σύνθετον φύσιν. Ὅτι ὁ λέγων τὸν Χριστὸν Θεὸν καὶ ἄνθρωπον μετὰ τὴν ἕνωσιν συνομολογεῖ τοῖς ὀνόμασι τὰς φύσεις ἐξ ἀνάγκης μετὰ τὴν ἕνωσιν, ὀρθῶς δηλονότι καὶ ἀκολούθως οἷς λέγει πιστεύειν ἡρημένος. [158b] Περὶ τῆς «ἐν δύο» φωνῆς καὶ περὶ τῆς μιᾶς τοῦ λόγου φύσεως εὐσεβὴς ὁμολογία κατὰ τοὺς πατέρας, καὶ ἀθέτησις τῆς μιᾶς συνθέτου φύσεως. Περὶ ὑποστάσεως συνθέτου φυσικωτέρα διάληψις, καὶ ἀπόδειξις ὡς οὐχὶ τοῖς αὐτοῖς ἀτόποις περιπίπτουσιν οἱ μίαν σύνθετον ὑπόστασιν ὁμολογοῦντες τὸν Χριστὸν τοῖς μίαν αὐτὸν σύνθετον λέγουσι φύσιν. θ′ κεφάλαιον ὅτι κατὰ πρόσληψιν μόνην ἡ πρὸς τὴν σάρκα γέγονεν ἕνωσις, ὡς προόντος καὶ θελήματι τὴν πρὸς σάρκα διαπραξαμένου ἕνωσιν. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν πρὸς Πέτρον Ἰλλούστριον.

Ἑτέρα δὲ πρὸς Κοσμᾶν διάκονον Ἀλεξανδρείας περὶ κοινοῦ καὶ ἰδίου, τουτέστιν οὐσίας καὶ ὑποστάσεως· ἧς κεφάλαιον κατασκευὴ φυσικωτέρα ὡς οὐδὲν τῶν ὄντων ἑτέρῳ τινὶ ταὐτόν ἐστι κατ᾽ οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν, διὰ τὸ μὴ ταὐτὸν εἶναι οὐσίαν καὶ ὑπόστασιν, ἀλλὰ τὰ μὲν κατ᾽ οὐσίαν ταὐτὰ ταῖς ὑποστάσεσιν ἕτερα, ἃ δὲ ταὐτὰ καθ᾽ ὑπόστασιν, κατ᾽ οὐσίαν καὶ φύσιν διάφορα. Δεύτερον ὅτι ὁ Χριστὸς ταῖς μὲν κατ᾽ οὐσίαν τῶν οἰκείων μερῶν πρὸς τὰ ἄκρα κοινότησιν ἐνούμενος, τὴν πρὸς ἄλλα τῶν μερῶν σῳζομένην εἶχε διαφοράν, ταῖς δὲ τῶν μερῶν ἰδιότησι τὸ καθ᾽ ὑπόστασιν διεδείκνυ ὡς ὅλον κοινὸν ἀμφοτέρων. Γ′ ὅτι τὰ μὲν καθ᾽ ὑπόστασιν κοινὰ τῶν μερῶν τὸ ὅλον ἤγουν τὸν Χριστὸν ἠφόριζον τῶν ἄκρων, τὰ δὲ κατ᾽ οὐσίαν πρὸς τὰ ἄκρα κοινὰ τῶν μερῶν ὡς ὅλον συνῆπτε τοῖς ἄκροις οὐσιωδῶς τὸν Χριστόν. Δ′ ὅτι Θεὸς ὑπάρχων τέλειος ὁ Χριστὸς καὶ ἄνθρωπος τέλειος ὁ αὐτός, εἶχε τὸ κοινὸν αὐτῶν καὶ τὸ ἴδιον οἷς πρὸς ἑαυτὸν ἐποιεῖτο τὴν τῶν ἄκρων ἕνωσιν καὶ διάκρισιν, τῇ μὲν πρὸς ἑαυτὸν ἑνώσει τῶν ἄκρων ἐν ἑαυτῷ σῳζομένας τὰς ἐξ ὧν συνετέθη φύσεις πιστούμενος, τῇ δὲ πρὸς ἑαυτὸν διακρίσει τῶν ἄκρων τὸ μοναδικὸν τῆς οἰκείας παριστὰς ὑποστάσεως. Ε′ περὶ διαφορᾶς διάληψις σύντομος, δι᾽ ἧς δείκνυται τὸ κατ᾽ οὐσίαν ποσὸν τῶν ἡνωμένων σῳζόμενον. ς′ κατασκευὴ πλατυτέρα καὶ φυσικωτέρα περὶ διαφορᾶς καὶ ποσότητος καὶ τοῦ δηλοῦντος ἀριθμοῦ. Ζ′ ὅτι ὁ μὴ ταὐτὸν εἰδὼς φύσιν καὶ ὑπόστασιν εὐσεβῶς ἐπὶ Χριστοῦ δογματίζει τὴν ἕνωσιν

qualità, in forma alquanto analitica, e su come si debba intenderli in modo conforme alla retta fede. Sul fatto che sia blasfemo sostenere che in Cristo non vi sia che una sola natura. Sulla natura composita e sul modo d'intenderla, e che commettono empietà coloro che affermano che Cristo sia un'unica natura composita. Che chi dice che Cristo è Dio e uomo dopo l'unione, con queste parole ammette necessariamente due nature dopo l'unione, certo a ragione e con coerenza con quel che afferma di aver scelto di credere. [158b] Esposizione ortodossa secondo i Padri sull'espressione «in due» e sull'unità della natura del Logos, e rifiuto della natura unica composita. Una definizione in termini di filosofia naturale della sostanza composita e dimostrazione che quanti ammettono che Cristo sia un'unica sostanza composita non cadono nelle medesime assurdità di coloro che sostengono che sia un'unica natura composita. Il nono capitolo[6] spiega che l'unione alla carne è avvenuta grazie a un'assunzione unica nel suo genere, esistente già il Logos, che avrebbe realizzato volontariamente l'unione con la carne. Ecco di cosa tratta la lettera a Pietro l'Illustre.

Un'altra è indirizzata a Cosma diacono di Alessandria[7] su ciò che è comune e su ciò che è proprio, cioè rispettivamente sull'essenza e sulla sostanza[8]: il suo punto centrale è dimostrare in termini di filosofia naturale che nessuno degli esseri può essere uguale a un altro sia per essenza che per sostanza, poiché essenza e sostanza non sono la stessa cosa, ma ciò che è uguale per essenza, è diverso per sostanza, mentre ciò che uguale secondo la sostanza, è diverso secondo l'essenza e la natura. 2. Che Cristo, che pure si univa alle estremità in virtù della comunanza d'essenza delle proprie parti[9], manteneva però intatta la differenza rispetto alle altre parti; attraverso le peculiarità delle parti, invece, mostrava che tutto quel che è secondo la sostanza è comune a entrambi. 3. Che le parti comuni per sostanza distinguevano il tutto, cioè Cristo, dalle estremità, mentre quelle comuni per essenza con le estremità univano in essenza il Cristo alle estremità come in un tutt'uno. 4. Che Cristo era quindi compiutamente sia Dio che uomo, e aveva in sé sia le caratteristiche comuni che quelle proprie di ciascuna delle due nature, con le quali operava in sé l'unificazione e la distinzione delle estremità: unendo a se stesso le estremità, dimostrava che in lui venivano preservate le nature di cui era composto, mentre attraverso la distinzione delle estremità in sé evidenziava l'unicità della sua propria sostanza. 5. Breve spiegazione sulla differenza, con cui si dimostra che la quantità d'essenza di quel che si unisce viene salvaguardata. 6. Dimostrazione più ampia e in termini di filosofia naturale della differenza, della quantità e del numero che la rende evidente. 7. Che colui che sa che natura e sostanza non sono la stessa cosa professa giustamente l'unificazione e la differenza in Cristo:

καὶ τὴν διαφοράν, ὧν τὸ μὲν ὁρᾶται κατὰ τὴν ὑπόστασιν, τὸ δὲ κατὰ τὴν φύσιν. Η′ ὅτι Σεβῆρος ταὐτὸν εἶναι βιαζόμενος φύσιν καὶ ὑπόστασιν συγχεῖ τὴν ἕνωσιν καὶ ποιεῖ διαίρεσιν [159a] τὴν διαφοράν· καθ' ἣν δείκνυται καὶ τὸν τριάδος εἰς τετράδα διασκεδάζων λόγον, καὶ τὸ τῆς μιᾶς θεότητος κατατέμνων εἰς δυάδα μυστήριον, καὶ πάσης τὸν Χριστὸν ὑπερορίζων οὐσιωδῶς ὑπάρξεως. Θ′ ἔκθεσις σύντομος μετὰ τῆς ὀρθῆς συνηγορίας τῆς ἀληθοῦς τῶν πατέρων ὁμολογίας. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν καὶ αὕτη καὶ δῆλον καὶ ἐξ αὐτῶν τῶν κεφαλαίων τὸ εἰς εὐσέβειαν χρήσιμον. Καὶ ἡ φράσις δὲ ὡς ἐν τοιαύτῃ τὸ σαφὲς διώκει καὶ οὐκ ἄκομψον.

Ἔτι δὲ πρὸς Πύρρον, ἔτι πρεσβυτέρου βαθμὸν ἔχοντα καὶ οὔπω τῆς ἀρχιερατικῆς ἐπιβάντα καθέδρας. Θειάζει δ' ἐν αὐτῇ τὸν Πύρρον, καὶ εὐσεβῆ γνῶσιν αὐτῷ καὶ ὁσιότητα ἐπιμαρτύρεται. Ἀλλὰ καὶ περί τινων, ὡς ἔοικεν, ἀξιώσαντος αὐτῷ γραφῆναι ὁ σοφὸς Μάξιμος οὐ μόνον παραιτεῖται, ἰσχνόφωνον ἑαυτὸν καὶ βραδύγλωσσον ἀποκαλῶν, ἀλλ' ἀνταξιοῖ αὐτὸν γράμματι μᾶλλον διδάξαι, τίς ἡ ἐνέργεια, καὶ ὁσαχῶς, καὶ τί παρὰ ταύτην ἐστὶ τὸ ἐνέργημα, καὶ τί τούτων διενήνοχεν ἡ πρᾶξις καὶ τὸ ἔργον, καὶ πῶς ἔστι λέγειν ἢ ἐννοεῖν τὴν μίαν ἐνέργειαν. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν καὶ ἡ πρὸς Πύρρον.

Γράφει δὲ καὶ πρὸς Θωμᾶν τινα, αἰτησάμενον ῥητῶν τινῶν ἀπορουμένων ἐπιλύσεις. Τὰ δὲ ῥητὰ τοῦ Θεολόγου τέ ἐστι Γρηγορίου καὶ τοῦ θείου Διονυσίου, ἐκ μὲν τοῦ περὶ υἱοῦ εἰς τό «Διὰ τοῦτο μονὰς ἀπ' ἀρχῆς κινηθεῖσα» καὶ ἑξῆς· καί «Μονάδος μὲν κινηθείσης διὰ τὸ πλούσιον», ὅπερ ἐστὶν ἐκ τοῦ δευτέρου εἰρηνικοῦ· β′ εἰς τό «ἑνὶ δὲ κεφαλαίῳ» καὶ ἑξῆς· τρίτον ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου εἰς τό «οὗτος γὰρ ὁ νῦν σοι καταφρονούμενος», καὶ ἑξῆς. Τέταρτον εἰς τό «Ὡς μὲν γὰρ λόγος οὔτε ὑπήκοος ἦν οὔτε ἀνήκοος» καὶ ἑξῆς. Τοῦ δέ γε θεσπεσίου Διονυσίου εἰς τό «πῶς φῂς Ἰησοῦς ὁ πάντων ἐπέκεινα πᾶσιν ἐστὶν ἀνθρώποις οὐσιωδῶς συντεταγμένος» καὶ ἑξῆς, καὶ εἰς ἕτερα διάφορα. Καὶ ταῦτα μὲν ἐν τῇ πρὸς Θωμᾶν πρώτῃ ἐπιστολῇ. Ἐν δὲ τῇ δευτέρᾳ οἷον ἐπανάληψιν ἐνίων ῥητῶν τῶν προσαφηνισθέντων ἐκ τῆς θεολογικῆς συντάξεως ποιεῖται, καὶ πρός γε τό «διὰ μέσου νοὸς ὁμιλήσας σαρκὶ ἕως τοῦ κρείττονος ἐκνικήσαντος» ὁμοίως ἑρμηνεύει. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐν τούτοις.

la prima dal punto di vista della sostanza, la seconda della natura. 8. Che Severo[10], forzando sostanza e natura a essere la stessa cosa, vanifica l'unione e fa della differenza una separazione [159a] e ovviamente finisce per deformare in tetrade il concetto di trinità, spaccare in una diade il mistero della divinità unica e escludere Cristo da ogni reale esistenza a livello di essenza. 9. Breve esposizione giustamente in difesa della vera professione di fede dei Padri. Questa è la lettera e questi sono gli argomenti che vi sono esposti e, già dai soli capitoli, è chiaro quanto sia utile per la difesa della vera fede. E lo stile, come si conviene in un'opera simile, mira alla chiarezza, ma non è comunque disadorno.

C'è ancora una lettera, indirizzata a Pirro, quando ancora aveva il grado di presbitero e non era ancora salito alla cattedra episcopale[11]. L'autore vi onora Pirro e testimonia la sua ortodossia e la sua santità. A quanto pare, nonostante Pirro gli chiedesse di scrivere su certi argomenti, il sapiente Massimo non solo rifiuta, dicendosi balbuziente e impacciato, ma chiede addirittura che sia piuttosto lui a comporre un'opera per insegnargli cosa sia l'energia e i modi in cui si manifesta, cosa sia l'atto rispetto a questa, in che cosa differiscano da questi l'azione e l'opera, e come si debba dire e intendere l'energia unica [della Trinità][12]. La lettera a Pirro affronta questi argomenti.

Scrive anche a un certo Tommaso che gli aveva chiesto spiegazioni su alcune espressioni dubbie[13]. Si tratta delle parole di Gregorio il Teologo e di san Dionigi. Dall'orazione del primo sul Figlio su: «Per questo la monade fin dal principio viene mossa»[14] e quanto segue e su: «Essendo la monade mossa per la ricchezza»[15], affermazione tratta dal suo secondo discorso sulla pace. 2. Su: «In un solo capitolo»[16] eccetera. 3. Dalla medesima opera su: «Questo, che ora viene da te disprezzato»[17], e quanto segue. 4. Su: «Che il Logos non era né sottomesso né ribelle»[18] e quanto segue. Del divino Dionigi su: «Come puoi dire che Gesù, che è oltre ogni cosa, sia stato unito in essenza a tutti gli uomini»[19] e quando segue, e su altre varie questioni. E questo è quel che si legge nella prima lettera a Tommaso. Nella seconda[20], invece, fa una sorta di ricapitolazione di alcune espressioni già precedentemente chiarite riprese dal trattato di teologia, e fornisce la stessa interpretazione di: «Essendosi lo spirito unito in profondità alla carne fino alla vittoria del migliore»[21]. Ecco quel che si trova in queste opere.

ρϙε′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ ἁγίου ἀνδρὸς ἐπιστολή. [159b] Μαριανῷ πρεσβυτέρῳ προσπεφώνηται, ἐν ᾗ περί τε φυσικοῦ θελήματος ἤτοι θελήσεως διέξεισι καὶ βουλήσεως καὶ βουλῆς ἤτοι βουλεύσεως, περί τε προαιρέσεως, καὶ περὶ τίνων βουλευόμεθα, καὶ περὶ γνώμης καὶ ἐξου-

195

Letto: una lettera del medesimo sant'uomo. [159b] È indirizzata al presbitero Mariano[1] e tratta della volontà naturale ossia della volizione; dell'intenzione e della decisione, ovvero della deliberazione; della libertà di scelta e di quali siano gli ambiti in cui la esercitiamo, del

σίας καὶ δόξης, καὶ περὶ φρονήματος εἴτουν φρονήσεως· καὶ ὡς οὐ κατὰ πάντα τρόπον ἓν ἔσται μετὰ τὴν ἀνάστασιν τὸ θέλημα πρὸς ἀλλήλους τῶν ἁγίων καὶ τοῦ Θεοῦ, κἂν ἓν τὸ θεληθὲν ἅπασιν, ὥς τινες λέγουσι. Καὶ ἑνδέκατον ἐπὶ τούτοις κεφάλαιον, ὅτιπερ ἓν θέλημα οὐ δύναται ἐπὶ Χριστοῦ λέγεσθαι, εἴτε φυσικὸν εἴτε προαιρετικὸν λεχθῇ, ὥς τισιν ἔδοξεν. Αὕτη μὲν ἡ ἐπιστολή· οὐ μόνον δ' εἰς εὐσέβειαν πολὺ τὸ χρειῶδες παρέχεται, ἀλλὰ καὶ εἰς ἄλλας πολλὰς καὶ καλὰς θεωρίας.

Ἀνεγνώσθη δ' ἐν τῷ αὐτῷ τεύχει διάλογος περὶ τῶν δύο θελημάτων καὶ τῶν δύο ἐπὶ Χριστοῦ ἐνεργειῶν. Τὰ πρόσωπα δὲ τοῦ διαλόγου Πύρρος καὶ Μάξιμος, ὧν ὁ μὲν τῆς ὀρθοδοξούσης προΐσταται γνώμης, Πύρρος δὲ τοῦ αἱρετίζοντος ἀντεχόμενος φρονήματος ὅμως, ὥσπερ συνεχόμενός τε καὶ συνελαυνόμενος τοῖς ὀρθοδοξοῦσιν ἐνθυμήμασί τε καὶ δόγμασι τίθεται τῇ εὐσεβείᾳ, ἀνομολογῶν ἑαυτὸν οὐκ ὀρθῶς πεφρονηκέναι τὰ πρότερον. Ἐν δὲ τῇ Ῥώμῃ αὐτὸν ὁ λόγος δείκνυσιν ἀφικέσθαι πρὸς τὴν διάλεξιν, μεθ' οὗ ἦν αὐτὸς ἑαυτῷ φυγὴν ἐπιβαλὼν τοῦ Κωνσταντινουπόλεως ἐξέπεσε θρόνου. Ὁ μέντοι διάλογος εἰς τὸ ταπεινότερόν ἐστι διεσκευασμένος, εἴτε τὸ αὐτοσχέδιον τῶν διειλεγμένων διασῴζειν ἀκέραιον βουλομένου τοῦ συγγεγραφότος, εἴτε καὶ ἕτερόν τι διοικονομοῦντος· δι' ἅπερ οὐδ' οἱ διαλεκτικῆς αὐτῷ νόμοι εὐμενῶς ἐθέλουσιν ἔχειν. Πλὴν καὶ οὕτω χρειῶδες τοῖς εὐσεβέσι τὸ ἀγώνισμα.

pensiero, dell'arbitrio e dell'opinione, e dell'intelligenza ovvero della saggezza[2]; e che dopo la risurrezione la reciproca volontà dei santi e di Dio in nessun modo sarà una, anche se uno sarà l'oggetto della loro volontà, come alcuni dicono. Oltre a questi, c'è un undicesimo capitolo, in cui si dice che a proposito di Cristo non si può parlare di una volontà unica, naturale o autonoma che la si dica, come pare ad alcuni. Ecco com'è questa lettera, assai utile non solo ai fini della retta fede, ma anche per molte altre belle riflessioni.

Letto: nello stesso volume un dialogo sulle due volontà e le due energie in Cristo. I protagonisti della discussione sono Pirro e Massimo[3]: quest'ultimo difende il punto di vista ortodosso, mentre Pirro, che si mantiene comunque fedele al pensiero ereticale, messo alle strette e pressato dalle argomentazioni e dai dogmi ortodossi, finisce per schierarsi dalla parte della vera fede, riconoscendo che lui stesso non aveva in precedenza dato una corretta interpretazione. L'opera dimostra che si recò a Roma appositamente per partecipare a questo dibattito, dopo il quale, ritiratosi egli stesso in esilio volontario, decadde dal seggio episcopale costantinopolitano. Il dialogo è improntato a uno stile alquanto semplice, sia perché l'autore vuole restituire l'autentica spontaneità della discussione, sia perché le sue cure erano rivolte ad altro: per questo le norme retoriche non son disposte a esser benevole nei suoi confronti. Ad ogni modo, il dibattito è comunque utile a chi si attiene alla retta fede.

ρϙς′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Ἐφραὶμ λόγοι ἔννεα καὶ μ′, ὧν ὁ μὲν α′ ἑαυτόν τε ποιεῖ ἀπολοφυρόμενον οἷς ἐβίω, καὶ τύπον ἐπέχει προλόγου τῶν ἐφεξῆς παραινέσεων. Ὁ δὲ β′ τοῖς ἐν κοινοβίῳ ἀδελφοῖς παραίνεσίν ἐστιν εἰσηγούμενος. Προτρέπεται πρὸς εὐσέβειαν ὁ γ′. Ὁ δὲ δ′ τοὺς τῶν μοναχῶν εἰσαγομένους στοιχειοῖ, καὶ ὁ ε′ καὶ ὁ ς′ καὶ ὁ ζ′ καὶ ὁ η′ καὶ ὁ θ′. Ἐπίκοινοι δέ πως ὁ ι′ καὶ ὁ ια′ καὶ ὁ ιβ′. Εἰσαγωγικὸς δ' ὁμοίως καὶ ὁ ιγ′ καὶ ὁ ιδ′ ὅ τε ιε′ καὶ ις′ καὶ ιζ′ καὶ ιη′ καὶ ιθ′ ἕως τοῦ κγ′. Εἶτα ὁ ἑξῆς κοινὴν παραίνεσιν ὑπογράφει. [160a] Ὁ δὲ κε′, ὅτι μὴ δεῖ τόπους ἀμείβειν, τὴν παραίνεσιν ποιεῖται· ὁ δὲ κη′, ὅτι μὴ δεῖ τὸν ἀποστάντα τοῦ κοινοβίου ὑποστρέφοντα καὶ μεταβαλλόμενον ἀπωθεῖσθαι. Ὁ δὲ κθ′ ἐξ ἱστορίας γεγενημένης οἷόν ἐστι κακὸν παρίστησιν ἡ παρακοή, καὶ ὅτι δεῖ τὸν Χριστιανὸν μακρόθυμον καὶ μνησικακίας κρείττω εἶναι. Ὁ λ′ περὶ παθῶν, ὅτι δεῖ φεύγειν αὐτά. Ὁ λα′ ὡς δεῖ τοὺς ὀλιγωροῦντας παρακαλεῖν. Ὁ λβ′ ὡς ἐν ἀντιλογίᾳ τῇ σωφροσύνῃ καὶ ἀγνείᾳ τὸ κράτος καὶ τὴν ἰσχὺν βεβαιοῖ. Καὶ ὁ λγ′ περὶ ἁγνείας παραινεῖ. Ὁ δ′ καὶ λ′ τὴν ἡσυχίαν προξενεῖ τοῖς θέλουσι συνιέναι· καὶ ὁ ε′ καὶ λ′ περὶ τοῦ μὴ ῥέμβεσθαι διαλαμβάνει τοῖς ὀφθαλμοῖς· καὶ ὡς δι' ἐρωτήσεως διδασκαλία, εἰ δι' ἀποχῆς βρωμάτων ὁ τῆς πορνείας καταργεῖται λογισμός, καὶ τίνι ἄλλῳ. Ὁ

196

Letto: 49 opere di Sant'Efrem[1]. Nella prima l'autore rappresenta se stesso che compiange il modo in cui ha vissuto e offre una specie di prologo alle esortazioni successive[2]. La seconda[3] introduce un'esortazione ai fratelli che vivono nel cenobio. La terza esorta alla pietà religiosa. La quarta fornisce gli insegnamenti di base a chi intraprende la vita monastica, e lo stesso fanno la V la VI, la VII, la VIII e la IX. Più o meno affini sono la X, la XI e la XII. Ugualmente introduttive anche la XIII, la XIV, la XV, la XVI, la XVII, la XVIII, la XIX sino alla XXIII. Poi la successiva riporta un'esortazione generale. [160a] La XXV esorta a non mutare luogo di residenza[4]; la XXVIII a non cacciar via chi ha abbandonato il cenobio e poi ritorna pentito. La XXIX mostra, per esperienza vissuta, che la disobbedienza è un male, e che il cristiano dev'essere magnanimo e superiore al rancore. La XXX, sulle passioni, afferma che bisogna evitarle, la XXXI che bisogna sollecitare i negligenti. La XXXII assicura che alla continenza e alla castità corrispondono, per quanto sembrino opposti, il vigore e la forza. La XXXIII esorta alla purezza. La XXXIV raccomanda l'*hesychia*[5] a coloro che vogliono comprendere; e la XXXV prescrive che non si deve vagare con lo sguardo e spiega, per do-

δὲ ς′ καὶ λ′ περὶ πραϋπαθείας. [15]Ὁ δὲ λζ′ πρὸς ἀνυποτάκτους ἐστίν, οὓς καὶ καταστέλλει, μὴ πρὸς τὸ ἔσχατον τῆς ἀπωλείας ἐκτραχηλισθέντας, τῷ ἐκ Θεοῦ φόβῳ καὶ τῷ τοῦ μέλλοντος δικαιωτηρίου κρίματι. Ὁ δὲ λη′ τὴν καλὴν εὐλάβειαν ἐκδιδάσκει· ὁ δὲ θ′ καὶ λ′ πρὸς τοὺς ἐξ οἰκείας ἐκπίπτοντας ἀμελείας καὶ προφασιζομένους [20]προφάσεις ἐν ἁμαρτίαις. Ὁ δὲ μ′ πρὸς ἀδελφόν ἐστιν ἐκπεσόντα, καὶ περὶ μετανοίας. Ὁ δὲ α′ καὶ μ′ ὡς οὐ δεῖ ὀμνύειν οὐδὲ δυσφημεῖν παραινεῖ· ὁ μβ′ δὲ συνίστησιν ὡς δίκαια πεπόνθοι Ἠλί, ὁ ἐν τῷ νόμῳ ἱερεύς, πρὸς τὸν περὶ αὐτοῦ τούτου ἐπιδιστάζοντα. Περὶ φόβου δὲ Θεοῦ [25]ὁ μγ′ καὶ περὶ ἀγάπης ὁ μδ′, ὁ δὲ με′ πρὸς Εὐλόγιον μὲν αἰτήσαντα γράφεται, πλειόνων δὲ κατορθωμάτων παραινέσεις καὶ διδασκαλίαν ἀναπτύσσει. Ὁ δὲ ς′ καὶ μ′ πρὸς ἀκηδιαστήν ἐστι μοναχὸν συντεθειμένος, πολλαῖς καὶ καλαῖς ὑποθήκαις ἀπάγων αὐτὸν τῆς πρὸς [30]τὸν βίον ἐπανόδου. Ὁ δὲ ζ′ καὶ μ′ καταδρομὴν ποιεῖται τῆς κακοηθείας. Ὁ δὲ μη′ ὅσον διενήνοχεν ὁ μοναδικὸς βίος τῆς ἐν κόσμῳ πολιτείας ἐπιδεικνύει. Ὁ δὲ μθ′ τὴν δευτέραν τοῦ Κυρίου διατυποῖ παρουσίαν καὶ παρακαλεῖ πρὸς μετάνοιαν τοὺς ἀνθρώπους.

[35]Ἐν τούτοις τοῖς παραινετικοῖς λόγοις τοῦ ἁγίου θαυμάσειεν ἄν τις ὅσον μὲν ἐμβαθύνεται τὸ πεῖθον, ὅσον δ᾽ αὐτῶν ἀποστάζει τὸ ἡδῦνον, καὶ ὅλως εἰς ὅσον βρύει τὸ ἦθος. Ἡ δὲ λέξις καὶ τὰ σχήματα οὐ θαυμαστὸν εἰ πρὸς τὸ κοινότερον τῆς ὁμιλίας καὶ ἠμελημένον νένευκεν· οὐ γὰρ εἰς τὸν γεννήτορα τῶν νοημάτων [40]ἀλλ᾽ εἰς τὸν ταῦτα μεταφρασάμενον ἡ αἰτία διαβαίνει, [160b] ἐπεὶ οἵ γε τῆς σύρας φωνῆς τὴν ἀκρίβειαν ἠσκημένοι ἐπὶ τοσοῦτον ταῖς τε λέξεσι καὶ τοῖς σχήμασιν αὐτὸν ἴσασιν εὐδοκιμῆσαι, ὡς ἀμφήριστον εἶναι πότερον διὰ ταῦτα ἢ διὰ τὸν ἐν αὐτοῖς νοῦν ἡ τοσαύτη χάρις καὶ [5]δύναμις τῶν ἐκείνου πρόεισι λόγων. Οὐ θαυμαστὸν οὖν ἡ τῆς φράσεως ταπεινότης· ἀλλ᾽ ἐκεῖνο θαυμαστόν, ὡς καὶ διὰ χυδαιότητος τοιαύτης ῥημάτων τηλικαύτη σωτηρία καὶ ὠφέλεια τοῖς προσέχουσι προχεῖται.

Τῆς δ᾽ αὐτῆς ἐστιν ἠρτημένος καὶ χάριτος καὶ [10]δυνάμεως καὶ ὁ περὶ ταπεινοφροσύνης λόγος, κεφαλαίοις ρ′ ἀνηπλωμένος· ὡσαύτως καὶ ὁ λόγος ὁ περὶ τοῦ ὅτι μὴ χρὴ γελᾶν καὶ μετεωρίζεσθαι, ἀλλ᾽ ἐν πένθει μᾶλλον διατελεῖν, οὐ ψεύδεται τὴν πρὸς τοὺς ἄλλους συγγένειαν. Ὡσαύτως οὐδ᾽ ὁ πρὸς Μετεβινοὺς μοναχοὺς αὐ[15]τῷ διειλεγμένος, ὃς πραότητα μὲν ἐκδιδάσκει, πονηρίαν δ᾽ ἀποτρέπει, καὶ πρὸς μὲν μακροθυμίαν ἄγει, ὀξύχολον δὲ διελέγχει, καὶ τὴν μὲν ὑπομονὴν μακαρισμοῦ πρόξενον δεικνύει, τοῦ δ᾽ ὀλιγώρου τὸ ἄθλιον στηλιτεύει, καὶ τὸν μὲν θεῖον φόβον τῆς ἀϊδίου [20]εὐφροσύνης χορηγὸν κατασκευάζει, τὸν δὲ καταφρονητὴν δίκαις ὑποβάλλει, καὶ τὴν μὲν ἀγάπην πρὸς Θεὸν ἀνάγει, τὸ δὲ μῖσος τῷ διαβόλῳ ἀποφαίνεται συνάπτειν· καὶ ὡς ἡ ἀλήθεια πολλῶν ἐστι μήτηρ κατορθωμάτων, φθορὰ δὲ τούτων τὸ ψεῦδος, ὡσαύτως ἡ [25]ὑπακοὴ ὅτι μακαρίους τοὺς χρωμένους ἀποφαίνει, τὸ δ᾽ ἀνυπότακτον κατάρας

mande e risposte, che l'astinenza dal cibo serve a evitare il peccato di fornicazione, e con quale altro rimedio lo si possa fare. La XXXVI è sulla mitezza. La XXXVII è rivolta agli insubordinati e li rimette all'ordine, se non son già precipitati nell'estrema perdizione, con il timore di Dio e il giudizio del tribunale che verrà. La XXXVIII insegna la buona devozione. La XXXIX è rivolta a coloro che sono caduti per propria negligenza e accampano scuse per le proprie colpe. La XL è per un fratello caduto e sul pentimento. La XLI esorta a non giurare e a non ingiuriare. La XLII mostra che Elia, il sacerdote della legge, soffrì giustamente ed è indirizzata a chi ha dubbi su questo fatto[6]. La XLIII è sul timor di Dio e la XLIV è sull'amore, la XLV invece è scritta per Eulogio per rispondere a una sua domanda, e dispiega esortazioni ed insegnamenti su molte buone azioni. La XLVI è rivolta a un monaco accidioso e lo dissuade, con molti e buoni consigli, dal ritorno alla vita laicale. La XLVII fa un'invettiva contro la malvagità. La XLVIII mostra in cosa si differenzia la vita monastica dalla vita nel mondo. La XLIX descrive la seconda venuta del Signore e richiama gli uomini alla conversione[7].

Negli scritti parenetici di questo santo si potrebbe ammirare quanto sia profonda la forza di persuasione, quanto da loro stilli dolcezza e, insomma, come la loro natura germogli. Non deve stupire che lo stile e la forma tendano al linguaggio comune e disadorno: la colpa non va attribuita a chi ha partorito questi pensieri, ma a chi li ha tradotti. [160b] Chi ha una certa pratica della lingua siriaca sa infatti che l'autore eccelle a tal punto nella scelta del lessico e nella forma espressiva che si discute se l'evidente efficacia e grazia delle sue opere scaturisca dai pensieri che contengono o non appunto da quelle sue doti. Non è dunque l'umiltà del dettato a sorprendere: sorprende invece che da parole così ordinarie si riversi su chi le metta in pratica tanta salvezza e tanta edificazione.

Della stessa grazia ed efficacia dispone l'opera sull'umiltà, divisa in cento capitoli[8]. Così anche l'opera sul non dover ridere ed esaltarsi ma piuttosto perseverare nella sofferenza[9] non mente sulla sua parentela con le altre. E così nemmeno l'opera da lui inviata in risposta ai monaci di Metebino[10], che insegna la mitezza, mette in guardia dalla malizia, induce alla magnanimità, confuta l'irascibilità, mostra che la pazienza procura felicità, stigmatizza la sventura di chi è negligente, fa del timor di Dio la guida all'eterna gioia, sottopone a giudizio chi lo disprezza, identifica l'amore con Dio, mostra che l'odio rende simili al diavolo. Mostra poi che la verità è madre di molte buone azioni, mentre la menzogna ne è la rovina; così l'obbedienza rende felice chi la osserva, mentre alla disobbedienza consegue la maledizione e molti altri

καὶ πολλῆς ἄλλης αἰσχύνης ποιεῖ κληρονόμους· καὶ τὸ καθαροὺς εἶναι φθόνου καὶ ζήλου ἀγάπην ἐστὶ καταπεπλουτῆσθαι, ἐνέχεσθαι δὲ τοὺς ἐνισχημένους τῷ πάθει τοῖς τοῦ διαβόλου κρίμασιν, ὥσπερ καὶ τοὺς λοιδορίαις ἑαλωκότας. Καὶ περὶ ἐγκρατείας δὲ καὶ ἀκρασίας κατὰ τὸ ἀνάλογον διαλαμβάνει. Ὁ μὲν οὖν πρὸς τοὺς Μετεβινοὺς λόγος ἐπὶ τοσούτοις διαπεραιοῦται καὶ ἄλλα δὲ πλεῖστα τοῦ ἀνδρὸς μεταβληθέντα πρὸς τὴν Ἑλλάδα συντάγματα φέρεται πλήρη χάριτος καὶ δυνάμεως. Σύρων δὲ παῖδές φασιν ὑπὲρ τὰς χιλιάδας λόγους αὐτὸν ἀναγράψαι, οἷς καὶ ὁ περὶ τὴν ἱστορίαν οὐκ ἀναξιόπιστος, εἰ καὶ μὴ τὰ δόγματα Εὐσέβιος ὁ τοῦ Παμφίλου ἐπώνυμον φέρων ἐπιμαρτύρεται.

ρϙζ′

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον ἐν ᾧ Κασσιανοῦ μοναχοῦ, Ῥώμην λαχόντος πατρίδα, περιῆσαν λόγοι β′. [161a] Ὧν ὁ μὲν Κάστορι ἐπισκόπῳ ἀνεγέγραπτο, αὐτῷ πεποιημένῳ τὴν τῶν γεγραμμένων αἴτησιν. Τύπους δ' οὗτος καὶ κανόνας ἀπαγγέλλει καθ' οὓς ἐβίου τὸ ἐν Αἰγύπτῳ κατὰ συστήματα μοναδικόν· κοινόβια δὲ αὐτὰ ὁ ἐκ τῆς ἐτυμότητος ὀνομάζει λόγος· καὶ ὁ δεύτερος δὲ τῷ αὐτῷ προσπεφωνημένος ἐστί, περὶ τῶν ὀκτὼ δὲ λογισμῶν τὴν ἐπιγραφὴν φέρει, οἷς γαστριμαργίαν, πορνείαν, φιλαργυρίαν, ὀργήν, λύπην καὶ ἀκηδίαν, κενοδοξίαν τε καὶ ὑπερηφανίαν ἐξάπτει. Χρήσιμα δέ, ὑπέρ τι ἄλλο, τὰ λόγια ταῦτα τοῖς αἱρουμένοις τὸν ἀσκητικὸν ἀναδέχεσθαι ἀγῶνα. Καὶ ἐπὶ τοσοῦτον τὸ δυνατὸν αὐτοῖς καὶ θεῖον περίεστιν, ὥστε καὶ μέχρι νῦν, εἴ τι κατὰ τοὺς τύπους τουτουσὶ καὶ τὰ διατάγματα μοναστικὸν σύστημα πολιτεύοιτο, ἀνθεῖ τε ὡς ἀληθῶς καὶ τῶν ἄλλων προλάμπει καὶ τῶν ἀρετῶν ὁρᾶται ἐργαστήριον, ὃς δὲ τούτους διεγράψατο, ἐπὶ μικροῖς τισι λειψάνοις τῶν ἀρετῶν σαλεύει ἢ καὶ ναυαγίῳ περιδύεται. Διὸ χρεών ἐστι μηδὲν τῶν ἐν αὐτοῖς παραδεδομένων παρορᾶν· δεσποτικῆς γὰρ ταῦτα νομοθεσίας καὶ τῆς εὐαγγελικῆς πολιτείας ἐστὶν ἀνάπτυξίς τε καὶ ἐξάπλωσις. Ἔστι δὲ αὐτῷ οἰκεῖα τοῖς διανοήμασι καὶ τὰ ῥήματα, τό τε σαφὲς ἀποστίλβοντα, καὶ τὸ ῥᾳδίως ταῖς ψυχαῖς καὶ ἀνεπαχθῶς ἐγχαράσσεσθαι τὴν χάριν κληρωσάμενα, ἅμα καὶ τοῦ συμπείθειν καὶ ἕλκειν αὐτὰς πρὸς τὸ σπουδαζόμενον. Καὶ οὕτω πάντα σοφῶς τε καὶ δεξιῶς κέκραται καὶ διαμεμόρφωται ὥστε καὶ τροπολογίας ὁ δεύτερος λόγος ὑποβαλλόμενος, καὶ πολὺ τὸ ἐπαγωγὸν ἔχων καὶ θελκτήριον, πλέον παρέχεται τὸ φοβοῦν τε καὶ καταπληκτικὸν καὶ δυνατὸν ἐπιστρέφειν πρὸς μετάνοιαν.

Καὶ τρίτον δ' ἐπὶ τούτοις λογίδιον συνανεγνώσθη, ὃ μετὰ τελευτὴν Κάστορος τοῦ ἐπισκόπου τῷ διαδεξαμένῳ τὴν ἐπιμέλειαν τῆς μονῆς, δι' ἣν καὶ οἱ κανόνες ἐστάλησαν, προσπεφώνηται. Ἔστι μὲν συγγενὲς τοῖς προειρημένοις, διδάσκει δὲ τί τέ ἐστι διάκρισις, καὶ ὅτι μείζων αὕτη τῶν ἄλλων ἀρετῶν, καὶ ὅθεν τίκτεται, καὶ ὡς τὸ πλέον τῆς ἄνωθέν ἐστι δωρεᾶς. Καὶ περὶ ἐξαγγε-

obbrobri, e che l'esser immuni dall'invidia e dalla gelosia significa esser ricchi d'amore; che chi è irretito nella passione è sottoposto al giudizio del diavolo, come chi è avvezzo all'ingiuria. Allo stesso modo tratta la continenza e la dissolutezza.

L'opera per i monaci di Metebino si diffonde su questi argomenti e si racconta di moltissimi altri trattati di quest'autore tradotti in greco, pieni di grazia e di efficacia. I Siri dicono che egli abbia composto più di mille opere. Il che è confermato anche da Eusebio, detto di Panfilo[11]: degno di fede sulle vicende storiche, benché non sui dogmi.

197

Letto: un libretto contenente due opere del monaco Cassiano[1], romano di patria. [161a] Di queste una è indirizzata al vescovo Castore[2], che aveva fatto richiesta dello scritto. Esso riferisce le norme e le regole secondo le quali viveva l'ordine monastico egiziano organizzato in comunità, che l'opera chiama, in senso etimologico, cenobi. La seconda è dedicata allo stesso Castore[3] e si intitola *Sugli otto pensieri malvagi,* tra i quali pone ingordigia, lussuria, avidità, ira, tristezza, accidia, vanità e superbia.

Queste opere sono utili soprattutto per coloro che hanno deciso di accettare la sfida dell'ascetismo. E rimane in esse tanta forza e santità che, ancor oggi, se qualche comunità monastica viene amministrata seguendo queste regole e prescrizioni, fiorisce davvero, risplende tra le altre e appare come un'officina di virtù, mentre chi le ha rigettate si aggrappa a piccoli resti di virtù o viene inghiottito nel naufragio. Perciò non bisogna tralasciare alcunché di ciò che trasmettono poiché sono spiegazione e sviluppo della legislazione del Signore e della vita secondo il Vangelo. Anche le sue parole sono appropriate ai pensieri, perché brillano di chiarezza e posseggono la grazia di restare facilmente e senza sforzo incise nelle anime, e insieme di convincerle e spingerle verso l'obiettivo. Tutto è amalgamato e plasmato così saggiamente ed abilmente che anche la seconda opera, basata sull'interpretazione allegorica e molto dotata della capacità di convincere ed incantare, presenta ancor più un lato pauroso e tremendo, capace di indurle al pentimento.

Oltre a queste è stata letta una terza operetta[4], che, dopo la morte del vescovo Castore, è stata dedicata a colui che gli è succeduto nella cura del monastero al quale anche i canoni erano stati inviati. È dello stesso genere delle precedenti, insegna che cosa sia il discernimento[5], come esso sia più grande delle altre virtù, da dove nasca e come esso rappresenti la pienezza dei doni celesti. Quanto alla confessione, stabilisce con prove scritturisti-

λίας γραφικαῖς πίστεσιν, ὡς δεῖ ταύτην πράττειν, κατασκευάζει, καὶ τίς ὁ σκοπὸς καὶ τί τὸ τέλος τῶν ἐν τοῖς ἀσκητικοῖς ἀγῶσιν ἐξεταζομένων. Ταῦτα Μωσέα τινὰ [40]θαυμαστὸν ταῖς ἀρεταῖς εἰσάγει διδάσκοντα καὶ πράγμασιν [161b] αὐτοῖς, μικροῦ κειμένοις ὑπ᾽ ὄψιν τὰ ῥήματα βεβαιούμενον. Εἶτα Σερῆνον οὐ δεύτερον τῇ πολιτείᾳ καὶ τῇ ὁμοίᾳ χρώμενον διδασκαλίᾳ παριστάνει, ὡς τὸ μὲν μὴ παρενοχλεῖσθαι τὴν διάνοιαν ὑπὸ τῶν δαιμονίων [5]ἀδύνατον εἶναι, τὸ δὲ συνωθεῖσθαι καὶ ἀναγκάζεσθαι καταπίπτειν πρὸς τὰ φαῦλα οὐκέτι, ἀλλ᾽ ἡμέτερον καὶ τὸ διωθεῖσθαι τὴν ὄχλησιν καὶ τὸ παραδέχεσθαι αὐτήν· καὶ ὡς οὐ χωροῦντα διὰ τῆς ψυχῆς τὰ δαιμόνια τοὺς ἀνθρωπίνους οἶδε λογισμούς, ἀλλ᾽ ἀπό τινων τεκμηρίων ἔξωθεν [30]θηρᾷ τούτους· μόνης γὰρ εἶναι τῆς ἁγίας τριάδος τὸ διὰ ψυχῆς καὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων χωρεῖν. Καὶ ὡς διάφορα φῦλα δαιμονίων, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἄγρια καὶ κακωτικὰ λίαν, ἃ δ᾽ ἧττον, καὶ ἄλλα εὐτράπελα. Οἷς καὶ ὁ τρίτος συμπληροῦται λόγος, ἐπαγγελλομένου [15]διαλαβεῖν τοῦ Σερήνου ἐν καιρῷ καὶ περὶ τοῦ ἠρωτημένου, ὅπερ ἦν «Οὐ γάρ ἐστιν ἡμῖν ἡ πάλη, πρὸς αἷμα καὶ σάρκα» καὶ ἑξῆς. Λεόντιος δ᾽ ἦν ὄνομα ᾧ τουτὶ τὸ τρίτον λόγιον προσεφωνήθη.

ρϙη′

Ἀνεγνώσθη βίβλος ἀνδρῶν ἁγίων πολιτείας καὶ κατορθώματα πρὸς ψυχικὴν προκοπὴν καὶ ὠφέλειαν ἀπαγγέλλουσα. Συγκεφαλαίωσις δ᾽ ἦν, ὡς ἔοικε, καὶ σύνοψις τοῦ μεγάλου καλουμένου Λειμωναρίου, ὃ ἀπαγγέλλει τοὺς βίους καὶ τὰ ἔργα τῶν περὶ Ἀντώνιον τὸν μέγαν [25]ἀκμασάντων καὶ τῶν ἐφεξῆς, ὥσπερ καὶ τὸ καλούμενον Νέον Παραδείσιον τὰς τῶν ἔτι νεωτέρων μέχρις Ἡρακλείου τοῦ βασιλέως καὶ μικρὸν ἔτι προσωτέρω τοὺς ἀσκητικοὺς ἀγῶνας ἀναγράφει.

Ἀλλ᾽ οὖν τὸ προκείμενον βιβλίον εἰς β′ καὶ κ′ συγκεφαλαιούμενον ὑποθέσεις, ἑκάστης αὐτῶν [30]καὶ τὸ χρήσιμον καὶ τὴν κτῆσιν διαφόροις διηγήμασιν ἐμφανίζει. Ὧν τὸ μὲν πρῶτον κεφάλαιον παραίνεσιν εἰς προκοπὴν τελειότητος ἐκ διαφόρων προσώπων περιέχει, τὸ δεύτερον δὲ τὸ ἀπὸ τῆς ἡσυχίας δείκνυσι κέρδος, τὸ γ′ περὶ ἐγκρατείας διαλαμβάνει, καὶ ὡς δεῖ [35]τὴν ἐγκράτειαν μὴ βρωμάτων μόνον ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν τῆς ψυχῆς κινημάτων ὁμοίως ποιεῖσθαι. Τὸ δὲ δ′, πῶς δεῖ ἀσφαλίζεσθαι ἡμᾶς πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς πορνείας ἐπανισταμένους ἡμῖν πολέμους. Τὸ δὲ ε′ περὶ ἀκτημοσύνης καὶ ὡς δεῖ καὶ τὴν πλεονεξίαν φυλάττεσθαι.

[40]Περὶ ὑπομονῆς δὲ καὶ ἀνδρείας τὸ ς′, καὶ τὸ ζ′ ὅτι [162a] δεῖ μηδὲν πρὸς ἐπίδειξιν ποιεῖν, καὶ τὸ η′ ὡς οὐ δεῖ τινα κρίνειν. Περὶ διακρίσεως δὲ τὸ θ′. Τὸ δὲ ι′ περὶ τοῦ δεῖν ἀεὶ νήφειν, καὶ τὸ ια′ ὅτι δεῖ ἀδιαλείπτως καὶ ἐν νήψει προσεύχεσθαι, καὶ τὸ ιβ′ ὡς φιλοξενεῖν δεῖ καὶ [5]ἐλεεῖν

che che deve essere praticata e fissa quale sia lo scopo e il fine di quelle che sono annoverate tra le prove ascetiche.

Ad insegnare queste cose introduce un certo Mosè, uomo di virtù straordinaria, che corrobora le proprie parole con fatti [161b] che par quasi di vedere. Poi introduce Sereno, a lui non inferiore per condotta, e concorde nell'insegnamento. Egli afferma che è impossibile che lo spirito non sia tormentato dai demoni, ma che non è più obbligato e costretto a cadere nel peccato, infatti sta a noi respingere o accettare il tormento; i demoni conoscono i pensieri degli uomini non perché transitino attraverso l'anima ma perché ne colgono i segni da indizi esterni: infatti la Santa Trinità è l'unica che può transitare attraverso l'anima e tutti gli altri oggetti. Insegna poi che diverse sono le stirpi dei demoni: alcune di esse sono violente e perfide, altre lo sono meno e altre ancora sono ingannevoli.

A questi argomenti è interamente dedicata anche la terza opera[6] in cui Sereno promette di trattare a tempo debito la questione postagli, che era: «La nostra lotta non è contro il sangue e la carne[7]», e quanto segue. Il nome di colui al quale fu dedicata questa terza opera è Leonzio[8].

198

Letto: un libro che espone la condotta di vita e le opere virtuose di santi uomini in vista del progresso e del giovamento spirituale. Si trattava, a quanto pare, di una ricapitolazione e di una sintesi del cosiddetto *Grande Prato*[1], il quale narra la vita e le opere di coloro che fiorirono ai tempi del grande Antonio[2] e dopo di lui; allo stesso modo, anche il cosiddetto *Nuovo Paradiso* riporta i cimenti ascetici di uomini vissuti ancora più di recente, fino ai tempi dell'imperatore Eraclio[3] e anche un po' dopo[4].

Ebbene, il libro in questione si riassume in ventidue argomenti e mostra l'utilità e l'apporto di ciascuno di essi ricorrendo a diverse narrazioni. Il primo capitolo contiene un'esortazione al progresso verso la perfezione in base all'esempio di diversi personaggi, il secondo mostra il profitto che si può trarre dalla tranquillità, il terzo tratta della temperanza e di come la si debba egualmente esercitare non soltanto di fronte al cibo ma anche dinanzi a tutti gli altri moti dell'anima. Il quarto indica come ci si debba premunire contro le battaglie mosseci dalla fornicazione. Il quinto si occupa della povertà e di come ci si debba altresì guardare dall'avidità.

Il sesto tratta della perseveranza e del coraggio, il settimo [162a] afferma che non si deve fare ostentazione di nulla e l'ottavo che non bisogna giudicare nessuno. Il nono è sul discernimento, mentre il decimo sostiene che si deve essere sempre sobri, l'undicesimo che si deve pregare senza interruzione e in stato di sobrietà e il dodicesimo che si deve praticare l'ospitalità ed essere

ἐν ἱλαρότητι. Περὶ δὲ ὑπακοῆς ἐκδιδάσκει τὸ ιγ′, τὸ δὲ ιδ′ περὶ ταπεινοφροσύνης, καὶ τὸ ιε′ περὶ ἀνεξικακίας, περὶ ἀγάπης δὲ τὸ ις′. Τὸ μέντοι ιζ′ περὶ διορατικῶν, καὶ τὸ ιη′ περὶ σημειοφόρων γερόντων· τὸ δὲ ιθ′ περὶ πολιτείας θεοφιλοῦς διαφόρων πατέρων.

[10]Καὶ λοιπὸν τὸ κ′ ἀποφθέγματα τῶν ἐν ἀσκήσει γηρασάντων, εἶτα τὸ α′ καὶ κ′ διαλέξεις εἰσάγει γερόντων περὶ λογισμῶν πρὸς ἀλλήλους. Καὶ τὸ ἐπὶ πᾶσι β′ καὶ κ′ Ἡσυχίου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων γνώμας περιέχει.

Ἐν οἷς καὶ ὁ σύμπας τοῦ βιβλίου ἀπηρτίζετο λόγος, [15]χρειωδέστατος καθεστὼς εἴπερ τι ἄλλο, τοῖς ἐπὶ τῷ κλήρῳ τῶν οὐρανῶν τὸν βίον ἀσκουμένοις.

Ἔχει δὲ κατὰ τὴν ἀπαγγελίαν τὸ σαφές, καὶ τἆλλα, τοιοῦτος οἷος ἂν γένοιτο ἀνδράσιν ἁρμόζων πρὸς μὲν τὸν κατὰ λόγους ἀγῶνα μὴ ἐπεστραμμένοις, πάντα δὲ τὸν πόνον καὶ [20]τὴν σπουδὴν εἰς τὴν ἐπὶ τοῖς ἔργοις ἄσκησιν ἀναδεδεγμένοις.

compassionevoli con gioia. Il tredicesimo istruisce circa l'obbedienza, il quattordicesimo circa l'umiltà[5], il quindicesimo circa il non portar rancore e il sedicesimo circa la carità. Il diciassettesimo, poi, tratta dei chiaroveggenti, il diciottesimo degli anziani dotati di capacità taumaturgiche[6] e il diciannovesimo dell'esistenza votata all'amore di Dio di molti Padri.

Il ventesimo, quindi, riporta detti di persone invecchiate praticando l'ascesi e di seguito il ventunesimo discussioni avvenute tra anziani sui pensieri peccaminosi[7]. Il ventiduesimo, infine, contiene sentenze di Esichio, presbitero di Gerusalemme[8].

In questi capitoli trova dunque compimento la trattazione complessiva del libro, che si rivela essere utilissima soprattutto a coloro che regolano la propria condotta di vita per guadagnarsi l'eredità dei cieli.

Il libro ha uno stile chiaro ed è, quanto al resto, adatto a uomini che non si curino delle contese verbali ma rivolgano ogni loro sforzo e premura alla pratica delle opere.

ρϙθ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον δ′ καὶ τ′ διηγήμασι περιειλημμένον. Πρὸς τὴν ἀσκητικὴν δὲ καὶ τοῦτο τὰ μάλιστα [25]συντελοῦν ἐστι πολιτείαν, τὰ αὐτά πως πραγματευόμενον τῷ προειρημένῳ πλὴν ὅτι τῶν μεταγενεστέρων ἀνδρῶν ἔργα τε καὶ πράξεις ἀξιοζηλώτους ἀναγράφει· καὶ γὰρ ἐκεῖθεν τῶν μέχρι τῆς Ἡρακλείου ἀρχῆς καὶ ἐπὶ πλέον διαπρεψάντων ἀρεταῖς ἐπέρχεται τοὺς βίους.

Λειμῶνα δὲ [30]καλεῖσθαι δίδωσιν ὁ συνταξάμενος ὄνομα τὸ βιβλίον· τινὲς δὲ αὐτὸ καὶ Νέον ἐπονομάζουσι Παραδείσιον. Ὁ δὲ συντεταχώς, Ἰωάννης μὲν αὐτῷ ὄνομα, ἐξ ἐπικλήσεως δὲ ἐλέγετο ὁ τοῦ Μόσχου· ὃς ἀπετάξατο μὲν ἐν τῇ τοῦ ἁγίου Θεοδοσίου μονῇ, εἶτα [35]συνδιέτριψε τοῖς τε κατὰ τὸν Ἰορδάνην ἀνὰ τὴν ἔρημον ἀσκουμένοις καὶ τοῖς ἐν τῇ νέᾳ λαύρᾳ τοῦ μεγάλου Σάβα διαθλοῦσιν. Ἐντεῦθεν δὲ τά τε τῆς Ἀντιοχείας κλίματα καὶ τὴν Ἀλεξάνδρου καὶ τὴν περὶ αὐτὴν ἔρημον καὶ μέχρι Ὀάσεως ἐπελθών, καὶ πολλῶν καὶ μεγάλων ἀνδρῶν [40]ἀριστείας συναγηοχὼς τοῦτο μὲν ὄψει τοῦτο δὲ καὶ νεαζούσῃ ἀκοῇ, διὰ τὴν αὐτὴν δ' αἰτίαν καὶ νήσους ἱστορησάμενος ἐν τῷ πρὸς τὴν Ῥώμην διάπλῳ, ἐκεῖσέ τε τὰ [162b] παραπλήσια διερευνησάμενος καὶ μαθών, τὸ παρὸν σύνταγμα γράφει, καὶ προσφωνεῖ Σωφρονίῳ ἢ Σωφρονᾷ τῷ οἰκείῳ μαθητῇ καὶ ἐγχειρίζει, αὐτὸ τούτῳ τὴν τοῦ βίου μέλλουσαν ἐφίστασθαι πρὸς τὰ ἀμείνονα [5]προτεθεαμένος μεταβολήν.

Ἡ δὲ τοῦ λόγου ἑρμηνεία εἰς τὸ ταπεινότερον τοῦ προτέρου καὶ ἀμαθέστερον ἀποκλίνει. Καὶ τὰ διηγήματα δὲ οὐχὶ τὸν ἴσον ἀριθμὸν ἐν πᾶσιν εὑρήσεις τοῖς βιβλίοις διασεσωσμένα, ἀλλ' ἔν τισι καὶ εἰς β′ καὶ μ′ καὶ τ′ διπλωμένα, τοῦτο μὲν ἐνίων [10]κεφαλαίων ἐπιδιαιρέσει τοῦ

199

Letto: un libro che comprende trecentoquattro narrazioni. Anch'esso si propone lo scopo precipuo di realizzare una condotta di vita ascetica, trattando in sostanza dei medesimi argomenti del precedente, se non per il fatto che narra le opere e le azioni esemplari di uomini vissuti in epoche successive. Infatti, partendo da quei tempi passa in rassegna le vite di coloro che si distinsero per virtù sino al regno di Eraclio e oltre.

L'autore assegna al libro il titolo di *Prato*, ma alcuni lo denominano anche *Nuovo Paradiso*. L'autore, di nome Giovanni, era chiamato anche con il soprannome di Mosco[1]. Egli si ritirò nel monastero di San Teodosio, e in seguito si unì a coloro che praticavano l'ascesi nel deserto del Giordano e a coloro che vi si cimentavano nella Nuova Laura[2] del grande Saba. Da qui procedette verso le regioni intorno ad Antiochia e verso Alessandria e il deserto che la circonda, fino ad Oasi, raccogliendo le azioni virtuose di molti e grandi uomini, alcune come spettatore diretto, altre attraverso racconti recenti. In seguito, dopo aver esplorato, per la stessa ragione, alcune isole nel corso della traversata verso Roma, e [162b] dopo essere venuto a conoscenza anche qui, grazie alle sue indagini, di azioni dello stesso genere, scrive il presente trattato, e lo dedica e offre al proprio discepolo Sofrone (o Sofronas), prefigurando il progresso che questi avrebbe impresso alla propria vita[3].

Lo stile del libro tende ad essere più umile e grossolano di quello del precedente. Inoltre, si può constatare come le narrazioni non siano conservate in egual numero in tutti i manoscritti, ma si estendano in alcuni fino a trecentoquarantadue: il numero cresce da un lato

ἀριθμοῦ συναυξομένου, τοῦτο δὲ καὶ διηγημάτων ὧν ἔστι παρενθήκη. Πλὴν ἐξ ἁπάντων τὸ χρήσιμον ὁ συνετὸς καὶ θεοφιλὴς ἀνὴρ δρεπόμενος οὐκ ἂν τῶν συντεταγμένων κόρον καταγνοίη.

σ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Μάρκου μοναχοῦ ἐν λόγοις η′, ὧν ὁ μὲν πρῶτος ἐπιγραφὴν ἔλαχε περὶ νόμου πνευματικοῦ, καὶ χρήσιμος τοῖς τὸν ἀσκητικὸν ἐπανῃρημένοις βίον ὥσπερ καὶ ὁ ἐφεξῆς, τοὺς ἐξ ἔργων οἰομένους δικαιοῦσθαι εἰς μάταιον διαπίπτειν λογισμόν, [20]μᾶλλον δὲ καὶ τὸν ὅτι μάλιστα σφαλερόν, ἐπιδεικνύμενος· ἐν οἷς καὶ ἕτεραι συνυφαίνονται παραινέσεις, εἰς τὸν πνευματικὸν καὶ αὗται συνανήκουσαι νόμον. Καὶ ὁ γ′ δέ, περὶ μετανοίας τῆς πάντοτε προσηκούσης ἀπευθυνόμενος τὸν σκοπόν, εἰς τὸν αὐτὸν τῆς ὠφελείας [25]βαθμὸν ἀνατρέχει.

Σαφὴς μὲν οὖν ἐστιν ὅσον ἐπὶ τῇ κοινότητι τῶν λέξεων καὶ τῷ κεφαλαιωδῶς ἐξενηνέχθαι, ἡ φράσις, εἰ καὶ μὴ πρὸς τὴν Ἀττικὴν ἀπηκρίβωται τὰ ὅλα γλῶτταν· εἰ δέ που τὸ ἀσαφὲς ἐνορᾶται, τῷ διὰ πράξεως αὐτὰ πεφυκέναι μᾶλλον κατανοεῖσθαι ἀναχωρεῖ [30]τῆς διὰ λόγων ἑρμηνείας, οὐχὶ τῷ δυσκόλως εἰρῆσθαι· τὸ δὲ τοιοῦτον οὐκ ἐν τοῖς εἰρημένοις μόνον ἀναφαίνεται λόγοις, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἑξῆς. Καὶ οὐχὶ μόνῳ τῷδε τῷ ἀνδρί, ἀλλὰ μικροῦ πᾶσιν, οἷς ἀσκητικοὺς νόμους καὶ πάθη καὶ διαθέσεις δι᾽ ἔργων χωρούσας [35]ἀπαγγέλλειν γέγονε σπουδή, ὁ τῆς τοιαύτης ἀσαφείας ἐνιαχοῦ συμπρόεισι τρόπος, τῆς ἐκ τῶν ἔργων αὐτῶν ἐπιγνώσεως οὔτι μάλα στεργούσης τὰς διὰ τῶν ῥημάτων ἐπιδηλώσεις. Ἀλλ᾽ οὕτω μὲν περὶ τούτου.

Ὅ γε μὴν δ′ λόγος εἰς τύπον ἐρωτήσεως καὶ ἀποκρίσεως ἐσχηματισμένος, [40]δείκνυσιν ὡς τὸ σωτήριον βάπτισμα τὴν ἐλευθερίαν καὶ τὸν καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτημάτων μυστικῶς ἡμῖν ἐχαρίσατο καὶ τὴν χάριν τοῦ παναγίου ἐνῴκισε πνεύματος, [163a] καὶ τοιαῦθ᾽ ἕτερα.

Ὁ δὲ ε′ διαπλάττει τὸν νοῦν πρὸς τὴν οἰκείαν ψυχὴν συμβουλὴν οἷον ἀνακοινούμενον, δι᾽ ἧς οὐκ ἄλλους αἰτίους ἀλλ᾽ αὐτοὺς ἡμᾶς τῶν ἁμαρτανομένων ἀποφαίνεται· καὶ ὁ ς′ δὲ εἰς διάλογον [5]σχηματίζεται, σχολαστικὸν εἰσάγων τινὰ πρὸς Μάρκον αὐτὸν διαλεγόμενον, ὧν τὰ κεφάλαια ὅτι δεῖ ἀδικούμενον μὴ ἀμύνεσθαι μηδὲ κατακρίνειν τοὺς ἀδικοῦντας, ἀλλ᾽ ἰδίων ἁμαρτημάτων εἰσπράξεις ἡγεῖσθαι τὰς ἐξ ἑτέρων ἡμῖν ἐπιφερομένας ἐπηρείας· καὶ ὅτι χαλεπὸν ἡ [10]ἀνθρωπαρεσκία, καὶ ὡς δεῖ παντὸς σωματικοῦ ἔργου πολλῷ τῷ μέσῳ τὴν προσευχὴν προτάττειν, καὶ τί ἐστι τὸ θέλημα τῆς σαρκός.

Ὁ δὲ ζ′ οὐκ εἰς τὰ τῶν ῥημάτων ἀμοιβαῖα διατυπούμενος, περὶ νηστείας διαλαμβάνει· ὁ δὲ η′ Νικολάῳ τινὶ μοναχῷ γεγραμμένος, τίσι μάλιστα [15]κοιμίζεται θυμὸς

per via di una suddivisione di alcuni capitoli, dall'altro per l'incremento dei racconti di cui si compone[4]. Nonostante ciò, un uomo accorto e devoto riuscirà a cogliere dal complesso dell'opera quanto vi è di utile, senza biasimarne la prolissità[5].

200

Letto: un libro di Marco il Monaco[1] in otto libri, di cui il primo reca come titolo *La legge spirituale* ed è utile a coloro che conducono una vita ascetica, come pure il secondo, che mostra come chi pensa di essere giustificato in virtù delle sue opere cada in un ragionamento fallace; anzi, nel più rischioso. A tali considerazioni si intrecciano anche altre esortazioni, concernenti anch'esse la legge spirituale. Il terzo libro, che si propone di affrontare il tema della penitenza, sempre opportuna, presenta il medesimo grado di utilità.

Per quanto riguarda il ricorso a parole di uso comune e il procedere riassuntivo, lo stile è chiaro, anche se non del tutto preciso nel ricorso alla lingua attica; se in alcuni passi si nota dell'oscurità, ciò è dovuto al fatto che tali argomenti, propensi per natura ad essere compresi appieno solo attraverso la pratica, si sottraggono all'espressione verbale, e non al fatto che siano scritti in modo difficile[2]. Il che non emerge soltanto dai libri di cui si è detto, ma anche da quelli successivi; e non solo al nostro autore, ma a quasi tutti coloro che si sforzano di esporre regole ascetiche, passioni e stati d'animo che si sviluppano attraverso le opere si accompagna un simile modo di esprimersi talora oscuro, poiché la forma di conoscenza che deriva dalle azioni stesse non si piega facilmente alla resa verbale. Ma ciò basti al riguardo.

Il quarto libro, poi, strutturato secondo uno schema a domande e risposte, mostra come il santo battesimo di salvezza ci abbia concesso nel suo mistero la grazia di essere liberati e purificati dai peccati e come abbia posto in noi la grazia dello Spirito Santo, [163a] e altre questioni affini.

Il quinto rappresenta lo spirito che si intrattiene con la propria anima in una sorta di consultazione, da cui emerge come non vi siano altri responsabili dei peccati se non noi stessi. Anche il sesto ha forma dialogica, mettendo in scena un avvocato[3] che conversa con Marco in persona[4]. I capisaldi del discorso sono che non bisogna vendicarsi quando si subisce ingiustizia né condannare chi la commette, bensì considerare i maltrattamenti subiti da altri come il giusto compenso dei propri peccati; che voler piacere agli uomini è pericoloso, che si deve assegnare di gran lunga la preminenza alla preghiera su ogni opera corporale e che cosa sia il desiderio della carne.

Il settimo libro, strutturato a discorsi alterni, tratta del digiuno. L'ottavo, dedicato a un certo monaco Nicola, insegna quale sia il modo migliore per placare la

καὶ ὀργὴ ἢ καὶ τέλεον καταργεῖται, ἀναδιδάσκει, καὶ τίσιν ἡ σαρκικὴ ἐπιθυμία.

Ταῦτα μέν, εἰ καὶ κατὰ τὸ μᾶλλον καὶ ἧττον ἀλλήλων διαφέροντα, ὅμως τὰ ὀκτὼ τῶν λογίων εἰς τὴν πρακτικὴν χειραγωγεῖ φιλοσοφίαν. Ὁ δὲ θ′, κατὰ Μελχισεδεκιτῶν ἀγωνιζόμενος, οὐδὲν ἔλαττον τὸν γεννησάμενον αὐτὸν αἱρέσεως ἔνοχον οὐ μετριωτέρας στηλιτεύει· πλὴν τῷ γε θηρᾶν πανταχόθεν ἐφιεμένῳ τὸ χρήσιμον, οὐκ ἀσυντελὴς αὐτῷ οὐδ' ἡ ἐκ τούτου ἀνάγνωσις ἔσται. Τὴν δὲ τῶν εἰρημένων λόγων τάξιν οὐ πάντα τὰ ἀντίγραφα τὴν αὐτὴν διασῴζει, ἀλλ' ἔνια προτάττει, ἄλλα ὑποτάττει, ὥς τινα καὶ τὴν ἐσχάτην τοῖς πρώτοις ἀπονέμειν χώραν.

σα′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον τοῖς ἑπομένοις μὲν κεφαλαίοις ρ′ ἀπαρτιζόμενον, τοῖς ὡς ἐν προοιμίῳ δὲ τὸν δέκα οὐχ ὑπερβαίνουσιν, ὧν πρῶτόν ἐστιν ὡς πρῶτος ὅρος τῆς πίστεως «ἔννοια περὶ Θεοῦ ἀπαθής», β′ ὡς δεύτερος ὅρος τῆς ἐλπίδος «ἐκδημία τοῦ νοῦ πρὸς τὰ ἐλπιζόμενα», γ′ ὅρος τῆς ὑπομονῆς «τὸν ἀόρατον ὡς ὁρατὸν ὁρῶντα τοῖς τῆς διανοίας ὀφθαλμοῖς ἀδιαλείπτως καρτερεῖν», δ′ ὅρος τῆς ἀφιλαργυρίας «οὕτως ἔχειν τὸ μὴ ἔχειν ὡς θέλει τις τὸ ἔχειν», ε′ ὅρος τῆς ἐπιγνώσεως «ἀγνοεῖν ἑαυτὸν ἐν τῷ ἐκστῆναι θεῷ», ς′ ὅρος τῆς ταπεινοφροσύνης «λήθη τῶν κατορθουμένων προσεχής», ζ′ ὅρος τῆς ἀοργησίας «ἐπιθυμία πολλὴ τοῦ μὴ ὀργίζεσθαι», η′ ὅρος τῆς ἁγνείας «αἴσθησις ἀεὶ κεκολλημένη τῷ Θεῷ», θ′ ὅρος [163b] τῆς ἀγάπης «αὔξησις φιλίας πρὸς τοὺς ὑβρίζοντας», ι′ ὅρος τῆς τελείας ἀλλοιώσεως «ἐν τρυφῇ Θεοῦ χαρὰν ἡγεῖσθαι τὸ στυγνὸν τοῦ θανάτου».

Τούτοις οὖν τοῖς δέκα τὰ ἑκατὸν ὑποτέτακται. Καὶ ἔστιν οὗτος ὁ λόγος εἰς τὸ ἄριστον τοῖς ἀσκουμένοις συγκείμενος καὶ τοῖς ἐν αὐταῖς ἐγγεγυμνασμένοις ταῖς τελειοποιοῖς πράξεσιν οὐδ' ἀσαφές τι ἐμπαρεχόμενος· ἡ γὰρ διὰ πείρας γνῶσις εὐχερῶς τῆς διὰ λόγων ἐπιβατεύει διδασκαλίας. Πατέρα δὲ τοῦ λόγου Διάδοχον ἡ ἐπιγραφὴ λέγει, Φωτικῆς τῆς ἐν τῇ παλαιᾷ Ἠπείρῳ ἐπίσκοπον. Ἐν ταὐτῷ δὲ τεύχει καὶ Νείλου μοναχοῦ λόγον ἀνέγνων, τρισὶ καὶ ν′ καὶ ρ′ κεφαλαίοις διαιρούμενον. Τὸν τῆς προσευχῆς δὲ ἐν τούτοις ὁ θεῖος ἀνὴρ ἀναπτύσσει τύπον. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα αὐτοῦ ἀξιόλογα ποικίλας ὑποθέσεις ὑποβαλλόμενα, εἴς τε τὸν ἐπιστολιμαῖον τρόπον καὶ εἰς τὸν συγγραφικὸν ἀνηγμένα συντάγματα φέρεται, τήν τε κατὰ τὰ ἔργα τελειότητα καὶ τὴν ἐν λόγοις μαρτυρόμενα δύναμιν. Πλὴν εἰ καὶ μὴ πολύχους ὁμοίως ὁ Διάδοχος, ἀλλὰ τά γε ἀναγεγραμμένα αὐτῷ ἑκατὸν κεφάλαια οὐκ εἰς ἐλάττονα βαθμὸν ἐν οὐδετέρῳ μέρει τῶν εἰρημένων τίθησιν· ὅ τε γὰρ λόγος αὐτῷ εἰς τὸ

rabbia e la collera ed eliminarle del tutto, e quale per il desiderio carnale.

Nonostante differiscano, quale più quale meno, gli uni dagli altri, questi otto libri guidano nondimeno tutti ad una filosofia pratica. Il nono invece[5], mentre combatte gli adoratori di Melchisedec[6], finisce nondimeno per denunciare come colpevole di un'eresia non meno grave il suo stesso autore[7]. Sennonché, per chi aspira a cogliere in ogni cosa ciò che vi è di utile, neppure la lettura di questo libro sarà infruttuosa. I manoscritti non conservano sempre il medesimo ordine dei libri di cui si è parlato, ma alcuni li antepongono e altri li pospongono, tanto che in alcuni casi i primi libri sono collocati alla fine[8].

201

Letto: un libro diviso in cento capitoli, che seguono a un proemio non più ampio di dieci[1], all'inizio dei quali si trova la prima definizione, della fede: «pensiero su Dio senza passioni». Il secondo, come seconda definizione, della speranza: «astrazione della mente verso ciò che si spera»[2]. La terza definizione, dell'obbedienza: «con gli occhi della mente guardare ininterrottamente all'Invisibile come se fosse visibile». La quarta definizione, del disinteresse per le ricchezze: «desiderare di non avere come altri desidera avere». La quinta definizione, della conoscenza: «ignorare sé stessi abbandonandosi a Dio». La sesta definizione, dell'umiltà: «oblio perpetuo del bene compiuto». La settima definizione, della mansuetudine: «grande desiderio di non farsi trasportare dall'ira». L'ottava definizione, della castità: «mantenere il senso interiore costantemente unito a Dio». La nona definizione, [163b] della carità: «incremento di amore verso chi ci offende». La decima definizione, della trasformazione totale: «nel godere di Dio, considerare una gioia il terrore della morte».

A questi dieci seguono i cento capitoli. L'opera è composta in maniera eccellente per gli asceti, e per chi si è già esercitato nelle opere che portano alla perfezione non contiene nulla di oscuro: la conoscenza maturata con l'esperienza, infatti, rende accessibile l'insegnamento trasmesso dalle parole[3]. L'*inscriptio* attribuisce l'opera a Diadoco, vescovo di Fotica nell'Epiro *Vetus*[4].

Nello stesso volume ho letto anche un'opera del monaco Nilo, distinta in 153 capitoli. Quest'uomo divino spiega in essi quale sia il modo della preghiera[5]. Di lui circolano molti altri scritti ragguardevoli, che si occupano di vari argomenti, presentati o in forma di epistola o secondo il genere narrativo[6], e che testimoniano il suo valore sia nella perfezione delle opere sia nelle lettere. Nondimeno, anche se Diadoco non è stato altrettanto produttivo, i cento capitoli che ha composto non lo pongono a un grado inferiore né per l'uno né per l'altro

ἀμώμητον σύγκειται, καὶ ὁ νοῦς τὴν ἀπὸ τῶν πράξεων σοφίαν προβάλλεται. Τοῦ μέντοι Μάρκου δι' ἑκατέρας προέχων ἰδέας, καὶ ἐνιαχοῦ ταῖς γνώμαις [25]ἀντιφέρεται. Δοίη δ' ἄν καὶ αὐτὸς λαβὴν τοῖς ἀδεκάστως ἀκριβολογουμένοις κατὰ τὸ τέλος τοῦ ἑκατοστοῦ κεφαλαίου, εἴτε παρενθήκη τινὸς νοθευόμενος, εἴτε ἄλλως τινὶ συναρπασθεὶς παροράματι. Τὸ γὰρ κατὰ δόξαν ἁλῶναι εὐξαίμην ἂν μὴ ἐπαληθεύειν.

Κρατεῖ δ' οὖν ἐν τοῖς πρὸ [30]ὀλίγου εἰρημένοις πολλῷ καὶ Ἰωάννου τοῦ Καρπαθίου ὃς ἐπιγραφὴν αὐτοῦ τῷ πονήματι δίδωσι «Πρὸς τοὺς ἀπὸ τῆς Ἰνδίας προτρέψαντας μοναχοὺς παρακλητικός». Ρ′ δὲ καὶ οὗτος κεφαλαίοις περαιοῖ αὐτό.

σβ′

[35]Ἀνεγνώσθη Ἱππολύτου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος ἑρμηνεία εἰς τὸν Δανιήλ. Κατὰ λέξιν μὲν οὐ ποιεῖται τὴν ἀνάπτυξιν, πλὴν τὸν νοῦν γε ὡς ἔπος εἰπεῖν οὐ παρατρέχει· πολλὰ μέντοι ἀρχαιοτρόπως καὶ οὐκ εἰς τὸ ὕστερον διηκριβωμένον καταλέγει. Ἀλλ' ἐκείνων οὐκ ἂν εἴη [40]δίκαιος λόγον ὑπέχειν· τοὺς γὰρ ἀρχὴν θεωρίας καταβαλλομένους οὐ δίκας ἀπαιτεῖν τῶν παρειμένων ἀλλ' ἀγαπᾶν [164a] μάλιστα αὐτῆς τε τῆς ἐπιβολῆς καὶ ἐφ' ὅσον ἂν καταλήψεως τῶν διασκοπουμένων προχωροίη.

Τὸ δὲ τὴν τοῦ Ἀντιχρίστου παρουσίαν, καθ' ἣν καὶ ἡ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου τοῦδε συντέλεια ἵσταται, μηδὲ τοῖς μαθηταῖς δεομένοις [5]τοῦ Σωτῆρος ἀποκαλύψαντος, εἶτα αὐτὸν ταύτην πεντακοσίοις ἔτεσιν ἀπὸ Χριστοῦ ὑπαχθέντα περιγράψασθαι, ὡσανεὶ τῶν ἀπὸ πρώτης τοῦ κόσμου καταβολῆς ἑξακισχιλίων ἐτῶν συντελουμένων, καὶ τὴν διάλυσιν αὐτοῦ ἐφεστάναι, τοῦτο καὶ θερμοτέρας ἂν εἴη τοῦ προσήκοντος [10]γνώμης, καὶ ἡ ἀπόβασις ἀνθρωπίνης ἀγνοίας ἀλλ' οὐκ ἐπιπνοίας τῆς ἄνωθεν διελέγχει.

Ἡ δὲ φράσις αὐτῷ τὸ σαφὲς ὅτι μάλιστα οἰκειουμένη πρέποι ἂν ἑρμηνείᾳ, εἰ καὶ τοὺς ἀττικοὺς οὔ τι μάλα θεσμοὺς δυσωπεῖται.

Συνανεγνώσθη αὐτοῦ καὶ ἕτερος λόγος περὶ Χριστοῦ [15]καὶ Ἀντιχρίστου, ἐν ᾧ ἥ τε αὐτὴ τῶν λόγων ἰδέα διαπρέπει καὶ τὸ τῶν νοημάτων ἁπλούστερόν τε καὶ ἀρχαιότροπον.

σγ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ μακαρίου Θεοδωρήτου [20]ἐπισκόπου Κύρου, ἑρμηνεία εἰς τὸν Δανιήλ. Μακρῷ μὲν οὗτος ὁ σοφὸς ἀνὴρ οὐχ Ἱππολύτου μόνον ἀλλὰ καὶ πολλῶν ἄλλων τῇ τῶν προφητικῶν ῥημάτων ἀναπτύξει τε καὶ διακαθάρσει κρατεῖ· ἔστι δὲ τὴν φράσιν, εἴ τις ἄλλος, ἑρμηνείαις πρέπων, τῷ τε καθαρῷ καὶ εὐσήμῳ [25]τῶν ῥημάτων ἀνακαλύπτων τὰ συνεσκιασμένα, καὶ τῷ ἡδύνοντι, ἅτε δὴ διαγλυκαίνων, προθυμοτέρους πρὸς τὴν ἀνάγνωσιν παρασκευάζων, ναὶ δὴ καὶ τῷ πρὸς μηδεμίαν ἐκτροπὴν

rispetto: la sua opera è composta in modo impeccabile, e il contenuto offre una sapienza che deriva dalla pratica. Di certo è superiore a Marco[7] in entrambi gli aspetti, e talvolta ne contraddice le idee.

Anche lui, tuttavia, potrebbe dare appiglio a critici imparziali contro il finale del centesimo capitolo, o perché adulterato dall'aggiunta di qualcuno, ovvero perché ingannato da una svista. Mi augurerei, infatti, che non fosse vero che egli possa essere colto in errore dogmatico[8].

Nelle cose dette poc'anzi è molto superiore anche a Giovanni Carpazio, che dà alla sua opera il titolo di *Esortazione ai monaci che l'hanno richiesta dall'India*: anche lui compone la sua opera in cento capitoli[9].

202*

Letto: di Ippolito, vescovo e martire[1], un *Commento al libro di Daniele*[2]. La spiegazione fornita non è di tipo letterale, ma non ne è travisato, per così dire, il significato[3]; espone molti argomenti secondo la prassi degli antichi, ma senza pervenire alla moderna dovizia di particolari. Non sarebbe comunque giusto chiedergliene ragione:non bisogna, infatti, imputare le loro omissioni a coloro che hanno stabilito il principio di una dottrina[4], ma apprezzarne per l'appuntolo sforzo e il progresso compiuto nella comprensione dei temi indagati.

Quanto alla venuta dell'Anticristo, nell'epoca in cui è fissata la fine di questo mondo sensibile[5] e che il Salvatore non ha voluto rivelare nemmeno ai discepoli che glielo chiedevano, egli la fissa cinquecento anni dopo la nascita di Cristo, come se dovessero compiersi seimila anni dal principio della creazione del mondo[6] perché avesse luogo la distruzione, ma questo potrebbe essere il frutto di una mente più fervida del necessario e la conseguenza dell'ignoranza umana, non di una ispirazione che scende dall'alto.

Il suo stile, che si caratterizza soprattutto per la chiarezza, potrebbe essere adatto ad un commentario, anche se egli trascura alquanto le leggi dell'atticismo.

È stato letto anche un altro suo scritto, *Sul Cristo e l'Anticristo*[7], nel quale si riscontrano il medesimo stile e un'argomentazione più semplice e tradizionale.

203

Letto: del beato Teodoreto, vescovo di Ciro, un *Commento a Daniele*[1]. Nello spiegare e chiarire le profezie quest'uomo sapiente è di gran lunga superiore non soltanto a Ippolito, ma a molti altri ancora. Nello stile è adatto quant'altri mai al commento, perché illumina le oscurità con un linguaggio chiaro e nitido, perché rende più solerti nella lettura con la sua piacevolezza (davvero egli dà una sensazione di dolcezza) e perché evita qual-

καὶ παρέκβασιν ἀποφέρεσθαι τοῦ προκειμένου κόρον τε ἀφαιρούμενος πάντα, καὶ τὴν μάθησιν τῶν ζητουμένων ἀσύγχυτόν τε καὶ ἀδιασκέδαστον καὶ εὐχερῆ τοῖς ἀναλεγομένοις αὐτοῦ τὸν πόνον ἐμποιῶν. Καὶ ἡ λέξις δὲ αὐτῷ καὶ ἡ συνθήκη τῆς ἀττικῆς εὐγενείας οὐ φεύγει τὰς γονάς, πλὴν εἴ τι περιεργότερον αὐτῆς ἐστι καὶ τῆς ὡς φάναι πολλῶν ἀκοῆς ἀνακεχωρηκός· τοῦτο δέ, ὅτι μηδὲ προσῆκον ἑρμηνείᾳ, ἀποκλίνει. Καὶ ὅλως εἰς τὸ ἄριστόν ἐστι τῶν ἐξηγητῶν καὶ οὐκ ἔχων ῥᾳδίως τὸν ἄμεινον διασαφοῦντα ἀνηγμένος. Ἔστι μὲν γὰρ καὶ ἄλλοις τὸ καθαρῶς εἰπεῖν καὶ ἀνιχνεῦσαι τὸν νοῦν τῶν θεωρουμένων· τὸ δ' ἅμα τε σαφῶς εἰπεῖν καὶ μηδὲν τῶν ἀναγκαίων ἐν τῷ συντόμῳ παραλιπεῖν, μηδὲ πρὸς ἐκδρομὰς ἢ ἐπιδεικτικὰς [164b] σοφίας, ἢ ἄλλως μὲν οὐκ ἀχρήστους παρασυρούσας δὲ τοῦ προκειμένου, μὴ ἀπιδεῖν, εἴ τινι ἄλλῳ, καὶ τῷ χρηστῷ Θεοδωρήτῳ ἔνεστι διεσπουδασμένον, οὐκ ἐν ταύτῃ μόνον τῇ πραγματείᾳ, ἀλλά γε μικροῦ δέω φάναι καὶ ἐν πάσαις (πολλαὶ δὲ αὗται) ἐν αἷς τῶν ἱερῶν γραμμάτων αὐτῷ ἡ διασάφησις φιλοπονεῖται.

Ἔστι μὲν οὖν ἐν τῇ περὶ τὸν θεσπέσιον Δανιὴλ ἀναπτύξει κατ' ἔνια τῷ μάρτυρι συμφερόμενος Ἱππολύτῳ, πλείω δὲ πρὸς ἃ φέρεται τὴν ἑτέραν, ὧν τὰ ἐπιφανέστερα ταῦτα.

siasi digressione o deviazione dal tema, non procurando mai sazietà, e fornendo anzi a chi legge la sua opera la conoscenza pura, semplice e immediata degli argomenti che sta indagando. Nella scelta dei vocaboli e nella strutturazione del periodo non si allontana dagli esiti della nobile prosa attica[2], se non fosse per qualche eccessiva ricercatezza, estranea, per così dire, all'orecchio dei più: e questo è un difetto, perché non si addice a un commento. Nel complesso è nel novero dei migliori esegeti, e non è facile imbattersi in chi sappia spiegare con più chiarezza. Anche ad altri riesce infatti di esporre in maniera nitida e di rintracciare il significato delle questioni indagate; ma unire la chiarezza dell'esposizione alla capacità di non tralasciare, pur nella sintesi, nulla di necessario, e di non perdersi in digressioni o [164b] esibizioni di cultura, di per sé non inutili ma fuorvianti dal tema, è un tratto che il validissimo Teodoreto ha curato quant'altri mai: e non solo in quest'opera, ma vorrei dire in tutte quelle (e sono molte) nelle quali abbia affrontato l'interpretazione delle sacre Scritture.

Nella spiegazione del divino Daniele si conforma in certi punti al martire Ippolito, ma sono più i casi in cui procede per un'altra via, e questi[3] sono gli esempi più evidenti.

σδ′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ μακαρίου ἀνδρὸς ἐξηγήσεις εἰς τὴν Ὀκτάτευχον. Ἐπιγραφὴν δ' ἔλαχε συμβαίνουσαν τῷ ἔργῳ· εἰς τὰ ἄπορα γὰρ χρηματίζει τῆς Γραφῆς· ἐν οἷς ἐστι καὶ εἰς τὰ τῶν Βασιλειῶν καὶ εἰς τὰ Παραλειπόμενα.

Χρήσιμον ἐς τὰ μάλιστα τὸ βιβλίον, καὶ αὐταῖς γοναῖς τοῖς ἐντυγχάνουσι τὸ γνήσιον ἐπιδεικνύμενον αὐτίκα τοῦ γεγεννηκότος. Τῆς δὲ συνήθους αὐτῷ ἰδέας διαπρεπούσης, ἔχει τι πρὸς τὸ σαφέστερον ὁρᾶν καὶ εὐκατάληπτον καὶ ἕτερον πλεονέκτημα, καὶ τὸ ὡς ἐν κεφαλαίῳ κατὰ τὸ ἀπορούμενον καὶ ἐπιλυόμενον τὸ βιβλίον διατετυπῶσθαι.

204

Letto: di quest'uomo beato le *Interpretazioni sull'Ottateuco*[1]. Il titolo è consono all'opera: si occupa infatti dei luoghi impervi della Scrittura, tra cui anche sui *Libri dei Re* e sui *Paralipomeni*[2].

Libro di altissima utilità, che dai suoi frutti rivela subito ai lettori d'essere il parto genuino di chi lo ha generato. Mentre infatti brilla lo stile che gli è proprio, possiede anche l'altro vantaggio di ricercare ancor più la chiarezza e la comprensibilità, e di essere il libro redatto come in un sommario, per problemi e soluzioni[3].

σε′

Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς ιβ′ προφήτας ἐν τῇ αὐτῇ τῶν λόγων καλλονῇ καὶ τῆς διανοίας διεσκευασμένον.

205

Letto: di lui il *Sui dodici profeti*, composto con la stessa eleganza di stile e di pensiero[1].

σς′

Ἀνεγνώσθη Προκοπίου σοφιστοῦ ἐξηγητικαὶ σχολαὶ εἴς τε τὴν Ὀκτάτευχον τῶν παλαιῶν γραμμάτων καὶ εἰς τὰς Βασιλείας καὶ δὴ καὶ τὰ Παραλειπόμενα.

Πολύχους μὲν οὗτος καὶ πολύστιχος ὁ ἐξηγητής, πλὴν οὐκ εἰς περιττάς τινας καὶ ἐξαγωνίους ἀποδιατρίβων παρεκδρομάς, ἀλλὰ τῷ διαφορὰς δοξῶν περὶ τῆς αὐτῆς ὑποθέσεως ἀναγράφειν πολλάκις. Τοῦτο δὲ καὶ προοιμιάζεται εἰς ὄγκον αὐτῷ διαπλαττόμενον, καὶ

206

Letto: del sofista Procopio[1] commentari esegetici all'*Ottateuco* dell'Antico Testamento, ai *Re* e ai *Paralipomeni*[2].

Costui è un esegeta copioso e prolisso, ma non perché si attarda in digressioni superflue e non pertinenti, bensì in quanto spesso riproduce opinioni differenti su un medesimo soggetto. Di ciò egli si vanta nel proemio[3], e la sua opera contrasta soprattutto con il lavoro som-

μάλιστα πρὸς τὴν Θεοδωρήτου σύνοψίν τε καὶ φιλοκαλίαν τὸ σύνταγμα αἴρεται. Καὶ εἴη ἂν οἰκειότατόν τε καὶ χρειωδέστατον, εἰ μετὰ τὴν ἐν ἐκείνοις τριβὴν ἡ περὶ ταῦτα τοῦ ἀνδρὸς τὰ σπουδάσματα σχολὴ διαδέχοιτο.

Καὶ ἡ φράσις δὲ αὐτῷ εἰς τὸ ἄριστον ἥσκηται, εἰ καὶ τῆς ἐξηγητικῆς διατυπώσεως ἔχει τι καὶ κομψότερον.

σζ′

[165a] Ἀνέγνων τοῦ αὐτοῦ φιλοπόνου ἀνδρὸς εἰς τὸν προφήτην Ἡσαΐαν, τήν τε ὁμοίαν τοῖς προειρημένοις διάθεσιν φυλαττόμενον, καὶ τὴν αὐτὴν τῶν λόγων ἐπιδεικνύμενον δύναμιν, καὶ δῆλον ὡς καὶ τὸ λυσιτελοῦν παραπλήσιον.

ση′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐλογίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας κατὰ Ναυατιανῶν, ἐν λόγοις ε′. Τούτῳ τῷ ἀνδρὶ ὄνομα μὲν λιπεῖν ἐπὶ δεξιότητι λόγων, οὐδ' ὁτιοῦν προσεμέλησεν, τὰ δὲ Ναυάτου σοφισματώδη προβλήματά τε καὶ δελεάσματα διελέγξαι καὶ αἰσχῦναι οὐδὲν τὸ ἀπαράσκευον τῆς κατὰ τοὺς λόγους μελέτης ἐμποδὼν ἔστη· τοῖς γὰρ γραφικοῖς πλουτῶν νοήμασίν τε καὶ θεωρίαις, ὅσα ἐκεῖνος ἀποσπαράσσων τῆς ἰδίας αἱρέσεως πρόβλημα καὶ συνηγορίαν ἐποιεῖτο, ταῦτα αὐτὸς ἀναπτύσσων, καὶ τὸ περὶ αὐτὰ κακοῦργον τῆς αἱρέσεως ἐπιδεικνύς, ἀφαιρεῖται αὐτοῦ οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἑτέροις τῶν γραφῶν ῥήμασιν τὸ ἀπονενοημένον αὐτοῦ καὶ ἀσύγγνωστον καὶ ἀλλόφυλον τῆς αἱρέσεως στηλιτεύει.

Ἐν δὲ τῷ τελευταίῳ τῶν λόγων καὶ τὸ νόθον καὶ κακόπλαστον, ὃ εἰς Ναυάτον ἀναφέρουσιν οἱ αὐτοῦ σπουδασταί, μαρτύριον διελέγχει. Ἔστι μὲν οὖν καὶ αὐτὸ τοῦτο ὁ κατὰ Ναυάτου ἔλεγχος τὸ χρήσιμον ἔχων, πλὴν καὶ γραφικῶν οὐκ ὀλίγων ἐνθεωρεῖται τούτοις πολλαχοῦ τοῖς ἀξιολογωτάτοις τῶν ἐξηγητῶν συμφερομένη ἑρμηνεία. Ἀλλὰ καὶ τὸ πιθανόν τε καὶ ἡδῦνον ὡς ἐν τοιούτῳ λόγων χαρακτῆρι οὐκ ἄν τις ἀγασθεὶς μεταγνοίη.

σθ′

Ἀνέγνων Δίωνος βιβλίον ἐν λόγοις π′. Ἔστι μὲν τὴν πατρίδα Προυσαεύς, φυγὰς δ' ἐγεγόνει ταύτης τυραννίδος ἐκκλίνων δουλείαν, καὶ πολλὴν ἐπῆλθε πλανώμενος γῆν. Δεξιὸς δὲ περὶ τοὺς λόγους ἔδοξεν εἶναι, καὶ μάλιστα τοὺς ὅσοι ῥυθμίζειν συμβουλεύουσι τὰ ἤθη. Ἤκμασε δὲ κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ βασιλέως Τραιανοῦ, καὶ πλεῖστον διέτριψε χρόνον παρ' αὐτῷ, καὶ τῆς ὅτι μάλιστα τιμῆς καὶ δεξιώσεως ἔτυχεν, ὡς καὶ συγκαθέζεσθαι αὐτὸν τῷ βασιλείῳ ὀχήματι.

Παῖς μὲν οὖν ἦν οὗτος Πασικράτους, σοφιστὴς δὲ καὶ φιλόσοφος τὸ ἐπιτήδευμα. Ἐπὶ τοσοῦτον δ' αὐτὸν τῆς κατὰ τὸ σχῆμά φασι σεμνότητος ἀντιποιεῖσθαι, ὡς καὶ λεοντῆν πολλάκις ἐνημμένον [165b] ποιεῖσθαι τὴν πρόοδον. Φωνὴν δ' ἠρεμαίαν ἠφίει καὶ σταθεράν. Καὶ

mario di Teodoreto[4]. Di conseguenza sarebbe oltremodo appropriato e profittevole, se dopo uno studio diretto di quelli si dedicasse il proprio tempo a queste fatiche procopiane.

Il suo stile è elaborato al massimo grado, se non proprio troppo raffinato per la vivace descrizione esegetica.

207

[165a] Ho letto dello stesso operoso autore un commentario al *Profeta Isaia*[1], che serba le medesime caratteristiche di quelli precedentemente menzionati, esibendo la medesima forza letteraria; simile risulta esserne, chiaramente, anche l'utilità.

208

Letto: di sant'Eulogio, arcivescovo di Alessandria, *Contro i Novaziani*, in cinque libri[1]. Certo, non gli è per nulla importato di procacciarsi fama per la destrezza dei suoi discorsi, eppure l'impreparazione nell'arte oratoria non gli ha affatto impedito di confutare e svergognare le questioni capziose e gli allettamenti di Novato[2]. Ricco delle riflessioni e dottrine prese dalla Scrittura[3], dispiegando nel dettaglio tutto ciò che Novato aveva sparsamente eretto a baluardo e difesa della propria eresia, egli mostra quanto di maligno alligni in quelle proposizioni eretiche e glielo sottrae; e per di più, trafigge con altre parole della Scrittura le sue insensate, ingiustificabili, aliene opinioni.

Nell'ultimo libro[4] sbugiarda anche la notizia del martirio, falsa e mal concepita, che i suoi accoliti riferiscono a Novato[5]. Ecco, questa è la confutazione di Novato, dotata di qualche utilità, soprattutto perché per non pochi passi della Scrittura l'interpretazione di Eulogio può essere di gran giovamento ai più autorevoli esegeti. Davvero, non si può fare a meno di ammirare quanto c'è di persuasivo e piacevole nel carattere stesso delle sue parole.

209

Ho letto di Dione[1] un libro composto di ottanta discorsi[2]. Sua patria è Prusa, ma da questa egli era andato esule, onde sottrarsi alla schiavitù della tirannide[3], e nel suo errare attraversò molti territori. Ebbe fama di abile oratore, in particolare nel genere oratorio che dispone a regolare i costumi. Il suo *floruit* cadde al tempo dell'imperatore Traiano, e passò molto tempo al suo fianco; vi trovò onore e accoglienza al più alto grado, al punto da prendere posto con lui nel carro imperiale[4].

Egli era, dunque, figlio di Pasicrate[5], e di professione sofista e flosofo. Si dice che ricercasse a tal punto la maestà nel portamento, da uscire spesso con indosso una pelle di leone[6] [165b]. Aveva una voce dolce e posata. La sua andatura era calma, ma non lenta, e tutti i restanti

σχολαῖον μὲν ἀλλ᾽ οὐκ ἀναβεβλημένον βάδισμα, καὶ τἆλλα τῶν κινημάτων οὐκ ἀσύμφωνα. Ἰσχνὸς δ᾽ ἦν καὶ οὐδὲ μέγας τὸ σῶμα.

[5]Τοῦτον πολλούς φασι καὶ ποικίλους γράψαι λόγους· οἱ δ᾽ εἰς ἡμετέραν φθάσαντες γνῶσιν τὸν π′ ἐπλήρουν ἀριθμόν. Χρυσόστομον δ᾽ αὐτὸν οἱ λόγοι τῇ κατ᾽ αὐτὸν γενεᾷ δεδώκασιν ἐπονομάζειν.

Ἔστι μὲν οὖν, ὅπερ ἔφην, τὸ πλεῖστον αὐτοῦ τῶν λόγων, οὓς ἡμεῖς ἴσμεν, [10]συμβουλευτικόν· οἷα δ᾽ εἰκός, καὶ τῷ συμβουλευτικῷ παραπλεκόμενον τὸ οἷον δικανικὸν παραπλήσιον τὴν ἀρετὴν κἀν τῷ μέρει τῷδε τοῦ λόγου δεικνύει, καὶ μάλιστα τῶν ἄλλων ὁ Ῥοδιακός. Δριμύς τε γάρ ἐστι τοῖς ἐνθυμήμασι, καὶ τὸ συνεστραμμένον πρός γε τὸν αὐτοῦ [15]χαρακτῆρα τῶν λόγων ἔχων, καὶ τὸ ἔντονον μετὰ τοῦ γονίμου πλουτῶν. Ἄριστος δὲ τοῖς παραδείγμασι καὶ πολύς ἐστι πανταχοῦ, καὶ ποικίλης ὕλης λαμβάνων αὐτὰ καὶ προσφυῶς ἁρμοζόμενος. Χαίρει δὲ μάλιστα καὶ μυθολογήμασι τὰς παραινέσεις συνδιαπλέκειν, διὸ καὶ τὸ [20]ἀφελὲς διώκειν δοκεῖ· σπάνιον γὰρ εἴ τις εὕροι κατὰ τὸν πλατωνικὸν ζῆλον τοῖς δίαρμα καὶ ὄγκον ἐνεργαζομένοις τῷ λόγῳ, ὥσπερ ἐν τῷ Βορυσθενικῷ, μύθοις αὐτὸν ἀποχρώμενον. Ἀφελὴς μὲν οὖν ἐστι τὰ πολλά, ὡς ἔφθην εἰπών, ταῖς ἐννοίαις, καὶ τῶν τε καθωμιλημένων [25]αὐτῷ καὶ ἐπιπολαζουσῶν αἱ λέξεις, καὶ οὐδὲν οὐδ᾽ ἡ σύνταξις οὐδ᾽ ἐπὶ τὸ βαθύτερον οὐδ᾽ ἐπὶ τὸ καθηδυνόμενον ἐκνεωτερίζει. Καὶ τό γε ἐπὶ τοῖς ῥήμασι καὶ τῇ συμπλοκῇ τῶν ὀνομάτων τοῦ σαφοῦς ἄν τις ἐλπίσειε τὸν συγγραφέα κατεστοχάσθαι· ἀλλὰ τό γε διὰ μακροῦ [30]τὴν τῆς διανοίας ἀπόδοσιν προιέναι, καὶ ταῖς ἐπιβολαῖς ἐκ τοῦ ἐπὶ πλεῖστον τὸν λόγον διαπεπλέχθαι, οὐκ ἐπὶ μικρῷ τῆς τοιαύτης αὐτὸν ἐκκλείει ἰδέας. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν παραλλαγὴ ἰδέας καὶ χαρακτῆρος ἰδίωμα, ἀλλ᾽ οὐκ αἰτίας ἴσως ἔνδειξιν ἔχει· τὸ δ᾽ ἐπὶ μακρότατον [35]ἀποτείνειν τὰ προοίμια ἢ τὰ οἷον προοίμια, οὐκέτι ἀφίησιν αὐτὸν τὸ μὴ οὐχὶ ἀντὶ πολιτικοῦ καὶ συγγραφικοῦ τύπου τὸν ἐπὶ ταῖς συνουσίαις ἀλλάξασθαι παραδεδυκότα, καὶ μείζω τὴν κεφαλὴν τὴν ὡς ἐν λόγῳ τοῦ λοιποῦ σώματος διαπλάττειν.

[40]Τῶν τοίνυν λόγων αὐτοῦ δ′ περὶ βασιλείας μέν εἰσιν εἰρημένοι· καὶ ὁ ε′ δέ, Λιβυκὸς ἐπιγραφόμενος, μῦθον μὲν Λίβυν ἀπαγγέλλει, ἐκείνων δ᾽ ἐστὶν ἐξημμένος. Ὁ [166a] δ᾽ ἕκτος περὶ τυραννίδος δίεισι, καὶ περὶ ἀρετῆς ὁ ἐπὶ τούτῳ. Ὁ δὲ η′ Διογένης μὲν ἢ Ἰσθμικὸς ἐπιγραφὴν ἔχει, πρᾶξιν δέ τινα καὶ λόγους Διογένους κατὰ τὰ Ἴσθμια διαγγέλλει. Καὶ ὁ θ′, Διογένης ἢ περὶ οἰκετῶν, παραινεῖ [5]μὲν ἅπαντας δι᾽ ἑνὸς προσώπου αὐτοῦ μὲν ἕκαστον πολλὴν ἐπιστροφὴν καὶ ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι, ὀλίγην δὲ τῶν ἔξωθεν συμπιπτόντων· καὶ μὴ χρῆναι φεύγοντα διώκειν οἰκέτην· ἄτοπον γὰρ ἐκείνους μὲν κακοὺς ὄντας ἐλπίζειν ἄνευ τῶν δεσποτῶν ἄμεινον βιώσεσθαι, τοὺς δεσπότας δὲ μὴ ἀξιοῦντας φαύλους εἶναι μὴ νομίζειν ἄμεινον [10]διάξειν, εἰ μὴ παραπολαύοιεν τῆς τῶν

movimenti in armonia con essa. Era magro di corporatura e non alto[7].

Si dice che egli abbia scritto numerosi discorsi e di vario genere[8]: quelli di cui abbiamo avuto conoscenza ammontavano al numero di ottanta. I suoi discorsi gli hanno fatto tributare dalla sua generazione il soprannome di Crisostomo[9].

Ebbene, come dicevo, la maggior parte dei suoi discorsi, che noi conosciamo, sono di genere deliberativo; ma, com'è naturale, intrecciato qual è il genere giudiziario a quello deliberativo, anche in tal genere di discorso (su tutti in particolare il *Rodiaco*) egli mostra di essere parimenti versato. In effetti, egli è cogente nell'argomentazione, e possiede stile conciso, almeno in rapporto al suo modo di scrivere, ed è ricco quanto ad intensità unita a facondia. Eccelle nel fornire esempi e vi abbonda ovunque, rilevandoli da materiali di ogni genere e riadattandoli in maniera appropriata. Ama soprattutto intrecciare le sue esortazioni con racconti mitologici; perciò egli sembra perseguire anche la semplicità: ché raramente uno potrebbe rinvenire che egli, ad imitazione di Platone, si avvalga di miti che conferiscono al discorso elevazione e magnificenza, come nel *Boristentico*[10]. Egli è dunque per lo più semplice, come ho appena detto, nei concetti, e le sue espressioni usuali e comuni; inoltre, la sua tecnica di composizione non ricerca innovazioni né nel senso della profondità di stile né dell'ornato. Quanto alle parole e alla loro connessione, ci si potrebbe aspettare che lo scrittore abbia avuto di mira la chiarezza; il fatto, tuttavia, di prolungare la conclusione del pensiero e che, nella maggior parte dei casi, il discorso è intrecciato di accumulazioni, lo esclude non poco da tale cifra stilistica. Ma si tratta di cambiamento di forma e di un aspetto particolare di stile, non già direi di denuncia di un difetto. Il suo prolungare, però, all'eccesso i proemi, ovvero quelli che devono essere tali, non lo sottrae più dall'accusa di essersi lasciato andare a trasformare in stile di conversazione quello di tipo politico e prosastico, e di foggiare nel discorso la testa più grande del resto del corpo.

Ebbene, tra i suoi discorsi, quattro sono stati pronunciati sulla regalità; e il quinto, intitolato *Libico*, racconta un mito libico, ed ad essi è legato[11]. [166a] Il sesto tratta della tirannide, il seguente della virtù[12]. L'ottavo ha per titolo *Diogene o Istmico*, e riferisce di una certa azione e discorsi di Diogene ai Giochi Istmici. Il nono, *Diogene o sugli schiavi*, esorta tutti gli uomini ad avere ciascuno individualmente molta sollecitudine e cura per se stessi, poca invece per gli accadimenti esterni; e che non occorre perseguire uno schiavo fuggiasco: è assurdo, infatti, che essi, nullità quali sono, sperino di vivere meglio senza i loro padroni, così come che i padroni, non ritenendoli mediocri, non ritengano che essi vivranno meglio

δραπετῶν σκαιότητος. Ὁ δὲ ι′ Τρωϊκὸς μὲν ἔλκει τὴν ἐπιγραφήν, ὑπὲρ τοῦ μὴ ἁλῶναι δὲ τὸ Ἴλιον διεσπούδασται, Ὁμήρῳ τε κατὰ τὸ τραχύτερον προσφέρεται, καὶ ὅσα ἄλλα κατὰ [15]τὴν Ἰλιάδα αὐτῷ πεποίηται, τἀναντία τούτοις πραγματεύεται.

Ὁ δὲ Ὀλυμπικὸς ἢ περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας, αὐτὸ τοῦτο πειρώμενος ἐπιδεικνύειν, ἐνδέκατός ἐστιν. Ὁ δὲ ιβ′, ἐν Ἀθήναις περὶ φυγῆς ἐπιγραφὴν ἔχων, εἴρηται μὲν ἐν αὐταῖς, δίεισι δὲ ὡς οὐδὲν ἡ φυγὴ [20]χαλεπόν, καὶ ὡς πλοῦτος μὲν καὶ δόξα καὶ δυναστεία θᾶττον ἀπὸ τῶν ἐχόντων εἰς τοὺς μηδ᾽ ἐλπίσαντας μεταρρεῖ, τὸ δὲ φιλοσοφεῖν καὶ τὴν ἀρετὴν ἀσκεῖν διὰ βίου τε κτῆμα διαμένει ἀγαθὸν καὶ ἀποιχομένοις συνέπεται. Ὁ δὲ ιγ′ Εὐβοϊκὸς ἢ κυνηγετικὸς ἔλαχεν [25]ἐπιγραφήν, εἰσάγει δέ τινας ἐν Εὐβοίᾳ τοιοῦτον βίον βιοῦντας δι᾽ ὧν κατασκευάζει ὡς ὁ ἀπράγμων βίος, εἰ καὶ πενόμενος εἴη, πολλῷ τῶν ἐν ἄστει θορυβουμένων τε καὶ τρυφώντων ἡδίων τε καὶ λυσιτελέστερος. Ῥοδιακὸς δὲ ὁ ιδ′ ἐπιγράφεται· ἐν τούτῳ ἔθος ἄλογον παρὰ Ῥοδίοις [30]ἐπιτιμᾷ ἐπιπολάσαν. Τὸ δ᾽ ἦν οὓς ἐβούλοντο τιμᾶν ἀνδριάσι, τούτοις μὲν ἀνδριάντα ἀνίστασαν οὐδένα, τοὺς δὲ τοῖς πάλαι ἀνεστηκότας, τούτων δὲ ἄρα ἢ τὰς ἐπιγραφὰς μεταξέοντες εἰς τὰ τῶν μελλόντων τιμηθῆναι ὀνόματα, ἢ τῷ χρόνῳ μηδὲ φαινομένων ἐπιγράφοντες, τῶν τε [35]οἰχομένων τό γε ἐπ᾽ αὐτοῖς τὴν τιμὴν ἐλυμαίνοντο, καὶ οὓς τιμᾶν ὑπεπλάττοντο, ἀλλοτρίαις καὶ κατ᾽ οὐδὲν ἐοικυίαις εἰκόσιν ἐνύβριζον. Ἐν τῷδε τῷ λόγῳ μεγάλη τοῦ ἀνδρὸς τῆς ἀνασκευαστικῆς ἰσχύος ἡ ἀρετὴ διαφαίνεται.

Ὁ δὲ ιε′ πρὸς Ἀλεξανδρεῖς μὲν ἐπιγέγραπται, [40]δήμου δὲ φύσιν ἀναπτύσσων ταύτης κατατρέχει· καὶ ὅτι μὴ χρὴ τὸν Ἀλεξανδρέων δῆμον, ἴδια πολλὰ τὰ [166b] πρὸς ἀρετὴν παρακαλοῦντα ἔχοντα, τῆς ἐν τῷ κοινῷ ἐπιπολαζούσης ταραχῆς καὶ ἀταξίας καὶ αὐτὸν εἶναι ἀνδράποδον, μάλιστα δὲ παραφυλάττεσθαι τὸ ἁμάρτημα κατὰ τὰς δημοτελεῖς πανηγύρεις καὶ τὰ θέατρα. [5]Ταρσικοὶ δὲ δύο ἐφεξῆς ἐπιγραφῆς ἔτυχον, ὧν ὁ μὲν α′ ἔπαινόν τινα τῆς πόλεως ἐπιτρέχων οὐκ εὐδαίμονας ἐκείνας ἀποφαίνει τῶν πόλεων, ὅσαι κρήνας καὶ ποταμοὺς καὶ κάλλη στοῶν καὶ οἰκοδομημάτων καὶ καρπῶν ἀφθονίαν <καὶ> τὰ παραπλήσια προβάλλονται, ἀλλ᾽ ἐν ὅσαις [10]τάξις καὶ ἀρετὴ τῶν πολιτευομένων διαδείκνυται.

Οὗτος ὁ λόγος καὶ παράλογόν τι καὶ ἐφύβριστον ἔθος κατὰ φωνῆς ἀπήχησιν τοῖς Ἀλεξανδρεῦσι πραττόμενον εὐθύναις ὑπάγει, παραινῶν ἀποσχέσθαι τοὺς χρωμένους, ἢ μᾶλλον αὐτῶν πληκτικώτερον καθαπτόμενος.

Ὁ δὲ [15]δεύτερος παραινεῖ μὴ συκοφαντικῶς πρὸς τοὺς ἄρχοντας διακεῖσθαι, μηδ᾽ ἐπὶ τοῖς βραχέσι τῶν παραλυπούντων εὐθὺς ἀνερεθίζεσθαι καὶ ἐπαιτιᾶσθαι τούτους. Ὁ δὲ ιη′, ὃς οὐκ ἐπιγέγραπται, ἐν Κελαιναῖς ἐρρήθη

senza trarre un utile dalla stupidità dei loro schiavi. Il decimo reca il titolo di *Troiano*, si forza di dimostrare che Ilio non è stata presa, vi attacca vivamente Omero e contraddice tutti i suoi racconti dell'*Iliade*.

L'*Olimpico o sulla prima intuizione di dio*, che tenta di mostrare appunto questo concetto, è l'undicesimo. Il dodicesimo, intitolato *Ad Atene, sull'esilio*, è stato pronunciato in quella città, spiega che l'esilio non è in nulla duro e che ricchezza, gloria e potere passano più velocemente dalla mani di coloro che li detengono a coloro che neppure lo sperano, mentre la filosofia e l'esercizio della virtù restano un valido acquisto per la vita e ci accompagnano quando la lasciamo. Il tredicesimo reca il titolo *Euboico o Cinegetico*[13], introduce taluni personaggi che conducono tale vita in Eubea e attraverso i quali egli mostra come la vita lontana dagli affari, pur in mezzo alla povertà, è molto più piacevole e vantaggiosa di quella delle persone che vivono nell'agitazione e nei piaceri della città. *Rodiaco* s'intitola il quattordicesimo: in esso egli prende di mira un costume strano diffuso presso i Rodiesi. Esso consisteva nel fatto che alle persone, che essi volevano onorare attraverso statue, non ne erigevano alcuna, bensì riutilizzavano quelle erette per personaggi di altri tempi, vuoi ritagliandone le epigrafi per ottenere i nomi de coloro che ci si apprestava ad onorare vuoi iscrivendo sopra alle epigrafi non più visibili a causa dell'usura del tempo; infangavano così, per quanto in loro potere, l'onore dei trapassati e oltraggiavano con statue altrui e a loro per niente somiglianti quanti s'inventavano di onorare. In questo discorso si manifesta la grande capacità della forza refutativa dell'autore.

Il quindicesimo è stato intitolato *Agli Alessandrini*, Dione vi rivela la natura del popolo e inveisce contro questa; e che non bisogna che il popolo degli Alessandrini, il quale dispone di molti tratti propri [166b] capaci di condurre alla virtù, si renda schiavo dello scompiglio e del disordine che dilagano in pubblico, soprattutto che si guardi dagli errori propri delle feste popolari e dei teatri. I due discorsi seguenti hanno ricevuto il titolo di *Tarsici* e di essi il primo fa un elogio sommario della città e mostra che non sono felici quelle città che si vantano delle proprie fonti e fiumi, dello splendore dei propri portici ed edifici[14], dell'abbondanza dei raccolti e di altri benefici simili[15], bensì quelle in cui si manifestano l'ordine e la virtù dei cittadini.

Questo discorso critica altresì un'abitudine bizzarra e volgare nell'emissione vocale[16], corrente presso gli Alessandrini[17], esortando quanti la praticano ad astenersene o piuttosto assalendoli alquanto veementemente. Il secondo li esorta a non darsi alla delazione nei confronti dei magistrati[18], a non mettersi[19] subito contro i mediocri che recano fastidio e accusarli[20].

Il diciottesimo, privo di titolo, fu pronunciato a Ce-

τῆς Φρυγίας, διαλαμβάνει δὲ ὡς οὐκ ἀρετῆς εἴη σημεῖον τὸ κομᾶν, ὥσπερ οὐδ' ἄλλο τι τῶν σχημάτων τῶν περὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τούτων τὰ ἐναντία· διαπλέκεται δ' αὐτῷ καὶ τῆς πόλεως ἔπαινος.

Τὸν δὲ ιθ′ μηνύει ἡ ἐπιγραφὴ ῥηθῆναι μὲν ἐν τῷ Βορυσθένει, ἀναγνωσθῆναι δὲ ἐν τῇ πατρίδι· ἐν ᾧ ἄλλα τε δίεισιν ὁ συγγραφεύς, καὶ κατὰ τὸν πλατωνικὸν συνομολογεῖ ζῆλον περί τε τοῦ δημιουργοῦ τῶν ὅλων τοῖς Βορυσθενίταις διειλέχθαι τῆς τε τοῦ παντὸς διακοσμήσεως καὶ κινήσεως καὶ τῶν ἐν αὐτῷ στοιχείων. Ἔχεται δέ τινος λαμπρότητος καὶ σεμνότητος οὗτος ὑπὲρ τοὺς ἄλλους ὁ λόγος.

Καὶ ὁ Κορινθιακὸς δέ, κ′ ὤν, ἐν Κορίνθῳ μὲν ἐρρήθη, ἐπιτίμησιν δ' αὐτῶν διαπεραίνει ἀνθ' ὧν εἰκόνι τὰ πρῶτα τιμήσαντες αὐτὸν ὕστερον ἀποδημήσαντος ἐκ διαβολῆς οὐ δικαίας περιείλοντο τὸ γέρας.

Ἐγγὺς δ' ἐστὶ τοῦ Ῥοδιακοῦ κατὰ τὴν ἐν λόγοις ῥώμην καὶ ἀρετὴν καὶ οὗτος· ἡ δὲ τοῦ οἷον προοιμίου παράτασις κἀνταῦθα, ὡς καὶ παρὰ μικρὸν πανταχοῦ, τῆς ἀρετῆς οὐ μετέχει.

Τοῦ δὲ κα′ ἡ ἐπιγραφὴ περὶ τῆς πρὸς Νικαεῖς ὁμονοίας τῶν Νικομηδέων ἐστί· καὶ τοῦτον ὑπέρχεται τὸν ἀγῶνα ὁ λόγος εὐκαίρως διὰ τῆς ἡδονῆς προενηνεγμένος· μᾶλλον γὰρ οὕτω ταῖς ψυχαῖς τὸ πιθανὸν ἐθέλει διαδύειν· τὸν δὲ β′ καὶ κ′ ἐν Νικαίᾳ [167a] εἰρῆσθαι ἡ ἐπιγραφὴ δηλοῖ περὶ ὁμονοίας, πεπαυμένης τῆς στάσεως· αὐτὸ δὲ τοῦτο διατίθησιν ὁ ἀνήρ, ἔπαινον τοῦ γεγονότος.

Ὁ δὲ κγ′ περὶ τῆς πρὸς Ἀπαμεῖς ὁμονοίας εἴρηται ἐν τῇ πατρίδι, αὐτὸ δὲ διαπράττεται τοῦτο. Καὶ ὁ ἐφεξῆς δὲ περὶ ὁμονοίας τῆς πρὸς τοὺς Προυσαεῖς παρακαλεῖ τοὺς Ἀπαμέας· ὁ δὲ ε′ καὶ κ′ διάλεξίς ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι· ἄγνοιαν δὲ ὑποπλάττεται τῆς αἰτίας ὁ διαλεγόμενος δι' ἣν μηδὲν χρήσιμον αὐτοῦ τῶν λόγων προβεβλημένων ἡδέως καὶ ποθοῦντες ἀκούουσι. Πολιτικὸς δέ ἐστι τῷ κς′ ἐπιγραφὴ καὶ εἴρηται ἐν τῇ πατρίδι, ὥσπερ καὶ ὁ ἐφεξῆς, φιλοφρονητικὸς ὑπάρχων αὐτῇ ἀνθ' ὧν τιμαῖς τὸν φιλοφρονούμενον ἐδεξιοῦτο. Ἀπολογισμὸς δέ ἐστιν ὁ μετ' αὐτούς, ὅπως διέκειτο πρὸς τὴν πατρίδα.

Ὁ δὲ θ′ καὶ κ′ πρὸ τοῦ φιλοσοφεῖν μὲν ἐν τῇ πατρίδι ἐπιγράφεται, τοὺς δ' ἐπιχειρήσαντας καταλεύειν αὐτόν τε καὶ σὺν αὐτῷ ἕτερον, εἶτα δὲ καὶ πυρὶ τὴν οἰκίαν δοῦναι, τούτους ἠρέμα πως ἐπιτιμῶν, τὸ πλανᾶσθαι ἐπὶ τῆς ξένης τῆς οἴκοι διατριβῆς διὰ τὰς ἐν πόλει ἀταξίας ἄμεινον κατασκευάζει. Ἡ δὲ τῶν πολιτῶν ὀργὴ κατ' αὐτοῦ διότι, φησί, καταρρέουσαν ἐπὶ τὸ βέλτιον ἀνέλαβε τὴν οἰκίαν.

Καὶ ὁ λ′ δέ, δημηγορία ἐν τῇ πατρίδι τὴν ἐπιγραφὴν φέρων, εἰς τὴν αὐτὴν ὑπόθεσιν ἀποβλέπει.

Καὶ ὁ α′ καὶ λ′ ἐν τῇ πατρίδι μὲν ἐλέχθη, πολιτικὸς δ' ἐπιγέγραπται ἐν ἐκκλησίᾳ καὶ συμβουλεύει τῶν εἰς

lene di Frigia[21]; vi spiega con chiarezza come non sia un segno di virtù l'avere una lunga chioma, come neppure qualche altro aspetto del corpo, non più che il suo contrario. A ciò si intreccia anche l'elogio della città.

Quanto al diciannovesimo, il suo titolo indica che fu pronunciato a Boristene, ma letto in patria. In esso l'autore tratta vari tèmi e riconosce di aver discusso con i Boristeniti, ad imitazione di Platone, sul creatore di tutte le cose, sull'ordine e il movimento del tutto e sugli elementi contenuti in esso[22]. Questo discorso ha uno splendore e una maestà maggiore degli altri.

Il *Corinziaco*[23], che è il ventesimo, fu pronunciato a Corinto, e vi critica i suoi cittadini per il fatto che, dopo averlo inizialmente onorato con una statua, una volta partito ritirarono tale onorificenza a seguito di un'ingiusta accusa. Questo discorso è vicino al *Rodiaco* per la forza discorsiva e il talento letterario; tuttavia, l'estensione che incontriamo qui, come un po' dovunque, di quello che dovrebbe essere il proemio non contribuisce a tale talento.

Il titolo del ventunesimo è *Sulla concordia degli abitanti di Nicomedia con quelli di Nicea*[24]: il discorso affronta questo tema di contesa, sviluppandolo opportunamente con piacevolezza: è difatti piuttosto in tal modo che la persuasione è solita penetrare nelle anime. Quanto al ventiduesimo, [167a] il titolo indica chiaramente che esso fu pronunciato a Nicea sulla concordia, una volta cessata la contesa civile: l'autore fa oggetto della sua esposizione l'elogio di ciò che è passato.

Il ventitreesimo, *Sulla concordia con gli abitanti di Apamea*, è stato pronunciato in patria, e tratta appunto questo soggetto. Il seguente esorta gli abitanti di Apamea nel quadro della concordia con gli abitanti di Prusa. Il venticinquesimo è una discussione in patria: chi parla finge di ignorare il motivo per il quale, pur non arrecando alcuna utilità i propri discorsi, lo si ascolta ugualmente con piacere e desiderio. Il titolo del ventiseiesimo è *Politico* ed è stato pronunciato in patria, come anche il successivo, impregnato di benevolenza verso la città perché lo accoglieva con onori per le sue azioni benevole. Il discorso che li segue è un'apologia dei suoi comportamenti verso la patria.

Il ventinovesimo è intitolato *Prima di praticare la filosofia*[25]*, in patria*: egli vi critica serenamente quanti avevano tentato di lapidarlo insieme ad un altro personaggio e d'incendiare poi la sua abitazione, e rappresenta l'errare all'estero come migliore del soggiornare in patria a causa dei disordini che vi regnano. La collera contro di lui da parte dei suoi concittadini si spiega col fatto, dice, che egli restaurò in meglio la propria abitazione in rovina.

Il trentesimo, che reca il titolo *Demegoria in patria*, mira al medesimo tema. Il trentunesimo fu pronunciato in patria ed è stato intitolato *Politico, in Assemblea*: vi

ἀλλήλους ὕβρεων ἀποσχομένους καὶ προπηλακισμῶν τὴν στάσιν εἰς ὁμόνοιαν διαλύειν· ὡσαύτως ἐν τῇ πατρίδι μὲν ἐλέχθη καὶ ὁ ἐφεξῆς, ὃ δὲ ἐπιγράφεται, παραίτησις ἀρχῆς ἐν τῇ βουλῇ, τοῦτο καὶ ἐνδείκνυται· ἐκ [30]ψηφίσματος γὰρ ἄρχειν ὁ συγγραφεὺς ἡρημένος παραιτεῖται.

Ὁ δὲ γ′ καὶ λ′, περὶ τῶν ἔργων ἐν βουλῇ τὴν ἐπιγραφὴν παρέχων, ἔπαινον μέν τινα τῆς βουλῆς ἐπιτρέχει, ἀπολογεῖται δὲ καὶ ὑπὲρ ὧν ὁ Δίων ὑπενοεῖτο, ὡς μὴ τὰ τοῦ παιδὸς ἔργα καὶ αἱ πράξεις αἱ κατὰ τὴν πόλιν τῆς [35]πατρικῆς εἰσι βουλῆς ἐξημμέναι. Ὁ ἐφεξῆς δὲ πρὸς Διόδωρον ἐπιγραφόμενος προτροπὴν μέν τινα ἐπ᾽ ἀρετὴν εἰσάγει, ἐπαινεῖν δὲ τὴν πόλιν φησὶ δι᾽ ὧν τὸν ἐγκωμιάσαντα Διόδωρον ἐπαίνοις περιβάλλει.

Ὁ δὲ λε′, περὶ Αἰσχύλου καὶ Σοφοκλέους καὶ Εὐριπίδου ἢ περὶ [40]τῶν Φιλοκτήτου τόξων ἐπιγεγραμμένος, τὴν τοῦ Φιλοκτήτου πλάττει ἐξαπάτην, ἣν προβεβλημένος [167b] Ὀδυσσεὺς λαβὼν ᾤχετο τὰ τόξα.

Τῷ δὲ ς′ καὶ λ′ λόγῳ ἡ μὲν ἐπιγραφὴ περὶ Ὁμήρου λέγει ἔπαινος δέ τις τοῦ ποιητοῦ διυφαίνεται ὥσπερ καὶ τῷ περὶ Σωκράτους ἐπιγραφομένῳ τοῦ φιλοσόφου. Ὁ δὲ περὶ Ὁμήρου καὶ [5]Σωκράτους, λη′ λόγος ὤν, ζηλωτὴν Ὁμήρου Σωκράτην καὶ μαθητὴν ἐπιδείκνυσι, καὶ τό τε οἰκεῖον τῆς τῶν παραδειγμάτων μεταχειρήσεως ἐκεῖθεν ἀναμαθεῖν τὸν φιλόσοφον ἐπιδεικνύει, καὶ τὴν ἄλλην τοῦ λόγου χάριν καὶ δύναμιν ἐναπομάξασθαι. Ὁ δὲ λθ′, Ἀγαμέμνων ἢ περὶ [10]βασιλέως ἐπιγραφόμενος, διέξεισιν ὡς δεῖ συμβούλων τοῖς ἀρίστοις τὸν βασιλέα κεχρημένον, ἐκείνοις τε πείθεσθαι καὶ μὴ κατὰ τὸ δοκοῦν ἀπαυθαδειάζειν.

Καὶ ᾧ δὲ Νέστωρ ἡ ἐπιγραφή, ὅπως κεχρῆσθαι προσῆκε τῇ πρὸς τοὺς βασιλεῖς παραινέσει περιλαμβάνεται. Ὁ δὲ ἐφεξῆς [15]Ἀχιλλεύς, οὐ πειθόμενος τῷ Χείρωνι, προνοίᾳ καὶ τέχνῃ ἀλλὰ μὴ θράσει καὶ χειρῶν ἰσχύϊ συμβουλεύοντι μεταχειρίζεσθαι πόλεμον, ὕστερον οὐκ ἀπώνατο τῆς ἀπειθείας. Καὶ ὁ Φιλοκτήτης δὲ παράφρασίς ἐστι τοῦ κατ᾽ αὐτὸν ἀτυχήματος. Ἐφ᾽ οἷς ὁ Νέσσος ἢ Δηϊάνειρα [20]τῶν ἀπιθάνως περὶ αὐτοὺς πεπλασμένων διά τινος θεραπείας εἰς εἰρμόν τινα καὶ τάξιν δοκεῖ τὸ ἀπίθανον μεταρρυθμίζειν. Καὶ ὁ Χρυσῆς ἔπαινός ἐστι Χρυσηΐδος.

Ὁ δὲ περὶ βασιλείας καὶ τυραννίδος περὶ αὐτῶν τούτων διαλαμβάνει, καὶ οἱ ἐφεξῆς δὲ γ′ περὶ τύχης [25]λόγοι χαρίεντά τινα καὶ φιλοσοφίας ἅμα ἐχόμενα θεωρήματα διατυποῦσιν. Ὡσαύτως καὶ οἱ μετὰ τούτους περὶ δόξης γ′ λόγοι συμβουλεύουσι καὶ παραινοῦσι μηδένα λόγον τῆς τῶν πολλῶν δόξης ποιεῖσθαι· καλὰ δὲ καὶ ὠφέλιμα τῇ παραινέσει συνδιαπλέκεται θεωρήματα. [30]Ὁ δὲ νβ′ περὶ ἀρετῆς καὶ ἐπιγράφεται καὶ διέξεισι. Περὶ φιλοσοφίας δέ ἐστιν ὁ γ′ καὶ ν′, ὁ δὲ νδ′ περὶ τοῦ φιλοσόφου.

Ὁ δὲ ε′ καὶ ν′, περὶ τοῦ σχήματος ἐπιγεγραμμένος, δείκνυσιν ὡς οὐ χιτῶνι καὶ ὑποδήματι φιλοσόφων ὁ κατεσχηματισμένος ἤδη καὶ τὸν βίον φιλόσοφός ἐστιν.

Ὁ δὲ ς′ καὶ ν′ περὶ [35]πίστεως ἐπιγραφῆς τυχών, καὶ ὁ ἐφεξῆς περὶ ἀπιστίας, προτρέπονται φυλάσσεσθαι τὸ

consiglia di astenersi dalle violenze e dagli insulti reciproci e di trasformare la sedizione in concordia. Parimenti pronunciato in patria è il seguente, che è intitolato *Rifiuto di una magistratura, nel Consiglio*[26], soggetto che appare chiaramente, ché lo scrittore, scelto per decreto ad esercitare una magistratura, vi rinuncia.

Il trentatreesimo, che esibisce per titolo *Sugli affari, in Consiglio*, fa un breve elogio del Consiglio, ma si difende anche dai sospetti di cui Dione è fatto oggetto, ovverosia che le azioni di suo figlio e le sue attività in città non sono legate ad un consiglio paterno. Il seguente, intitolato *A Diodoro*, si lancia in un'esortazione alla virtù e pretende di lodare la città coprendo di elogi Diodoro che l'aveva lodata. Il trentacinquesimo, intitolato *Su Eschilo, Sofocle e Euripide o sull'arco di Filottete*, immagina il raggiro di cui fu vittima Filottete, ingannato da [167b] Odisseo, che se ne andò con il suo arco.

Il trentaseiesimo discorso ha per titolo *Su Omero* e fa l'elogio del poeta, così come quello *Su Socrate* lo fa del filosofo. Il discoso *Su Omero e Socrate*, trentottesimo, dimostra che Socrate fu un cultore di Omero e suo discepolo; dimostra anche che il filosofo apprese dall'opera di Omero il suo personale modo di maneggiare gli esempi, e che ne ricevette inoltre l'impronta della grazia e della forza di linguaggio. Il trentanovesimo, intitolato *Agamennone o sul re*[27], spiega come il re debba servirsi dei migliori consiglieri, ascoltarli e non decidere autonomamente come gli sembri meglio.

In quello che ha per titolo *Nestore*, espone come conviene consigliare i re. L'*Achille* seguente[28], non dando retta al consiglio di Chirone d'intraprendere la guerra con prudenza e abilità, non già con audacia e forza di mani, non ha tratto in seguito profitto dalla sua disobbedienza. Il *Filottete* costituisce una parafrasi dell'infortunio dello stesso personaggio. Dopo di questi, il *Nesso o Deianira*[29] sembra rimodellare, nel senso di un concatenamento e di un ordine logico, e in maniera curata, l'inverosimile delle favole inventate riguardo a quei personaggi. Il *Criseide* è un elogio di Criseide.

Quello *Sulla regalità e sulla tirannide* tratta appunto questi temi, mentre i tre discorsi successivi *Sulla Fortuna*[30] formulano considerazioni piacevoli e al contempo impregnate di filosofia. Parimenti, anche i tre discorsi seguenti *Sull'opinione*[31] consigliano ed esortano a non dare alcuna importanza all'opinione dei più: considerazioni belle e utili s'intrecciano all'esortazione. Il cinquantaduesimo s'intitola *Sulla virtù* e ne tratta. Della filosofia tratta il cinquantatreesimo, mentre il cinquantaquattresimo del filosofo. Il cinquantacinquesimo, intitolato *Sull'abito*, mostra come non chi indossa il chitone e il calzare dei filosofi è di fatto filosofo nella vita.

Il discorso cinquantaseiesimo, che ha per titolo *Sulla fiducia*, e il seguente, *Sulla diffidenza*, invitano alla pru-

θαρρεῖν καὶ καταπιστεύειν καὶ τοῖς μάλιστα φιλεῖν δοκοῦσι· πολλοῖς γὰρ πιστεύσασι μὲν μεγάλη ἀπήντησε συμφορά, ἀπιστίᾳ δὲ φραξαμένοις λαμπρὰ περιγέγονε σωτηρία. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὁ περὶ ἀπιστίας λόγος· ὁ δὲ πρὸ αὐτοῦ διέξεισιν ὡς καὶ τὸ πιστεύεσθαι ὡς ἐπίπαν μεγάλα τοὺς πιστευομένους [168a] ἐζημίωσεν.

Ἡ δ' ὑπόθεσις τοῦ νη′ λόγου, ὥσπερ καὶ ἡ ἐπιγραφή, περὶ νόμου ἐστὶν ὡς καὶ ἡ τοῦ νθ′ περὶ ἔθους, ὃ πράττειν μὲν ὅσα ὁ νόμος ἀποδείκνυσι, μεθ' ἡδονῆς δὲ καὶ πειθοῦς μᾶλλον ἢ βίας, καὶ ἀσφαλέστερον. Δύο δὲ οἱ ἐφεξῆς περὶ φθόνου διαλαμβάνουσι καὶ ὁ β′ καὶ ξ′ περὶ πλούτου, τὸ ὀχληρὸν αὐτοῦ καὶ ἐπίβουλον στηλιτεύων, καὶ πολλῷ λυσιτελεστέραν αὐτοῦ παριστῶν τὴν μετὰ δικαιοσύνης πενίαν. Ὁ δὲ γ′ καὶ ξ′ ἐπιγράφεται τῶν ἐν Κιλικίᾳ περὶ ἐλευθερίας, ἐκεῖνον δὲ ἐλεύθερον παριστᾷ ὃς τῶν ἐν αὐτῷ κύριος εἴη παθῶν, κἂν μυρίοι ἔξωθεν αὐτοῦ τοῦ σώματος ὦσι δεσπόται, καὶ δοῦλον ἐκεῖνον ὃς ἀνδράποδόν ἐστι παθῶν, εἰ καί, συμπάσης ἄρχειν τῆς οἰκουμένης δοκεῖ.

Εἰς τὴν αὐτὴν δ' ἀναφέρεται διάνοιαν καὶ ὁ ἐφεξῆς, περὶ δουλείας καὶ ἐλευθερίας ἐπιγραφὴν ἔχων, ὥσπερ καὶ ὁ ἐφεξῆς δεύτερος περὶ δούλων ὤν. Καὶ ὁ μετ' αὐτὸν δέ, περὶ λύπης, ὡς οὐ χρὴ παρεγγυᾶται τὸν γενναῖον καὶ νοῦν ἔχοντα ἄνδρα ὑποκατακλίνεσθαι τῷ πάθει, περιορᾶν δὲ μᾶλλον καὶ ἀποτρίβεσθαι. Καὶ ὁ περὶ πλεονεξίας ζ′ καὶ ξ′ ὤν, ἀποτρέπεσθαι ταύτην παρεγγυᾷ.

Καὶ ὁ ξη′, ὥσπερ ἐπιγέγραπται περὶ λόγου {καὶ} ἀσκήσεως, τοιαύτην καὶ τὴν ὑπόθεσιν ὑποβάλλει. Περὶ δὲ τῆς αὐτοῦ φιληκοΐας ὁ ξθ′ καὶ ἐπιγράφεται καὶ διαλαμβάνει.

Ὁ δὲ ο′ ἐπιγραφῆς μὲν περὶ ἀναχωρήσεως τυγχάνει, κατασκευάζει δὲ ὡς οὐχὶ τὸ τὰς ἐρήμους διώκειν ἀναχώρησίς ἐστι παθῶν καὶ τῶν ἐν βίῳ θορύβων, ἀλλὰ τὸ εἰς ἑαυτὸν ἐπεστράφθαι καὶ σπεύδειν γνῶναι ἑαυτόν, τῆς ἀπὸ τῶν ἄλλων κακίας φορολίγον ἔχοντα λόγον. Περὶ κάλλους δὲ ὁ μετὰ τοῦτον λόγος, ὃν ἐπιγέγραπται τρόπον, τὸν αὐτὸν καὶ περὶ νεανίσκου διέξεισιν· ἐν ᾧ ὡς οὐ παρὰ πᾶσιν ἔθνεσι καὶ βαρβάροις τὸ αὐτὸ νομίζεται κάλλος, ἄλλο δὲ παρ' ἄλλοις νικᾷ. Ὁ δὲ οβ′ περὶ εἰρήνης καὶ πολέμου τήν τε ἐπιγραφὴν προβάλλεται καὶ διαλαμβάνει.

Ὁ δὲ γ′ καὶ ο′ ὅτι εὐδαίμων ὁ σοφός, καὶ ὁ ἐπ' αὐτῷ περὶ εὐδαιμονίας· ὁ δὲ ἐπὶ τούτοις περὶ τοῦ δαίμονος, δαίμονας δὲ καλεῖ τοὺς ὅσοι λαχόντες ἄρχειν ἑτέρων, ἄμεινον πράττειν τοὺς ἀρχομένους ἢ καὶ χεῖρον συμμετεσκεύασαν. Περὶ δὲ τοῦ βουλεύεσθαι ὁ ς′ καὶ ο′ διαλαμβάνει. Ὁ δὲ ζ′ καὶ ο′, διατριβὴ περὶ τῶν ἐν συμποσίῳ τὴν ἐπιγραφὴν πεποιημένος, τινὰ τῶν ἐν αὐτῷ διέξεισι

denza in materia di fiducia e coraggio anche quando si tratta di individui che sembrano amarvi moltissimo: infatti, mentre grandi disavventure hanno colpito coloro che avevano dato la loro fiducia, gli individui protetti dalla diffidenza si sono mirabilmente salvaguardati. Ma questo è il soggetto del discorso sulla diffidenza; il precedente spiega come anche l'avere fiducia ha, in generale, grandemente [168a] danneggiato le persone che si fidano.

Il soggetto del cinquantottesimo discorso, come lo indica pure il suo titolo, riguarda la legge, quello del cinquantanovesimo il costume, ovverosia che fare tutto ciò che prescrive la legge, con piacere e persuasi piuttosto che forzatamente, è più saldo. I due seguenti trattano dell'invidia, e il sessantaduesimo della ricchezza, di cui denuncia il lato inopportuno e insidioso, mostrando pure che la povertà con giustizia è molto più vantaggiosa di essa. Il sessantatreesimo è intitolato *Di quelli pronunciati in Cilicia, sulla libertà* e vi presenta come libero quell'individuo, che sia padrone delle passioni che abitano in lui, nonostante innumerevoli siano i padroni del suo corpo all'esterno, mentre schiavo colui che è asservito alle passioni, anche quando sembra comandare il mondo intero.

È al medesimo ordine di idee che si rapporta il seguente, che ha per titolo *Sulla schiavitù e la libertà*, come anche il secondo che segue, riguardante gli schiavi[32]. Quello che viene dopo, *Sul dolore*, prescrive che l'uomo nobile di cuore e intelligente non deve lasciarsi andare alla sofferenza, ma piuttosto deve disprezzarla e sopprimerla. Quello *Sulla bramosia di potere*, sessantasettesimo, esorta ad allontanare quest'ultima. Il sessantottesimo, come da titolo, *Sull'esercizio oratorio*[33], sviluppa tale soggetto. Il sessantanovesimo è intitolato *Sulla sua attrazione per l'ascolto* e ne tratta.

Il settantesimo ha per titolo *Sul ritiro*; stabilisce che non l'andare alla ricerca di luoghi solitari costituisce il ritiro dalle passioni e dalle agitazioni mondane, bensì il ritirarsi in se stessi e l'impegnarsi a conoscere se stessi, dando poca importanza al male che ci viene dagli altri. Il discorso che viene dopo *Sulla bellezza*, così come è intitolato, disserta appunto di ciò a proposito di un adolescente: in esso si legge che non presso tutti i popoli (compresi i barbari) si ha la medesima concezione della bellezza, ma ve ne è una differente che prevale presso ciascun popolo. Il settantaduesimo offre per titolo *Sulla pace e la guerra* e ne tratta. Il settantatreesimo *Che il saggio è felice*[34], e quello che segue *Sulla felicità*. Il discorso che viene dopo questi, *Sul dèmone*, qualifica dèmoni quanti, avendo avuto in sorte di comandare sugli altri, hanno messo in condizione i loro sudditi di agire meglio o anche peggio. Il settantaseiesimo tratta del consultarsi. Il settantasettesimo, intitolato *Diatriba su ciò che avviene a banchetto*, riferisce alcune situazioni che si

συμπιπτόντων, [40]καὶ ὡς ὁ πολὺς ἄνθρωπος τηνικαῦτα πρὸς φιλοσοφίαν ὁρᾶν εἴωθεν, ἡνίκα αὐτοῦ ὁ βίος ἀνίαις περιρρεῖται. Ὁ [168b] δὲ η′ καὶ ο′ καὶ ὁ μετ᾽ αὐτόν, Μελαγκόμας α′ καὶ β′ ἐπιγεγραμμένοι, ἔπαινόν τε διαγράφουσι τοῦ νεανίσκου καὶ μνήμην ἐπὶ χρηστοῖς τελευτήσαντος καὶ λύπην. Ὁ δὲ π′, Χαρίδημος μὲν αὐτῷ ἡ ἐπιγραφή, ἔπαινον δὲ καὶ [5]πένθος ἐπὶ τελευτήσαντι συνδιαπλέκει τῷ νεῷ.

σι′

Ἀνεγνώσθη Καισαρίου βίβλος ἐν η′ κεφαλαίοις· περιείχετο δὲ ἐκκλησιαστικά, τοῦτο μὲν ῥητῶν ἀναπτύξεις, τοῦτο δὲ συζητήσεων ἐπιλύσεις, κ′ καὶ ς′. Ὁ μὲν ἀνὴρ [10]ἔοικε νεάζειν τε καὶ πρὸς γονὰς μὲν λόγων καὶ μάθησιν τῆς τε θύραθεν σοφίας καὶ τῆς ἡμετέρας σφριγᾶν, δεῖσθαι δ᾽ ὅμως οὐκ ἐλαχίστων, ἵνα συντόμως εἴπω, εἰς τὸ μὴ καταισχύνειν τὰς ὁρμάς. Πλὴν σαφής τέ ἐστι τὴν φράσιν, εἰ καὶ πρὸς ποιητικὰς ἐκνεωτερίζει λέξεις [15]πολλάκις, καὶ τὸ κοινὸν τῆς συντάξεως μετιών ἐστιν, ὅπου ἐπ᾽ ἔλαττον φέρεται καὶ τούτου, καὶ πρὸς τὴν τῶν δογμάτων ἀκρίβειαν ὀλίγων αὐτῷ δεῖ. Εἰς ἐρωτήσεις δὲ καὶ ἀποκρίσεις μεθ᾽ ὑποβολῆς προσώπων τὸ τοῦ λόγου σχῆμα πεποίηται. Εἶναι δέ φασι Γρηγορίου, οὗ τὸ θεολόγος [20]ἐπώνυμον, τὸν συγγραφέα ἀδελφόν.

σια′

Ἀνεγνώσθη Διονυσίου Αἰγέως· Δικτυακῶν ἔφερε τὴν ἐπιγραφήν. Ἦν δὲ ἄρα τὸ βιβλιδάριον κεφαλαίοις ἀπαρτιζόμενον ρ′, ὧν τὰ μὲν ἰδίαν ἑκάστην [25]ὑπόθεσιν κατεσκεύαζε (πεντήκοντα δὲ ταῦτα ἦν), τὰ δὲ λοιπὰ ν′ ἀνασκευὴν ἕκαστον πρὸς ἑκάστην τῶν κατεσκευασμένων ἐσπούδαζεν, ἑκάστῃ κατασκευῇ ἀντιπαρατιθεμένης παρ᾽ εὐθὺ καὶ κατὰ συνέχειαν τῆς ἀνασκευῆς.

Ἡ μὲν ἑρμηνεία τοῦ λόγου οὔτε ἐξωράϊσται οὔτε ἔρριπται τοῦ [30]κάλλους, ἄλλως τε καὶ ὅτι οὐδ᾽ ἐπιδεικτικῶς ἀλλ᾽ ἐς τὸ γυμνάσιον τῷ συγγραφεῖ τὸ σπούδασμα τείνει, καὶ ἰσχνότητος αὐτῷ καὶ τῶν συστοίχων μέλει. Χρήσιμον δὲ τὸ βιβλίον τοῖς τὴν διαλεκτικὴν τριβὴν ἀσκουμένοις.

Ἡ δὲ ὑπόθεσις λέγει ταῦτα, ὅτι ἐξ ἀμφοτέρων ἡ καταβολὴ [35]τοῦ σπέρματος καὶ ζωογονία γίνεται, καὶ τοὐναντίον οὐκ ἐξ ἀμφοτέρων. β′ ὅτι ἀφ᾽ ὅλου τοῦ σώματος ἡ τοῦ σπέρματος ἔκκρισις, καὶ τοὐναντίον ὅτι ἀπὸ μόνων τῶν διδύμων. γ′ ὅτι ἡ πέψις θερμασίᾳ γίγνεται, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. δ′ ὅτι τρίψει ἡ πέψις γίνεται, καὶ ὅτι οὐ τρίψει. [40]ε′ ὅτι σήψει ἡ πέψις, καὶ ὅτι οὐ σήψει. ς′ ὅτι τοῦ πνεύματος ἰδιότητι ἡ πέψις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ζ′ ὅτι χυμῶν [169a] ἰδιότητι ἡ πέψις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. η′ ὅτι θερμασίας ἰδιότητι ἡ πέψις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως.

verificano appunto durante il banchetto e che la maggior parte degli uomini hanno l'abitudine di rivolgersi verso la filosofia, allorché la loro esistenza è inondata di sofferenze. [168b] Il settantottesimo e quello che viene dopo, intitolati *Melancomas primo* e *secondo*[35], fanno un elogio dell'adolescente e ne delineano il ricordo e la sofferenza per la sua morte nel bel mezzo degli ottimi risultati. L'ottantesimo, il cui titolo è *Caridemo*, intreccia elogio e cordoglio per la morte del giovane.

210

Letto: un libro[1] di Cesario[2] in otto capitoli, contiene duecentoventi[3] questioni ecclesiastiche, in parte spiegazioni di passi scritturistici, in parte soluzioni di questioni. L'autore sembra essere giovane e preparato nella produzione di opere e nella conoscenza della filosofia pagana e cristiana. Tuttavia è ben lontano, per dirla in breve, dal non doversi vergognare dei propri slanci. A parte ciò, è chiaro nello stile, anche se spesso adopera neologismi poetici e, pur adeguandosi al livello della sintassi comune, ci sono punti in cui ne rimane al di sotto[4]; per l'esattezza dogmatica, poco gli manca. L'opera si presenta sotto la forma di domande e risposte con scambi tra i personaggi. Alcuni dicono che questo scrittore sia il fratello di Gregorio, soprannominato il Teologo.

211

Letto: uno scritto di Dionigi di Egea. Recava il titolo di *Dictyaca* [*Reticolati*][1]. Si trattava di un libretto suddiviso in cento capitoli: di questi alcuni (ovvero cinquanta) affermavano una tesi ciascuno, mentre gli altri cinquanta erano dedicati alla confutazione di ognuna delle tesi precedentemente affermate, in modo tale che a ogni affermazione fosse contrapposta, subito di seguito, la rispettiva confutazione. Lo stile dell'opera non è adorno ma neanche privo di bellezza, per varie ragioni ma anche perché l'impegno dell'autore non tende a dimostrare qualcosa, ma a un mero esercizio, e gli stanno a cuore la semplicità e altre qualità affini. È un libro utile a chi si addestra nella pratica dialettica.

Questo è il contenuto. La generazione del seme e la procreazione procedono da ambedue i sessi; e al contrario, non procedono da ambedue i sessi. (2) La secrezione dello sperma scaturisce dal corpo intero; al contrario, solo dai testicoli. (3) La digestione dei cibi si verifica per riscaldamento; non è così. (4) La digestione si verifica per sfregamento; non si verifica per sfregamento. (5) La digestione si verifica per fermentazione; non si verifica per fermentazione. (6) La digestione si verifica per una proprietà della respirazione; non è così[2]. (7) La digestione [169a] si verifica per una proprietà degli umori; non è così. (8) La digestione si verifica per una proprietà del riscaldamento; non è così.

θ′ ὅτι θερμασίᾳ ἡ ἀνάδοσις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ι′ ὅτι ἡ ἀνάδοσις τῷ τὴν θερμασίαν ἐφ᾽ ἑαυτὴν ἕλκειν, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιᾱ′ ὅτι τῷ πνεύματι ἡ ἀνάδοσις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιβ′ ὅτι τῇ τῶν ἀρτηριῶν παραθέσει ἡ ἀνάδοσις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιγ′ ὅτι τῇ κατὰ κενὸν ἀπουσίᾳ ἡ ἀνάδοσις, καὶ ὅτι οὐ κατὰ τὸ ἄδηλον ἀπουσίᾳ ἡ ἀνάδοσις.

ιδ′ ὅτι δι᾽ ἀτροφίαν τοῦ ὁρατικοῦ πόρου ἡ ἀπογλαύκωσις συμβαίνει, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιε′ ὅτι παρ᾽ ἔμπτωσιν αἵματος εἰς τὸν ὁρατικὸν πόρον ἡ ἀπογλαύκωσις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ις′ ὅτι καθ᾽ ὑγρῶν πάχος καὶ διαπνοὴν ἡ ἀπογλαύκωσις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως.

ιζ′ ὅτι ἡ φρενῖτις κατὰ διάτασιν τῆς μήνιγγος καὶ φθορὰν τοῦ αἵματος γίνεται, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιη′ ὅτι κατὰ θερμασίας πλεονασμὸν ἡ φρενῖτις συμβαίνει, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. ιθ′ ὅτι διὰ φλεγμονὴν ἡ φρενῖτις, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. κ′ ὅτι ὁ λήθαργος διὰ φλεγμονὴν γίνεται, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. κα′ ὅτι κατὰ διάτασιν οἱ ληθαργικοὶ καὶ φθοράν, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. κβ′ ὅτι περὶ ὅλον τὸ σῶμα ἡ τοῦ πιεῖν καὶ φαγεῖν συνίσταται ὄρεξις, καὶ ὅτι περὶ μόνον τὸν στόμαχον. κγ′ ὅτι ἡ τοῦ φαγεῖν καὶ πιεῖν ὄρεξις περὶ διάνοιαν. κδ′ ὅτι καθ᾽ ὑγρῶν ἔνδειαν τὸ δίψος, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. κε′ ὅτι περὶ τὸν στόμαχον διπλῆ τις ὁρᾶται ἐνέργεια, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως.

κς′ ὅτι ἡ ἐντὸς μῆνιγξ ἡ ἐν τῷ κοιλώματι ἀρχὴ τῶν νεύρων ἐστί, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλ᾽ ἡ ἐκτός.

κζ′ ὅτι ἀναδιδόμενα τὰ φάρμακα καθαίρει, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως, ἀλλὰ κατὰ τὴν πρόσπτωσιν. κη′ ὅτι οὐ χρηστέον τοῖς καθαρτικοῖς, καὶ ὅτι χρηστέον. κθ′ ὅτι οἴνου δόσει χρηστέον ἐπὶ τῶν πυρεσσόντων, καὶ τοὐναντίον ὅτι ἀσύμφορον. λ′ ὅτι λουτρὸν τοῖς πυρέσσουσι λυσιτελεῖ, καὶ ὅτι ἀσύμφορον. λα′ ὅτι δεῖ ἐν ταῖς ἐπιτάσεσι τῶν νόσων κλύζειν, καὶ ὅτι οὐ προσῆκον. λβ′ ὅτι οὐ δεῖ κατ᾽ ἀρχὰς ὑπαλείψει χρῆσθαι, καὶ ὅτι συμφέρον. λγ′ ὅτι δεῖ καταπλάττειν τὴν κεφαλήν, καὶ ὅτι οὐ δεῖ, τοῖς δ᾽ ὀσφραντοῖς μόνον χρῆσθαι. λδ′ ὅτι ἐμετοποιία ἀσύμφορον, καὶ ὅτι συμφέρον.

λε′ ὅτι οὐκ ἐπιπέμπει ἡ καρδία αἷμα, καὶ ὅτι ἐπιπέμπει. λς′ ὅτι οὐχ ἡ καρδία τὸ πνεῦμα ἐπιπέμπει, ἀλλ᾽ αἱ ἀρτηρίαι ἕλκουσι, καὶ ὅτι ἔμπαλιν. λζ′ ὅτι ἐξ ἑαυτῆς ἡ καρδία κινεῖται, καὶ ὅτι οὐκ ἐξ ἑαυτῆς. λη′ ὅτι κατὰ φύσιν αἷμα ἐν ἀρτηρίαις ὑπάρχει, καὶ ὅτι [169b] οὐχ αἵματος αἱ ἀρτηρίαι ἀγγεῖον. λθ′ ὅτι πάντα τὰ ἀγγεῖα ἐν τῷ ὄγκῳ ἁπλᾶ ἐστι, καὶ ὅτι πλέγματά ἐστι.

μ′ ὅτι διὰ τῶν νεύρων ἡ αἴσθησις καὶ ἡ κίνησις τοῦ ζῴου, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. μα′ ὅτι ἀρχὴ φλεβῶν ἡ καρδία, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μβ′ ὅτι ἦπαρ ἀρχὴ φλεβῶν, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μγ′ ὅτι κοιλία φλεβῶν ἀρχή, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μδ′

(9) L’assimilazione del nutrimento si verifica per il riscaldamento; non è così. (10) L’assimilazione del nutrimento dipende dalla proprietà del riscaldamento di attrarre a sé; non è così. (11) L’assimilazione del nutrimento si verifica per la respirazione; non è così. (12) L’assimilazione del nutrimento si verifica per la contiguità delle arterie; non è così. (13) L’assimilazione del nutrimento si verifica per una mancanza nel vuoto; l’assimilazione del nutrimento non si verifica per una mancanza nelle parti occulte dell’organismo.

(14) La genesi del glaucoma è dovuta ad atrofia del nervo ottico; non è così. (15) La genesi del glaucoma è dovuta a un’effusione di sangue sul nervo ottico; non è così. (16) La genesi del glaucoma è dovuta ad addensamento ed esalazione degli umori; non è così.

(17) La frenite insorge a causa di una tensione delle meningi e corruzione del sangue; non è così. (18) La frenite insorge per un eccesso di riscaldamento; non è così. (19) La frenite insorge per un’infiammazione; non è così. (20) La febbre letargica insorge per un’infiammazione; non è così. (21) I letargici si ammalano per tensione e corruzione; non è così. (22) Il desiderio di mangiare e di bere investe l’intero corpo; investe solo lo stomaco. (23) Il desiderio di mangiare e di bere risiede nel pensiero. (24) La sete insorge per carenza di umori; non è così. (25) Nello stomaco si vede una duplice facoltà; non è così.

(26) La meninge interna, che si trova nella cavità cranica, è l’origine dei nervi; non è così, bensì quella esterna[3].

(27) I farmaci esercitano la loro azione purgante quando vengono assimilati; non è così, ma quando vengono somministrati. (28) Non è utile somministrare i purganti; è utile somministrarli. (29) È utile la somministrazione di vino per i febbricitanti; al contrario, è nociva. (30) Il bagno giova ai febbricitanti; è nocivo. (31) Nelle fasi parossistiche delle malattie è bene bagnare il malato; non è opportuno farlo. (32) Nelle fasi iniziali delle malattie non bisogna spalmare unguenti; è utile farlo. (33) Bisogna applicare cataplasmi alla testa; non bisogna farlo, ma utilizzare solo sostanze odorose. (34) Provocare il vomito è dannoso; è utile provocarlo.

(35) Il cuore non pompa il sangue; lo pompa. (36) Il cuore non pompa l’aria inspirata, ma sono le arterie a sospingerla; il contrario. (37) Il cuore si muove da sé; non si muove da sé. (38) Il sangue si trova nelle arterie per natura; [169b] le arterie non sono collettori di sangue. (39) Tutti i vasi in una massa corporea sono semplici; i vasi sono dei reticolati.

(40) Nell’animale la sensazione e il movimento si compiono mediante i nervi; non è così. (41) Il cuore è l’origine delle vene; non ne è l’origine. (42) Il fegato è l’origine delle vene; non ne è l’origine. (43) Il ventre è l’origine delle vene; non ne è l’origine. (44) La meninge è

ὅτι πάντων τῶν ἀγγείων ἀρχὴ μῆνιγξ, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. με′ ὅτι πνεύμων ἀρτηριῶν ἀρχή, καὶ ὅτι οὐκ ἔστιν ἀρχή. μς′ ὅτι ἡ παρὰ τὴν ῥάχιν ἀρτηρία ἀρτηριῶν ἀρχή, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μζ′ ὅτι ἡ καρδία ἀρχὴ [10]ἀρτηριῶν, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μη′ ὅτι οὐχ ἡ καρδία ἀρχὴ νεύρων, ἀλλ᾽ ἡ περιέχουσα τὸν ἐγκέφαλον μῆνιγξ, καὶ ὅτι οὐκ ἀρχή. μθ′ ὅτι οὐ περὶ καρδίαν τὸ διανοητικὸν ἀλλὰ περὶ κεφαλήν, καὶ ὅτι ἀνάπαλιν. ν′ ὅτι τὸ [15]διανοητικόν ἐστι περὶ τὴν μέσην τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίαν, καὶ ὅτι οὐχ οὕτως. Ταῦτα καὶ ἡ ὑπόθεσις διατείνεται.

σιβ′

Ἀνεγνώσθη Αἰνησιδήμου Πυρρωνίων λόγοι η′. Ἡ μὲν ὅλη πρόθεσις τοῦ βιβλίου βεβαιῶσαι ὅτι [20]οὐδὲν βέβαιον εἰς κατάληψιν, οὔτε δι᾽ αἰσθήσεως, ἀλλ᾽ οὔτε μὴν διὰ νοήσεως· διὸ οὔτε τοὺς Πυρρωνίους οὔτε τοὺς ἄλλους εἰδέναι τὴν ἐν τοῖς οὖσιν ἀλήθειαν, ἀλλὰ τοὺς μὲν κατὰ ἄλλην αἵρεσιν φιλοσοφοῦντας ἀγνοεῖν τε τἄλλα καὶ ἑαυτοὺς μάτην κατατρίβειν καὶ δαπανᾶν συνεχέσιν ἀνίαις, [25]καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο ἀγνοεῖν, ὅτι οὐδὲν αὐτοῖς τῶν δοξάντων εἰς κατάληψιν ἐληλυθέναι κατείληπται.

Ὁ δὲ κατὰ Πύρρωνα φιλοσοφῶν τά τε ἄλλα εὐδαιμονεῖ, καὶ σοφός ἐστι τοῦ μάλιστα εἰδέναι ὅτι οὐδὲν αὐτῷ βεβαίως κατείληπται· ἃ δὲ καὶ εἰδείη, οὐδὲν μᾶλλον αὐτῶν τῇ [30]καταφάσει ἢ τῇ ἀποφάσει γενναῖός ἐστι συγκατατίθεσθαι.

Ἡ μὲν ὅλη τοῦ βιβλίου διάληψις ὃ βούλεται, εἴρηται. Γράφει δὲ τοὺς λόγους Αἰνησίδημος προσφωνῶν αὐτοὺς τῶν ἐξ Ἀκαδημίας τινὶ συναιρεσιώτῃ Λευκίῳ Τοβέρωνι, γένος μὲν Ῥωμαίῳ, δόξῃ δὲ λαμπρῷ ἐκ προγόνων καὶ [35]πολιτικὰς ἀρχὰς οὐ τὰς τυχούσας μετιόντι.

Ἐν μὲν οὖν τῷ πρώτῳ λόγῳ διαφορὰν τῶν τε Πυρρωνίων καὶ τῶν Ἀκαδημαϊκῶν εἰσάγων μικροῦ γλώσσῃ αὐτῇ ταῦτά φησιν, ὡς οἱ μὲν ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας δογματικοί τέ εἰσι καὶ τὰ μὲν τίθενται ἀδιστάκτως, τὰ [40]δὲ αἴρουσιν ἀναμφιβόλως, οἱ δ᾽ ἀπὸ Πύρρωνος ἀπορητικοί τέ εἰσι καὶ παντὸς ἀπολελυμένοι δόγματος, καὶ οὐδεὶς αὐτῶν τὸ παράπαν οὔτε ἀκατάληπτα πάντα [170a] εἴρηκεν οὔτε καταληπτά, ἀλλ᾽ οὐδὲν μᾶλλον τοιάδε ἢ τοιάδε, ἢ τότε μὲν τοῖα τότε δὲ οὐ τοῖα, ἢ ᾧ μὲν τοιαῦτα ᾧ δὲ οὐ τοιαῦτα ᾧ δ᾽ οὐδ᾽ ὅλως ὄντα· οὐδὲ μὴν ἐφικτὰ πάντα κοινῶς ἤ τινα τούτων ἢ οὐκ ἐφικτά, ἀλλ᾽ οὐδὲν μᾶλλον [5]ἐφικτὰ ἢ οὐκ ἐφικτά, ἢ τότε μὲν ἐφικτὰ τότε δ᾽ οὐκέτι, ἢ τῷ μὲν ἐφικτὰ τῷ δ᾽ οὔ. Καὶ μὴν οὐδ᾽ ἀληθινὸν οὐδὲ ψεῦδος, οὐδὲ πιθανὸν οὐδ᾽ ἀπίθανον, οὐδ᾽ ὂν οὐδὲ μὴ ὄν, ἀλλὰ τὸ αὐτὸ ὡς εἰπεῖν οὐ μᾶλλον ἀληθὲς ἢ ψεῦδος, l'origine di tutti i vasi; non ne è l'origine. (45) Il polmone è l'origine delle arterie; non ne è l'origine. (46) L'arteria che corre lungo la spina dorsale è l'origine delle arterie; non ne è l'origine. (47) Il cuore è l'origine delle arterie; non ne è l'origine. (48) Non è il cuore l'origine dei nervi, ma la meninge che avvolge il cervello; non ne è l'origine. (49) Il pensiero non risiede nel cuore, ma nella testa; il contrario. (50) Il pensiero risiede nella cavità centrale del cervello[4]; non è così. Questo è l'argomento dell'opera[5].

212*

Letto: otto *Ragionamenti dei Pirroniani*[1] di Enesidemo[2]. Il proposito complessivo dell'opera è porre per certo che non c'è nulla di certo[3] in vista della comprensione, né per il tramite della sensazione, ma neanche per il tramite del pensiero: perciò (dice) né i Pirroniani né gli altri conoscono la verità che è nelle cose, ma coloro i quali seguono un'altra scuola filosofica[4] ignorano, fra l'altro, che invano si tormentano e si consumano in ansie continue, e ignorano proprio questo, che da loro non è stato compreso niente di quanto pensano che sia giunto alla loro comprensione.

Chi, invece, fa filosofia seguendo Pirrone, fra l'altro è felice[5], ed è sapiente[6] nel sapere, soprattutto, che niente da lui è stato compreso in modo certo; quanto alle cose che potrebbe sapere, ha la nobiltà[7] di non convalidarle[8] con l'affermazione più che con la negazione[9].

Dell'idea complessiva dell'opera, del suo intento, si è detto. Enesidemo scrive i *Discorsi*, indirizzandoli a Lucio Tuberone[10], un componente, con lui[11], della scuola filosofica dell'Accademia, romano di nascita, illustre per reputazione fin dai suoi antenati, aspirante[12] a cariche politiche non secondarie.

Nel primo, introducendo una differenza tra i Pirroniani e gli Accademici, dice, quasi con queste parole, che i filosofi dell'Accademia sono dei dogmatici, e alcuni principi li pongono senza alcun dubbio, altri li respingono senza incertezze; i seguaci di Pirrone, invece, sono aporetici e liberi da ogni dogma. Nessuno di loro assolutamente ha mai affermato, di tutte le cose, che sono [170a] incomprensibili né comprensibili, ma hanno detto che non sono più tali che talaltre (oppure, ora in un modo e ora non in quel modo, oppure tali per uno, ma non tali per un altro, o non esistenti affatto per un altro)[13]; né che sono tutte generalmente attingibili, o che lo sono alcune, o che non sono attingibili, ma dicono che non sono più attingibili che attingibili; oppure in un momento attingibili e in un momento non più, oppure attingibili per uno e per un altro no. E neanche hanno definito né il vero né il falso, né il probabile né l'improbabile[14], né quello che è né quello che non è, ma asseriscono che, per così dire, la stessa cosa non è più vera che

ἢ πιθανὸν ἢ ἀπίθανον, ἢ ὂν ἢ οὐκ ὄν, ἢ τότε μὲν [10]τοῖον τότε δὲ τοῖον, ἢ ᾧ μὲν τοιονδὶ ᾧ δὲ καὶ οὐ τοιονδί.

Καθόλου γὰρ οὐδὲν ὁ Πυρρώνιος ὁρίζει, ἀλλ᾽ οὐδὲ αὐτὸ τοῦτο, ὅτι οὐδὲν διορίζεται· ἀλλ᾽ οὐκ ἔχοντες, φησίν, ὅπως τὸ νοούμενον ἐκλαλήσωμεν, οὕτω φράζομεν. Οἱ δ᾽ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας, φησί, μάλιστα τῆς [15]νῦν, καὶ στωϊκαῖς συμφέρονται ἐνίοτε δόξαις, καὶ εἰ χρὴ τἀληθὲς εἰπεῖν, Στωϊκοὶ φαίνονται μαχόμενοι Στωϊκοῖς. Δεύτερον περὶ πολλῶν δογματίζουσιν. Ἀρετήν τε γὰρ καὶ ἀφροσύνην εἰσάγουσι, καὶ ἀγαθὸν καὶ κακὸν ὑποτίθενται, καὶ ἀλήθειαν καὶ ψεῦδος, καὶ δὴ [20]καὶ πιθανὸν καὶ ἀπίθανον καὶ ὂν καὶ μὴ ὄν, ἄλλα τε πολλὰ βεβαίως ὁρίζουσι, διαμφισβητεῖν δέ φασι περὶ μόνης τῆς καταληπτικῆς φαντασίας. Διὸ οἱ μὲν ἀπὸ Πύρρωνος ἐν τῷ μηδὲν ὁρίζειν ἀνεπίληπτοι τὸ παράπαν διαμένουσιν, οἱ δ᾽ ἐξ Ἀκαδημίας, φησίν, [25]ὁμοίας τὰς εὐθύνας τοῖς ἄλλοις φιλοσόφοις ὑπέχουσι, τὸ δὲ μέγιστον, οἱ μὲν περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος διαποροῦντες τό τε σύστοιχον διατηροῦσι καὶ ἑαυτοῖς οὐ μάχονται, οἱ δὲ μαχόμενοι ἑαυτοῖς οὐ συνίσασι· τὸ γὰρ ἅμα τιθέναι τι καὶ αἴρειν ἀναμφιβόλως, ἅμα τε [30]φάναι κοινῶς ὑπάρχειν <καὶ μὴ ὑπάρχειν> καταληπτά, μάχην ὁμολογουμένην εἰσάγει, ἐπεὶ πῶς οἷόν τε γινώσκοντα τόδε μὲν εἶναι ἀληθὲς τόδε δὲ ψεῦδος ἔτι διαπορεῖν καὶ διστάσαι, καὶ οὐ σαφῶς τὸ μὲν ἐλέσθαι τὸ δὲ περιστῆναι; Εἰ μὲν γὰρ ἀγνοεῖται ὅτι τόδε ἐστὶν ἀγαθὸν ἢ κακόν, ἢ [35]τόδε μὲν ἀληθὲς τόδε δὲ ψεῦδος, καὶ τόδε μὲν ὂν τόδε δὲ μὴ ὄν, πάντως ὁμολογητέον ἕκαστον ἀκατάληπτον εἶναι· εἰ δ᾽ ἐναργῶς κατ᾽ αἴσθησιν ἢ κατὰ νόησιν καταλαμβάνεται, καταληπτὸν ἕκαστον φατέον. Ταῦτα μὲν ἀρχόμενος τῶν λόγων καὶ τοιαῦθ᾽ ἕτερα, [40]τὴν διαφορὰν τῶν Πυρρωνίων καὶ Ἀκαδημαϊκῶν ὑποδεικνύς, ἀναγράφει ὁ Αἰνησίδημος ὁ ἐξ Αἰγῶν· ἐφεξῆς [170b] δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον πρῶτον καὶ τὴν ὅλην ἀγωγὴν ὡς τύπῳ καὶ κεφαλαιωδῶς τῶν Πυρρωνίων παραδίδωσι λόγων.

Ἐν δὲ τῷ β′ κατὰ μέρος ἤδη ἀρχόμενος ἐπεξιέναι τὰ ἐν κεφαλαίῳ εἰρημένα, περί τε [5]ἀληθῶν καὶ αἰτίων διαλαμβάνει καὶ παθῶν καὶ κινήσεως, γενέσεώς τε καὶ φθορᾶς καὶ τῶν τούτοις ἐναντίων, κατὰ πάντων αὐτῶν τὸ ἄπορόν τε καὶ ἀκατάληπτον πυκνοῖς, ὡς οἴεται, ἐπιλογισμοῖς ὑποδεικνύς.

Καὶ ὁ γ′ δὲ αὐτῷ λόγος περὶ κινήσεως καὶ αἰσθήσεως [10]καὶ τῶν κατ᾽ αὐτὰς ἰδιωμάτων, τὰς ὁμοίας περιεργαζόμενος ἐναντιολογίας, εἰς τὸ ἀνέφικτον καὶ ἀκατάληπτον ὑποφέρει καὶ αὐτά.

falsa, probabile o improbabile, è o non è, o è tale in un momento e talaltro in un altro momento, oppure è in un modo per questo qui o per quest'altro qui no.

Insomma: il Pirroniano non definisce niente, e neanche questo stesso aspetto, cioè che nulla è definito[15]; ma parliamo (dice) senza avere gli strumenti per esprimere quello che è stato pensato. Gli Accademici, invece (dice) soprattutto quelli dell'Accademia attuale[16], talvolta concordano anche con opinioni stoiche, e, se si deve dire la verità, sembra che siano Stoici in conflitto con Stoici[17]. In secondo luogo su molti argomenti esprimono opinioni dogmatiche; introducono virtù e follia, ipotizzano bene e male, e definiscono in modo sicuro vero e falso, ed anche probabile e improbabile, ciò che è e ciò che non è, e molti altri concetti, e affermano di dubitare soltanto della immaginazione comprensiva[18]. Perciò i seguaci di Pirrone, per il fatto che non definiscono niente, rimangono completamente immuni da critiche. Gli Accademici, invece (dice) sono soggetti alle stesse critiche cui sono esposti gli altri filosofi, ma la più importante è che essi, mentre dibattono riguardo a qualsiasi questione proposta, conservano il loro sistema[19], e non dissentono con se stessi, gli altri, invece, dissentono con se stessi, ma non lo sanno: porre, infatti, un dato e allo stesso tempo distruggerlo senza esitazione, allo stesso tempo affermare che vi sono <e non vi sono>[20] realtà generalmente comprensibili, introduce una riconosciuta contraddizione: giacché, com'è possibile che chi sa che questo è vero e questo è falso sia ancora nell'incertezza e nel dubbio, e l'uno non lo scelga in modo chiaro e non prenda le distanze dall'altro? Se ignora che questo è buono o cattivo, o che questo è vero o falso, e che questo esiste e questo no, si deve assolutamente riconoscere che ciascuna cosa è incomprensibile; ma, se viene compresa chiaramente, in virtù della sensazione o in virtù del pensiero, si deve dire che ciascuna cosa è comprensibile. Questi, e altri pensieri simili, scrive, all'inizio dei *Ragionamenti*, Enesidemo di Ege[21], descrivendo la differenza fra i Pirroniani e gli Accademici[22]; nel seguito, [170b] nello stesso ragionamento primo, in modo sintetico e riassuntivo espone anche l'intero metodo dei *Ragionamenti dei Pirroniani*[23].

Nel ragionamento secondo, iniziando già a dispiegare punto per punto quanto aveva detto in modo riassuntivo, fa una esposizione sulle nozioni vere[24] e sulle cause[25], sulle passioni e sul movimento, sulla generazione e la corruzione, e i loro contrari, dimostrando, per tutte queste questioni, con dimostrazioni serrate[26] (ritiene), il loro carattere aporetico e incomprensibile.

Il ragionamento terzo riguarda il movimento[27]e la sensazione, e le loro particolarità: esaminando in dettaglio le contraddizioni analoghe, anche queste nozioni le riconduce all'ambito dell'inattingibile e dell'incomprensibile.

Ἐν δὲ τῷ δ′ σημεῖα μὲν ὥσπερ τὰ φανερά φαμεν τῶν ἀφανῶν, οὐδ᾽ ὅλως εἶναί φησιν ἠπατῆσθαι δὲ κενῇ προσπαθείᾳ τοὺς οἰομένους· [15]ἐγείρει δὲ τὰς ἐξ ἔθους ἐφεξῆς ἀπορίας περί τε ὅλης τῆς φύσεως καὶ κόσμου καὶ θεῶν, οὐδὲν τῶν εἰς κατάληψιν πεσεῖν ἐντεινόμενος.

Προβάλλεται αὐτῷ καὶ ὁ ε′ λόγος τὰς κατὰ τῶν αἰτίων ἀπορητικὰς λαβάς, μηδὲν μὲν μηδενὸς αἴτιον ἐνδιδοὺς εἶναι, ἠπατῆσθαι δὲ [20]τοὺς αἰτιολογοῦντας φάσκων, καὶ τρόπους ἀριθμῶν καθ᾽ οὓς οἴεται αὐτοὺς αἰτιολογεῖν ὑπαχθέντας εἰς τὴν τοιαύτην περιενεχθῆναι πλάνην.

Καὶ ὁ ς′ δὲ τὰ ἀγαθὰ καὶ κακά, καὶ μὴν καὶ τὰ αἱρετὰ καὶ φευκτά, ἔτι δὲ προηγούμενά τε καὶ ἀποπροηγούμενα, εἰς τὰς αὐτὰς [25]ἐρεσχελίας ἄγει τό γε ἐπ᾽ αὐτῷ καὶ ταῦτα τῆς καταλήψεως ἡμῶν καὶ γνώσεως ἀποκλείων.

Τὸν μέντοι ζ′ κατὰ τῶν ἀρετῶν ὁπλίζει, διὰ κενῆς λέγων τοὺς φιλοσοφοῦντας περὶ αὐτῶν ἀναπλάσαι δόξας, καὶ ἑαυτοὺς ἀποβουκολεῖν ὡς εἰς τὴν τούτων εἴησαν πρᾶξίν τε καὶ [30]θεωρίαν ἀφιγμένοι.

Ὁ δ᾽ ἐπὶ πᾶσι καὶ η′ κατὰ τοῦ τέλους ἐνίσταται, μήτε τὴν εὐδαιμονίαν μήτε τὴν ἡδονὴν μήτε τὴν φρόνησιν μήτ᾽ ἄλλο τι τέλος ἐπιχωρῶν εἶναι, ὅπερ ἄν τις τῶν κατὰ φιλοσοφίαν αἱρέσεων δοξάσειεν, ἀλλ᾽ ἁπλῶς οὐκ εἶναι τέλος τὸ πᾶσιν [35]ὑμνούμενον.

Οἱ μὲν οὖν τοῦ Αἰνησιδήμου λόγοι πρὸς τοιοῦτον ἀγῶνα κονίζονται· ὅτι δὲ ματαιότης αὐτῶν καὶ πολλὴ λέσχη ἡ σπουδή, Πλάτωνί τε καὶ πολλοῖς ἄλλοις τῶν πρὸ ἡμῶν τὸν ἔλεγχον ἔδοσαν· καὶ ὅτι μηδὲν εἰς δόγμα [40]συντελεῖ, καὶ τοῦτο κατάδηλον, ὅπου γε καὶ τὰς ἐνούσας δογματικὰς θεωρίας ἐλαύνειν ἡμῶν τῆς διανοίας [171a] ἐπεχείρησαν. Τοῖς μέντοι κατὰ διαλεκτικὴν μελέτην πονουμένοις, ἂν μὴ τὸ ἀστήρικτον αὐτῶν τοῖς λογισμοῖς ἐνεδρεύῃ καὶ ἡ κρίσις πρὸς ἀγχίνοιαν οὐ νενοθευμένη τὸ βιβλίον οὐκ ἄχρηστον.

Nel ragionamento quarto, quelli che diciamo essere come segni evidenti delle cose invisibili[28], dice che non esistono affatto, e che coloro che pensano che esistono vengono ingannati da una vuota suggestione; solleva, nel seguito, le consuete difficoltà riguardo alla natura intera e al cosmo e agli dei, sostenendo che nessuna di queste realtà ricade nell'ambito della comprensione.

Il ragionamento quinto propone gli spunti di dubbio relativi alle cause, sostenendo che niente è causa di niente, affermando che coloro che discutono di cause si ingannano, ed enumerando i *tropi* [modi][29] secondo i quali (ritiene) essi, indotti a discutere di cause, sono stati trascinati in un errore del genere.

Il ragionamento sesto, ciò che è bene e ciò che è male, ciò che si deve scegliere e ciò che si deve fuggire, e ancora ciò che è al primo posto e ciò che non lo è, questo lo riduce alle medesime chiacchiere, almeno secondo lui[30], ed esclude queste nozioni dalla nostra comprensione e conoscenza.

Arma, poi, il ragionamento settimo contro le virtù, affermando che coloro i quali fanno filosofia riguardo ad esse vanamente plasmano opinioni, e si distaccano dagli altri, all'idea di essere pervenuti a farne una pratica di vita ed una riflessione teorica.

Il ragionamento ottavo, alla conclusione di tutti, contesta il fine ultimo, e sostiene che non è né la felicità, né il piacere[31], né la saggezza, né nessun altro fine, quale potrebbe pensare chi appartenga ad altre scuole di filosofia, ma semplicemente che non esiste quello che da tutti è esaltato come un fine.

I *Ragionamenti* di Enesidemo, dunque, si impolverano in una lotta del genere[32], dicendo che «l'impresa è una inanità e una grande perdita di tempo», e che «hanno confutato Platone e molti altri dei filosofi prima di noi»; ed anche che «non approda a nessun dogma».

Ora, questo è chiaro, dal momento che si sono occupati anche di «allontanare dalla nostra mente le teorie dogmatiche [171a] che vi si trovano». Per coloro, tuttavia, che si affaticano nell'esercizio della dialettica, se la loro debole mente non cade nella trappola delle sue argomentazioni, e il loro giudizio non è guastato quanto ad acutezza, il libro non è inutile.

σιγ′

Ἀνεγνώσθη Ἀγαθαρχίδου ἱστορικόν· ἔνιοι δὲ αὐτὸν Ἀγάθαρχον ὀνομάζουσι. Τούτῳ πατρὶς μὲν ἡ Κνίδος ἦν, ἡ δὲ τέχνη γραμματικὸν ἐπεδείκνυτο· ὑπογραφέα δὲ καὶ ἀναγνώστην ὁ τοῦ Λέμβου Ἡρακλείδης [10]δι᾽ ὧν αὐτῷ ἐξυπηρετεῖτο παρέσχε γνωρίζεσθαι. Ἦν δὲ καὶ θρεπτὸς Κινέου.

Γράψαι δὲ τὸν ἄνδρα τοῦτον τὰ κατὰ τὴν Ἀσίαν ἔγνωμεν ἐν βιβλίοις ι′· καὶ τῶν κατὰ τὴν Εὐρώπην δὲ εἰς

213

Letto: di Agatarchide[1] un trattato di genere storico[2] (taluni lo chiamano Agatarco). Sua patria era Cnido, il suo mestiere faceva di lui un grammatico; è come segretario e lettore che Eraclide di Lembo[3], per gli incarichi che gli fece compiere sotto la sua responsabilità, gli diede modo di farsi conoscere. Era stato anche un protetto[4] di Cinea[5].

Venimmo a sapere che questo autore ha scritto le vicende dell'*Asia* in dieci libri, e la sua opera storica sulle

θ′ καὶ μ′ παρατείνεται αὐτῷ ἡ ἱστορία· ἀλλὰ καὶ ε′ βιβλία τὴν Ἐρυθρὰν αὐτῷ πᾶσαν καὶ τὰ περὶ ταύτην ἐξιστοροῦσι. Τὴν οὖν εἰρημένην ἅπασαν συγγραφὴν καὶ αὐτὸς ἐπὶ τέλει τοῦ ε′ λόγου εἰς μνήμην ἀνάγει, ἐν ᾧ καὶ πεπαῦσθαι τοῦ γράφειν διά τινάς τε αἰτίας ἄλλας, καὶ ὅτι τὰ τῆς ἡλικίας ἀποκλίνοι πρὸς τὸ ἔξωρον.

Πλήν γε εἰσὶν οἵ φασιν αὐτὸν καὶ ἑτέρας συγγεγραφέναι πραγματείας ὧν ἡμεῖς οὐδένα οὐδέπω ἴσμεν. Ἐπιτομὴν δὲ αὐτόν φασι τῶν περὶ τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάσσης ἀναγεγραμμένων ἐν ἑνὶ συντάξαι βιβλίῳ, καὶ μὴν καὶ περὶ Τρωγλοδυτῶν βιβλία ε′, ἀλλὰ καὶ ἐπιτομὴν τῆς Ἀντιμάχου Λύδης, καὶ πάλιν ἄλλην ἐπιτομὴν τῶν συγγεγραφότων περὶ † συναγωγῆς θαυμασίων ἀνέμων † ἐκλογάς τε ἱστοριῶν αὐτὸν συντάξαι, καὶ περὶ τῆς πρὸς φίλους ὁμιλίας.

Ἔστι δέ, ἐξ ὧν τὸν ἄνδρα τοὺς λόγους αὐτοῦ διελθόντες ἐπέγνωμεν, μεγαλοπρεπής τε καὶ γνωμολογικός, καὶ τῷ μὲν τοῦ λόγου μεγέθει καὶ ἀξιώματι τῶν ἄλλων μᾶλλον χαίρων, λέξεσι μέντοι λογάσιν οὐ πάνυ προστεθειμένος, οὐδὲ διὰ τῶν ἐθίμων δὲ διὰ παντὸς πορευόμενος, γεννῶν δὲ αὐτὸς οὐ λέξεις, ἀλλ᾽ εἴ τις ἄλλος δημιουργὸς τῆς περὶ τὰς λέξεις χρήσεως, καινήν τινα μὴ καιναῖς κεχρημένος λέξεσι φαντασίαν πέμπουσαν ἀποτελεῖ τὴν φράσιν. Οὕτω δὲ προσφυῶς ὑποβάλλεται τὴν πρᾶξιν, ὡς τήν τε καινοτομίαν μὴ δοκεῖν εἶναι καινοτομίαν, καὶ τὸ σαφὲς οὐκ ἔλαττον τῶν ἐξ ἔθους λέξεων παρέχειν· κέχρηται δὲ καὶ γνώμαις τὸ νουνεχὲς καὶ δραστήριον ἐπιδηλούσαις. Τροπὰς δὲ ὑπελθεῖν, εἴ τις ἄλλος ἄριστα παρεσκευασμένος τὸ μὲν ἡδὺ καὶ κηλοῦν καὶ τὴν ψυχὴν διαχέον λεληθότως δι᾽ [171b] ὅλου κατασπείρει τοῦ γράμματος, εἰς τροπὴν δὲ ὅ τι παρενήνεκται, οὐδεμίαν λύπην δηλοῦσαν ἀφίησι. Ποιεῖ δὲ αὐτῷ τοῦτο μάλιστα οὐχὶ ἡ τῶν λέξεων αὐτὴ καθ᾽ ἑαυτὴν μεταβολή, ἀλλ᾽ ἡ ἀπὸ πραγμάτων ἑτέρων εἰς ἕτερα μετά τινος σοφῆς καὶ ἠρεμαίας μεταχειρίσεως μετάβασίς τε καὶ μετατροπή. Ἀλλὰ γὰρ καὶ ἀντιλαβεῖν μὲν ὄνομα ῥήματος, ἀμεῖψαι δὲ τὸ ῥῆμα εἰς ὄνομα, καὶ λῦσαι μὲν λέξεις εἰς λόγους, συναγαγεῖν δὲ λόγον εἰς τύπον ὀνόματος, οὐδενὸς ἀνεπιτηδειότερος ὧν ἴσμεν. Καὶ ζηλωτὴς μέν ἐστι Θουκυδίδου ἔν τε τῇ τῶν δημηγοριῶν δαψιλείᾳ τε καὶ διασκευῇ, τῷ μεγαλείῳ δὲ μὴ δευτερεύων τοῦ λόγου τῷ σαφεῖ παρελαύνει τὸν ἄνδρα.

Ἀλλὰ γὰρ ὁ μὲν ἀνὴρ τοιοῦτος, καὶ τὸ ἀπὸ τῆς γραμματικῆς ἔχων κλέος· εἰ δὲ καὶ τὸ τῆς ῥητορικῆς ἐπώνυμον αὐτῷ ἡ μὴ νήφουσα ψῆφος οὐκ ἐπέθετο, ἀλλὰ γὰρ ἔμοιγε δοκεῖ οὐδὲν ἔλαττον τῶν γραμματικῶν οὐ δεύτερος ἢ τῶν ῥητόρων, δι᾽ ὧν καὶ γράφει καὶ διδάσκει, καταφαίνεσθαι.

vicende dell'*Europa* si estende fino a quarantanove libri[6]; ma si noti anche che cinque suoi libri indagano il *Mare Eritreo*[7] nel suo complesso e i territori circostanti[8]. Di tutta la suddetta produzione egli stesso fa menzione verso la fine del libro V, in cui dichiara inoltre di aver smesso di scrivere, tra le altre motivazioni, per il declinare dei suoi anni verso un'età troppo avanzata[9].

Del resto c'è chi afferma che egli abbia composto anche altre opere, delle quali, per nostra parte, non ne conosciamo ancora alcuna. Dicono che abbia redatto un'epitome dei suoi scritti sul *Mare Eritreo* in un solo libro, nonché cinque libri sui Trogloditi[10], ma anche un'epitome della *Lide* di Antimaco[11], e ancora un'altra epitome degli autori che hanno scritto su †una raccolta di meravigliosi venti†[12]; avrebbe poi redatto delle raccolte di estratti scelti di opere storiche, e un trattato sui rapporti tra amici.

Questo autore, da quanto abbiamo potuto apprezzare passando in rassegna le sue opere, è elevato e sentenzioso, e si compiace più di ogni altro della grandezza e della dignità del discorso, senza però né indugiare in un lessico ricercato, né muoversi costantemente in un lessico consueto: e non crea lui stesso parole nuove, ma piuttosto demiurgo[13] abile quant'altri mai nel modo di impiegarle, mette a punto uno stile che, pur senza impiegare parole nuove, emana come un'apparenza di novità. E lo mette in atto in maniera così opportuna che l'innovazione non sembra innovazione, e la chiarezza non è inferiore a quella che si raggiunge con l'utilizzo di un lessico consueto; fa poi uso di sentenze, che mettono in luce il suo acume e la sua efficacia. Perfettamente predisposto come nessun altro a fare propri i tropi, [171b] dissemina ovunque senza farsene accorgere ciò che è gradevole, seducente e ciò che addolcisce l'animo, e quel che ha apparecchiato in forma figurata, lo enuncia senza provocare alcun fastidio. Ciò che soprattutto produce questo risultato in lui non è la variazione di per sé stessa dei vocaboli, ma piuttosto lo spostamento e il passaggio da una materia a un'altra, in una messa in pratica abile e controllata. Si aggiunga che nel sostituire un sostantivo a un verbo e nel cambiare il verbo in sostantivo, nel risolvere parole in frasi e nel ricondurre una frase alla forma di un sostantivo non è inferiore a nessuno degli autori che conosciamo. E se è un emulo di Tucidide nella facondia e nella costruzione dei discorsi[14], senza essergli da meno per levatura dello stile, supera questo autore per la chiarezza.

Tale è, insomma, il nostro autore, e la sua fama gli viene dall'arte grammatica; ma anche se lo sregolato giudizio popolare non gli accordò in più il titolo di retore, al mio parere, invece, egli non appare secondo tra i grammatici non meno che tra i retori, a giudicare da quel che scrive e insegna.

σιδ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Ἱεροκλέους περὶ προνοίας καὶ εἱμαρμένης καὶ τῆς τοῦ ἐφ᾽ ἡμῖν πρὸς τὴν θείαν ἡγεμονίαν συντάξεως. Ἔστι μὲν οὖν τὴν προαίρεσιν φιλόσοφος ὁ ἀνήρ, ἡ δὲ συγγραφὴ αὐτῷ Ὀλυμπιόδωρον κριτὴν προκαθίζει, ὃν καὶ παρασχεῖν τοῦ λόγου τὰς ἀφορμὰς ὑποτίθεται, καὶ αὐτὸν ἔχοντα τοῦ φιλοσοφεῖν ἔρωτα, οὐ μὴν οὐδὲ τῆς πολιτικῆς σοφίας ἄπειρον· ἐμπρέψαι τε γὰρ Ῥωμαϊκαῖς πρεσβείαις, καὶ πολλὰ καὶ μέγιστα τῶν βαρβάρων ἐθνῶν τῇ Ῥωμαϊκῇ συνάψαι λέξει, αἵτινες αὐτῷ καὶ τῶν μεγίστων παρ᾽ αὐτοῖς τιμῶν κατέστησαν αἴτιαι. Ὁ μὲν Ὀλυμπιόδωρος, πρὸς ὃν ὁ λόγος, τοιοῦτος· ᾧ δὴ καὶ παραμυθητικοὺς λόγους ὁ συγγραφεὺς ἐπὶ τέλει τοῦ πρώτου βιβλίου, θετοῦ παιδὸς ἀποβολὴν ποτνιωμένῳ καὶ σκυθρωπάζοντι, προσενήνοχεν. Ἡ δ᾽ ἐπαγγελία τῆς παρούσης σκέψεως περὶ προνοίας ἐστὶ διαλαβεῖν τῇ Πλάτωνος δόξῃ καὶ Ἀριστοτέλους συν διατιθεμένῳ· συνάπτειν γὰρ βούλεται τοὺς ἄνδρας ταῖς δόξαις οὐ κατὰ τοὺς λόγους τῆς προνοίας μόνον, ἀλλὰ καὶ ὅσοι τὴν ψυχὴν φρονοῦσιν ἀθάνατον, καὶ εἴ τι περὶ οὐρανοῦ καὶ κόσμου τούτοις πεφιλοσόφηται. Ὅσοι δὲ τοὺς ἄνδρας εἰς διαφωνίαν ἔστησαν, τούτους ἐς τὰ μάλιστα πεπλανῆσθαί τε τῆς τῶν ἀνδρῶν προθέσεως καὶ τοῦ ἀληθοῦς ἐκπεσεῖν ἀποτείνεται, τοὺς μὲν ἑκόντας ἔριδι καὶ [172a] ἀπονοίᾳ σφᾶς αὐτοὺς προσαναθέντας, τοὺς δὲ καὶ προλήψει καὶ ἀμαθίᾳ δεδουλωμένους. Καὶ πολὺν τοὺς ἔμπροσθεν στῆσαι χορόν, μέχρις ὅτου ἡ Ἀμμωνίου σοφία διέλαμψεν, ὃν καὶ θεοδίδακτον ἐπικαλεῖσθαι ὑμνεῖ. Τοῦτον γὰρ τὰς τῶν παλαιῶν ἀνδρῶν διακαθάραντα δόξας, καὶ τοὺς ἑκατέρωθεν ἀναφυομένους ἀποσκευασάμενον λήρους, σύμφωνον ἐν τοῖς ἐπικαίροις τε καὶ ἀναγκαιοτάτοις τῶν δογμάτων Πλάτωνός τε καὶ Ἀριστοτέλους τὴν γνώμην ἀποφῆναι. Ταῦτα διὰ τῆς γραφῆς ὁ Ἱεροκλέους λόγος σπουδάζων κατασκευάζει μὲν ἃ ἐκείνους φιλοτιμεῖται δοξάζειν, ἀνταγωνίζεται δὲ πρὸς τοὺς ἐσπουδακότας τἀναντία, Ἐπικουρείους τέ φημι καὶ Στωϊκούς, καὶ ὅσοι Πλάτωνα μὲν ὑποδύονται καὶ Ἀριστοτέλην, οὐκ ὀρθῶς δὲ τὰ ἐκείνων εἰσηγοῦνται. Καὶ μὴν καὶ ὅσους ὁ τῆς γενεθλιαλογίας ἀνηρτήσατο πόνος, δι᾽ ἐλέγχων ἄγει, σφαλερὰν αὐτῶν τὴν περὶ τῆς εἱμαρμένης ἐπιδεικνὺς δόξαν. Καὶ τοὺς μηχαναῖς τισιν ἢ γοητείαις τὴν πρόνοιαν τῶν ὄντων ἀποσκευάζειν τολμῶντας ταῖς ὁμοίαις τῶν λόγων ὑποβάλλει βασάνοις. Καὶ καθόλου φάναι, πρὸς τὰς ὑπολήψεις ἐνίσταται πάσας, ὅσαι τὴν θείαν οὐκ εἶναι πρόνοιαν, ἢ εἶναι μὲν φαύλην δέ, τοὺς ἀμαθεστέρους πείθουσι νομίζειν. Καὶ κατὰ Πλάτωνα θεὸν αὐτῷ προϋφίστησιν ἡ σκέψις, πάσης ἐμφανοῦς τε καὶ ἀφανοῦς δημιουργὸν διακοσμήσεως, ἣν ἐκ μηδε-

214

Letto: un libro di Ierocle[1] *Sulla provvidenza e il destino* vertente sull'accordo tra ciò che dipende da noi e la guida divina[2]. Quest'uomo insigne è senza dubbio filosofo per libera scelta, ma il suo scritto, in apertura, gli pone innanzi come giudice[3] Olimpiodoro, di cui suggerisce che fornì l'impulso per il trattato, essendo lui intimamente animato dall'amore per la filosofia, né d'altronde inesperto della scienza politica[4]: prese parte infatti a molte ambascerie dei Romani e fece da interprete della lingua latina[5] con numerosi popoli barbari di grande importanza, ragion per cui da essi ottenne sommi onori. Tale fu l'Olimpiodoro cui è dedicato il trattato; alla fine del primo libro lo scrittore ha in più formulato parole di consolazione verso di lui, che lamentava la perdita di un figlio adottivo ed era perciò abbattuto.

L'intento dichiarato nel prologo della presente indagine consiste nell'analizzare l'argomento della provvidenza cercando di conciliare la dottrina di Platone e quella di Aristotele: vuole infatti mettere d'accordo le dottrine dei due grandi uomini non solo nelle parti riguardanti la provvidenza, ma anche in tutte quelle che esprimono il concetto dell'anima immortale e, incidentalmente, in ogni definizione filosofica del cielo e dell'universo. Si dilunga sul fatto che quanti posero in disaccordo i due filosofi errarono massimamente dal loro proposito e si allontanarono dalla verità, alcuni volontariamente perché hanno essi stessi ceduto [172a] alla discordia e alla dissennatezza, altri perché si sono asserviti al pregiudizio e all'ignoranza. E di quest'ultimi a lungo fu corposa la schiera, finché non rifulse la saggezza di Ammonio[6], di cui, tra l'altro, ricorda con onore l'appellativo «istruito da dio». Giacché fu costui a far piazza pulita delle false dottrine degli antichi, a sbarazzarsi dei deliramenti che sbocciavano da una parte e dall'altra[7], e ad armonizzare il pensiero di Platone e Aristotele nei dogmi vitali e fondamentali. Occupandosi di questi argomenti nel suo procedere per iscritto, il trattato di Ierocle stabilisce ciò che aspira a essere il pensiero di quei due filosofi e di contro si oppone decisamente a quanti si impegnano nella posizione opposta, cioè agli epicurei e agli stoici, e in genere a coloro che affrontano sì lo studio di Platone e Aristotele ma non ne interpretano correttamente gli scritti. Si spende inoltre in confutazioni contro quelli il cui lavoro è dipeso completamente dall'astrologia, provando come fallace la loro dottrina sul destino. E sottopone ad uguali prove razionali quanti osano con artifici e incantesimi rigettare la provvidenza operante nel reale. E, in generale, si oppone a tutte le proposizioni che spingono i più sprovveduti a ritenere che non esista una provvidenza divina o che esista, ma sia cosa da nulla. L'indagine[8] filosofica gli fa presupporre, sulla scia di Platone, l'esistenza di un dio demiurgo di tutto l'ordinamento visibile ed invisibile,

νὸς ὑποκειμένου προαγαγεῖν τὸν τεχνίτην· ἀρκεῖν γὰρ αὐτῷ εἰς ὑπόστασιν τῶν ὄντων τὸ βούλημα. Τῆς δὲ σωματικῆς οὐσιώσεως τῇ ἀσωμάτῳ συντεταγμένης δημιουργίᾳ, κόσμον ἐξ ἀμφοῖν τελεώτατον, διπλοῦν τε ἅμα καὶ ἕνα, συστῆσαι, ἐν ᾧ ἄκρα καὶ μέσα καὶ τελευταῖα τὴν κοσμοποιὸν σοφίαν κατὰ φύσιν διακρῖναι· ὧν τὰ μὲν πρῶτα λογικὰ οὐράνιά τε καὶ θεοὺς καλεῖσθαι, ἃ δὲ ἡ μετ' ἐκεῖνο τὸ σύστημα ἔχειν ἔλαχε χώρα λογικά, αἰθέριά τε καὶ ἀγαθοὺς δαίμονας ὀνομάζει, τῶν τε συμφερόντων ἀνθρώποις ἑρμηνέας τε καὶ ἀγγέλους γενομένους· τὸ δὲ ἀνθρώπειον φῦλον τὴν τελευταίαν τάξιν ἐπέχειν, οὗς περίγειά τε ζῷα καὶ ἀνθρωπίνας ψυχὰς καὶ (ὡς ἄν εἴποι Πλάτων) ἀθανάτους ὀνομάζεσθαι ἀνθρώπους. Τὰ δὲ τρία ταῦτα γένη ὡς ἐν ἑνὶ ζῴῳ ἢ χορῷ καὶ συμφωνίᾳ συνηρτῆσθαι μὲν ἀλλήλοις, ἀσύγχυτον δὲ τῇ ἑνώσει καὶ ἀλληλουχίᾳ τὴν κατὰ φύσιν αὐτῶν διάκρισιν συντηρεῖσθαι. Καὶ ἡγεῖσθαι μὲν τῶν καταδεεστέρων τὰ προτεταγμένα, πάντων δὲ αὐτῶν βασιλεύειν τὸν πατέρα θεὸν καὶ δημιουργόν. Καὶ [172b] ταύτην τὴν πατρονομικὴν αὐτοῦ βασιλείαν πρόνοιαν καὶ νομίζεσθαι καὶ εἶναι, ἥτις ἑκάστῳ γένει τὰ προσήκοντα διανέμει. Τὴν μέντοι γε τῇ προνοίᾳ συνεπομένην δίκην εἱμαρμένην καλεῖσθαι· εἰς ἑνὸς γὰρ πλείω σημαινόμενα τοῦ τῆς εἱμαρμένης ὀνόματος ὑπὸ τῶν χαιρόντων ταῖς καινοτομίαις κατασκεδασθέντος, οὐκ ἄλλην νομίζειν αὐτὸν εἱμαρμένην ἀλλ' ἢν Ἀριστοτέλει καὶ Πλάτωνι νομίζειν δίδωσι. Τήν τε γὰρ τῶν γενεθλιαλόγων ἀλόγιστον ἀνάγκην οὐδ' ὅλως προσίεται, οὐδὲ τὴν στωϊκὴν βίαν, οὐ μὴν ἀλλ' οὐδ' ἣν ὁ ἐξ Ἀφροδισιάδος δοξάζει Ἀλέξανδρος, τῇ Πλατωνικῇ τῶν σωμάτων φύσει εἰς ταυτότητα περιάγων ταύτην· ἀλλ' οὐδὲ τὴν ἐπῳδαῖς καὶ θυσίαις παρατρεπομένην γένεσιν. Ἐκείνην δέ, καθὼς ἔφημεν πρεσβεύει, ἣν οἱ περὶ Πλάτωνα βούλονται· ἥτις τῶν ἐκβαινόντων κατὰ τὸν τῆς προνοίας θεσμὸν δικαστικὴ τοῦ θείου ὑπάρχει ἐνέργεια, τάξει καὶ εἱρμῷ πρὸς τὰς προαιρετικὰς ὑποθέσεις τῶν αὐτεξουσίων ἔργων ἐπανορθουμένη τὰ καθ' ἡμᾶς. Ἀλλὰ γὰρ ταῦτα μὲν ἔστιν ἰδεῖν τῷ τοῦ ἀνδρὸς ἐμφερόμενα γράμματι· ὁ πλεῖστος δ' αὐτῷ καὶ μέγας ἀγὼν ἡ τῶν ἀνθρωπίνων ψυχῶν ἐστι προβιοτὴ καὶ μετενσωμάτωσις, τὸν μὲν ἐξ ἀλόγων ζῴων ἢ εἰς ἄλογα μεταγισμὸν οὐκ ἀναδεχόμενος, τὴν δὲ ἐξ ἀνθρώπων εἰς ἀνθρώπους μεταβολὴν σπουδαιολογούμενος. Ταύτην δὲ τὴν ἐπισφαλῆ καὶ ματαίαν ὑπόληψιν ἄνω καὶ κάτω περιστρέφει, δι' αὐτῆς μέν, ὡς οἴεται, τὴν τοῦ θείου πρόνοιαν κρατύνων, δι' αὐτῆς δὲ τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ αὐτοδέσποτον

che[9] l'architetto non fa scaturire da alcun sostrato preesistente: gli è sufficiente la volontà per dare consistenza alla realtà. Poiché dall'azione demiurgica incorporea si realizza la realtà[10] corporea, risulta dalla combinazione di entrambi un universo perfetto, doppio e insieme unico, in cui la sapienza creatrice dell'universo distingue secondo natura gli esseri che stanno in alto, quelli in mezzo e quelli in basso; i primi, dotati di raziocinio, sono chiamati esseri del cielo e dei; e quegli esseri razionali che accoglie la posizione subordinata a quella sistemazione li chiama esseri dell'etere e demoni benevoli, poiché fanno da interpreti e messaggeri dei benefici concessi agli uomini. La specie degli uomini occupa l'ultima posizione, e sono chiamati da lui animali terrestri, anime umane e, come direbbe Platone[11], uomini immortali. Queste tre specie sono interconnesse tra loro come se vivessero all'interno di un unico essere vivente o di un unico coro o di un unico accordo, e tuttavia la distinzione tra le loro diverse nature, che non è confusa a ragione dell'unità e della coesione, si mantiene intatta[12]. Ciò che è collocato in posizione più elevata regge, a suo giudizio, ciò che sta più in basso, e su tutti regna il dio padre e demiurgo[13]. E [172b] questa reggenza del potere paterno è considerata, e lo è effettivamente, la provvidenza che distribuisce[14] a ciascuna specie le sue spettanze. La giustizia che è conseguenza della provvidenza è definita destino; poiché quelli che si compiacciono delle novità hanno dato al termine «destino» accezioni diverse per indicare cose che hanno più di un significato[15], per lui il destino altro non è che ciò che a suo giudizio credettero fosse Aristotele e Platone. Non si accosta affatto né alla necessità irrazionale che propugnano gli interpreti di oroscopi, né alla forza degli stoici, né tantomeno a quanto ipotizza Alessandro di Afrodisia, che lo riconduce all'identità con la natura platonica dei corpi. Ma non è neppure il giorno fatidico della nascita, che si suole indirizzare con formule magiche e sacrifici. Adotta invece quella stessa definizione del destino che abbiamo detto volere la scuola platonica: è l'attività giudicatrice del dio sugli eventi che si succedono in base al vincolo della provvidenza, azione che, dando ordine e consequenzialità[16] alla libertà di scelta delle azioni indipendenti, impone una corretta direzione al nostro vivere.

Queste sono, sì, le opinioni che è possibile rintracciare dentro il libro di quest'uomo, ma di certo per lui la polemica più estesa e impegnativa è quella che riguarda la vita precedente e la reincarnazione delle anime umane: egli non accetta il passaggio da o a esseri privi di ragione, ma prende seriamente quella da uomo a uomo. Tale concezione vuota e fuorviante egli la esamina in lungo e largo, pensando da un lato di poter fondare su solide basi, per mezzo di essa, il concetto della provvidenza che emana dal divino, e, dall'altro, di stabilire, sempre su di essa, il principio della nostra libertà e indipendenza; ed

κατασκευάζων, ναὶ δὴ καὶ τὴν φίλην αὐτῷ ἐπικουρῶν εἱμαρμένην, ἐξ ἀλλοκότων μὲν ἐπινοιῶν ὁρμώμενος, ἀσυστάτους δὲ τῶν ἐπιχειρημάτων τὰς νομιζομένας αὐτῷ κατασκευὰς προάγων, ἐξ ὧν δ' ὡς ἀληθῶς τὸ τῆς προνοίας ἂν παρασταίη δόγμα, οὐδ' ἐπὶ νοῦν βαλόμενος. Μᾶλλον δὲ εἴ τις τοῦ ἀνδρὸς τὴν ἀλήθειαν προτιμᾶν ἐθέλοι, δι' ὧν ταύτην ἀγωνίζεται κατασκευάζειν, παντελῶς αὐτῆς τὴν ἀναίρεσιν συνεισάγει· σαθρὰν γὰρ αὐτῇ βάθραν ὑποθείς, ὡς ἐν ἄλλοις τῆς ὑποθέσεως ἀπαιτούσης πλατύτερον ὑπεδείξαμεν, εὐπερίτρεπτον αὐτὴν πρὸς τοὐναντίον καὶ ἀνυπόστατον συναπέφηνε. Τῆς γὰρ τῶν ψυχῶν προβιοτῆς καὶ μετενσωματώσεως, ἣν αὐτὸς ἔρεισμα καὶ θεμέλιον τῆς προνοίας ὑποβάλλει καὶ τοῦ αὐτεξουσίου καὶ τῆς εἱμαρμένης, ταύτης παντελῶς εἰς τὸ ἄλογόν τε καὶ ἀδύνατον ὑπὸ [173a] τῆς ἀληθείας ἐξοστρακιζομένης, δῆλον ὅτι συγκαταστρέφεται τῷ δι' ἐκείνων ταῦτα πραγματευομένῳ καὶ ἡ πρόνοια καὶ τὸ ἐφ' ἡμῖν καὶ ἡ εἱμαρμένη, καὶ εἰς λῆρον αὐτῷ τὸ πολύμοχθον διαλύεται σπούδασμα. Ἑπτὰ δὲ λόγοι αὐτοῦ ἐπιμερίζονται τὴν σπουδήν. Καὶ ὁ α′ εἰς ἔκθεσιν διατυποῦται ὧν αὐτὸς ἐφ' ἑαυτῷ περὶ προνοίας καὶ δίκης καὶ τῆς κατ' ἀξίαν τῶν ἔργων εἰς ἡμᾶς κατιούσης κρίσεως συνεγυμνάσατό τε καὶ διεσκέψατο· ὁ β′ δὲ τὰς πλατωνικὰς συλλέγων δόξας, τὴν πίστιν ἐξ αὐτῶν ὧν Πλάτων ἔγραψεν ἐπιτίθησιν. Ὁ δὲ γ′ τὰς ὑποφοράς, αἷς ἄν τις χρήσαιτο πρὸς ἐναντίωσιν τῶν δεδογμένων παρατιθείς, διαλύειν αὐτῶν τὴν ἐπιβουλὴν πραγματεύεται. Ὁ δὲ δ′ τὰ λεγόμενα λόγια καὶ τοὺς ἱερατικοὺς θεσμοὺς εἰς συμφωνίαν συνάγειν οἷς Πλάτων ἐδογμάτισε βούλεται. Ὁ δὲ ε′ εἰς Ὀρφέα καὶ Ὅμηρον, καὶ ὅσοι ἄλλοι πρὸ τῆς Πλάτωνος ἐπιφανείας ἐγνωρίζοντο, τὴν πλατωνικὴν περὶ τῶν προκειμένων φιλοσοφίαν ἀνάπτει. Ὁ δὲ ς′ τοὺς μετὰ Πλάτωνα πάντας, αὐτὸν Ἀριστοτέλην κορυφαῖον λαβών, μέχρις Ἀμμωνίου τοῦ Ἀλεξανδρέως, οὗ τῶν γνωρίμων οἱ ἐπιφανέστατοι Πλωτῖνός τε καὶ Ὠριγένης, τοὺς οὖν μετὰ Πλάτωνα μέχρι τῶν εἰρημένων ἀνδρῶν, ὅσοις ἐπὶ σοφίᾳ γέγονεν ὄνομα λιπεῖν, τούτους ἅπαντας ὁμοδοξεῖν τῇ Πλάτωνος κατασκευάζει κρίσει, καὶ ὅσοι διϊστᾶν τῆς ὁμοδοξίας Πλάτωνα καὶ Ἀριστοτέλην ἐπεχείρησαν, τῶν φαύλων τε καὶ ἀποτροπαίων τίθησι, πολλά τε νοθεῦσαι τῶν πλατωνικῶν λόγων, καίτοι Πλάτωνα διδάσκαλον ἐπιγραφομένους, ὡσαύτως δὲ καὶ τῶν ἀριστοτελικῶν γραμμάτων τοὺς τὴν ἐκείνου μερίδα τιμᾶν ὁμολογοῦντας· καὶ δι' οὐδὲν ἕτερον τούτοις τὰ τοιαῦτα μεμηχανῆσθαι, ἢ ἵν' ἔχοιεν συγκρούειν τὸν Σταγειρίτην πρὸς τὸν Ἀρίστωνος. Ὁ δὲ ζ′ λόγος ἀρχὴν ἰδίαν ὑποστησάμενος περὶ τῆς διατριβῆς τοῦ προειρημένου Ἀμμωνίου τὴν σπουδὴν ἀναλαμβάνει· καὶ ὡς Πλωτῖνός

inoltre viene così in soccorso del fato (concetto che gli è caro): egli, muovendo da concezioni di natura stravagante, porta in primo piano quelle che ritiene essere le fondamenta delle dimostrazioni, in realtà inconsistenti, senza neppure che gli passi per la mente di precisare su quali basi dimostrare per davvero il dogma della provvidenza. Mettiamo di voler valutarne la verità piuttosto che l'uomo in sé: ma è proprio lui che spinge alla totale rovina la sua verità attraverso quegli elementi su cui si sforza di fondarla: dopo averle posto di sotto una base infida (così lo abbiamo sorpreso a fare più scopertamente in diverse circostanze[17], quando l'argomentazione lo richiede) egli finisce per dimostrare questa verità allo stesso tempo come ribaltabile fino all'opposto e inconsistente. Quando, infatti, proprio le nozioni della vita precedente e della reincarnazione delle anime, che egli pone a sostegno e fondamento della provvidenza e del libero arbitrio e del destino, sono dalla verità definitivamente confinate [173a] nell'irrazionale e nell'impossibile, è evidente che la provvidenza, il nostro controllo e il destino collassano assieme a chi ha voluto trattare di essi per mezzo di quei concetti, e tutto l'impegnativo lavoro gli si sfalda nel nonsenso.

L'intero lavoro è suddiviso in sette libri. Il primo è concepito per l'esposizione degli esercizi e delle indagini che egli ha compiuto in piena autonomia sulla provvidenza, sulla giustizia e sul giudizio che discende su di noi dal merito delle nostre azioni. Il secondo, che raccoglie le opinioni platoniche, espone la dottrina a partire da ciò che Platone stesso scrisse. Il terzo, dopo aver esposto le obiezioni di cui ci si potrebbe avvalere per avversare i dogmi platonici, si adopera per cancellarne le insidie. Il quarto mira ad armonizzare ai dogmi di Platone i cosiddetti «oracoli» e i riti sacri[18]. Il quinto ascrive la dottrina platonica sugli elementi esposti in precedenza a Orfeo, Omero e altri poeti che ebbero fama prima della comparsa di Platone. Nel sesto libro, di tutti i successori di Platone, con in testa lo stesso Aristotele, fino ad Ammonio di Alessandria e ai suoi celeberrimi allievi Plotino ed Origene[19] (di tutti, insomma, i successori di Platone fino ai suddetti uomini, cui riuscì di lasciare fama per la propria sapienza), egli getta le basi per assimilarne il pensiero alle tesi di Platone, e tratta da stupidi ed esecrabili coloro che tentarono di tener distinta la dottrina, che è unica, di Platone e Aristotele, e di falsificare molte concezioni platoniche, pur indicando Platone come loro maestro sin dai titoli delle proprie opere, così come tentarono di fare con gli scritti aristotelici coloro che pur ammettono di tenere in onore la sua scuola (si tratta di un espediente escogitato al solo scopo di riuscire a mettere in contrasto lo Stagirita e il figlio di Aristone)[20]. Il settimo libro, che ha un inizio autonomo[21], riprende la trattazione sull'insegnamento del summenzionato Ammonio, e tratta di

τε καὶ Ὠριγένης, καὶ μὴν καὶ Πορφύριος καὶ Ἰάμβλιχος καὶ οἱ ἐφεξῆς, ὅσοι τῆς ἱερᾶς (ὡς αὐτός φησι) γενεᾶς ἔτυχον φύντες, ἕως Πλουτάρχου τοῦ Ἀθηναίου, ὃν καὶ καθηγητὴν αὐτοῦ τῶν τοιούτων ἀναγράφει δογμάτων, οὗτοι πάντες τῇ Πλάτωνος διακεκαθαρμένῃ συνᾴδουσι φιλοσοφίᾳ. Ἔστι δὲ ἡ φράσις τῷ ἀνδρὶ σαφὴς μὲν καὶ καθαρὰ καὶ σπουδῇ φιλοσόφῳ πρέπουσα, οὐ μήν γε τοῖς [173b] κεκαλλωπισμένοις καὶ περιττοῖς ἐξωραϊζομένη χρώμασί τε καὶ ποικίλμασι τῆς ῥητορείας.

σιε′

Ἀνεγνώσθη Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου κατὰ τῆς σπουδῆς Ἰαμβλίχου, ἣν ἐπέγραψε περὶ ἀγαλμάτων. Ἔστι μὲν οὖν ὁ σκοπὸς Ἰαμβλίχῳ θεῖά τε δεῖξαι τὰ εἴδωλα (ταῦτα γὰρ ὑποβάλλει τῷ ὀνόματι τοῦ ἀγάλματος) καὶ θείας μετουσίας ἀνάπλεα, οὐ μόνον ὅσα χεῖρες ἀνθρώπων κρυφίᾳ πράξει τεχνησάμεναι διὰ τὸ ἄδηλον τοῦ τεχνίτου διοπετῆ ἐπωνόμασαν (ταῦτα γὰρ οὐρανίας τε φύσεως εἶναι κἀκεῖθεν ἐπὶ γῆς πεσεῖν, ἐξ οὗ καὶ τὴν ἐπωνυμίαν φέρειν συνεστήσαντο), ἀλλὰ καὶ ὅσα τέχνη χαλκευτική τε καὶ λαξευτικὴ καὶ ἡ τεκτόνων ἐπιδήλῳ μισθῷ καὶ ἐργασίᾳ διεμορφώσαντο.

Τούτων οὖν ἁπάντων ἔργα τε ὑπερφυῆ καὶ δόξης ἀνθρωπίνης κρείττονα γράφει ὁ Ἰάμβλιχος, πολλὰ μὲν ἀπίθανα μυθολογῶν, πολλὰ δὲ εἰς ἀδήλους φέρων αἰτίας, πολλὰ δὲ καὶ τοῖς ὁρωμένοις ἐναντία γράφειν οὐκ αἰσχυνόμενος.

Εἰς δύο δὲ τὴν ὅλην πραγματείαν τέμνει, τὴν μὲν μείζονα καλῶν, τὴν δὲ ἐλάττονα.

Καθ' ἑκατέρας δὲ τούτων καὶ ὁ Φιλόπονος ἵσταται, λέξει μὲν κεχρημένος ᾗπερ εἰώθει, καὶ τὴν συνθήκην δὲ εἰς τὸν ὅμοιον ἑαυτῷ τύπον ἁρμοζόμενος· τοῦ μὲν γὰρ καθαροῦ καὶ εὐκρινοῦς οὐκ ἀποκλίνει, οὐ μέντοι γε τῇ λογάδι καὶ ἀττικιζούσῃ φράσει καλλωπίζεται. Καὶ τοὺς ἐλέγχους δὲ τῶν Ἰαμβλίχου λόγων πολλαχοῦ μὲν γενναίους τε καὶ δι' αὐτῶν ἐρχομένους τῶν πραγμάτων ἐπιδείκνυσιν, ἐνίοτε δὲ ἐπιπόλαιον τὴν ἀνασκευὴν φέροντας καὶ πρὸς ὄνομα γινομένους καὶ πόρρω τοῦ ἅπτεσθαι τῶν εὐθυνομένων φερομένους καίτοι ῥᾴδιον κἀκείνων πρὸς ἔλεγχον ἐκκειμένων, καὶ ἐξ ἑαυτῶν προβαλλομένων τὸ ἀνίσχυρον.

σις′

Ἀνεγνώσθησαν βιβλία δ′ ἃ τὴν πραγματείαν ἰατρικὴν Ὀριβασίῳ συντεταγμένην περιεῖχε καὶ ἕτι ἕτερα ζ′ ἀνδρός τε τοῦ αὐτοῦ καὶ εἰς παραπλήσιον ἐξενηνεγμένην τύπον.

Ἡ μὲν οὖν πρώτη σπουδὴ τῷ ἀνδρὶ ἃ Γαληνὸς μὲν ἔγραψεν ὁ ἰατρὸς συντέμνει, Ἰουλιανῷ δὲ τῷ τῆς εὐσεβείας ἀποστάτῃ ἀναγράφει· ἣ καὶ ἀπάρχεται οὕτως· «Κελεύσαντί σοι, θειότατε αὐτοκράτορ Ἰουλιανέ, τοὺς

come Plotino ed Origene, ma anche Porfirio, Giamblico e i loro successori, quelli che (sono le sue parole)[22] la sorte ha fatto nascere nella generazione santa, fino a Plutarco di Atene, che egli descrive come suo personale maestro in tali dottrine, sono tutti in accordo con la filosofia di Platone depurata di ogni falsificazione. Lo stile di questo scrittore è chiaro, puro, appropriato all'argomento filosofico, perché non [173b] adorno dei colori e dei ricami di bell'aspetto ma inutili della retorica.

215

Letto: la confutazione di Giovanni Filopono del lavoro di Giamblico intitolato *Sulle statue*[1]. Scopo di Giamblico è dimostrare che gli idoli (a questi allude quando parla di statue) sono divini e pieni della presenza del dio[2]; e non soltanto quegli idoli che sono stati definiti «caduti dal cielo» per il fatto che è con celata maestria che mani umane li hanno forgiati, ovvero perché il loro artefice rimaneva occulto (Giamblico ne sosteneva infatti la natura celeste e diceva che dal cielo erano caduti sulla terra e da ciò avevano ottenuto il loro nome), ma anche quegli idoli a cui ha dato forma l'arte del fabbro, dello scultore e del falegname con opera visibile e manifesta remunerazione.

Giamblico descrive i capolavori di tutti questi artigiani come soprannaturali, più di quanto un uomo possa credere: favoleggia di molte cose incredibili, molte altre ne riconduce a cause invisibili, né si vergogna di descrivere molti altri fenomeni contrari all'evidenza.

Suddivide tutta l'opera in due parti e una la chiama *Maggiore*, l'altra *Minore*.

Filopono si scaglia contro l'una e l'altra, servendosi del suo solito lessico e adattando la struttura del proprio scritto a un modello che gli assomiglia: non si discosta infatti da un'espressione chiara e limpida, e certo non l'ammanta di una forma ricercata e atticizzante. Più volte le sue obiezioni ai ragionamenti di Giamblico sono forti e scaturiscono dai fatti stessi, ma in qualche caso si limitano a confutare aspetti superficiali, si basano su pretesti nominalistici e si tengono ben lungi dal toccare i punti critici, anche quando questi siano più facilmente suscettibili di riprovazione e mostrino da sé tutta la loro fallacia.

216

Letti quattro scritti, nei quali è tutto racchiuso il trattato di medicina composto da Oribasio[1] insieme ad altri sette scritti dello stesso autore, opera pubblicata in forma simile.

La prima sua opera è un'epitome degli scritti del medico Galeno; la dedica è rivolta a Giuliano, l'apostata dalla retta fede[2]. Ecco l'inizio: «Giacché mi hai ordinato, o divinissimo imperatore Giuliano, di riassumere in

τῷ θαυμασίῳ Γαληνῷ χρησίμους εἰς τὴν ἰατρικὴν [174a] τέχνην γεγραμμένους λόγους συντεμεῖν εἰς ἔλαττον, προθύμως ὑπήκουσα. Τοῖς τε γὰρ μετιέναι τὴν τέχνην ταύτην προαιρουμένοις, ὡς αὐτός φησιν, οὔτε δὲ φύσεως ἐπιτηδείως οὔθ' ἡλικίας ἁρμοζούσης τετυχηκόσι, [5]πολλάκις δὲ οὐδὲ τῶν πρώτων μαθημάτων ἀρξαμένοις, καὶ διὰ ταῦτα ἀδυνάτως ἔχουσι τοὺς κατὰ διέξοδον λόγους ἐκμανθάνειν, ἀρκέσει τὰ νῦν γραφησόμενα, χρόνου τε βραχυτέρου πρὸς τὴν ἐκμάθησιν χρῄζοντα, καὶ τὴν νόησιν εὐπετεστέραν ἕξοντα τῷ τὴν [10]συναίρεσιν εἰς βραχυλογίαν οὐκ ἀσαφῆ γενήσεσθαι. Τοῖς τε ἐν προπαιδείᾳ γεγενημένοις, καὶ μήτε ὑπὸ φύσεως μήτε ἡλικίας κωλυθεῖσι τελείαις χρήσεσθαι ταῖς διδασκαλίαις, ἁρμόζοι ἂν ἡ τοιαύτη σύνοψις ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων τῆς μὲν χρείας ἐπειγούσης, ἐν βραχεῖ [15]δὲ τῆς ἀναμνήσεως τῶν ἀναγκαιοτάτων γενομένης.

Οὕτω μὲν ὁ Ὀριβάσιος ἐν ταύτῃ τῇ πραγματείᾳ προοιμιάζεται ὑποσχόμενος ἐκεῖνα μόνα συναγαγεῖν, ἃ τῶν ἀρεσκόντων ἐστὶ τῷ ἀνδρὶ καὶ πρὸς τὴν ἰατρικὴν ἀφορᾷ τέχνην τε καὶ τῆς τέχνης μεταχείρισιν. [20]Πεπόνηται δὲ αὐτῷ ἡ τοιαύτη σπουδὴ ἐν λόγοις <…>.

breve le opere scritte dal mirabile Galeno, [174a] utili per l'arte medica, ho obbedito di buon grado. Quanti si accingano a dedicarsi a quest'arte, per usare le parole di Galeno, senza però avere né una disposizione naturale adatta né un'età idonea, e spesso magari neppure abbiano iniziato dalle discipline propedeutiche, e pertanto si trovino nell'impossibilità di studiare queste opere in maniera dettagliata, potranno accontentarsi del compendio che mi avvio a comporre, che richiede un tempo ben più breve per l'apprendimento e anzi garantisce una comprensione più immediata, visto che certo la sintesi non nuocerà alla chiarezza. Per chi invece ha potuto godere di una formazione preliminare e non è ostacolato né dalla natura né dall'età ad accostarsi a un insegnamento completo, questo compendio potrebbe servire nell'esercizio pratico della medicina, quando si ponga la necessità di richiamare alla memoria in forma sintetica le nozioni più essenziali».

È ciò che scrive Oribasio nel proemio di quest'opera: egli assicura di voler raccogliere solo quelle informazioni che abbiano ricevuto l'avallo di Galeno e si riferiscano all'arte medica e, in particolare, alla sua applicazione pratica[3]. Quest'opera è stata da lui elaborata in <…> libri.

σιζ′

Ἡ δὲ δευτέρα πραγματεία Ἰουλιανῷ μὲν καὶ αὕτη τὴν προσφώνησιν ποιεῖται, ἐν ο′ δὲ περαίνεται λόγοις, καὶ τὸ χρήσιμον οὐκ ἔλαττον, ἀλλὰ καὶ [25]μᾶλλον ἢ ἡ προτέρα τοῦ πολυστίχου παρέχεται.

Προοιμιάζεται δὲ καὶ αὕτη τοῦτον τὸν τρόπον· «Τὰς προσταχθείσας ἐπιτομὰς παρὰ τῆς σῆς θειότητος, αὐτοκράτορ Ἰουλιανέ, πρότερον, ἡνίκα διετρίβομεν ἐν Γαλατίᾳ τῇ πρὸς ἑσπέραν, εἰς τέλος ἤγαγον καθὼς ἠβουλήθης, ἅς τινας [30]ἐκ μόνων τῶν ὑπὸ Γαληνοῦ γραφέντων ἐποιησάμην. Ἐπειδὴ δὲ ἐπαινέσας ταύτας δευτέραν ἐπέταξας πρᾶξιν, πάντων τῶν ἀρίστων ἀνδρῶν ἀναζητήσαντά με τὰ καιριώτατα συναγαγεῖν καὶ πάντα ὅσα χρησιμεύει πρὸς τὸ αὐτὸ τέλος τῆς ἰατρικῆς, καὶ τοῦτο πράττειν ὡς οἷός [35]τέ εἰμι προθύμως διέγνωκα. Περιττὸν δὲ νομίσας εἶναι καὶ παντελῶς εὔηθες τὸ ἐγγράφειν τὰ αὐτὰ πολλάκις καὶ τῶν ἄριστα συγγραψάντων καὶ τῶν μὴ ὁμοίως τὸ ἀκριβὲς ἐξεργασαμένων, μόνα τὰ τῶν ἄμεινον εἰπόντων συνάξω, μηδὲν ὧν Γαληνὸς εἶπε παραλιπών, [40]καθότι τῶν συγγραψάντων ἁπάντων εἰς τὰς αὐτὰς ὑποθέσεις αὐτὸς κρατεῖ μεθόδοις καὶ διορισμοῖς τοῖς ἀκριβεστάτοις χρώμενος, ἅτε ταῖς ἱπποκρατείοις ἀρχαῖς καὶ [174b] δόξαις ἐξακολουθῶν. Χρήσομαι δὲ κἀνταῦθα τοιαύτῃ τάξει. Πρῶτον μὲν συνάξω τὰ τοῦ ὑλικοῦ μέρους, εἶτα ὅσα περὶ φύσεως καὶ κατασκευῆς εἴρηται ἀνθρώπου, μεθ' ἃ τὰ τῆς ὑγιεινῆς καὶ ἀναληπτι-

217

Anche la dedica del secondo trattato è indirizzata a Giuliano; esso si compone di settanta libri[1] ed è non meno utile del precedente, anzi lo è decisamente di più per via della sua ampiezza.

Anche qui c'è un proemio che suona così: «Le epitomi che mi erano state ordinate dalla tua divinità, imperatore Giuliano, le avevo portate a termine, secondo la tua volontà, quando soggiornavamo nella Gallia d'Occidente[2], componendole sulla base dei soli scritti di Galeno. Poiché elogiasti quest'impresa e subito me ne ordinasti una seconda, ovvero d'andare in cerca delle opere più importanti di tutti gli autori più distinti e raccogliere tutto ciò che fosse utile per lo stesso obiettivo medico, decisi ben volentieri di acconsentire, per quanto ne fossi capace. Ma sono dell'opinione che sarebbe ridondante e sciocco trascrivere le stesse notizie più volte sia dagli scrittori migliori sia da quelli i cui risultati non sono altrettanto precisi; allora raccoglierò solo le informazioni provenienti dagli autori migliori, senza trascurar nulla di quanto scrisse Galeno, giacché fra tutti gli scrittori che si sono occupati dei medesimi argomenti egli è di gran lunga superiore, per il suo impiego di definizioni e metodi di estrema accuratezza e per la sua ferma adesione ai principî e [174b] alle dottrine di Ippocrate. Partirò di lì e seguirò poi quest'ordine[3]: dapprima, raccoglierò nozioni relative alla materia semplice, poi quel che è stato detto sulla natura e sulla costituzione dell'uomo, quindi ciò

κῆς πραγματείας, μετὰ ταῦτα ὅσα τῆς διαγνωστικῆς καὶ προγνωστικῆς ἔχεται θεωρίας, ἐφ' οἷς τὰ περὶ νοσημάτων καὶ συμπτωμάτων καὶ ὅλως τῆς τῶν παρὰ φύσιν ἐπανορθώσεως».

Εἰς τοιοῦτον μὲν τύπον καὶ ἡ δευτέρα προοιμιάζεται πραγματεία, ἀπ' ἐκείνης ἀρχομένη τῆς ὑποθέσεως, καθάπερ καὶ ἡ πρὸ αὐτῆς, ἥτις τὰς ἐν τροφαῖς δυνάμεις ἀναδιδάσκει. Ἐν ο′ δὲ λόγοις διέξεισιν ἃ ἐπαγγέλλεται. Καὶ δευτέρα μέν ἐστι τῷ χρόνῳ, προτερεύει δὲ τῇ χρείᾳ, ἅτε μὴ μόνα ὅσα Γαληνὸς ὀρθῶς ἔγραψε περιέχουσα, ἀλλὰ καὶ ὅσα αὐτῷ μὲν παρεῖται, ἄλλοις δὲ εἰς διδασκαλίαν προτέθειται. Καί γέ μοι δοκῶ χρησιμεύειν τὴν σπουδὴν ταύτην, ἵνα μὴ λέγω πασῶν τῶν ἄλλων ὅσαι εἰς ἰατρικὴν χρείαν τε καὶ θεωρίαν κατεβλήθησαν πραγματεῖαι, ἀλλὰ πάντως γε τῶν πλειόνων τῷ τε σαφῶς ἀπηγγέλθαι τὰ ἀπηγγελμένα, καὶ τῷ μηδὲν παραλιπεῖν καὶ τῷ φωναῖς διαφόροις τὰ πλείω τῶν συντεταγμένων ῥηθῆναι, ἐξ ὧν καὶ εἴ τι ἀσαφὲς ἐν τούτοις συνέβη τινὶ ῥηθῆναι, διὰ τῆς ἄλλων ἀναπτύξεως σαφηνίζεται. Καὶ τῷ γε ἰατρικὴν μετιόντι κατὰ ταύτην ἔγωγε παραινέσαιμ' ἂν τὴν πραγματείαν τὴν διατριβὴν ὅτι μάλιστα ποιεῖσθαι. Ἀλλὰ τοιαύτη μὲν καὶ ἡ δευτέρα Ὀριβασίῳ τῆς ἰατρικῆς μεταχειρίσεώς τε καὶ θεωρίας συναγωγή.

che permette di conservare e di ristabilire la buona salute; dopo di ciò, tutto quel che attiene alla disciplina della diagnosi e della prognosi, e infine le malattie, i sintomi e la cura di qualunque alterazione dello stato naturale dell'organismo»[4].

Dunque in tal modo si apre anche il secondo trattato di Oribasio. Inizia dallo stesso argomento del precedente, ovvero espone le proprietà degli alimenti; i temi annunciati sono poi svolti nei settanta libri che seguono[5]. È il secondo trattato in ordine cronologico, ma certamente il primo per utilità, poiché contiene non soltanto quello che Galeno scrisse in modo così preciso, ma anche ciò che egli tralasciò e su cui altri svolsero il loro insegnamento. Davvero credo che questo lavoro sia molto utile: non dico più di tutte le altre opere mai prodotte sulla teoria e sulla pratica della medicina, ma certo più della maggior parte di esse, perché svolge gli argomenti enunciati con chiarezza, perché non tralascia nulla, e anche perché la maggior parte dei temi affrontati sono esposti attraverso la voce di diversi autori, ragion per cui se capita che qualcosa sia stato detto in modo poco chiaro da uno di loro, può esser chiarito dalla spiegazione di altri. A chi affronta lo studio della medicina io consiglierei di dedicare il maggior tempo possibile all'approfondimento di quest'opera.

Di tal genere è la seconda raccolta di teoria e pratica medica, messa insieme da Oribasio.

σιη′

Τρίτη δὲ αὐτῷ διεσπούδασται, ὡς καὶ αὐτὸς ἐκεῖνος προοιμιαζόμενος λέγει, συντομίαν αὐτῷ τῆς δευτέρας περιέχουσα πραγματείας. Εὐσταθίῳ δὲ τῷ υἱῷ τὸ βιβλίον ἀναφωνεῖ, θ′ διῃρημένον λόγοις, ἐν οἷς ἐστι τῶν παθῶν ἰάματα, ὅσα τὸ εὐπόριστον καὶ πρόχειρον ὑποτίθεται· τὸ μέντοι χειρουργικὸν εἶδος παντελῶς αὐτῷ κατὰ ταύτην τὴν συναγωγὴν παρεῖται.

Ἔστι δὲ τὸ παρὸν βιβλίον πρὸς μὲν ἀνάμνησιν τοῖς κατὰ τὰς ἰατρικὰς πράξεις τε καὶ θεωρίας συνησκημένοις οὐ φαύλην παρέχον τὴν χρείαν, καὶ μᾶλλον πρόχειρον. Τοῖς δ' ἐκ πρώτων εἰς μάθησιν τῆς τέχνης διὰ τῆσδε τῆς συνόψεως ἐλθεῖν ἠλπικόσιν εἶπον ἂν ὡς ἐπ' ὀλίγον εἴη τὸ λυσιτελὲς παρέχον, εἰ μὴ τὸ κατ' αὐτὴν ἀμέθοδόν τε καὶ ἀπροσδιόριστον τοὺς ἀπειρότερον περὶ ταῦτα [175a] διακειμένους καὶ ἑτοιμότερον πρὸς τὰς θεραπείας χωροῦντας εἰς τὰς μεγίστας βλάβας τῶν καμνόντων, ἐσθ' ὅτε δὲ καὶ τῶν ὑγιαινόντων, ἐπ' αὐτῶν τῶν ἔργων εἶδον συνωθουμένους. Πλὴν ἀλλ' ἔν γε τοῖς εἰρημένοις λόγοις θ′ τῶν ο′ βιβλίων τὴν σύνοψιν περιγράφει.

Καὶ ἐν μὲν τῷ α′ διαλαμβάνει περί τε τῆς κατὰ τὰ γυμνάσια προφυλακῆς καὶ αὐτῶν τῶν γυμνασίων, κενώσεών τε καθόλου καὶ ἐπὶ μέρους, τῶν τε δι' ἐπινοίας

218

La terza opera da lui composta contiene una sintesi del secondo trattato, come egli stesso riconosce nel proemio. È dedicata al figlio Eustazio ed è divisa in nove libri[1], nei quali sono elencate quelle cure delle malattie che siano agevoli da praticare e facili da reperire; in questa raccolta il metodo chirurgico è del tutto messo da parte.

Il libro di cui parliamo è di non poca utilità a richiamare le nozioni alla memoria per chi si sia già formato nella teoria e nella pratica medica, ed è anzi di immediata fruibilità. Se invece uno spera di poter giungere a una piena conoscenza dell'arte muovendo dalle nozioni elementari attraverso questa sintesi, ebbene potrei dire che un vantaggio, ancorché piccolo, quest'opera potrebbe pure offrirlo, se non avessi però visto io stesso che l'assenza di metodo e di precisione nelle definizioni spinge certuni che, quanto più siano privi di esperienza, [175a] tanto più sono pronti a mettere in atto delle terapie, ad arrecare i più gravi danni ai malati, e qualche volta anche ai sani, proprio sulla scorta di quest'opera. Peraltro, nei nove libri di cui discutiamo Oribasio sintetizza il contenuto dei suoi settanta libri.

Nel primo libro egli tratta delle precauzioni da prendere quando si fa esercizio fisico, degli esercizi stessi, dell'evacuazione dell'organismo, totale e parziale, in-

καὶ ὅσων ἡ φύσις κυρία· περί τε ἀέρων καὶ [10]λουτρῶν, αὐτοφυῶν τε καὶ τῶν ἐκ τέχνης· καὶ περὶ ἱδρώτων, ναὶ δὴ καὶ περὶ καταπλασμάτων, περί τε τῆς εἰς ἔλαιον καὶ ὑδρέλαιον ἐμβάσεως, καὶ ὅσα τὸ δέρμα δάκνοντα ἢ ἄλλως διαφοροῦντα τῶν χρονιζόντων παθῶν τὴν μετασυγκριτικήν, ὡς ἂν μεθοδικὸς φαίη ἀνήρ, [15]ἀπεργάζεται θεραπείαν.

Ἐν δὲ τῷ β′ περί τε τῆς δυνάμεως τῶν ἁπλῶν διαλαμβάνει φαρμάκων, καὶ περὶ τῆς τούτων ἐκλογῆς, καὶ περὶ κατασκευῆς τῶν τε ἀκόπων καλουμένων χρισμάτων καὶ ἐμπλάστρων, καὶ περὶ σταθμῶν, περί τε τῶν [20]κοπτῶν καλουμένων πλατυσμάτων καὶ περὶ ἐψήσεως τῶν ἐμβαλλομένων εἰς τὰς ἐμπλάστρους φαρμάκων.

Τὸ δὲ γ′ συνθέσεις αὐτῷ φαρμάκων παντοδαπῶν περιέχει.

Τὸ δὲ δ′ περὶ τροφῶν ἐστιν αὐτῷ συντεταγμένον [25]δυνάμεως, καὶ περὶ τῆς τούτων σκευασίας, περί τε μελικράτου καὶ πομάτων ἄλλων, ὅσα χρήσιμα τοῖς ἀρρωστοῦσι, περί τε γαλακτοποσίας καὶ ἔτι περὶ ὑδάτων.

Τὸ δὲ ε′ ὅσα τε ταῖς κυούσαις συμβαίνει διδάσκει, δίαιτάν τε αὐτῶν καὶ ὁποῖαι αἱ τιτθαί, περί τε [30]κομιδῆς παιδίου, καὶ ὅσα εἴωθε συμβαίνειν τῷ παιδί. Περί τε κόπων οὓς ποιεῖ τὰ γυμνάσια, καὶ ὧν οὐκ ἔστι λαβεῖν ἐκ τοῦ φαινομένου τὸ αἴτιον, καὶ περὶ στεγνώσεως δέρματος. Γερόντων τε δίαιταν εὑρήσεις ἐν τούτῳ καὶ ὅσα τοῦ σώματος κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν συμπεσόντα [35]ἄχαρι τὴν ὄψιν ποιεῖ, τούτων ἀπαλλαγὴν καὶ τῆς παρατροπῆς ἐπανόρθωσιν, ὀδόντων τε φυλακήν, καὶ βαρυηκοΐας καὶ ἀχλύος ὀμμάτων διόρθωσιν, καὶ τῆς ἀπὸ τῆς πλησμονῆς βλάβης θεραπείαν, ἀσχόλου τε βίου δίαιταν· περί τε τῶν διαφθειρόντων τὰ σιτία. [40] Ὁδοιποροῦσί τε καὶ πλοϊζομένοις ἐκτίθεται δίαιταν, καὶ περὶ καθαιρέσεως σαρκῶν διαλαμβάνει ἀναθρέψεώς τε καὶ διάγνωσιν κράσεως καὶ παρατραπείσης αὐτῆς θεραπείαν.

[175b] Ἐν δὲ τῷ ς′ συντέτακται αὐτῷ ὅσα τε εἰς σημείωσιν ἀσφαλῆ τείνει καὶ κρίσιν ὀρθήν, θεραπεῖαί τε καὶ προγνώσεις πυρετῶν καὶ συμπτωμάτων, τά τε εἴδη τῶν πυρετῶν καὶ τὰς ἰάσεις, περί τε λοιμῶν, λειποθυμίας [5]τε καὶ συγκοπῆς καὶ ὀδύνης καὶ λυγμοῦ διαλαμβάνει, κυνώδους τε ὀρέξεως καὶ ἀνορεξίας καὶ βουλίμου θεραπείας, ἔτι δὲ περὶ ναυτίας καὶ ἐμέτων, ἀγρυπνίας τε καὶ καταφορᾶς καὶ συντήξεως καὶ δίψους καὶ ἑλκωθέντος τοῦ ἱεροῦ ὀστοῦ θεραπείας.

[10]Κατὰ δὲ τὸ ζ′ ἑλκῶν μὲν ἁπάντων, τῶν τε λεγομένων ἁπλῶν καὶ τῶν κοίλων, καί γε καὶ τῶν οὐλῆς δεομένων καὶ ὑπερσαρκούντων ἐκδιδάσκει, πρός τε τὰ πυρίκαυστα θεραπείας εἰσάγει, καὶ περὶ ἐξανθημάτων καὶ κνησμῶν καὶ φλυκταινῶν, ἀναρρηγνυμένων τε ἑλκῶν [15]καὶ κακοήθων· πρὸς ἄνθρακάς τε καὶ καρκίνους ἰάσεις ἀναγράφει, σπασμῶν τε καὶ στρεμμάτων καὶ θλατenzionale e spontanea; dell'aria, dei bagni naturali[2] e artificiali; dei sudori[3], e ancora dei cataplasmi, delle immersioni in olio e in acqua oleata e di tutto quel che, esercitando un effetto pungente o in qualche modo erosivo sulla pelle, cura le malattie croniche attraverso un'alterazione dello stato di dilatazione dei pori, come direbbe un medico di scuola metodica[4].

Nel secondo libro tratta delle proprietà dei rimedi semplici, della loro scelta, della preparazione degli unguenti detti lenitivi, degli impiastri, delle misure di peso, dei cosiddetti impiastri pestati, nonché della cottura dei farmaci da introdurre negli impiastri.

Il terzo libro contiene le ricette di vari tipi di farmaci[5].

Il quarto libro è incentrato sulle proprietà degli alimenti, sulla loro preparazione, sull'idromele e altre bevande utili per i malati, sull'assunzione di latte, e ancora sulle acque.

Il quinto libro esamina tutto ciò che capita alle donne incinte, quale regime sia loro adatto, che caratteristiche devono avere le balie; tratta della cura del neonato e delle affezioni in cui è solito incorrere. Parla degli affaticamenti dovuti agli esercizi fisici e di quelli per i quali non è possibile riconoscere un motivo apparente. Tratta dell'ostruzione della pelle. In questo libro potrai trovare il regime adatto agli anziani e tutte quelle affezioni che, colpendo la superficie del nostro corpo, lo rendono sgradevole nell'aspetto[6]; spiega come liberarsene e come correggere tali alterazioni. Insegna come preservare i denti, come risanare la durezza d'udito e l'ottenebramento degli occhi, come curare i danni provocati dall'eccesso di cibo, quale regime adottare in una vita gravata di impegni. Parla quindi di quelli che mal digeriscono il cibo. Presenta il regime adatto a chi viaggia per terra o per mare[7]; tratta del dimagrimento del corpo, del trattamento per la convalescenza, del modo di riconoscere il temperamento di un individuo e della cura per gli squilibri di temperamento.

[175b] Nel sesto libro è raccolto tutto ciò che attiene a una sicura valutazione dei segni e in particolare alla crisi favorevole; le terapie e le prognosi delle febbri e dei sintomi, le varie forme di febbri e le relative cure; discute delle pestilenze, dello svenimento, della sincope, del dolore, del singhiozzo; espone le terapie per la fame canina, l'anoressia e la bulimia, per la nausea e il vomito, per l'insonnia, la letargia, la colliquescenza, la sete, l'ulcerazione dell'osso sacro[8].

Nel settimo libro informa su ogni genere di ferita, quelle che si definiscono semplici e quelle cave, quelle che devono ancora cicatrizzarsi e quelle caratterizzate da ipertrofia cicatriziale; propone le terapie per le ustioni; discute degli esantemi, dei pruriti, delle vescicole, delle piaghe deiscenti e di quelle maligne; descrive le cure

σμάτων, οἷς τε ἂν ἀκὶς ἢ κάλαμος ἢ ἄκανθα ἢ σκόλοψ ἐμπαγέντα σαρκὶ ἀποσπασθείη· περί τε παρωνυχιῶν καὶ τῶν ἐν ἄρθροις ἑλκῶν, αἱμορραγίας τε καὶ [20]νευροτρώτων, καὶ περὶ κεχαλασμένων ἄρθρων, περί τε φλεγμονῆς καὶ ῥευματικῆς διαθέσεως, περί τε γαγγραίνης καὶ σφακελισμοῦ, καὶ περὶ ἀποστημάτων καὶ συρίγγων, ἐρυσιπέλατός τε καὶ ἕρπητος, καὶ περὶ σκίρρων καὶ οἰδημάτων, τερμίνθου τε καὶ ἐπινυκτίδος, περί τε [25]διατμηθέντων συνδέσμων, καὶ θύμου καὶ συκῶν καὶ δοθιήνων, ἀκροχορδόνων τε καὶ μυρμηκιῶν καὶ τῶν συστοίχων. Πρός τε τὰ λεγόμενα γαγγλία καὶ χείμεθλα καὶ ῥαγάδας ἐκτίθεται ἰάσεις, καὶ πρὸς τὰ ἡλκωμένα τῶν αἰδοίων. Περί τε λεύκης καὶ ἀλφῶν καὶ λέπρας καὶ [30]ψώρας καὶ λειχήνων διαλαμβάνει, καὶ περὶ ἐμφυσημάτων, καὶ ὡς ἡ τῶν ἐχιδνῶν ἐδωδὴ ἄριστον βοήθημα τοῖς ἐλεφαντιῶσι. Ταῦτα μὲν καὶ κατὰ τὸ ζ′.

Κατὰ δὲ τὸ η′ περὶ τῆς κατὰ τὴν μνήμην ἀπωλείας καὶ τῶν ἄλλως ἀγρυπνητικῶν ἢ καταφορικῶν [35]διαλαμβάνει, τίς τε ὁ ἐφιάλτης καὶ ἡ ἐπιληψία καὶ τὸ σκοτωματικὸν πάθος, ἀποπληξία τε καὶ μελαγχολία καὶ μανία καὶ ἔρως ὀξύς, καὶ τίς ἡ λυκανθρωπία, καὶ τούτων ἰάσεις· περί τε τῶν κατὰ τὸν ἐγκέφαλον παθῶν καὶ περὶ λυσσοδήκτων καὶ περὶ παραλύσεως [40]καὶ ἀνεκθερμάντου ῥίγους, περί τε σπασμῶν καὶ τετάνου καὶ περὶ τῶν κατὰ τὴν κεφαλὴν παθῶν. Πρός τε τὰ σειριῶντα παιδία, πρός τε δυσωδίας ῥινός, καὶ πρὸς [176a] ὑπώπια, καὶ πρὸς ἐκχυμώματα κεχρονισμένα. Περί τε χειλέων ῥαγάδος, καὶ πρὸς ἐφήλεις καὶ σπίλους καὶ φακοὺς καὶ ἰόνθους καὶ τὰς ἐν τῷ γενείῳ συκώδεις ἐπαναστάσεις· περί τε μασχαλῶν δυσωδίας, καὶ περὶ [5]τῶν ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς παθῶν, περί τε φθειριάσεως καὶ ἐμφράξεως μυξωτήρων, καὶ περὶ τῶν ἀπαγχομένων. Ἐν τούτοις καὶ ὁ η′ λόγος.

Ὁ δὲ θ′ αὐτῷ ὅσα πάθη περί τε θώρακα καὶ σπλάγχνα συνίσταται καὶ ἕως αἰδοίων διήκει [10]διαλαμβάνει, τά τε γυναικεῖα καταλέγει πάθη, καὶ περὶ ποδάγρας καὶ ἀρθρίτιδος καὶ ἰσχιάδος θεραπείας ἀναγράφει.

Τοιαύτη καὶ ἡ γ′ τῷ Ὀριβασίῳ συντεταγμένη πραγματεία.

σιθ′

[15]Ἡ δὲ δ′ συντομίαν μὲν καὶ αὐτὴ βούλεται αὐτῷ τῆς τέχνης, ἐν δ′ δὲ ἀπαρτίζεται λόγοις· καὶ τὸν Εὐνάπιον ὑποβάλλει, ὃν καὶ λογιώτατον ὑμνεῖ, αἴτιον αὐτῷ τοῦ συντάγματος γεγενημένον. Τὰ εὐπόριστα δὲ αὐτῷ τῶν ἰαμάτων κάνταῦθα γνώμην συναγαγεῖν [20]εἰσάγει, ὧν καὶ τὴν διδασκαλίαν γ′ διέρχεται τρόποις· ἐνὶ μὲν τάς τε καθόλου δυνάμεις καὶ τὰς ἐπὶ μέρους χρήσεις ἑκάστου τῶν ἁπλῶν ἐπιών, δευτέρῳ δὲ πάθους ἑκάστου τὰ ἰάματα συντάττων, ἐφ᾽ οἷς τήν τε κατανόησιν τοῦ πεπονθότος μορίου καὶ τὴν διήγησιν [25]ἐξ ὧν ἂν θεραπευθείη. Τετάρτην δὲ ὑπόθεσιν μεταχειρίζεται, ἣν καὶ τῶν εἰρημένων

per il carbonchio e i carcinomi; parla delle convulsioni[9], delle slogature, delle contusioni e spiega in che modo si possano togliere una punta di lancia, una freccia, una spina o una scheggia conficcatesi nella carne. Parla dei paterecci, delle ferite articolari, dell'emorragia, delle lesioni tendinee, delle lussazioni articolari, dell'infiammazione e della costituzione reumatica, della cancrena e della putrefazione, degli ascessi e delle fistole, dell'erisipela e dell'herpes, dei tumori duri e degli edemi, del terminto[10] e della pustola notturna, dei legamenti recisi, della verruca, delle cisti, dei foruncoli, dei polipi benigni, dei porri e di altre affezioni del genere. Propone delle cure per le cisti gangliari, i geloni, le ragadi e per le piaghe genitali. Tratta della vitiligine, delle chiazze bianche, della lebbra, della scabbia, dei licheni, degli enfisemi sottocutanei e mostra come mangiar vipere sia il miglior rimedio per chi soffre di elefantiasi. Questo è il contenuto del settimo libro.

Nell'ottavo libro tratta della perdita della memoria e di chi, per i più vari motivi[11], soffre di insonnia o di letargia; spiega in che consistano l'incubo, l'epilessia, la vertigine, l'apoplessia, la melanconia, la mania, l'innamoramento acuto, la licantropia e ne descrive le cure. Poi parla delle patologie del cervello, dei morsi di animali rabbiosi, della paralisi, dei brividi di freddo in assenza di febbre, delle convulsioni, del tetano e delle malattie della testa. Affronta le insolazioni nei neonati[12], i cattivi odori nel naso, [176a] le borse sotto gli occhi, le ecchimosi[13] croniche. Inoltre, parla delle lacerazioni delle labbra, e suggerisce rimedi per le efelidi, le chiazze, le voglie, l'acne, le escrescenze a forma di fico sulle guance; tratta del cattivo odore delle ascelle, delle patologie oculari, della pediculosi[14], dell'ostruzione delle narici, degli strangolati. Questo è l'ottavo libro.

Il nono libro esamina tutte le malattie che insorgono nel petto e nelle viscere procedendo giù fino agli organi genitali; elenca le patologie femminili e descrive le terapie per la gotta, l'artrite, la sciatica[15].

Questo è il terzo trattato composto da Oribasio.

219

Anche la quarta opera intende fornire una sintesi dell'arte medica; si ripartisce in quattro libri[1]. Oribasio suggerisce che a stimolarlo a scriverla era stato Eunapio[2], da lui esaltato per le sue straordinarie qualità oratorie. Oribasio dichiara preliminarmente l'intenzione di raccogliervi i rimedi più comuni; l'insegnamento che in merito propone si presenta in tre forme: per prima cosa, passa in rassegna le proprietà generali e l'impiego dei rimedi semplici per ciascuna parte dell'organismo; in secondo luogo, elenca le cure per ciascuna malattia; e inoltre, spiega come valutare la parte affetta dalla patologia ed espone i mezzi con cui la si può curare. Affronta poi un quarto argomento, che però discute prima degli

προτάττει τοῦ ὑγιεινοῦ τυγχάνουσαν μέρους. Καὶ ἄρχεται δὲ αὐτίκα ἐξ ὧν καὶ ἡ φύσις, περὶ παιδίου λέγω τροφῆς.

Ἔστι μὲν οὖν ἡ πρὸς Εὐνάπιον αὐτῷ συντεταγμένη σπουδὴ σχεδὸν ἡ αὐτὴ [30]τῇ γεγραμμένῃ πρὸς τὸν υἱόν· τῶν τε γὰρ χειρουργουμένων οὐδετέρα λόγον ἔχει, κἀν τοῖς ἄλλοις δὲ συμφέρεται, πλὴν ὅσα τὴν τάξιν οὐ τὴν ἴσην καὶ ὁμοίαν διασῴζει, ἐπ᾽ ἐνίοις δὲ μικρόν τι καὶ ἑτέρα τῆς ἑτέρας πλεονεκτεῖ, ὥσπερ ἐν πολλοῖς τῶν κατὰ τοὺς τόπους [35]παθῶν ἡ πρὸς Εὐνάπιον καὶ εἰς τὴν τῶν ἁπλῶν φαρμάκων διάγνωσιν· ἔστι δὲ οὗ καὶ ἡ πρὸς Εὐστάθιον ἔχει τι ταύτης πλέον σεμνολογήσασθαι. Ἀλλά γε χάρις ὑπὲρ ἑκατέρας τῶν πόνων τῷ ἀνδρί· τὸ γὰρ αὐτοῦ μέρος, οὐ βλάβης οὐδενί, ἀλλ᾽ ὠφελείας ἑκατέρα, ὥσπερ δὴ καὶ [40]τὰς πρὸ τούτων συνέταξε.

Φράσεως δὲ χαρακτῆρα λέγειν τοῦ λόγου ἅμα τε ἄπορον καὶ περιττὸν εἶναι δοκεῖ· ἔκ τε γὰρ διαφόρων καὶ παντοδαπῶν αὐτῷ τὰ [176b] συντάγματα συνήθροισται, καὶ ἰατρὸς ἀνὴρ οὐ τοῦ ἐν λόγῳ κάλλους καὶ τῆς σοφίας εὐθύνας ἄν τινι τῶν σωφρονούντων παράσχοι, ἀλλ᾽ εἴ τι τῶν κατὰ τὴν ἰατρικὴν ἔργων οὐκ ὀρθῶς διῆλθεν οὐδ᾽ ἐπεδείξατο.

[5]Εἶδον δὲ ἔγωγε τοῦ ἀνδρὸς καὶ ἑτέραν πραγματείαν ἐν δ′ λόγοις συντεθειμένην· εὐπόριστα δὲ ἐπεγράφετο τὸ βιβλίον, καὶ τὸν Εὐγένιον ὑπόθεσιν τοῦ συντάγματος ἐποιεῖτο. Λογιώτατον δὲ καὶ τὸν Εὐγένιον ὀνομάζει· καὶ χρησιμεύειν τὴν πραγματείαν κατά τε [10]ἀγροὺς καὶ ὁδοιπορίας καὶ ἀλλαχοῦ ὅπῃ παρουσία ἰατροῦ οὐκ ἐπιχωριάζει. Ἀλλὰ τοῦτο τὸ βιβλίον κατὰ μὲν τὴν ἐπιγραφὴν καὶ τὸ ὑποβαλλόμενον εἰς τὴν προσφώνησιν πρόσωπον διαφορὰν ἔχει, τὰ δ᾽ ἄλλα μάλα περιφανῶς μεταγραφὴ μόνη ἐστὶ τῆς πρὸς Εὐνάπιον [15]πραγματείας, ὥστε ἔγωγε καὶ εἰς λογισμοὺς ἀφικόμην ὡς ἄρα μήποτε οὐκ εἴη τοῦτο Ὀριβασίῳ διαπεπραγμένον, ἀλλ᾽ ἢ ἁμάρτημα τοῦ ἀπ᾽ ἀρχῆς γράψαντος τὸ πρὸς Εὐνάπιον βιβλίον, ὃς τήν τε ἐπιγραφὴν εἰς τὰ Εὐπόριστα μετετάξατο καὶ ἀντὶ Εὐναπίου Εὐγένιον [20]ὑπεβάλετο, ἢ ἕτερόν τινα δόξαν ἑαυτῷ ἐκ τῆς προσφωνήσεως μνώμενον εἰς τὴν τοιαύτην περιενεχθῆναι ἐπίνοιαν, καὶ ἀμεῖψαι τόν τε Εὐνάπιον εἰς Εὐγένιον καὶ τὴν κειμένην ἐπιγραφὴν εἰς Εὐπόριστα.

σκ′

Ἀνεγνώσθη Θέωνος ἀρχιητροῦ Ἀλεξανδρέως ἰατρικὸν βιβλίον, ὃ ἐπιγράφει Ἄνθρωπον. Θεοκτίστῳ μὲν τὸ σύνταγμα προσφωνεῖ, ἀπάρχεται δὲ τῆς θεραπείας ἀπὸ κεφαλῆς καὶ διήκει μέχρι ποδῶν, πάντων τῶν πεπονθότων μορίων τοῦ σώματος θεραπείας τινὰς [30]ἀναaltri di cui si è detto[3]: ovvero come conservare la salute. Comincia poi subito rispettando l'ordine seguito dalla natura stessa, cioè dal nutrimento del neonato.

Quest'opera composta per Eunapio è pressoché identica a quella scritta per il figlio: non presenta infatti alcuna trattazione delle pratiche chirurgiche, ma le coincidenze riguardano anche gli altri argomenti, a eccezione dell'ordine delle materie che non è né uguale né simile. Per qualche aspetto un'opera prevale sull'altra, seppur di stretta misura: ad esempio, lo scritto indirizzato a Eunapio è migliore nella trattazione di molte affezioni locali e nell'analisi dei rimedi semplici; ci sono invece temi a proposito dei quali l'opera rivolta a Eustazio riesce a esprimere qualcosa in più dell'altra. Bisogna comunque essere riconoscenti all'autore per entrambe: non sono di danno a nessuno, ma anzi risultano entrambe utili, per quanto gli era possibile, come del resto lo sono anche le opere composte prima di queste.

È difficile e perfino inutile definire la qualità dello stile di quest'opera, dal momento che in essa sono raccolti [176b] scritti di vari e diversi autori; peraltro, per chi sia dotato di buon senso, un medico non dovrebbe rendere conto della bellezza o della ricercatezza del suo stile, ma deve rispondere solo se abbia esposto o dimostrato correttamente la sua materia su un piano strettamente medico.

Ho avuto sotto gli occhi anche un'altra opera di quest'autore, suddivisa in quattro libri: il titolo era *Rimedi comuni*. Vi si dichiarava che a ispirarne la composizione era stato Eugenio e anche Eugenio è definito uomo di straordinarie qualità oratorie; vi si legge inoltre che il trattato è utile durante i soggiorni in campagna, o in viaggio, o in altre circostanze in cui di solito non c'è disponibilità di un medico[4]. Tuttavia, questo libro è diverso dal precedente solo per l'intitolazione e per il nome del personaggio indicato come dedicatario, mentre per il resto è, con ogni evidenza, una semplice copia del trattato per Eunapio; sono perciò arrivato alla conclusione che non è stato Oribasio a comporre un testo così denominato, ma si tratta dell'errore di uno che, nel copiare dall'inizio il libro per Eunapio, ne ha mutato il titolo in *Rimedi comuni* e ha scambiato Eugenio per Eunapio; oppure qualcun altro è stato indotto a questa decisione dalla speranza di ricavare un po' di gloria per sé dalla dedica e ha perciò modificato Eunapio in Eugenio e il titolo preesistente in *Rimedi comuni*[5].

220

Letto: un libro di medicina di Teone, archiatra di Alessandria, intitolato *L'uomo*[1]. L'opera è dedicata a Teoctisto; l'esposizione della terapia inizia dalla testa e procede fino ai piedi, descrivendo alcune terapie per tutte le parti sofferenti dell'organismo. Non spiega la

γράφων. Οὔτε δὲ τὴν τοῦ νοσήματος φύσιν πλὴν ἐπί γε βραχέων ἐκδιδάσκει, οὔτε τοῖς πρέπουσι προσδιορισμοῖς, περὶ ὧν προάγεται λέγειν, τὴν διδασκαλίαν ὑπάγει.

Μετὰ δέ γε τὸ γράψαι τῶν ποδαγρικῶν καὶ ἀρθριτικῶν παθῶν ἰάματα, διέξεισι μὲν περὶ τῶν ἁπλῶν καθαρτικῶν φαρμάκων, πειρᾶται δὲ καὶ αἰτίας τινὰς ἀποδιδόναι, οὐκ ἔμοιγε δοκοῦν ὀρθῶς οὐδὲ τῆς ἀληθείας ἐξημμένος, δι' ἃς τὴν καθαρτικὴν δύναμιν ἡ τῶν φαρμάκων ἐπιδείκνυσι φύσις. Εἶτα περὶ συνθέσεως παντοδαπῶν διαλαμβάνει φαρμάκων, ὅσα τε αὐτῷ πρὸς τὰ προειρημένα τῶν νοσημάτων ἱκανὴν παρέχεται τὴν χρείαν καὶ πρὸς τὰ λοιπὰ πάντα τοῦ σώματος πάθη, ἃ παρῆκε τὴν κατὰ τὰ πεπονθότα μόρια θεραπείαν [177a] ἀναγράφων, ἐμπλάστρους τε καὶ ἄκοπα καὶ κουλλούρια καὶ ἀντιδότους διαφόρους ἐκ διαφόρων ἀνδρῶν κατεσκευασμένας ἀναγράφει. Καὶ ἐν τούτοις αὐτῷ ἡ τοιαύτη συμπεραίνεται πραγματεία. Ἔστι μέντοι τὴν χρείαν τὸ βιβλίον ταῖς τοῦ Ὀριβασίου συνόψεσι παρεχόμενον παραπλησίαν.

σκα′

Ἀνεγνώσθη Ἀετίου Ἀμιδηνοῦ βιβλίον ἰατρικὸν ἐν λόγοις ἑκκαίδεκα. Ἔστι μὲν οὖν αὐτῷ πᾶσα ἡ πραγματεία συντεταγμένη ἔκ τε ὧν Ὀριβάσιος πρὸς Ἰουλιανὸν ἔγραψε πρός τε Εὐστάθιον καὶ Εὐνάπιον, ἔτι δὲ καὶ ἐκ τῶν θεραπευτικῶν βιβλίων Γαληνοῦ καὶ μὴν καὶ Ἀρχιγένους καὶ Ῥούφου, ἔτι δὲ Διοσκουρίδου καὶ Ἡροδότου καὶ Σωρανοῦ, Φιλαγρίου τε καὶ Φιλουμένου καὶ Ποσειδωνίου καὶ ἑτέρων τινῶν τῶν ἐπὶ τῇ τέχνῃ τῆς ἰατρικῆς ὄνομα λιπόντων.

Καὶ ἀπάρχεται μὲν ἀπὸ τῆς τῶν ἁπλῶν φαρμάκων τε καὶ τροφῶν δυνάμεως Γαληνοῦ, ἐν συνόψει ταῦτα διεξιών· συμπεραίνεται δὲ αὐτῷ τὸ βιβλίον εἰς τὸν ις′ λόγον, περὶ γυναικείων τὴν διδασκαλίαν ποιούμενον παθῶν. Οἷς καὶ ἕτερά τινα συντάττει κεφάλαια, σμήγματά τε ὄψεως παραδιδοὺς καὶ τοῦ λοιποῦ σώματος, σκευασίας τε οἰνανθαρίων καὶ ἕτερά τινα τοιουτότροπα.

Ἡ μὲν οὖν ὅλη αὐτῷ πραγματεία ἐξ ὧν τε ἄρχεται εἴρηται, καὶ ἐν οἷς τὸ πέρας ἀπολαμβάνει. Κατὰ μέρος δὲ τὸ μὲν πρῶτον αὐτῷ βιβλίον τῶν ἁπλῶν τροφῶν καὶ τῶν φαρμάκων ἐν συνόψει τὰς δυνάμεις καταλέγει, ὁ δὲ δεύτερος τὰς τῶν μεταλλικῶν δυνάμεις καὶ χρήσεις καὶ τὰς ἀπὸ τῶν ζῴων ὅλων τε καὶ μορίων ὠφελείας ἐν συνόψει παρατίθεται· εἴη δὲ καὶ τοῦτο τῆς περὶ τῶν ἁπλῶν φαρμάκων πραγματείας μέρος οὐκ ἐλάχιστον.

Ὁ δὲ τρίτος αὐτῷ λόγος περί τε γυμνασίων παντοδαπῶν διαλαμβάνει, καὶ ὅσα παρασκευάζει τὸ γυμνάσιον. Εἶτα μετὰ τὰς κενώσεις ἢ τὰς διαφορήσεις ταύτας τὰς οὐκ ἐπιδήλους περὶ φλεβοτομίας διαλαμβάνει, τρόπους τε τῆς τομῆς διευκρινῶν, καὶ μεγέθους καὶ σχημάτων καὶ καιροῦ καὶ μέτρου κενώσεως ἀναγράφει· περί τε ἀρτηριοτομίας καὶ ἀρτηριακοῦ ἰσχαίμου καὶ σι-

natura della malattia se non in breve, né svolge il suo insegnamento su ciò che si accinge a trattare partendo da opportune definizioni.

Dopo aver affrontato le cure per la gotta e l'artrite, prosegue con i rimedi purgativi semplici e si sforza anche di indicare le cause per cui la natura dei rimedi esplica un'azione purgante: ma mi sembra che la spiegazione non sia corretta né in alcun modo connessa alla verità. Poi delinea la composizione di svariati rimedi che a suo giudizio offrono adeguata garanzia di efficacia verso le malattie che ha elencato in precedenza e per tutte le altre affezioni dell'organismo che ha tralasciato nel trattare le terapie per le parti sofferenti: [177a] enumera quindi vari impiastri, lenitivi, colliri[2], antidoti prescritti da diversi medici. E con questo argomento si conclude la sua opera. L'utilità di questo libro è affine a quella delle sintesi di Oribasio.

221

Letto: di Aezio di Amida un'opera di medicina in sedici libri[1]. L'intero trattato è stato messo insieme sulla base di quanto Oribasio scrisse per Giuliano, nonché per Eustazio ed Eunapio[2], ma anche sulla base dei libri terapeutici di Galeno, di Archigene e di Rufo, e ancora di Dioscuride, di Erodoto, di Sorano, di Filagrio, di Filumeno, di Posidonio e di alcuni altri che si sono illustrati nell'arte medica[3].

Prende inizio dalle *Proprietà dei rimedi semplici e degli alimenti* secondo Galeno, passando sommariamente in rassegna questi argomenti: lo scritto poi si estende fino al XVI libro, che affronta la dottrina sulle affezioni ginecologiche. Aggiunge quindi alcuni altri capitoli per descrivere gli unguenti detergenti per il viso e per il resto del corpo, nonché la preparazione degli enantari e altri prodotti di tal genere[4].

Abbiamo dunque detto quale sia il punto di inizio e quello d'arrivo dell'intero trattato. Nel dettaglio, il primo libro elenca in sintesi le proprietà degli alimenti e dei rimedi semplici; il secondo libro presenta sommariamente le proprietà e gli impieghi dei minerali, l'utilità degli animali considerati nella loro interezza e nelle loro parti. Anche questa, in verità, si potrebbe considerare una parte, e non la più insignificante, della trattazione sui rimedi semplici.

Il terzo libro affronta i vari generi di esercizi fisici e le operazioni preliminari all'esercizio fisico. Quindi dopo aver parlato dell'evacuazione o dell'eliminazione dei residui per vie non palesi, parla della flebotomia, esamina i vari modi per incidere e ne descrive la varietà di dimensione, forma, circostanza e misura dello svuotamento. Procede nell'esposizione parlando dell'incisione delle arterie, degli antiemorragici arteriosi, della ventosa, del-

κύας καὶ ἐγχαράξεως καὶ βδελλῶν ἐκλογῆς τε καὶ διαίτης καὶ χρήσεως, περί τε καθαιρόντων φαρμάκων καὶ οἴνων καθαρτικῶν διαφόρους σκευασίας καὶ οἰνομέλιτος καθαρτικοῦ καὶ κονδίτου καὶ ἀψινθάτου καὶ ῥοσάτου καὶ ῥοδομέλιτος καὶ ὀξυμέλιτος γάρου τε καθαρτικοῦ καὶ μέλιτος καὶ οἰνογάρου καὶ ὀξυγάρου ζωμοῦ τε μαλακτικοῦ καὶ γάλακτος καὶ ἐλαιῶν καθαρτικῶν, περὶ τούτων ἁπάντων τὴν διδασκαλίαν προάγει. Ἔτι δὲ καὶ περὶ συνθέτων [177b] ὀξυπορίων καὶ καθαρτηρίων διαφόρων καὶ παστίλλων καὶ βουκελλάτων καθαρτικῶν. Ἀλοηδάριά τε καθαρτικὰ ἀναγράφει καὶ ἅλατα ὁμοίως, καὶ τὰς ε′ ἱερᾶς, βοηθήματά τε τοῖς λαβοῦσι τὸ καθαρτήριον καὶ οὐ καθαιρομένοις, καὶ τοῖς ὑπὲρ μέτρον κενωθεῖσι. Περί τε ἐμέτων, καὶ τίσι δοτέον τὸν ἑλλέβορον, καὶ τί δύναται, καὶ τίνες πρὸς αὐτὸν ἐπιτήδειοι, δοκιμασίας τε ἑλλεβόρου, καὶ προπαρασκευὰς τοῦ μέλλοντος αὐτὸν πίνειν, τάς τε διαφορὰς τῆς τοῦ ἑλλεβόρου χρήσεως, καὶ τὴν περὶ τοὺς πιόντας αὐτὸν ἐπιμέλειαν. Περί τε ἐπιθεμάτων καθαρτικῶν διαλαμβάνει, καὶ ὅσα τῶν ἐν ἡμῖν μορίων ἐστὶ καθαρτικά, ὀφθαλμῶν λέγω καὶ ὤτων καὶ τῶν ἐφεξῆς· περί τε ὑποκαπνισμοῦ εἰς τὴν αὐτὴν ἐνέργειαν συντελοῦντος, καὶ περὶ κενωτικῶν, λεπτῶν τε ἐντέρων καὶ τῶν σιμῶν τοῦ ἥπατος καὶ τῶν παραπλησίων. Περί τε ἀέρων καὶ ἀνέμων καὶ ἐπισημασιῶν, ὑδάτων τε καὶ λουτρῶν, τῶν τε ἐκ τέχνης καὶ ὅσα ἡ φύσις προήγαγε, ψυχρολουσίας τε καὶ τῆς εἰς ἔλαιον ἐμβάσεως, καὶ περὶ τῶν τοῦ προσώπου κλυσμάτων, καταιονήσεώς τε καὶ ἐγκαθίσματος καὶ ἐμβροχῆς καὶ πυριάσεως καὶ περὶ διαφόρων καταπλασμάτων, δρωπάκων τε καὶ πιττώσεως καὶ σιναπισμοῦ καὶ φοινιγμοῦ· καὶ ἐπὶ τίσι χρηστέον τοῖς μετασυγκριτικοῖς βοηθήμασι. Ταῦτα μὲν καὶ ὁ γ′ αὐτῷ συντάττει λόγος.

Ὁ δὲ δ′ συναγωγήν τε τῶν ὑγιεινῶν περιέχει, ἀρχόμενος ἀπὸ τῆς τοῦ βρέφους διαίτης, τά τε περὶ τὸ βρέφος πάθη καὶ τὰς θεραπείας διέξεισι, καὶ περὶ διαίτης πασῶν τῶν ἡλικιῶν καὶ τῶν διαφόρων βίων, σαρκῶν τε καθαιρέσεως καὶ ἐνδεῶς ἐχουσῶν ἀναλήψεως· περί τε κόπων τῶν ἐπὶ γυμνασίοις καὶ τῆς διαφορᾶς αὐτῶν καὶ τοῦ ἐξ ἀφροδισίων κόπου καὶ τῶν ἄδηλον ἐχόντων τὴν αἰτίαν κόπων, οὓς λέγουσιν αὐτομάτους· ποία τε ἐπιμέλεια πρὸς τὰς πέψεις χρησίμη, καὶ τοῦ πυκνωθέντος δέρματος θεραπεία, καὶ περὶ ἐγκαύσεως καὶ περὶ τρίψεως εὐκαίρου, ἀπεψίας τε καὶ κραιπάλης καὶ ὁμαλοῦς δυσκρασίας· ἀρίστης τε κράσεως ἐκδιδάσκει διάγνωσιν καὶ θερμῆς γνωρίσματα καὶ τῶν ἄλλων ἁπλουστέρων καὶ συνθέτων κράσεων, οὐχ ὅλου μόνον τοῦ σώματος, ἀλλὰ καὶ κεφαλῆς καὶ ἐγκεφάλου καὶ γαστρὸς καὶ

la scarificazione, della ricerca delle sanguisughe, del loro allevamento e del loro utilizzo, dei farmaci purganti, di varie modalità di preparazione dei vini depurativi, della miscela purgativa di vino e miele, del vino aromatizzato, dell'infuso di assenzio, del vino rosato, del miele rosato, della miscela di aceto e miele, della salamoia di pesce purgativa, del miele, della miscela di vino e salamoia, della miscela di aceto e salamoia, del brodo emolliente, del latte, degli oli purgativi. Parla poi [177b] dei composti lassativi e di vari tipi di purganti, delle pastiglie, dei pani secchi purgativi. Descrive i purganti a base di aloe e quelli a base di sale, i cinque rimedi sacri[5], nonché le cure per quelli che, pur assumendo purganti, non riescono a purgarsi e per quelli che evacuano oltre misura. Discute poi del vomito, spiega a chi bisogna somministrare l'elleboro, quali siano i suoi effetti e chi sia in grado di sopportarlo, descrive i controlli da effettuare sull'elleboro, come preparare chi si accinge a berlo, le differenze nell'impiego dell'elleboro e le attenzioni da riservare a quanti lo assumono. Tratta delle applicazioni purgative esterne e dei farmaci che purificano singole parti del nostro corpo, vale a dire gli occhi, le orecchie e così via; delle fumigazioni che esercitano la stessa azione, dei farmaci purgativi che intervengono sull'intestino tenue, sulle concavità del fegato e sugli organi contigui. Discute quindi dell'aria, dei venti e dei segni dei cambiamenti climatici, delle acque e dei bagni (sia quelli artificiali, sia quelli predisposti dalla natura), dei bagni freddi e delle immersioni in olio, delle abluzioni del volto, dell'irrigazione, del semicupio, della lozione, del fomento e di diversi tipi di cataplasma, degli unguenti resinosi, della spalmatura di pece, dei senapismi, degli impacchi irritanti, nonché dei casi in cui è opportuno servirsi di rimedi atti ad alterare lo stato dei pori. Questo è il contenuto del terzo libro.

Il quarto libro[6] contiene una raccolta di prescrizioni igieniche e comincia dal regime del neonato, espone le affezioni e le cure relative ai neonati e procede parlando del regime per tutte le età e per i diversi tenori di vita, dei trattamenti dimagranti e di quelli ricostituenti per quanti hanno una corporatura esigua; delle fatiche dovute agli esercizi fisici e delle loro diverse tipologie, della fatica legata all'attività sessuale, degli affaticamenti che scaturiscono da cause occulte e che perciò chiamano spontanei. Spiega poi quali precauzioni sia utile avere in seguito alla digestione[7], quale sia la cura per la pelle ispessita; e ancora parla delle scottature e delle frizioni da eseguire a seconda dell'ora del giorno, della cattiva digestione, dell'ubriachezza, dell'uniforme alterazione di temperamento; insegna a riconoscere il miglior temperamento e a distinguere i sintomi di un temperamento caldo e degli altri temperamenti, semplici e composti, non solo del corpo intero, ma anche della testa, del cer-

πνεύμονος καὶ καρδίας καὶ ἥπατος καὶ ὄρχεων, καὶ τῆς τούτων ἁπάντων ἀπὸ τῆς τοῦ κατὰ φύσιν εἰς τὸ παρὰ φύσιν παρατροπῆς ἰάματα.

Ὁ δὲ ε′ αὐτῷ λόγος περὶ νοσημάτων διαλαμβάνει, καὶ πρὸ τῶν ἄλλων περὶ πυρετωδῶν νοσημάτων τάς [178a] τε σημειώσεις αὐτῶν καὶ προγνώσεις καὶ διαγνώσεις καὶ θεραπείας οὐ παρέργως ἐπεξιών, καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τὴν ἰατρικὴν ταύτην θεωρίαν συντελεῖ· τίνα τε δεῖ τοῦ νοσήματος ἀρχὴν λέγειν, καὶ ὅτι τριχῶς λέγεται, καὶ τίς ὁ παροξυσμός, καὶ τίς ἡ ἄνεσις καὶ ἡ ἀκμὴ καὶ ἡ παρακμὴ τοῦ τε μερικοῦ παροξυσμοῦ καὶ ὅλου τοῦ σώματος· τίνα τε σημεῖα σωτηρίας τοῦ νοσοῦντος, καὶ τίνα ὀλέθρια, ποῖά τε αὐτῶν βράδιον ἢ τάχιον ἢ διὰ τοῦ μέσου κρίνεται πρὸς τὴν ὑγείαν ἢ καὶ πρὸς τὸν θάνατον. Περί τε σφυγμῶν σημειώσεως καὶ οὔρων διαγνώσεως, καὶ τί δηλοῦσι ταῦτα, καὶ περὶ διαχωρημάτων σημειώσεως καὶ διακρίσεως ἐμέτων τε προγνώσεως καὶ τῆς ἐξ αὐτῶν σημειώσεως· αἱμορραγίας τε ἐκ ῥινῶν καὶ τῆς γυναικείας καθάρσεως· περί τε τῶν κριτικῶν σημείων τῶν κατὰ τοὺς ἱδρῶτας καὶ τὰς ἀποστάσεις, καὶ τῆς ἀπὸ τῶν πτυέλων τεκμηριώσεως· καὶ ὅτι ὁ ἄριστος ἰατρὸς εἴσεται εἰ βεβαίως τὸ νόσημα λέλυται καὶ εἰ μὴ λέλυται κἂν δοκῇ, τήν τε ἡμέραν καὶ ὥραν ἐν ᾗ ὁ νοσῶν τὸν βίον ἀπολείψει.

Περί τε πανδήμων καὶ ἐπιδήμων καὶ λοιμωδῶν νοσημάτων ἔκθεσιν ποιεῖται, καὶ περὶ τῶν κατὰ διαφόρους αἰτίας συγκοπτομένων, καὶ περὶ τῆς κατὰ διαφόρους αἰτίας ἐπισυμβαινούσης τῷ ζῴῳ λειποθυμίας, περί τε τῆς ἐν πυρετοῖς κεφαλαλγίας καὶ ἀγρυπνίας καὶ ὠταλγίας καὶ ὀφθαλμίας καὶ ἀμαυρώσεως, καὶ ἐφ᾽ ὧν αἵματος ῥύσις ἐν πυρετοῖς συμβαίνει, τῆς τούτων ἀποθεραπείας, ὅπως τε προνοητέον κατὰ τοὺς πυρετοὺς κύστεώς τε καὶ δυσουρίας, καὶ τῶν περὶ ὀσφὺν ἀλγημάτων ἑλκωθέντος τοῦ ἱεροῦ ὀστοῦ καὶ ὀσχέου ἢ δακτυλίου. Καὶ περὶ ἐξανθημάτων καθ᾽ ὅλον τὸ σῶμα ἢ καὶ κατὰ μέρος συμβαινόντων κατὰ τοὺς πυρετοὺς καὶ περὶ τρόμων καὶ σπασμῶν· οἷς πόματα ἡδέα κατὰ τοὺς πυρετοὺς μάλιστα χρησιμεύοντα συντάττει. Ἐν τούτῳ μὲν καὶ ὁ ε′ λόγος.

Ἐν δὲ τῷ ς′ λόγῳ περὶ τῶν τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ ἐγκεφάλου παντοίων διέξεισι παθῶν, ταῦτά τε ἀναδιδάσκων καὶ τὰς θεραπείας αὐτῶν. Διέξεισι δὲ καὶ περὶ λυσσοδήκτων καὶ περὶ ἀποπληξίας καὶ παραλύσεως, παρέσεώς τε ὀφρύος ἢ βλεφάρων καὶ γλώσσης καὶ τοῦ φωνητικοῦ ὀργάνου καὶ καταπόσεως τῷ αὐτῷ κατασχεθέντων πάθει, καὶ περὶ τῆς τούτων θεραπείας· περί τε κυνικοῦ σπασμοῦ καὶ περὶ θεραπείας κύστεως παρεθείσης, καυλοῦ τε καὶ ἀπευθυσμένου καὶ σκέλους καὶ

vello, dello stomaco, del polmone, del cuore, del fegato, dei testicoli, e indica i mezzi terapeutici per contrastare l'alterazione di tutti questi organi da una condizione naturale a una innaturale.

Il quinto libro passa in rassegna le malattie e prima di tutto quelle accompagnate da febbre, elencandone in modo per nulla superficiale [178a] la sintomatologia, la prognosi, la diagnosi, la cura e tutto quanto serva a un'appropriata conoscenza medica: quale momento si possa definire inizio della malattia; il fatto che la nozione di 'inizio' vada intesa in tre modi diversi; quali siano il parossismo e l'allentamento, la fase critica e il declino nell'accesso di malattie che colpiscano sia una parte sia tutto il corpo; quali segni facciano presagire la salvezza del malato, quali la sua morte, quali permettano di giudicare se il risanamento o la morte interverranno più lentamente, più rapidamente o in tempi medi. Discute poi della sintomatologia legata alle pulsazioni, della diagnosi mediante osservazione delle urine, e dei significati che se ne possono dedurre; della sintomatologia degli escrementi; dell'interpretazione e della prognosi in base al vomito e relativa sintomatologia; dell'emorragia dal naso e delle mestruazioni; dei segni critici connessi ai sudori e alle suppurazioni e degli indizi desumibili dagli sputi; del fatto che il medico più avveduto sa se la malattia si è conclusa definitivamente o se non si è conclusa benché ne abbia l'apparenza, e sa prevedere il giorno e l'ora in cui il malato morirà.

Svolge quindi un'esposizione sulle malattie pandemiche[8], epidemiche e pestilenziali, su quanti siano colti da sincope per ragioni diverse, sullo svenimento che può colpire l'essere vivente per ragioni diverse, su mal di testa, insonnia, mal d'orecchi, oftalmia e indebolimento della vista che insorgono durante la febbre, in quali casi si verifichi un'epistassi durante le febbri, come si trattano questi sintomi, quali precauzioni si debbano prendere in caso di febbre; parla della vescica e della disuria, dei dolori in area lombare quando si verificano ulcerazioni all'osso sacro, allo scroto o allo sfintere anale. Esamina poi gli esantemi che in corso di febbri possono insorgere su tutto il corpo o su una parte circoscritta, dei tremori e degli spasmi: per queste affezioni egli prescrive pozioni piacevoli e soprattutto utili in caso di febbri. Questo è il contenuto del quinto libro.

Nel sesto libro passa in rassegna le svariate patologie della testa e del cervello, offrendo informazioni anche sulle relative terapie. Esamina inoltre i morsi di animali rabbiosi, l'apoplessia, la paralisi, la paresi del sopracciglio o delle palpebre, della lingua, dell'apparato fonatorio e dell'esofago quando sono affetti dal medesimo male, e prescrive la relativa terapia. Parla della convulsione canina[9], della terapia per la paresi della vescica, del dotto del pene, del retto, della gamba o di qualche altro

ἑτέρου τινὸς κώλου· καὶ περὶ τετάνου καὶ περὶ [178b] διαφόρων κεφαλαλγιῶν ἐκ διαφόρων αἰτιῶν συμβαινουσῶν, περί τε κεφαλαίας καὶ ἡμικραίρας. Ἀλωπεκιῶν τε θεραπείας ἀναγράφει καὶ τριχῶν ῥεουσῶν καὶ ὀφρύων λιποτριχουσῶν, τριχῶν τε βάμματα καὶ τούτων οὐλοποιὰ ἀφανιστικά τε τριχῶν· καὶ ἀφανιζομένων βοηθήματα καὶ ψίλωθρα καὶ λεπτυντικὰ τριχῶν. Περί τε πιτυριάσεως καὶ φθειριάσεως, ἀχώρων τε καὶ τῶν ἐν τῇ κεφαλῇ συμβαινόντων ἄνευ προφανοῦς αἰτίας ἐξανθημάτων· καὶ τούτων ἁπάντων καὶ τῶν παραπλήσιον διέρχεται θεραπείας, καὶ τῶν ἐν ὠσὶ διαφόρων τε καὶ ἐκ διαφόρου αἰτίας συμπιπτόντων παθῶν, καὶ πρὸς τὰς ἐξ αὐτῶν αἱμορραγίας, καὶ περὶ παρωτίδων, καὶ ὅσα κατὰ τὴν ῥῖνα συνίσταται πάθη, περί τε πταρμικῶν καὶ ἐξ ὧν ἔστι τούτους πλεονάζοντας παῦσαι. Περὶ τούτων ἁπάντων ἰάματα καὶ θεραπείας ἐν τῷ ς′ καταλέγει λόγῳ.

Κατὰ δὲ τὸν ζ′, ἐπεὶ ὁ ς′ αὐτῷ τὰ ἀπὸ κεφαλῆς πάθη μέχρι ὠτων καὶ ῥινὸς καὶ τὰς τούτων ἰάσεις διεξιὼν ἵσταται, περὶ φύσεως ἀπάρχεται ὀφθαλμῶν καὶ τῶν συνισταμένων περὶ αὐτοὺς παντοδαπῶν παθῶν, ἔσωθέν τε τὴν αἰτίαν προβαλλομένων καὶ ὅσα ἐκ τῶν ἐκτὸς ἐπισυμβαίνει καὶ ἀποτίκτεται. Περί τε ἀρτηριοτομίας διδάσκει καὶ περὶ σκυθισμοῦ καὶ ὑποσπαθισμοῦ καὶ ἀγγειολογίας· ἐν οἷς ἐπιχρίσματά τε καὶ καταπλάσματα καὶ διάφορα κολλούρια, δι᾽ ὧν τὰ τῶν ὀφθαλμῶν θεραπεύεται πάθη, συντάττει. Ταῦτα μὲν κατὰ τὸν ζ′ αὐτῷ λόγον φιλοπονεῖται.

Ἐν δὲ τῷ η′ λέγει μέν τι κατ᾽ ἀρχὰς περὶ διακοσμήσεως ὀφρύων, τί τέ ἐστι καὶ ὅπως γίνεται τὰ ὑπώπια, καὶ ὅπως αὐτὰ θεραπευτέον, ὅπως τε ὑπὸ ἡλίου ἢ ἀνέμου μὴ ἐπικάοιτο τὸ πρόσωπον, καὶ δι᾽ ὧν ἔστιν ἀρρυτίδωτον αὐτὸ συντηρεῖν καὶ μελανίας ἀπαλλάττειν καὶ ἄλλως ἐπικοσμεῖν καὶ τὸν τοῦ σώματος χρῶτα πρὸς εὐωδίαν μεταβάλλειν. Ἐντεῦθεν περὶ πάντων τῶν κατὰ τὸ πρόσωπον καὶ στόμα καὶ παρίσθμια συνισταμένων διαλαμβάνει παθῶν, ὅσα τε πρόεισι τὴν αἰτίαν ἔσωθεν λαβόντα καὶ ὅσα ἐκ τῶν ἐκτὸς ἐπισυμβαίνει, οἷον ὀδόντων τε περιέχεται ποικίλα πάθη καὶ θεραπεία, καὶ γλώσσης καὶ γαργαρεῶνος καὶ ἁπλῶς ὅσα τῇ περιγραφῇ συμπαραλαμβάνεται τοῦ στόματος· ὧν ἔστι καὶ ἡ κυνάγχη καὶ συνάγχη, περὶ τὸν φάρυγγα συνιστάμενα πάθη. Καὶ αἱ ἀντιάδες δὲ τοῖς εἰρημένοις συμπεριέχονται. Πῶς τέ ἐστι δυνατὸν ἀνακαλέσασθαι τοὺς [179a] ἀπαγχομένους, μήπω τῷ θανάτῳ παραδεδομένους. Περί τε ἀρτηριακῶν παθῶν καὶ φαρμάκων ἀναγραφὴν ποιεῖται καὶ περὶ κατάρρου καὶ βηχός· καὶ ἀνώδυνα βηχικὰ φάρμακα γράφει, ὑποκαπνισμούς τε καὶ ἐπιθέματα. Περὶ ὀρθοπνοϊκῶν τε καὶ ἀσθματικῶν καὶ δυσπνοϊκῶν διαλαμβάνει, περί τε παλμῶν τῶν κατὰ τὴν καρδίαν· καὶ ἔτι περί τε τῶν τοῦ πνεύμονος καὶ θώρακος παθῶν διεξιών, συμπεραίνει

arto; discute del tetano e [178b] di diversi tipi di mal di testa che insorgono per differenti ragioni, della cefalea e dell'emicrania. Descrive le terapie per l'alopecia, per la caduta dei capelli e per il diradamento delle sopracciglia; le tinture per i capelli, le lozioni per arricciarli o per farli cadere: ovvero, i preparati per eliminarli del tutto, rasarli o assottigliarli. Esamina poi la forfora, la pediculosi, la dermatite seborroica, gli esantemi che compaiono in testa senza causa apparente; di tutte queste affezioni e altre simili espone le terapie, come anche delle diverse malattie delle orecchie che insorgono per diverse cause, oltre alle emorragie che di lì scaturiscono; analizza gli orecchioni, le malattie che colpiscono il naso, le sostanze che provocano gli starnuti e i sistemi per interromperli se diventano eccessivi. Rimedi e terapie per tutte queste affezioni sono elencati nel sesto libro.

Giacché il sesto libro si era fermato alla descrizione delle malattie della testa fino alle orecchie e al naso e alle relative terapie, nel settimo libro[10] l'autore ricomincia dalla natura degli occhi e dalle svariate affezioni che li colpiscono: quelle che trovano all'interno una causa genetica e quelle che insorgono e si generano per effetto di condizioni esterne. Insegna le procedure per l'incisione delle arterie, per la rasatura del cranio alla maniera degli Sciti[11], per l'intervento oculare, per il trattamento dei vasi sanguigni perioculari; a tal riguardo elenca gli unguenti, i cataplasmi e i vari colliri, con cui curare le malattie oftalmiche. Questi sono gli argomenti a cui si dedica nel settimo libro.

Nell'ottavo libro da principio dà qualche informazione in merito al trucco delle sopracciglia, poi spiega che cosa siano e come nascano le borse sotto gli occhi, come si trattano, come evitare che il volto sia bruciato dal sole o dal vento, in che modo lo si possa mantenere privo di rughe, preservarlo dall'abbronzatura, abbellirlo in altro modo e dare all'incarnato un buon odore. Di lì passa poi a discutere di tutte le malattie che attaccano il viso, la bocca e le tonsille, quelle che insorgono per una causa interna e quelle che scaturiscono da causa esterna: ad esempio, vi si parla delle diverse malattie dei denti e della loro cura, e ancora di quelle della lingua, dell'ugola, o, per dire in breve, di tutto ciò che è contenuto all'interno della bocca. Tra queste ci sono anche il mal di gola e l'angina, affezioni che colpiscono la faringe; e inoltre si parla delle tonsilliti. Spiega come sia possibile rimettere in salute [179a] gli strangolati, se ancora non sono stati consegnati alla morte. Passa in rassegna le malattie bronchiali e i relativi farmaci, il catarro e la tosse; prescrive i rimedi per calmare la tosse, le fumigazioni e gli impiastri. Esamina le caratteristiche dei pazienti ortopnoici, asmatici e dispnoici, nonché le palpitazioni cardiache; proseguendo poi il discorso sulle malattie del polmone e del torace, conclude parlando della pleurite, di quella

τὸν λόγον εἰς τὴν διδασκαλίαν τῆς πλευρίτιδος, τῆς τε οὔσης καὶ τῆς νομιζομένης, τίς τε ἑκατέρα τούτων ὑπογράφων καὶ ὅσα εἰς θεραπείαν αὐτῶν συντελεῖ.

Κατὰ δὲ τὸν θ′ λόγον ἀπάρχεται μὲν περὶ καρδιακῶν, διαλαμβάνει δὲ ἐφεξῆς περί τε τῶν ὑπὸ μελαίνης χολῆς ἐνοχλουμένων τὸν στόμαχον, καὶ ἁπλῶς ὅσα πάθη κατὰ τὸ στόμα τῆς κοιλίας συνίσταται, καταπλάσματά τε καὶ βοηθήματα τοῖς κατὰ διάφορα πάθη τὸν στόμαχον κεκακωμένοις συναριθμῶν. Ἐν οἷς καὶ περὶ τῶν ἀπὸ στομάχου ἐπιληπτικῶς σπωμένων διέξεισιν, ἀνορεξίας τε καὶ κυνώδους ὀρέξεως καὶ ἀπεψίας, καὶ θεραπείας τούτων. Διδάσκει δὲ καὶ ὅπως βοηθητέον τοῖς κραιπαλῶσιν, ἐπεχομένῃ τε γαστρὶ διατάττει ἐπιμέλειαν. Περί τε ἐμπνευματώσεως καὶ ἰλεοῦ καὶ ἁπλῶς περὶ τῶν ὀδυνωμένων τὸ κῶλον· καὶ περὶ κοιλίας ῥευματιζομένης, τῆς τε κοιλιακῆς λεγομένης διαθέσεως, καὶ περὶ συντήξεως, περί τε ἑλμίνθων, τῶν τε στρογγύλων καὶ τῆς πλατείας καὶ τῶν ἀσκαρίδων λεγομένων. Περί τε τῶν κατὰ τὰ ἔντερα συνισταμένων παθῶν, καὶ ὅσοις χρυσὸς ἢ χαλκὸς ἤ τι τοιοῦτον ἕτερον ἐπόθη. Τούτων τε βοηθήματα ἀναγράφει, καὶ δυσεντερικοῖς τὰ λεγόμενα ἀνωτερικὰ καὶ κατωτερικὰ ἐνέματα καταλέγει, τροχίσκους τε καὶ ὑποθετὰ καὶ ἐπιχρίσματα καὶ ἐπιθέματα, καὶ λοιπὸν εἰς τὸν περὶ λειεντερίας καταλήγει λόγον.

Ὁ δὲ δέκατος αὐτῷ λόγος ἀπάρχεται μὲν περὶ ἥπατος ἀτονίας, κἀκεῖθεν περὶ πάντων αὐτοῦ τῶν παθῶν, καὶ δι᾽ ὧν ἂν θεραπευθείη ταῦτα διαλαμβάνει. Εἶτα μεταβαίνει πρὸς τὰς ἐν σπληνὶ διαθέσεις, δυσκρασίας τε αὐτοῦ καὶ θεραπείας διεξιών, ἐμπνευματώσεις καὶ φλεγμονὰς καὶ σκίρρους καὶ τοὺς παρὰ φύσιν ὄγκους καὶ τὰς σκληρίας. Περί τε ἰκτέρου καὶ καχεξίας καὶ περὶ ὑδέρων, ὅθεν τε τούτων συνίσταται ἕκαστον καὶ πῶς ἂν θεραπευθείη, μεθόδους παραδιδούς. Ἐν οἷς αὐτῷ καὶ ὁ ι′ συμπεραίνεται πόνος.

[179b] Ἐν δὲ τῷ ια′ περί τε διαβήτου διαλαμβάνει, καὶ ἀτονίας νεφρῶν, αἵματός τε ἐξουρήσεως, καὶ περὶ λιθιώντων νεφρῶν καὶ λιθιώσης κύστεως, φλεγμονῆς τε νεφρῶν καὶ σκληρίας καὶ διαπυήσεως, δυσουρίας τε καὶ στραγγουρίας καὶ ἰσχουρίας, περί τε παραλυθείσης κύστεως καὶ τῶν παρὰ τοὺς ὕπνους οὐ κατεχόντων τὸ οὖρον, περί τε κύστεως φλεγμαινούσης καὶ τῆς κατ᾽ αὐτὴν αἱμορραγίας καὶ τῶν συνισταμένων ἐν αὐτῇ θρόμβων τε καὶ φυμάτων καὶ ἑλκῶν, καὶ περὶ ῥευματιζομένης καὶ ψωριώσης κύστεως· περί τε σατυριάσεως καὶ πριαπισμοῦ καὶ γονορροίας καὶ ὀνειρώξεως. Τούτων ἁπάντων τῶν εἰρημένων παθῶν τάς τε αἰτίας, ὡς οἷόν τέ ἐστι καταλέγει, καὶ τὰς προφυλακὰς καὶ θεραπείας αὐτῶν. Κατ᾽ αὐτὸ δὲ τὸ τέλος τοῦ λόγου καὶ περὶ τῶν μὴ δυναμένων χρήσασθαι ἀφροδισίοις, γυμνασίας τε αὐτῶν καὶ θεραπείας διατάττει.

Ἐν δὲ τῷ ιβ′ λόγῳ περὶ ἰσχιάδος καὶ περὶ ποδάγρας καὶ ἀρθρίτιδος διαλαμβάνει, αἰτίας τε καθολικὰς τῶν παθῶν τούτων καταλέγων, καὶ ὅσαι ἐπὶ μέρους, καὶ vera e di quella falsa, spiegando come distinguerle e descrivendo gli strumenti terapeutici per curarle.

Nel nono libro[12] comincia dalle affezioni cardiache, prosegue poi con i disturbi gastrici causati dalla bile nera, e in generale con le malattie che insorgono alla bocca del ventre, enumerando cataplasmi e ogni sorta di rimedi per quanti sono afflitti da diverse malattie allo stomaco. Tra l'altro, discute di quanti sono colti da spasmi di natura epilettica allo stomaco, dell'anoressia, della fame canina[13], dell'indigestione, e delle relative terapie. Insegna poi come aiutare gli ubriachi e prescrive il trattamento per il blocco intestinale. Tratta delle flatulenze, delle ostruzioni e in generale di tutte le affezioni dolorose dell'intestino; della diarrea, della cosiddetta sindrome colica[14], della consunzione, dei vermi intestinali, quelli tondi e piatti e quelli che vengono definiti ascaridi. Parla delle malattie che colpiscono l'intestino e di quanti abbiano ingerito dell'oro, del bronzo o altri metalli del genere. Riferisce anche le terapie per siffatte affezioni: elenca i rimedi da usare nelle vie superiori e i clisteri nelle inferiori[15] per i dissenterici, le pastiglie, le supposte, gli unguenti, gli impiastri, e infine conclude parlando della lienteria.

Il decimo libro[16] comincia con l'indebolimento del fegato e esamina poi tutti i mali a esso connessi e le relative terapie. Quindi passa alle affezioni della milza, analizzandone gli squilibri di temperamento e le relative cure, e prosegue con i rigonfiamenti, le infiammazioni, i tumori e le anomale escrescenze, e infine l'indurimento di quest'organo. Parla dell'ittero, del deperimento organico, dell'idropisia, spiegando da dove derivi ciascuna malattia e insegnando il metodo per curarle. E con questi argomenti si conclude anche il decimo libro.

[179b] Nell'undicesimo libro[17] tratta del diabete, dell'indebolimento dei reni, dell'ematuria, della calcolosi renale e vescicale, dell'infiammazione, della sclerosi e della suppurazione dei reni, della disuria, della stranguria, dell'iscuria, della paralisi vescicale, dell'incontinenza urinaria durante il sonno, dell'infiammazione e delle emorragie alla vescica, dei trombi, delle escrescenze e delle ferite che vi si formano, della vescica soggetta a flussioni purulente e desquamazioni[18], della satiriasi, del priapismo, della gonorrea, della polluzione notturna. Elenca, per quanto possibile, le cause di tutti i malanni citati, la relative profilassi e le terapie. Proprio alla fine di questo libro, prescrive esercizi fisici e cure per quanti non riescono ad avere rapporti sessuali.

Nel dodicesimo libro[19] tratta della sciatica, della gotta, dell'artrite, e passa in rassegna le cause generali e le cause particolari di queste affezioni, descrive ogni sorta

παντοδαπὰς θεραπείας αὐτῶν τε καὶ ὅσα κατ᾽ αὐτὰ ἐπισυμβαίνει νοσήματα ἕτερα, κενώσεις τε αὐτῶν διαφόρους καὶ χρίσματα καὶ μαλάγματα καὶ συγχρίσματα καὶ ἄκοπα καὶ ἀλείμματα συντάττων, καθαρτικά τε ἁρμόζοντα τούτοις καὶ ἀντιδότους καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τὴν τῶν εἰρημένων νοσημάτων βοήθειαν ἀφορᾷ.

Ἐν δὲ τῷ ιγ′ λόγῳ περὶ δακετῶν διαλαμβάνει ζῴων, ἃς ποιοῦσι διαθέσεις καὶ πάθη περὶ τοὺς δηχθέντας, καὶ τὰς τούτων ἰάσεις ἐκδιηγούμενος. Καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν ἰοβόλων θηρίων τὴν ὁμοίαν ποιεῖται διδασκαλίαν. Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ ὅσα τῶν φυτῶν ἢ βοτανῶν δηλητήρια γίνεται τοῖς χρωμένοις, τὴν ἴσην δείκνυται σπουδήν. Καὶ περὶ μυκήτων δὲ καὶ αἵματος ταυρείου καὶ θρομβωθέντος ἐν τῇ γαστρὶ γάλακτος παραπλησίως διαλαμβάνει· ὅσα τε τῶν μεταλλικῶν φθαρτικὰ τῷ ζῴῳ γίνεται κατὰ γαστέρα ληφθέντα, καὶ περὶ αὐτῶν ἔκθεσιν ποιεῖται. Καὶ περὶ ψυχροποσίας ἢ οἰνοποσίας ἐπιβλαβοῦς τῷ ζῴῳ γεγενημένης· περί τε τῶν ἀπαγχομένων καὶ ὅσοι ἐν ὕδασι κινδυνεύουσιν ἀποπνιγῆναι, καὶ τῶν ἀπὸ μετεώρου τινὸς πεπτωκότων, καὶ δὴ καὶ περὶ τῶν προφυλακτικῶν καὶ προγνωστικῶν ζῴων τῶν κατὰ τὰς οἰκίας τρεφομένων. Ἐπὶ τούτοις περὶ τῆς δι᾽ ἐχιδνῶν θηριακῆς Ἀνδρομάχου διαλαμβάνει, τήν τε κατασκευὴν αὐτῆς καὶ τὴν [180a] χρῆσιν καὶ τὸν τῆς χρήσεως χρόνον, δοκιμασίας τε καὶ μέτρον δόσεως, καὶ τίσιν ἁρμόζει τῶν νοσημάτων ἀναγράφων. Περί τε ἄλλων θηριακῶν καὶ τῆς μιθριδατείου ἀντιδότου, κατασκευῆς τε καὶ χρήσεως, καὶ ἐφ᾽ ὧν χρησιμεύει. Ἑτέρας τε διαφόρους ἀντιδότους καταλέγει. Καὶ περὶ τῶν δύο κύφεων, καὶ δὴ καὶ περὶ ἐλεφαντιάσεως καὶ κνησμωδῶν ἐξανθημάτων, καὶ περὶ ψυδράκων καὶ ἱδρωτίδων, καὶ περὶ τῶν ἐν ταῖς κνήμαις ἑλκωδῶν ἐκβρασμάτων, καὶ περὶ τῶν οὐλῶν αἳ ἐκ τῶν ἑλκῶν μελαίνουσι τὸ σῶμα. Ἐπὶ τούτοις περὶ τῶν δύο εἰδῶν τοῦ ἀλφοῦ διαλαμβάνει, καὶ περὶ λεύκης καὶ τὸ τελευταῖον περὶ λέπρας, γενέσεις τε αὐτῶν καὶ αἰτίας δι᾽ ἃς συμβαίνουσι καταλέγων, καὶ τὰς τούτων θεραπείας. Τοῦτο μὲν καὶ ὁ ιγ′ λόγος.

Ἐν δὲ τῷ ιδ′ περί τε τῶν ἐν ἕδρᾳ φιλοπονεῖται παντοδαπῶν παθῶν, καὶ περὶ τῶν ἐν αἰδοίοις θύμων τε καὶ ῥαγάδων καὶ φλεγμονῆς καὶ νομῆς καὶ ἀνθράκων καὶ τῶν κατὰ τὴν οὐρήθραν ἑλκῶν, περί τε ψωριῶντος ὀσχέου καὶ φλεγμονῆς αὐτοῦ τε καὶ ὄρχεων, καὶ περὶ τῶν τῆς κήλης εἰδῶν· περί τε συνθέσεως ἐμπλάστρων καὶ τρόπου τῶν ἐμβαλλομένων ἐψήσεως· ἔτι δὲ περὶ τῶν τὰ νεῦρα τρωθέντων ἢ θλασθέντων, καὶ περὶ βουβώνων καὶ φλεγμονῆς καθόλου, περί τε ἀποστημάτων καὶ κοίλων ἑλκῶν, τί τέ ἐστιν ἕκαστον τῶν εἰρημένων, καὶ θεραπείας αὐτῶν ἐκτιθείς. Ἔτι δὲ καὶ πρὸς τοὺς ἐν ἕλκεσι σκώληκας καὶ πρὸς νομὰς καὶ τὰ σηπεδονώδη τῶν ἑλκῶν καὶ πρὸς αἱμορραγίας ἰάσεις συγκατατάττει. Διαλαμβάνει δὲ καὶ περὶ κόλπων καὶ συρίγγων, γαγγραίνης τε καὶ σφακέλου, καὶ περὶ ὄγκων καρκινωδῶν καὶ ἀνθράκων καὶ ἐρυσιπέλατος, ἕρπητός τε καὶ ἐπινυκτίδος

di terapia e anche le altre malattie che possono insorgere in concomitanza con queste; prescrive evacuazioni, unguenti, cataplasmi, balsami, lenitivi, pomate, e ancora purganti adatti a queste condizioni e antidoti, e ogni altro rimedio che giovi alle malattie menzionate.

Nel tredicesimo libro[20] esamina gli animali che mordono, valuta quali affezioni e malattie essi arrecano alle loro vittime e le relative cure. Poi impartisce un analogo insegnamento sulle bestie velenose. Non solo: dedica altrettanto interesse alle piante e ai fiori che risultano nocivi a quanti li assumano. E ancora, ugualmente discute dei funghi, del sangue di toro, del latte coagulato nello stomaco; fa un'esposizione dei minerali che risultano letali per gli animali allorché vengano assorbiti nello stomaco. Parla dell'assunzione di bevande fredde o di vino dannosa per l'essere vivente; degli strangolati e di quanti rischiano di affogare in acqua; di quanti siano caduti da una certa altezza; e ancora degli animali che teniamo in casa e che sono in grado di proteggerci con le loro facoltà predittive. Oltre a ciò, tratta della teriaca di Andromaco preparata col siero di vipera: ne descrive le modalità di preparazione, [180a] l'uso, il tempo di somministrazione, i controlli preliminari e la posologia, e per quali malattie è indicata. Parla anche degli altri tipi di teriaca e dell'antidoto di Mitridate: preparazione e uso, e per quali malattie serve. Elenca poi altri antidoti di diverso tipo e parla delle due varietà di *kyphi*[21]. Descrive l'elefantiasi, gli esantemi pruriginosi, le pustole, l'eczema disidrosico, le eruzioni cutanee ulcerose sulle gambe, le cicatrici lasciate dalle ulcere e che anneriscono il corpo. Oltre a ciò, tratta delle due varietà di chiazze bianche, della vitiligine e infine della lebbra: ne descrive la genesi, le cause da cui scaturiscono e le relative terapie. Questo è il tredicesimo libro.

Nel quattordicesimo libro[22] l'autore si dedica alle svariate malattie della regione anogenitale: le verruche sui genitali, le ragadi, l'infiammazione, la pustola corrosiva, il carbonchio, e le ulcere dell'uretra; la desquamazione dello scroto, l'infiammazione dello scroto e dei testicoli; i vari tipi di ernia. Descrive la composizione degli impiastri e la modalità di cottura dei componenti; studia coloro che sono affetti da lacerazioni o contusioni ai nervi; parla di gonfiori delle ghiandole inguinali, infiammazione generale, ascessi, ferite cave. Spiega in che consista ciascuna delle citate affezioni e ne propone le terapie specifiche. Inoltre, elenca le cure per le infestazioni di vermi nelle ferite, per le pustole corrosive e le ferite putride e per le emorragie. Tratta anche dei seni[23] e delle fistole, della cancrena e della putrefazione, dei tumori cancerosi, del carbonchio, dell'erisipela, dell'herpes, della pustola notturna, del terminto[24], delle vescico-

καὶ τερμίνθου καὶ φλυκταινῶν, τάς τε γενέσεις αὐτῶν διεξιών, καὶ ὅσαι τούτοις ἁρμόζουσι θεραπεῖαι. Ἔτι δὲ καὶ περὶ τῶν ἐκ πυρὸς ἢ ὕδατος κατακαέντων, καὶ θεραπείας τῶν μαστιγωθέντων καὶ τῶν ἀποσυρμάτων τῶν τε παρατριμμάτων καὶ σαρκὸς θλασθείσης ἢ ῥαγείσης, καὶ σπάσματος καὶ στρέμματος, καὶ περὶ κεχαλασμένων ἄρθρων καὶ χιμέθλων, πτερυγίων τε τῶν ἐν δακτύλοις καὶ παρωνυχίας, καὶ περὶ τεθλασμένων ὀνύχων καὶ ὑφαίμων καὶ σαλευομένων καὶ ψωριώντων ἢ λεπριώντων, καὶ δι' οὗν ἔστι παρασκευάσαι ἀντὶ τῶν ἐκπεσόντων ὀνύχων ἄλλους ἀναφῦναι· περί τε τῶν συμβαινόντων ἐσφηνῶσθαι δακτυλίων περὶ τοὺς δακτύλους, καὶ περὶ ἥλων καὶ ῥαγάδων τῶν κατὰ τοὺς πόδας καὶ περὶ κιρσῶν. Ταῦτα [180b] πάντα ὠφελίμως καὶ κατὰ τοὺς ἰατρικοὺς νόμους διεξιών, τελευτᾷ εἰς τὴν περὶ τῶν ἐν σκέλεσι καὶ βραχίοσι δρακοντείων ἰατρικὴν διδασκαλίαν· ἐν οἷς καὶ ὁ ιδ′ συμπεραίνεται λόγος.

Κατὰ δὲ τὸν ιε′ διαλαμβάνει λόγον περὶ οἰδημάτων τε καὶ ἐμφυσημάτων, σκίρρων τε καὶ χοιράδων, βρογχοκηλῶν τε καὶ ἀθερωμάτων, καὶ μελικηρίδων καὶ στεατωμάτων καὶ γαγγλίων, ἀνευρύσματός τε καὶ κηρίων καὶ ὑδροκεφάλων, γενέσεις τε αὐτῶν ἐκτιθέμενος καὶ αἰτίας τῆς γενέσεως, χειρουργίας τε καὶ τὰς ἄλλας θεραπείας καὶ ἐμπλάστρων ποικίλων τε καὶ διαφόρων σκευασίας.

Ἐν δὲ τῷ τελευταίῳ τε καὶ ις′ λόγῳ περὶ μήτρας θέσεώς τε καὶ μεγέθους καὶ τῆς ἄλλης διαπλάσεως ἀναγράφει, καὶ τὸν καιρὸν καθ' ὃν τε καθαίρεσθαι καὶ σπερμαίνειν ταῖς γυναιξὶ συμβαίνει. Περί τε κυοφορίας αὐτῶν καὶ σημειώσεως τῶν πεφυκυιῶν συλλαβεῖν, καὶ εἰ ἤδη συνέλαβον, καὶ ὅσα ἄλλα ταῖς κυοφορούσαις πάθη ἐπιγίνεται, ἥ τε περὶ αὐτὰς ἐπιμέλεια, καὶ ποῖαι μᾶλλον ἐπιτήδειοι πρὸς τόκον, ποῖαι δὲ ἀνεπιτήδειοι· καὶ περὶ δυστοκίας, καὶ ὅσα παρὰ φύσιν τίκτεται, περί τε ἐμβρυοτομίας καὶ ἐκλείψεως χορίου· καὶ κατὰ πόσας αἰτίας ἀνὴρ καὶ γυνὴ τῆς παιδοποιΐας στερίσκονται. Πάντων δὲ θεραπεῖαι τῶν εἰρημένων ἐν τούτῳ τῷ λόγῳ καταλέγονται, καὶ πόματα καὶ πεσσοὶ καὶ ὑποθυμιάματα συλληπτικά. Ἐκεῖθέν τε περὶ τῶν ἐν τοῖς μαστοῖς παθῶν ἁπάντων μετὰ τῆς πρεπούσης τῇ τέχνῃ σοφίας διηγεῖται, συστάσεις τε τούτων καὶ γενέσεις καὶ χειρουργίας καὶ τὴν ἄλλην συνυφαίνων θεραπείαν. Μεθ' ἃ περὶ τῶν κατὰ διαφόρους αἰτίας ἐπεχομένων ταῖς γυναιξὶν ἐμμήνων καθάρσεων, περί τε ὑπερκαθάρσεως καὶ γυναικείου ῥοῦ, τοῦ τε ἐρυθροῦ καὶ τοῦ λευκοῦ, περί τε ὑστερικῆς πνιγὸς καὶ περὶ γονορροίας διαλαμβάνει, τὴν τούτων εὖ μάλα διατιθεὶς θεραπείαν· καὶ περὶ τῶν ἄλλων τῆς μήτρας παντοδαπῶν παθῶν, ἀποστημάτων λέγω καὶ οἰδήματος καὶ μύλης καὶ ὕδρωπος καὶ ἕλκους καὶ τῶν παραπλησίων· ἐν οἷς περί τε φιμώσεως μήτρας καὶ ἀτρήτου ὑστέρας καὶ τῶν παραπλησίων ἐπεξιὼν γράφει τούτων θεραπείας. Περί τε νυμφοτομίας καὶ περὶ κερκώσεως κιρσοκήλης τε καὶ

le, descrivendone la genesi e quali terapie siano idonee. E ancora, tratta di quanti si ustionano col fuoco o con l'acqua rovente; della terapia per i frustati; delle scorticature, delle intertrigini, della carne schiacciata o tagliata; dello strappo, della slogatura, della lussazione delle articolazioni, dei geloni; delle escrescenze membranose sulle dita, del patereccio, delle unghie schiacciate, intrise di sangue, vacillanti, affette da scabbia o lebbra; illustra in che modo si possa far sì che, a riparazione della caduta delle unghie, ne nascano di nuove. Parla poi degli anelli che qualche volta si incastrano intorno alle dita; dei calli, delle ragadi ai piedi, delle varici. Dopo aver passato in rassegna [180b] tutte queste affezioni in modo assai utile e nel rispetto delle regole della medicina, conclude con una lezione medica sulla dracunculiasi alle gambe e alle braccia. Con ciò ha termine il quattordicesimo libro.

Nel quindicesimo libro[25] tratta degli edemi e degli enfisemi sottocutanei, dei tumori duri e delle scrofole, dei gozzi e degli ateromi[26], dei favi[27], dei tumori sebacei e delle cisti gangliari, dell'aneurisma, delle piaghe suppuranti e degli idrocefali: ne spiega la genesi e le cause della genesi, le pratiche chirurgiche e altri interventi terapeutici, nonché le modalità di preparazione di svariati impiastri di diversa natura.

Nel sedicesimo e ultimo libro[28] descrive la posizione e la grandezza dell'utero e ogni altra sua conformazione, nonché l'età in cui accade che le donne abbiano il menarca e producano gli ovuli. Parla della gestazione, degli indizi che manifestano la predisposizione a concepire, e se già hanno concepito; inoltre, di tutte le altre affezioni che patiscono le donne gravide: le precauzioni da usare nei loro confronti; quali donne siano più adatte alla procreazione, quali non lo siano affatto. Analizza, quindi, il parto difficile, le anomalie fetali, l'asportazione dell'embrione e la mancanza[29] della placenta; spiega per quante ragioni l'uomo e la donna manchino della capacità di procreare. Sono elencate in questo libro anche le terapie di tutte queste affezioni: le pozioni, i pessari, i suffumigi fecondativi. Di qui passa a trattare, con la chiarezza che si addice a quest'arte, tutte le malattie che colpiscono le ghiandole mammarie, mettendone insieme le caratteristiche, la genesi, i trattamenti chirurgici e ogni altra forma di terapia. In seguito, parla dei flussi mestruali che si interrompono per svariate cause, del flusso sovrabbondante e delle perdite rosse e bianche, dello strozzamento dell'utero e della gonorrea, indicando in modo assai corretto le terapie adatte a tutto ciò; e ancora descrive ogni altra malattia dell'utero, vale a dire gli ascessi, l'edema, la mola uterina[30], l'idropisia, l'ulcerazione e simili. Descrive, tra le altre patologie, anche il restringimento del collo dell'utero, l'utero privo di accesso e così via e ne indica le terapie. E ancora, con metodo analogo, parla dell'amputazione del clitoride, dell'escrescenza vaginale, della varice vulvare, delle

θύμων καὶ τῶν ὁμοίων κατὰ τὴν ἴσην [40]μέθοδον τὰς ἰάσεις ἀναγράφει. Οἷς σμήγματά τε ὄψεως καὶ τοῦ ἄλλου σώματος καὶ θυμιαμάτων σκευασίας συντάττει, τὸ ὅλον ἐνταῦθα τῆς σπουδασθείσης αὐτῷ ἰατρικῆς πραγματείας συμπερανάμενος βιβλίον.

[181a] Καὶ ὅσα γε ἐμὲ εἰδέναι, ὁ προκείμενος τοῦ ἀνδρὸς πόνος τῶν μὲν Ὀριβασίου συνόψεων, ἥν τε πρὸς Εὐστάθιον καὶ ἣν πρὸς Εὐνάπιον ἔγραψε, τοῖς πᾶσι κρατεῖ· αἰτιολογίαις τε γὰρ προέχει καὶ διαγνώσεσι καὶ [5]προγνώσεσι καὶ προσδιορισμοῖς καὶ τῷ τῆς θεραπείας πλάτει. Οὐ τούτων δὲ μόνον ἐν ὑπεροχῇ ὁρᾶται, ἀλλὰ καὶ ἥτις αὐτῷ τῶν Γαληνοῦ βιβλίων σύνοψις ἐφιλοπονήθη, καὶ ταύτης ἐπικρατεῖ τῷ τε εἰς ἐλάττονα ὄγκον ταύτην συνεστάλθαι, καὶ τῷ σαφεστέραν παρέχειν τὴν [10]διδασκαλίαν, καὶ τῷ περὶ πλειόνων παθῶν διαλαμβάνειν ταύτην μᾶλλον ἢ ἐκείνην.

Τῆς δὲ τῷ αὐτῷ ἀνδρὶ εἰς ο′ βιβλία συντεταγμένης τὴν ἄλλην ἅμιλλαν οὐκ εὐλαβουμένη, ἴσως ἂν ἐλαττωθείη οἷς τε τὰ τῆς ἀνατομικῆς ἐγχειρίσεως μὴ παραδραμούσης ἐκείνης αὕτη [15]παρατρέχει, καὶ τὴν θεωρίαν τῆς τῶν μορίων χρείας, φιλοσόφου μᾶλλον οὖσαν σπουδῆς ἢ θεραπείας ἔργον, ὡσαύτως παρῆλθε. Τοῖς αὐτοῖς δὲ τούτοις καὶ τῆς προειρημένης τῶν Γαληνίων συνόψεως τοῦ κρατεῖν ἂν ὑπαναχωροῦσα εἴη. Ἀλλὰ γὰρ ἔγωγε φαίην ἂν ὡς κατὰ [20]τὴν παροῦσαν τῶν ἀνθρώπων ῥαθυμίαν καὶ τὴν περὶ τὰ ἄλλα μᾶλλον ὁρμὴν ἢ περὶ ὧν ἡ θεραπεία κατορθωθείη τοῖς κάμνουσι, ταύτην ἐκμελετᾶν τὴν συναγωγὴν τῶν ἄλλων μᾶλλον σπουδασμάτων χρή, μάλιστά γε ὅσοις μὴ πρὸς τὸ βάθος τῆς ἰατρικῆς θεωρίας [25]ἐλάσαι καὶ τὴν κατὰ φυσιολογίαν σοφίαν τε καὶ ἀλήθειαν σκοπός ἐστιν ἀνευρεῖν, πρὸς μόνην δὲ τὴν τῶν σωμάτων θεραπείαν ἡ πρόθεσις ἀφορᾷ, καὶ μηδὲν τῶν περὶ αὐτὴν ἐπὶ τῆς χρείας ὑστερεῖν. Τοῖς γὰρ τὰς ἰάσεις νόσων ἀπελάσεις ἑλομένοις ἐμφανίζειν δι᾽ ἔργων, τοῦτο [30]τὸ βιβλίον ἐπιμελῶς μεταχειρίζεσθαι δεῖ, καὶ τὴν σχολὴν εἰς αὐτὸ συντεταμένην ἔχειν, καὶ ὅ γε πεισθεὶς τῇ παραινέσει ἐν αὐτῇ τῇ πείρᾳ τὸ κέρδος εὑρήσει.

verruche e di altre affezioni del genere, segnalandone le cure. Mette insieme gli unguenti per il viso e per il resto del corpo e la preparazione dei suffumigi, ponendo così termine alla composizione del trattato medico cui ha dedicato i suoi sforzi.

[181a] Per quanto io ne sappia, la presente fatica del nostro uomo supera sotto ogni aspetto le sintesi di Oribasio, sia quella scritta per Eustazio[31] sia quella per Eunapio[32]. Infatti, è a lui superiore nell'indagine sulle cause, nelle diagnosi, nelle prognosi, nelle definizioni e nella ricchezza della terapia. E anzi, si può chiaramente vedere che lo sorpassa non solo in relazione a queste opere, ma perfino se prendiamo in considerazione la sintesi di Oribasio dei libri di Galeno[33]: Aezio gli è superiore perché raccoglie la materia in un volume meno ingombrante, offre un insegnamento più chiaro ed esamina un maggior numero di malattie rispetto a lui.

Certo, Aezio non teme di competere, sotto ogni altro aspetto, con l'opera di Oribasio in settanta libri[34], ma potrebbe forse rimanerle inferiore per il fatto che trascura l'indagine anatomica, che l'altro non trascurò, e analogamente omette lo studio sull'utilità delle parti, materia in verità più da speculazione filosofica che da pratica terapeutica. Anzi, per queste stesse ragioni, ben limitata potrebbe apparire la sua superiorità rispetto alla sintesi delle opere di Galeno di cui parlavo prima. Tuttavia, potrei rispondere che, se teniamo conto della presente superficialità degli uomini e del loro interesse, oggi rivolto più ad altri obiettivi che a migliorare la terapia per i malati, c'è davvero bisogno di studiare questa raccolta più di altre opere[35]: ed è bene che lo facciano principalmente quanti non si propongono di andar fino a fondo nella teoria medica per puntare a una conoscenza chiara e veritiera dei processi fisiologici, ma il cui intento è esclusivamente orientato alla cura dei corpi e a non trascurare nulla di ciò che sia utile a tal fine. Infatti, tutti quelli che hanno scelto di dar prova, con il loro lavoro, del fatto che le cure guariscono le malattie devono praticare questo libro con grande impegno e dedicargli uno studio prolungato. Chi segua questo ammonimento ritroverà nella sua stessa esperienza il frutto del suo sforzo.

σκβ′

Ἀνεγνώσθη βιβλίον Ἰωβίου μοναχοῦ ἐν λόγοις [35]μὲν θ′, κεφαλαίοις δὲ μ′ καὶ ε′, οἷς συνυποβάλλει καί τινα ἕτερα. Τὴν δὲ τοῦ βιβλίου ἐπιγραφὴν Οἰκονομικὴν ἐπέγραψεν ὁ συντάξας πραγματείαν, διότι, φησίν, ἐν αὐτῷ πολλὰ τῶν περὶ τῆς Οἰκονομίας περιέχεται ζητημάτων. Ἐν μὲν οὖν ταῖς ἀπορίαις καθόλου φάναι ὁ [40]συγγραφεὺς οὐκ ἀγεννής ἐστιν οὔτε ἄτονος· οὐχ ὁμοίως δὲ διὰ τῶν λύσεων πρόεισιν, ἀλλ᾽ ἐν πολλοῖς μὲν ἰχνηλατῶν τυγχάνει τῆς λύσεως, ἔστι δ᾽ ἐφ᾽ ὧν τοῖς [181b] φαινομένοις

222

Letto: un'opera del monaco Giobio[1] in nove libri e quarantacinque capitoli, cui si aggiunge anche altro materiale. L'autore ha intitolato l'opera *Trattato sull'Incarnazione*, perché, dice, in essa sono contenute molte questioni sull'Incarnazione.

In genere, nell'esporre i problemi l'autore non si rivela né incapace né fiacco, ma non si può dire lo stesso per come procede nelle soluzioni. In molti casi, è vero, raggiunge la soluzione con una ricerca accurata, ma non mancano le volte in cui [181b] si contenta delle apparen-

ἀρκεῖται, περαιτέρω μηδὲν πρὸς τὴν τῆς ἀληθείας ἐμβαθύνων ἀκρίβειαν. Τάχα δ' ἄν τις ἕτερος εἴποι καὶ τοῦ φαινομένου πολλάκις τὴν αὐτοῦ σπουδὴν καθυφίεσθαι.

Τῆς μέντοι γε εὐσεβείας, ὅσα γε ἐμὲ εἰδέναι, ἔν τε τῷ παρόντι λόγῳ καὶ ἐν τῇ κατὰ Σεβήρου πραγματείᾳ ἐραστής τέ ἐστιν ἀξιέπαινος, καὶ τὸ φιλόπονον οὐκ ἀδόκιμος, καὶ τῆς τῶν ἱερῶν γραφῶν μελέτης οὐκ ἄπειρος.

Ἐξ ἐπιτάγματος μὲν οὖν τινος τῶν ἐπ' ἀρετῇ γνωρίμων τὸν προκείμενον ὑπελθεῖν πόνον διηγεῖται. Πρώτην δὲ τίθησιν αὐτοῦ τῶν λόγων ἀπορίαν, διὰ τί ὁ υἱὸς καὶ μὴ ὁ πατὴρ μηδὲ τὸ ἅγιον πνεῦμα τὴν ἡμετέραν μορφὴν ὑπέδυ. Καὶ τούτου τοῦ ἀπορήματος λύσις αὐτῷ νομίζεται, ὅτι ἐπειδὴ λόγος ὁ υἱός, ὁ δὲ ἄνθρωπος λόγῳ καὶ εἰκόνι Θεοῦ τιμηθεὶς τούτων τε διαπέπτωκε καὶ παρασυνεβλήθη τοῖς κτήνεσι τοῖς ἀνοήτοις καὶ ὡμοιώθη αὐτοῖς, διὰ τοῦτο ὁ λόγος τοῖς εἰς ἀλογίαν πεσοῦσιν ἐπεδήμησε, τό τε ὀλίσθημα ἡμῶν ἐξιώμενος καὶ πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἀνέλκων ἀξίωμα· «ὁ λόγος» γάρ φησι «σὰρξ ἐγένετο», τουτέστι τὴν εἰς ἀλογίαν καταπεσοῦσαν φύσιν ἡμῶν, καὶ μηδὲν πρὸς τὸ νοερόν, ὅλην δὲ πρὸς τὸ σαρκικὸν ἀπονεύσασαν, ἀνελάβετο «καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν».

Διά τοι γάρ φησι τοῦτο καὶ τῶν παρθενικῶν κόλπων ἄρτι προελθόντα τὸν λόγον φάτνη ὑποδέχεται, ἡ τῶν ἀλόγων τράπεζα καὶ βοῶν τε καὶ ὄνων τροφός, τῶν μὲν ἅτε δὴ καθαρῶν σύμβολα φερόντων τοῦ παλαιοῦ Ἰσραήλ, τῶν δὲ διὰ τὸ ἀκάθαρτον τὸ ἐκ τῶν ἐθνῶν σύστημα. Ὧν ἑκάτερον ἔργοις τε καὶ δόγμασιν εἰς ἀλογίαν ἀπενεχθὲν ὁ λόγος ἀνεκαλέσατο, ὥς που καὶ ὁ προφήτης Ἡσαΐας προεμήνυσεν «ἐν μέσῳ δύο ζῴων διακεκραγὼς μνησθήσῃ· ἐν τῷ ἐγγίζειν τὰ ἔτη ἐπιγνωσθήσῃ». Καὶ τὴν σαγήνην δὲ τὴν ἐν τῷ εὐαγγελίῳ φησὶ μαρτύριον εἶναι τῆς ἐσχάτης ἀλογίας, εἰς ἣν κατηνέχθη τὸ ἀνθρώπινον, ὥστε καὶ ἰχθύων τῶν ἀφωνοτάτων τε καὶ ἀλογωτάτων μηδὲν διενηνοχέναι· οὓς ἡ σαγήνη, δῆλον δὲ ὡς παρὰ τοῦ λόγου βληθεῖσα, ἐκεῖθέν τε ἀνήγαγε, καὶ τὸ λογικὸν δῶρον τοῖς ἐστερημένοις ἀποκατέστησε. Καὶ τὸ πρόσταγμα δὲ τοῦ λόγου, ὃ ὁ Πέτρος λαβὼν καὶ τὸ τοῦ ἰχθύος διανοίξας στόμα εὗρε στατῆρα, σύμβολον εἶναι τοῦ ὑπὸ τοῦ λόγου τῆς ἀλογίας ἀπολυθῆναι τὸν ἄνθρωπον· τὸν μὲν γὰρ στατῆρα συμβαλεῖν φησι τὸ βασιλικὸν νόμισμα ἤτοι τὰ δεσποτικὰ λόγια· «Τὰ λόγια» γὰρ «κυρίου ἀργύριον [182a] πεπυρωμένον». Τὸ δὲ ἐν τῷ στόματι κεκρύφθαι τὸν στατῆρα τοῦ ἰχθύος τὸ συγκεχῶσθαι καὶ κατορωρύχθαι τὴν λογικὴν δύναμιν καὶ χάριν ἐν τοῖς ἰχθύων δίκην ἐξαλογωθεῖσιν. Ὧν ὑπὸ τοῦ λόγου ῥωσθεὶς ὁ Πέτρος καὶ διανοίξας τὸ στόμα, ἀνακαθαίρει τε τὸ δῶρον καὶ ἐμφανίζει, καὶ εἰς τὸ μέσον προαγαγὼν τὴν οἰκείαν χρῆσιν εἰς πρᾶξιν προενεγκεῖν συνειργάσατο. Καὶ τὸ ἐπὶ ὄνον δὲ καὶ πῶλον καθίσαι τὸν σεσαρκωμένον λόγον τὸ αὐτό φησιν ὑπαινίττεσθαι.

Ναὶ δὴ καὶ τὸν μετὰ τὴν ἀνάστασιν ἐπὶ τῆς ἀνze, e non si spinge oltre nell'accertamento della verità; e forse si potrebbe dire che spesso il suo impegno si arresta di fronte alle soluzioni apparenti.

Per quanto ne so, nell'opera in questione, e anche nel trattato contro Severo[2], Giobio si rivela un lodevole amante dell'ortodossia, di notevole industriosità e piuttosto addentro nello studio delle Sacre Scritture.

Racconta che intraprese il presente lavoro su ordine di un uomo celebre per la sua virtù. E, come primo problema del suo libro, pone la domanda perché proprio il Figlio, e non il Padre né lo Spirito Santo, abbia rivestito la forma umana. Egli ritiene che la soluzione di tale problema sia questa: siccome il Figlio è il Verbo, e l'uomo, onorato con l'immagine ed il Verbo di Dio, ne era decaduto, ed era stato gettato tra le bestie ed eguagliato ad esse[3], per questo motivo il Verbo [*Logos*] giunse tra coloro che avevano perduto la ragione [*logos*], rimediando alla nostra caduta e riportandoci all'antica dignità. «Il Verbo» dice infatti «si è fatto carne»[4], ovvero assunse la nostra natura, privata della ragione, interamente tendente alla carne e del tutto aliena dall'intelligenza, «ed abitò tra noi». Per questo motivo, dice, il Verbo appena uscito dal grembo virginale viene accolto da una mangiatoia, mensa delle bestie irrazionali, nutrice di buoi e asini. I primi, in quanto puri, simboleggiano l'antico Israele, e i secondi, a causa della loro impurità, l'insieme dei Gentili; e il Verbo richiamò entrambe queste stirpi precipitate nell'irrazionalità, tanto nelle azioni quanto nelle credenze, come, credo, preannunciò anche il profeta Isaia: «Si ricorderà che hai gridato tra due animali; e sarai riconosciuto quando i tempi saranno vicini»[5]. Poi afferma che la rete di cui si fa menzione nel Vangelo[6] è testimonianza dell'estrema mancanza di ragione in cui era sprofondato il genere umano, che non differiva in nulla dai pesci, gli animali in assoluto più privi di voce e di ragione; e la rete, chiaramente gettata dal Verbo, li tirò su da là, e restituì agli uomini il dono della ragione di cui erano stati privati. E l'ordine del Verbo, seguendo il quale Pietro aprì la bocca del pesce e vi trovò uno statere[7], simboleggia il fatto che il Verbo riscattò l'uomo dalla mancanza di ragione, giacché secondo lui lo statere simboleggia la moneta del re, ovvero le parole del Signore: «I detti del Signore» infatti «sono come argento purificato [182a] dal fuoco»[8]. Il fatto che lo statere fosse nascosto nella bocca del pesce simboleggia il fatto che il potere e la grazia della ragione erano stati nascosti e seppelliti in coloro che, in guisa di pesci, erano stati privati della ragione. E Pietro, fortificato dal Verbo, apre la bocca di essi, recupera e rivela il dono, e rimettendolo in circolazione fa sì che compia la sua funzione. E secondo Giobio, anche il fatto che il Verbo incarnato sedesse su un'asina e un puledro[9] ha il medesimo significato.

Vale lo stesso anche per il pesce che veniva cotto

θρακιᾶς ὀπτώμενον ἰχθῦν· τὸ γὰρ πρὶν ἄλογον ὑπὸ τοῦ λόγου πυρούμενον τῆς τε ἀλογίας ἐξίστασθαι καὶ βρῶμα νοερὸν τοῦ λόγου καθορᾶσθαι γινόμενον. Ἔτι δὲ καὶ τῶν γλωσσῶν τὴν χάριν τοῖς ἀποστόλοις διδομένην τῆς ἀποστολικῆς αὐτῶν χειροτονίας μηνύειν τὸ ψήφισμα, ὡς ἂν καὶ τῷ σχήματι μάθοιεν ὡς τῷ λόγῳ τὰ τοῦ λόγου ὑπηρετήσοντες ἀπήλαυσαν τοῦ τοιούτου χαρίσματος. Καὶ τὸν πρόδρομον δέ, φωνὴν βοῶσαν τοῦ λόγου παρὰ τῶν ἱερῶν κηρυττόμενον γραμμάτων, οὐκ ἄλλο τι παρὰ τὰ εἰρημένα δηλοῦν, ἀλλ' ὅτι τὸ τῆς ἀλογίας ἀρρώστημα ὁ λόγος ἐπεδήμησεν ἐξιάσασθαι. Ὅ καὶ τὸν Δαβὶδ λέγειν «ἐξαπέστειλε τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ ἰάσατο αὐτούς». Ταῦτα μὲν οὖν ἐν τοῖς δυσὶ πρώτοις διεξέρχεται βιβλίοις, ἀγῶνι προαγωνιστῇ νεανιευσάμενος κατὰ τῶν λεγόντων διὰ τοῦτο τὸν υἱὸν ἄνθρωπον γενέσθαι καὶ σωτῆρα παραγενέσθαι, διότι τοῖς πρὸς υἱοθεσίαν καλουμένοις τὸν υἱὸν ἔδει, ἀλλὰ μὴ ἄλλον τινά, καθηγεμόνα καὶ ἀνακαινιστὴν τῆς υἱοθεσίας καὶ γεγενῆσθαι καὶ κηρύττεσθαι.

Ἐν δὲ τῷ γ′ {καὶ β′} λόγῳ αἰτίαν ὑπέχει δι' ἣν ὁ υἱὸς σεσάρκωται, καί φησιν ὡς ἐχρῆν τὸν δημιουργὸν καὶ πλάστην αὐτὸν καὶ ἀναπλάσαι καὶ ἀνακαινίσαι συντριβὲν τὸ δημιούργημα. Εἰ γὰρ καὶ ὁ πατὴρ ὡσαύτως δημιουργὸς καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, πλὴν ἀλλὰ πάντα δι' υἱοῦ γεγενῆσθαι τὸ ἱερὸν συνεχῶς ἐπιμαρτύρεται γράμμα. Ἔδει τοίνυν τὸν πλαστουργόν, διαρρυέντος τοῦ πλάσματος, αὐτό τε εἰς ἑαυτὸν ἀναλαβεῖν καὶ ἀνασῶσαι δι' ἀναπλάσεως. Τί δὲ τὰ ἱερὰ λόγια; «Πάντα, φησί, δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέν». Καὶ «ἐξ αὐτοῦ, φησί, καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα». Καὶ «δι' οὗ τοὺς αἰῶνας ἐποίησε». Ναὶ δὴ καὶ ὁ ἐκεῖθεν φυεὶς τῶν πατέρων ἡμῶν χορὸς διὰ τοῦ υἱοῦ τὰ πάντα τὸν πατέρα πράττειν θεοπρεπῶς ἀνεδίδαξεν.

[182b] Οὕτω τὴν λύσιν τῆς προκειμένης ἀποδοὺς ἀπορίας, ἐφ' ἑτέραν φυομένην ἐξ αὐτῆς διαβαίνει, καὶ ζητεῖ διὰ τί μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς ἐνεργείας καὶ δόξης καὶ ἰσχύος ἐπὶ τῆς ἁγίας Τριάδος θεωρουμένης τε καὶ ὑμνουμένης συνεχῶς καὶ τὰ λόγια καὶ οἱ πατέρες διὰ μὲν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα πάντα πεποιηκέναι φασίν, οὐ μὴν τὸν υἱὸν διὰ τοῦ πατρός. Τὴν μὲν οὖν ἀπορίαν οὕτω δριμέως διαπλέκει, ἡ δὲ λύσις αὐτῷ κοινὰ μὲν εἶναι λέγει, ὅσα θεοπρεπῆ, πατρός τε καὶ υἱοῦ· ἐπὶ μέντοι τὸν πατέρα ἀνάγεσθαι καὶ ὅσα λέγεται περὶ τοῦ υἱοῦ, εἴπερ καὶ αὐτὸς ὁ υἱός· οὐκοῦν οὐκ ἐξίστησι τῶν ἔργων τὸν πατέρα, ἃ λέγεται πράττειν ὁ υἱός, συνεισάγει δὲ μᾶλλον καὶ συνανυμνεῖ. Ἔτι δὲ ἐπεὶ δεξιὰ τοῦ πατρὸς ὁ υἱὸς καὶ βραχίων καὶ σοφία καὶ λόγος καὶ δύναμις, ὁ δὲ πατὴρ τούτων οὐδὲν εἶναι λέγεται τοῦ υἱοῦ, εἰκότως διὰ μὲν τοῦ υἱοῦ πάντα ποιεῖν ὁ πατὴρ ῥηθείη ἄν, ἐπεὶ καὶ ἐφ' ἡμῶν ἡ αὐτὴ θεωρεῖται τάξις, οὐ μὴν ἀνάπαλιν ὁ υἱὸς διὰ τοῦ πατρός.

sulla brace dopo la Resurrezione[10]: ciò che prima era irrazionale, infatti, purificato dal fuoco del Verbo perde l'irrazionalità e diviene manifestamente la vivanda spirituale del Verbo. E ancora, il dono delle lingue concesso agli Apostoli[11] simboleggia il decreto della loro elezione apostolica, affinché apprendano con chiarezza che hanno goduto di una tale grazia per servire il Verbo con la ragione. E ancora il Precursore, proclamato dalle Sacre Scritture «voce del Verbo che grida»[12], in maniera analoga mostra che il Verbo è giunto per curare la malattia dell'irrazionalità, come diceva anche David: «inviò il suo Verbo e li curò»[13]. Giobio espone tutto ciò nei primi due libri, scagliandosi con ardore in questo scontro preliminare contro coloro che affermano che il Figlio si è fatto uomo ed è divenuto Salvatore in quanto bisognava, per coloro che erano chiamati ad essere adottati come figli, che solo e soltanto il Figlio divenisse e fosse proclamato guida e rinnovatore dell'adozione.

Nel terzo libro spiega perché si sia incarnato il Figlio, e afferma la necessità che fosse proprio il Creatore e Costruttore in persona a ricostruire e rinnovare la sua creazione rovinata. Benché infatti anche il Padre e lo Spirito Santo siano creatori, tuttavia la Sacra Scrittura testimonia continuamente che l'universo è stato fatto per mezzo del Figlio. Bisognava dunque che il Creatore, una volta che si fosse rovinata la sua creazione, la riprendesse a sé e la salvasse rinnovandola. Cosa affermano le Sacre Scritture? «Tutto ebbe luogo» dicono «per mezzo di Lui, e nulla ebbe luogo senza di Lui»[14]. E poi: «Tutto è da Lui, per mezzo di Lui e per Lui»[15]; e «per mezzo di Lui ha creato i secoli»[16]. Ebbene, chiaramente il coro dei nostri Padri, che dal Verbo deriva, ha santamente insegnato che il Padre fa tutto per mezzo del Figlio.

[182b] E dopo aver fornito tale soluzione del presente problema, passa a un'altra questione che ne scaturisce, e indaga perché, se nella Santa Trinità viene postulata e celebrata un'unica e medesima energia, gloria e potenza, sia le Scritture sia i Padri affermino che il Padre ha creato tutto per mezzo del Figlio, ma non che il Figlio ha creato tutto per mezzo del Padre. Dopo aver posto la questione con tale sottigliezza, la risolve dicendo che il Padre e il Figlio hanno in comune gli attributi divini, e al Padre è ricondotto tutto quanto è riferito al Figlio, se è vero che il Figlio non esclude il Padre da quelle opere, che sono appannaggio del Figlio, ma anzi ve lo introduce e ve lo celebra. E ancora, poiché il Figlio è chiamato Destra del Padre, Suo braccio, Sua sapienza, Suo verbo, Sua potenza, mentre il Padre non è detto essere nessuna di tali cose rispetto al Figlio, a buon diritto si può dire che il Padre compie tutto per mezzo del Figlio, poiché anche presso di noi viene postulato il medesimo ordine; però non vale il ragionamento contrario, che il Figlio compia tutto attraverso il Padre.

Ἐπάγει δὲ καὶ ἑτέραν αἰτίαν, οὐ τῆς νῦν εἰρημένης ἀπορίας, τῆς δὲ πρὸ βραχέος, οὐκ ἐμοὶ δοκοῦσαν τὸ ἀκόλουθον σῴζειν. Λέγει γὰρ ὡς ἐπεὶ πάντα διὰ τοῦ υἱοῦ γεγενῆσθαι λέγεται, εἰ μὴ καὶ ἡ σάρκωσις δι' αὐτοῦ προῆλθε, ψεύδους ἂν ὁ λόγος ἔλεγχον ἐδίδου. Οὐ γὰρ ἐπειδὰν λέγῃ διὰ τοῦ υἱοῦ γεγενῆσθαι πάντα, αὐτὸν τὴν ἐκείνων φύσιν ὑποδραμεῖν λέγοι· μὴ γένοιτο· ἀλλ'ὅτι αὐτοῦ δημιουργήματα γέγονεν.

Εἶτα σοφῶς δὲ τήν τε δημιουργίαν καὶ τὴν ἀνάπλασιν δι' αὐτοῦ φησι προελθεῖν· ἔλεγχον γὰρ εἶναι τοῦτο σαφῆ τῶν ἀπὸ τῆς Μανέντος μανίας. Εἰ γὰρ καὶ δι' αὐτοῦ ἑκάτερον τῆς ἱερᾶς γραφῆς γεγενῆσθαι βοώσης ὅμως τὴν τοῦ παντὸς δημιουργίαν εἰς ἀντικείμενόν τινα τῷ υἱῷ τὸ δυσσεβὲς ἐκεῖνο στῖφος ἀναφέρουσι, πρὸς τίνα ἂν δυσφημίαν οὐκ ἤλασαν, εἰ δι' ἑτέρου μὲν τὴν πλάσιν δι' ἑτέρου δὲ τὴν ἀνάπλασιν τὰ ἱερὰ ἡμῖν ἐχρησμῴδει λόγια;

Ἐπὶ δὲ τοῖς εἰρημένοις κεφαλαίοις ποιεῖται ια′, ὡς συνήθως ἡ γραφὴ κατ' ἐξαίρετον δημιουργὸν καλοῦσα τὸν υἱὸν οἰκονομικῶς αὐτῷ κατὰ τὸ ἀκόλουθον καὶ τὴν κρίσιν καὶ τὴν νομοθεσίαν ἐξαίρει, πολλῷ δὲ μᾶλλον καὶ τὴν (ἐπεὶ συνετρίβη) τοῦ πλάσματος ἀνανέωσιν. Δημιουργοῦ μὲν γὰρ εἰδέναι τὴν φύσιν, εἰδότα δὲ κατὰ λόγον τῶν δεχομένων τοὺς νόμους εἰσφέρειν, νομοθέτου [183a] δὲ καὶ τὴν κρίσιν ἔχειν τῶν τε τοὺς νόμους ὑπεριδόντων καὶ ὅσοι κατ' αὐτοὺς ἐπολιτεύσαντο. Διὸ καὶ «ὁ πατήρ, φησι, κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ υἱῷ», καὶ πάλιν «ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν, καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ». Ὃς ἀναπλάττων τὸ πλάσμα δι' ἑαυτοῦ, καὶ πρῶτος τοὺς νόμους ἐκπληρῶν, ὑπογραμμὸν ἡμῖν ἑαυτὸν προτάττει πολιτείας, ἣν οὐ κατορθῶσαι χαλεπὸν πρὸς τὸν ἀρχηγὸν ἀφορῶντας καὶ χειραγωγόν. Ἄριστος δὲ νομοθέτης, ὃς μὴ λόγῳ μόνον τὸ πρακτέον, ἔργοις δὲ μᾶλλον νομοθετεῖ· διὸ καί φησιν· «Ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν».

Ἐφεξῆς δὲ ζητεῖ διὰ τί μὴ δι'ἀνθρώπου ἡ σωτηρία, ἢ διὰ τί μὴ ἄγγελος ἐνηνθρώπησε. Καί φησιν ὡς πεπραγμάτευται μὲν πολλάκις δι' ἀνθρώπων τῶν ὁμογενῶν ἡ σωτηρία, ὥσπερ διὰ Μωσέως, καὶ διὰ τῶν προφητῶν, ἀλλ'οὐδὲ ἓν ὁλόκληρον ἔθνος, τῶν Ἰουδαίων λέγω, τοῦ κοινοῦ ἀνερρώσθη νοσήματος. Πῶς δὲ καὶ ἀνθρώπου τὸ ὅλον φύραμα νενοσηκὸς ἐξιάσασθαι, ἢ τὸν ἰσχυρὸν δῆσαι, καὶ τούτου διαρπάσαι τὰ σκεύη; Πῶς δὲ καὶ ψιλὸς ἄνθρωπος τὸ ὁμογενὲς ἐξεκάθηρεν, αὐτὸς μέτοχος ὢν τοῦ ῥυπάσματος; «Οὐδεὶς γὰρ ἀπὸ ῥύπου καθαρός». Οὐδ' ἀγγέλου δέ τινος ἦν, εἰ τὴν σάρκωσιν ἐπετέτρα-

Giobio introduce anche un'altra causa, però non della presente questione, ma di quella immediatamente precedente, che tuttavia mi sembra mancare di coerenza. Afferma infatti che, siccome tutto è detto aver avuto luogo per mezzo del Figlio, ebbene, se non fosse attuata per mezzo di Lui anche l'Incarnazione, allora l'affermazione potrebbe essere tacciata di falsità. Infatti dopo aver affermato che tutto ha avuto luogo per mezzo del Figlio, non si potrebbe dichiarare che Egli ha assunto la natura delle Sue creature (lungi da noi!) ma piuttosto, che sono Sue creazioni.

Poi, afferma saggiamente che sia la creazione sia il rinnovamento sono avvenuti per mezzo di Lui: si tratta infatti di una chiara confutazione dei seguaci della mania di Mani. Se infatti, quando la Sacra Scrittura grida chiaramente che entrambi hanno avuto luogo per mezzo di Lui, ciò nonostante quell'empia turba attribuisce la creazione dell'universo a un avversario del Figlio, ebbene, a quale blasfemia si sarebbe spinta se i sacri testi ci avessero rivelato che la creazione era avvenuta per mezzo di uno, e il rinnovamento per mezzo di un altro?

Ai predetti capitoli ne aggiunge un undicesimo, dove afferma che la Scrittura, definendo correntemente Creatore per eccellenza il Figlio, di conseguenza Gli attribuisce opportunamente anche il diritto di giudicare e legiferare, ed a maggior ragione anche quello di rinnovare la creazione, dopoché si sia rovinata. Infatti è proprio del Creatore conoscere la natura, e, conoscendola, introdurre delle leggi appropriate a chi le riceve, ed è proprio del legislatore [183a] esercitare anche il giudizio su chi trasgredisce le leggi e su chi vive secondo esse. Perciò, afferma, «il Padre non giudica nessuno, ma ha affidato ogni giudizio al Figlio»[17], e poi «il Padre ama il Figlio, e ha rimesso tutto nelle Sue mani»[18]. Ed Egli, ricreando la creazione per mezzo di se stesso, e adempiendo per primo alle leggi, si propone a noi come esempio di condotta, che non è difficile seguire guardando a tale antesignano e guida. Il miglior legislatore è colui che legifera non solo con le parole, ma piuttosto con i fatti, e perciò dice anche: «Quel che Gesù fece e insegnò dal principio»[19].

Subito dopo, Giobio si domanda perché la Salvezza non sia avvenuta per mezzo di un uomo o di un angelo incarnato, e afferma che spesso uomini come noi, per esempio Mosè e i profeti, avevano tentato di procurare la Salvezza, ma così non era stato guarito dalla malattia comune neppure un solo popolo, intendo quello degli Ebrei. E come sarebbe stato possibile guarire la malattia dell'intera stirpe umana, o incatenare il potente e strappargli le armi? Come avrebbe fatto un semplice uomo a purificare la sua razza, dal momento che egli stesso compartecipava della corruzione? «Nessuno infatti è esente dalla corruttela»[20]. Non sarebbe stato possibile neppure

πτο, τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας θριαμβεῦσαί τε καὶ παραδειγματίσαι. Πῶς δ' ἂν δοῦλος [25]ὢν τὰ δεσποτικὰ καὶ βασιλικά, τοῦ νόμου λέγω, προστάγματα πρὸς τὴν εὐαγγελικὴν πολιτείαν, δι' ἧς ἡμῖν ἡ πρὸς οὐρανοὺς ἄνοδος, μετερρύθμιζέ τε καὶ μετέταττεν, ὥσπερ ὁ Σωτὴρ «ἐρρέθη, λέγων, τῷ νόμῳ τάδε, ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν τάδε». Πῶς δ' ἂν ὁμοδούλου [30]κελεύοντος τὰ δαιμόνια καὶ ὁ τούτων ἄρχων εἰς τὸ σκότος ἀπεπέμπετο, ὅπου γε ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ, περὶ ἑνὸς σώματος τοῦ Μωσέως, καὶ ταῦτα δικαίου, τῷ διαβόλῳ διαφερόμενος, οὐκ ἐτόλμησε παρ' ἑαυτοῦ βλάσφημον ἐξενεγκεῖν κατ' αὐτοῦ κρίσιν; Πρὸς υἱοθεσίαν δὲ [35]ποῦ ἂν αὐτὸς ἡμᾶς δοῦλος ὢν ἀνήγαγεν;Ἢ πῶς ἂν σύνεδρον τῷ πατρικῷ θρόνῳ τὸ ἡμέτερον, ὡς νῦν διὰ τοῦ υἱοῦ, ἐγνωρίζετο φύραμα;

Ταῦτα διελθὼν αἰτιολογεῖται ὡς ὁ Ἰορδάνης καὶ ἡ Ἐρυθρὰ θάλασσα Μωσεῖ μὲν καὶ Ἠλίᾳ καὶ [40]Ἐλισσαίῳ διαβαίνουσι σχίζονται, καὶ τότε τὸ ἐν αὐτοῖς πρόσταγμα τοῦ δεσπότου δυσωπούμενα· ἔργον δὲ φύσεως τὸ βάρους ἐμπεσόντος τῷ ὕδατι διασχίζεσθαί τε καὶ διίστασθαι, ὥστε [183b] τὸ ὑπερφυὲς δι' αὐτῶν οὐ βελτιουμένης ἐτελειοῦτο τῆς φύσεως· δεσποτικῷ δὲ ποδὶ ἐπιβαίνοντι, οὐκέτι μὲν ἡ θάλασσα τῇ φύσει δουλεύουσα σχίζεται, ὑπερφυῶς δὲ συντηροῦσα τὴν συνέχειαν ὑπηρετεῖται τῷ δεσπότῃ, [5]πρὸς τὸ κρεῖττον ἑαυτῆς διακρατουμένη· διὸ καὶ τὸ κατὰ φύσιν ἀγνοοῦσα πάθος τὴν φύσιν μὲν οὐκ ἀρνεῖται, τῷ δ' ὑπερφυεῖ τῆς συνεχείας τὴν δεσποτικὴν σαλπίζει πορείαν. Συμβάλοι δ' ἄν τίς, φησιν, οὐκ ἀπεικότως τὸ μὲν ἄτμητον τῆς δεσποτικῆς κατὰ τοῦ ὑγροῦ [10]πεζοπορίας τὸ τῆς θεότητος ἀδιαίρετον, τὸ δὲ διαιρεθέν, ὡς ἐπὶ Μωσέως καὶ τῶν ἄλλων, τὴν ἀνθρωπίνην παχύτητα καὶ ὅτι ἡμῶν ἐκ δύο ἡ σύνθεσις, ὕλης τε καὶ εἴδους, ἐξ ὧν καὶ τὰ ἄλλα σώματα.

Ταῦτα εἰπὼν ἐπὶ τὸ ιγ′ κεφάλαιον μέτεισιν, ἐν ᾧ [15]ζητεῖ διὰ τί μὴ γυμνῇ τῇ θεότητι ὁ λόγος τὸ ἀνθρώπινον ἔσωσε. Καὶ πρῶτον μέν φησιν ὡς εἰ καὶ τοῦτο διήνυστο, οὐδὲν ἂν ἐκώλυσε τοὺς ματαιολόγους καὶ πάντα τολμῶντας, εἴπερ ἐκ παντὸς τὸ θεῖον οἱ παραπλῆγες λογοθετεῖν ἐφρυάττοντο, πάλιν ἄλλον τρόπον [20]ἐπιζητεῖν σωτηρίας, τὸ γεγενημένον οὐ στέργοντας, καὶ πάλιν ἄλλου δοθέντος, τὸ μὲν μωμεῖσθαι, ζητεῖν δὲ ὅπερ μὴ δέδοται.Ἔπειτα, τίνα λείπει μανίας ὑπερβολήν, ἑαυτοὺς νομίζειν τὸ συμφέρον εἰδέναι μᾶλλον τοῦ πάντα ἐν σοφίᾳ καὶ προαγαγόντος καὶ συνέχοντος;

[25]Ἐπιλύεται δὲ καὶ πῶς μὲν αἵ τε κοιναὶ ἔννοιαι καὶ τὸ θεῖον γράμμα παντοδύναμον ὑμνοῦσι τὸν Θεόν. Ὁ δὲ θεσπέσιος Παῦλός φησιν ὅτι ὁ Θεὸς «ἀρνήσασθαι ἑαυ-

per un angelo, quand'anche si fosse incarnato, trionfare su principati e potenze e farli sfilare sottomessi[21]. E come avrebbe potuto, essendo un servo, adattare e modificare i decreti regi (parlo della Legge) nel nuovo ordinamento evangelico, per mezzo del quale possiamo ascendere ai cieli, come fece il Salvatore dicendo: «Ciò fu detto secondo la Legge, ma io vi dico ciò…»[22]? Come avrebbero potuto i demoni e il loro capo essere ricacciati nell'oscurità da un compagno di servitù, quando l'arcangelo Michele, scontrandosi col diavolo riguardo al solo corpo di Mosè, che peraltro era un giusto, non osò muovere da sé contro di lui un'accusa oltraggiosa[23]? Come avrebbe potuto condurci all'adozione, essendo egli stesso un servo? Oppure come avrebbe potuto la nostra stirpe essere riconosciuta degna di sedere presso il trono del Padre, com'è avvenuto per mezzo del Figlio?

Dopo aver trattato di ciò, spiega che il Giordano e il Mar Rosso si aprirono al passaggio di Mosè[24], Elia ed Eliseo[25], rispettando anche in quel caso le disposizioni del Signore che li riguardavano: è naturale infatti che avvenga un'apertura e una divisione quando un grave cade nell'acqua, [183b] dimodoché l'evento prodigioso che li riguardava non si compiva travalicando la natura. Quando però è calcato dal piede del Signore, il mare non si apre più in ossequio alla propria natura[26], ma conservando incredibilmente la propria consistenza si sottomette al Signore, superando se stesso; perciò, pur senza subire l'effetto naturale, allo stesso tempo non rinnega la natura, e con la consistenza miracolosa celebra il passaggio del Signore. Ed afferma che si potrebbe verosimilmente interpretare il passaggio del Signore sull'acqua non scissa come simbolo dell'indivisibilità del divino; la divisione dell'acqua, come nel caso di Mosè e degli altri, simboleggia invece la crassità umana e il fatto che noi siamo composti da due elementi, materia e forma, dai quali derivano anche gli altri corpi.

Dopo aver detto ciò passa al tredicesimo capitolo, nel quale ricerca il motivo per cui il Verbo non abbia salvato l'umanità per mezzo della nuda divinità. E in primo luogo afferma che, se anche fosse andata così, niente avrebbe impedito a coloro che parlano a vanvera e non hanno ritegno di niente (se pure quei pazzi avessero mai avuto l'insolenza di sottoporre a esame la divinità!) di cercare ancora un'altra modalità di salvezza, non essendo contenti di quella che era stata attuata; e quando ne fosse stata concessa un'altra, biasimarla e cercare ciò che non era stato dato. E poi, quale somma follia è mai il ritenere di poter discernere noi stessi ciò che è meglio, piuttosto di Colui che sapientemente ha creato e conserva l'universo?

Viene spiegato anche come mai il senso comune e le Sacre Scritture celebrano Dio come onnipotente, mentre però il divino Paolo afferma che Dio «non può rinnegare

τὸν οὐ δύναται» ἀλλὰ καὶ ἄλλα εἶναι μυρία, ἃ μὴ δύνασθαι λέγειν πρέπον ἐστὶ τὸν Θεόν, ὡς τὸ μὴ δύνασθαι τῆς ἀγαθότητος ἐκπεσεῖν μηδὲ τροπὴν ὑποστῆναι, καὶ ὅσα παραπλήσια. Ἀλλ' ἀπορεῖ μὲν οὕτως, ἐπιλύεται δέ, ὡς ἅ φαμεν μὴ δύνασθαι τὸ θεῖον, ταῦτα τῶν μήτε ὄντων ἐστὶ μήτε δυνατῶν ὅλως ὑφεστάναι. Ποῦ γὰρ ὑφέστηκε τὸ ἀρνήσασθαι τὸν Θεὸν ἑαυτόν, ἢ ἡ τροπή, ἢ τῆς ἀγαθότητος ἔκπτωσις, ἢ τὴν ἀλήθειαν ψεῦδος γενέσθαι; Παντοδύναμος δὲ ὑμνεῖται καὶ λέγεται ὡς τά τε πρέποντα αὐτῷ καὶ σωτήρια τῶν δημιουργημάτων πάντα δυνάμενος, ὅτε βούλεται. Ἄλλως τε δὲ καὶ τὸ λέγειν μὴ δύνασθαι ἃ μὴ πρέπον αὐτῷ δυνάμεώς ἐστιν ὡς ἀληθῶς. Εἰ γὰρ ἐκεῖνα πάντα στέρησις καὶ ἀσθένεια, τὸ τούτων ἁπάντων ἀπείρῳ μέτρῳ ὑπεριδρῦσθαι πῶς οὐ τῆς ἀκροτάτης καὶ πανσθενεστάτης δυνάμεως;

[184a] Τάχα δ' ἄν τις οὐκ ἔξω τῆς ὀρθότητος προσθείη τοῖς εἰρημένοις, ὡς ὁ λόγος οὗτος οὐχὶ κατὰ τοῦ θείου μόνον τὸ παντοδύναμον περιτρέπειν πειρᾶται, ἀλλὰ καὶ ἁπλῶς πάντων τῶν ὄντων τὴν φύσιν συγχεῖν τε καὶ μετασκευάζειν βιάζεται. Εἰ γὰρ ἡ δικαιοσύνη οὐ δύναται ἅπερ ἡ ἀδικία (οὐ γὰρ ἂν ἀδικήσειεν ἡ δικαιοσύνη), ἐπικρατεστέρα ἄρα τῇ δυνάμει τῆς ἀρετῆς ἡ κακία· καὶ εἰ ὁ ἄνθρωπος οὐ δύναται λίθος εἶναι, μᾶλλον ἂν εἴη δυνατὸς ὁ λίθος ἢ τὸ λογικὸν ζῷον. Καίτοι γε ταῦτα πάλιν ἀναστρέψασιν οὐδὲν ἧττον ὀφθείη, ἃ πρὸς τὴν δύναμιν ἐνομίσθη ἀμείνω, ἀσθενέστερα πάλιν ὧν ἐκράτουν τῇ δυνάμει. Καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως ἁπάντων· οὕτω παίγνιόν ἐστιν ὁ τοιοῦτος λόγος καὶ σοφιστικῆς ἄθυρμα λέσχης.

Ἐπιρραπισθείη δ' ἂν τῶν τοιούτων τὸ κακοῦργον ἢ ἡ ἄγνοια, ὡς οὐκ ἴσασιν ἢ οὐ βούλονται διττὸν εἶναι τὸ τῆς δυνάμεως ὄνομα. Τὸ μὲν γὰρ σημαίνειν τὴν κυρίως δύναμιν, καθ' ὃ καὶ τὸ θεῖον λέγεται παντοδύναμον καὶ ἕκαστον τῶν ὄντων κατὰ τὴν ἔμφυτον καὶ οἰκείαν δύναμιν τὰ κατὰ φύσιν πράττειν, τὸ δὲ τὸ πρέπον καὶ καθῆκον ὑποσημαίνειν. Ὅταν οὖν φαμεν μὴ δύνασθαι τὸ θεῖον ἀρνήσασθαι ἑαυτόν, μὴ πρέπειν φαμὲν μηδὲ καθῆκον εἶναι Θεῷ ἔξαρνον τῆς ἰδίας οὐσίας γενέσθαι. Ὡσαύτως καὶ ὅταν μὴ δύνασθαι τροπὴν ὑφεστάναι ἢ τῆς ἀγαθότητος ἐκστῆναι, τὸ μὴ πρέπειν αὐτῷ μηδὲ καθῆκον εἶναι τὰ τῆς τροπῆς ἢ τῆς ἀλλοιώσεως προσάπτειν, ὅπερ οὐ μόνον οὐδαμῶς οὐδεμιᾶς ἀδυναμίας ἔμφασιν ἔχει, ἀλλὰ καὶ παντοδυνάμου δυνάμεως ἀπαράγραπτος μαρτυρία. Καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ ὡσαύτως. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὡς ἐν παρενθήκης μέρει.

Ὁ δὲ σπουδαῖος οὗτος συγγραφεὺς τοῦ παρόντος βιβλίου κεφάλαιον ποιεῖται ιδ′, ὃ μείζονος εἶναι καὶ τιμῆς καὶ σοφίας κατασκευάζει τῆς πλάσεως τὴν ἀνάπλασιν, τά

se stesso»[27], e ci sono moltissime altre cose di cui è lecito dire che sono fuori dalla capacità di Dio, per esempio, distaccarsi dalla bontà, sottostare a un cambiamento, e quant'altro. Il problema è posto in questi termini, e la soluzione è che ciò che diciamo essere fuori dalla portata di Dio, esso risulta inesistente e assolutamente impossibile. È inammissibile, infatti, che Dio rinneghi se stesso, o che muti, o che si allontani dal bene, o che la verità divenga menzogna. Viene celebrato e definito, invece, come onnipotente in quanto, quando voglia, è capace di far tutto ciò che gli convenga e che sia salvifico nei confronti delle creature. E del resto, anche il dire che non può fare ciò che non gli conviene, a ben vedere, è connesso alla sua potenza. Se infatti tutto ciò è carenza e debolezza, l'esserne collocata a infinita distanza è chiaramente un attributo della potenza più grande e forte.

[184a] E forse non sarebbe fuori luogo aggiungere a quanto è stato detto, che un siffatto ragionamento non solo cerca di sovvertire l'onnipotenza contro la divinità, ma in effetti costringe anche a turbare e trasformare la natura di tutto quel che esiste. Se infatti la giustizia non può tutto quel che invece può l'ingiustizia (la giustizia, infatti, non potrebbe compiere ingiustizia), ne consegue che il vizio è più potente della virtù; e se l'uomo non può essere una pietra, allora la pietra sarebbe più potente di una creatura razionale. Se poi si volesse invertire il ragionamento, si vedrebbe che tutto quanto risultava superiore in potenza, ritornerebbe ad essere più debole di ciò che prima pareva inferiore. E lo stesso vale per tutto il resto: questo discorso, infatti, è un divertimento e un vano passatempo sofistico.

Di tali discorsi si potrebbe stigmatizzare la malizia o l'ignoranza, in quanto ignorano o non vogliono ammettere che la parola 'potenza' ha due significati. L'uno, infatti, esprime la potenza propriamente detta, secondo la quale la divinità è definita 'onnipotente' e ciascuna delle creature compie le azioni conformi alla sua natura secondo la potenza propria e connaturata; l'altro significato, invece, indica ciò che è conveniente e opportuno. Quando dunque diciamo che la divinità non può rinnegare se stessa, diciamo che non conviene e non è opportuno per Dio negare la propria essenza. Allo stesso modo, quando diciamo che non può subire un cambiamento o allontanarsi dalla bontà, intendiamo che per Lui non è conveniente né opportuno affrontare la mutazione o l'alterazione; e ciò non solo non è minimamente un indizio di impotenza, ma è anche una testimonianza inconfutabile di potere illimitato. E questo vale anche per il resto.

Ma ciò costituisce una sorta di parentesi.

Questo bravo scrittore, nel quattordicesimo capitolo dell'opera in questione, afferma poi che la Redenzione è più onorevole e saggia della Creazione, in quanto, tra

τε ἄλλα καὶ ὅτι ἡ μὲν πλάσις λόγῳ προήχθη, αὐτουργίᾳ δὲ τοῦ δημιουργοῦ ἡ ἀνάπλασις. Καὶ Παῦλον δέ φησι λέγειν, ἐξαίροντα τὸ τῆς σοφίας μέγεθος «ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ, ἣν ἐποίησεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Καὶ τὸ τῆς ἀγάπης δὲ τοῦ Θεοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀνυπέρβλητον ἐνδεικνύμενον οὐχ ὅτι κατ᾽ ἀρχὰς τὸν ἄνθρωπον ἔπλασε φάναι, οὐδ᾽ ὅτι κατὰ τὴν αὐτοῦ εἰκόνα ἐπλαστούργησεν, οὐδ᾽ ὅτι ἄλλο τι τῶν μεγάλων καὶ θαυμαστῶν ἔργων ὑπέστησεν.

[184b] Ἀλλὰ τί; Τὴν ἔνσαρκον παρουσίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ δι᾽ οὗ ἡμῖν ἡ ἀνάπλασις· «Οὕτω γάρ, φησιν, ἠγάπησεν ὁ Θεὸς τὸν κόσμον, ὥστε τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἔδωκεν» ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. Τίνος γὰρ οὐκ ἂν ἀγάπης εἴη, οὐ λέγω τὸ δοῦναι τὸν μονογενῆ ὑπὲρ ἡμῶν εἰς θάνατον, ἀλλὰ καὶ αὐτό γε τοῦτο, τὸ εὐδοκῆσαι τὸν υἱόν, δεσπότην ἁπάντων ὄντα, μορφὴν ἀναλαβεῖν δούλου, ὅτι μηδ᾽ ἧν γυμνῇ τῇ θεότητι οὔτε εἰς ὅρασιν ἀνθρώπου ἐλθεῖν, οὔτε διὰ τῶν σωματικῶν ἔργων τε καὶ πράξεων τὴν ὑπ᾽ αὐτοῦ κηρυττομένην πολιτείαν, δι᾽ ἧς ἡμῖν ἡ σωτηρία, ὑποδειχθῆναι, καὶ πρὸς μάθησιν ἡμᾶς καταστῆναι σύντροφον. Καί γέ φησι τοῦτο εἶναι τὸ καταλείψαντα τὰ ϙθ′ πρόβατα ἐφ᾽ ἓν ἐλθεῖν τὸ πλανώμενον, ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ὤμων ἦρε. Καὶ γὰρ οὐ κατὰ τὴν κοινὴν καὶ συνήθη τῶν ὅλων δημιουργίαν λόγῳ καὶ τὴν ἡμετέραν φύσιν ἀνέπλασεν· ἀλλ᾽ ὅπερ ἐπ᾽ οὐδενὸς τῶν ἄλλων ἠνέσχετο, οὐκ ἐπ᾽ ἀγγέλων, οὐκ ἐπ᾽ ἄλλης τινὸς φύσεως, τοῦτο ἐπὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων ὑπέστη σωτηρίᾳ, ἀντὶ δεσπότου δοῦλος χρηματίσας· εἰκότως οὖν καὶ καταλιπεῖν, ὡς ἔφην, τὰ ϙθ′ πρόβατα λέγεσθαι, τὴν εἰς ἄλλο παραδοξότερον καὶ θαυμασιώτερον τῆς δημιουργίας ἀναχώρησίν τε καὶ μετάστασιν καὶ τὴν τῆς συνηθείας καινοτομίαν τῆς παραβολῆς αἰνιγματιζούσης, καὶ ὡς οὐ καθ᾽ ὃν τρόπον τὸ πᾶν ἐξ ἀρχῆς συνεστήσατο, ἀλλὰ καινοπρεπῆ τε καὶ ὑπὲρ πάντα λόγον τὸν ἡμέτερον ἀνακαινισμὸν ἐξειργάσατο.

Εἶτά φησιν εὐλόγως τε καὶ ἀναγκαίως τὴν διὰ σαρκὸς σωτηρίαν τὸν λόγον ἡμῖν πραγματεύσασθαι. Πάσης γὰρ ἄλλης μεθόδου προκαταβληθείσης (καὶ γὰρ καὶ προφῆται καὶ δημαγωγοὶ καὶ ὑπερφυῆ τέρατα εὐεργεσίαι τε καὶ ἀπειλαὶ καὶ τιμωρίαι τοῦτο μὲν ἐπὶ μέρους, τοῦτο δὲ καὶ παγκόσμιοι) ἐπεὶ τὸ ἀνθρώπινον τὴν πρὸς τὰ κρείττω μεταβολὴν οὐκ ἠσπάσατο, τὸ δὲ νόσημα πρὸς τὸ ἀνίατον μᾶλλον ἐχώρει, κατὰ τὸ ἀναγκαῖον καὶ ἀκόλουθον, μᾶλλον δὲ ἀρρήτῳ φιλανθρωπίας πλούτῳ, ἑαυτὸν ὁ λόγος, σάρκα προσλαβών, καθηγητὴν καὶ διδάσκαλον καὶ ἀνακαινιστήν, εὐδοκίᾳ πατρὸς καὶ συνεργίᾳ τοῦ ἁγίου πνεύματος, εἰσηγήσατο. Ὅ καὶ αἴτιον τοῖς φιλοθεάμοσιν ὁρᾶται τοῦ ἐπ᾽ ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, καὶ μὴ ἐξ ἀρχῆς, εἰς σάρκα τὸν λόγον κενωθῆναι, ἀλλὰ

l'altro, la Creazione fu compiuta per mezzo del verbo, mentre la Redenzione per mezzo dello stesso Creatore. E afferma che Paolo celebra la grandezza della sapienza quando dice: «affinché adesso ai principati e alle potenze celesti sia nota, per mezzo della Chiesa, la multiforme sapienza di Dio, che fu compiuta in Gesù Cristo»[28]. Volendo dunque dimostrare l'insuperabile amore di Dio nei nostri confronti, non dice che all'inizio creò l'uomo, né che lo plasmò a Sua immagine e somiglianza, né che intraprese qualcun'altra delle Sue imprese grandi e meravigliose.

[184b] E allora di che si tratta? Dell'incarnazione del suo Figlio, per mezzo del quale ha avuto luogo la nostra Redenzione. «Così infatti» afferma «Dio ha amato il mondo, che ha dato suo Figlio unigenito»[29] per la vita del mondo. Infatti fu dimostrazione di immenso amore non solo il consegnare alla morte suo Figlio per noi, ma anche il permettere che il Figlio, pur essendo signore di tutto, assumesse l'aspetto di uno schiavo (difatti non gli sarebbe stato possibile apparire allo sguardo degli uomini con la nuda divinità, né avrebbe potuto illustrare per mezzo di imprese e azioni corporee la salvifica condotta di vita che andava predicando), divenendo nostro compagno per istruirci. In questo, dice, consiste l'abbandonare le novantanove pecore per andare da quella che si è perduta, e prenderla sulle spalle[30]. Infatti non ha restaurato la nostra natura con il verbo, secondo la comune e consueta modalità di creazione dell'universo, ma per la salvezza degli uomini ha tollerato quello che non aveva accettato per nessuno degli altri, né per gli angeli né per nessun'altra creatura, ovvero di esser chiamato schiavo invece che Signore; e a buon diritto, come affermavo, si dice che abbia abbandonato le novantanove pecore: la parabola, infatti, simboleggia la sua partenza e trasferimento verso un qualcosa di più incredibile e meraviglioso della Creazione, e il distacco dalla consuetudine, e che non compì la nostra Redenzione nel modo in cui aveva creato l'universo all'inizio, ma in una maniera nuova e ineffabile.

Poi afferma che il Verbo ha attuato per noi la Salvezza tramite le carne in maniera opportuna e necessaria. Essendo infatti fallito in precedenza ogni altro metodo (mi riferisco infatti a profeti, comandanti, incredibili prodigi, benefici, minacce e punizioni, tanto particolari quanto universali), poiché il genere umano non aveva voluto cambiare in meglio e la malattia diventava sempre più incurabile, per una necessaria conseguenza, o piuttosto per un'indicibile abbondanza di amore per l'uomo, il Verbo si presentò come guida, maestro e redentore, dopo aver assunto la carne, con il consenso del Padre e la cooperazione dello Spirito Santo. Gli spiriti contemplativi vedono che questo è anche il motivo per cui il Verbo si è vanificato nella carne negli ultimi giorni

πάσης σπουδῆς [40]καὶ προνοίας ἡγησαμένης, εἶτα ταύτην οὐ προσδεχομένων τῶν προνοουμένων, οὕτω λοιπὸν καιροῖς ἐσχάτοις δι' αὐτοῦ τὴν ἡμῶν οὐσίαν ἀνασώσασθαι.

[185a] Τούτοις ἀπορίαν συνάπτει ὡς ἐξ ἀνθυποφορᾶς προτεινομένην. Ἀλλ' ἔδει, φασί, τὸν ἄνθρωπον ἀπ' ἀρχῆς καλόν τε καὶ ἀγαθὸν ὑφεστάναι, ἵνα μήτε πράγματα τοσαῦτα παρεῖχε, ῥέων τε συνεχῶς πρὸς τὰ χείρω καὶ [5]διὰ τοῦτο πολυτρόπου τε καὶ ποικίλης οἰκονομίας εἰς τὸ ἀνασωθῆναι δεόμενος, μήτε τὸ ἄπαξ κατ' εἰκόνα Θεοῦ δημιουργηθὲν ἐνυβρίζοιτο.

Ἀλλ' ἡ μὲν ἀντίθεσις τοιαύτη· ἀκούσεσθαι δὲ ἄρα φησὶ τοὺς τοιούτους παρὰ τῆς ἀληθείας ὡς «αἰτεῖτε καὶ οὐ λαμβάνετε διότι κακῶς [10]αἰτεῖσθε». Ἀλλὰ καὶ ἕτερον αὐτοῖς ἄτοπον ἕπεσθαι, τὸ μὴ τὴν πρόνοιαν καὶ τὴν κρίσιν τὴν θείαν στέργειν, αὐτοὺς δ' ἀπαιτεῖν τὸν πλάστην ταῖς ἐκείνων βουλαῖς τε καὶ γνώμαις τυποῦσθαί τε καὶ μεθαρμόζεσθαι, καὶ κατὰ τὰς ἐκείνων ψήφους, κἂν εἰς αὐγὰς οὔπω ἥκασιν ἡλίου, [15]τὴν δημιουργίαν κατευθύνεσθαι.

Ἔτι δὲ ἅμα τε οἱ αὐτοὶ καλὸν καὶ φαῦλον δεῖν εἶναι τὸν ἄνθρωπον ἀποφαίνουσι. Τὸ γὰρ καλὸν μὲν εἶναι ζητεῖν, ἀνάγκῃ δὲ τὸ τοιοῦτον εἶναι προσαπαιτεῖν, τό τε αὐτεξούσιόν ἐστιν ἀφελεῖν, καὶ μηδὲν ὧν πράττουσιν ἄνθρωποι μήτε γέρας [20]εἶναι μήτε ἀντίδοσιν· τὸ γὰρ ἀκούσιον οὔτε ἔμμισθον οὔτε ὑπεύθυνον. Ἀλλὰ ναί φησι, τί γὰρ ἐκώλυε καθάπερ τοὺς ἀγγέλους, οὕτω καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἐκτῖσθαι; Καὶ μὴν κἀπὶ τῶν ἀγγέλων ἡ γνώμη κρατεῖ, καὶ οὐδὲν κατ' ἀνάγκην αὐτοῖς πράττεται καὶ μάρτυς ὁ ἐκπεσὼν Ἑωσφόρος, [25]καὶ ὅσον αὐτῷ συναπέστη φῦλον δαιμόνιον. Πῶς δὲ καὶ ἄμεινον κατ' ἀγγέλους προαχθῆναι, ὅπου τὸ μὲν ἁμαρτάνειν ἐν αὐτοῖς ἀμετανόητον καὶ διὰ τοῦτο πάσης συγγνώμης ἀλλότριον, τὸ δὲ ἡμέτερον γένος καὶ πίπτοντες διὰ μετανοίας πάλιν ἀνίστανται;

Ἔστι μέντοι γε μετὰ τὴν [30]δεσποτικὴν ἐπιδημίαν καὶ ἐν ἀνθρώποις ἔργα μείζω καθορᾶν ἢ ὅσα πράττουσιν ἄγγελοι. «Ἴδε γὰρ ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν, ὡς εἰ καὶ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζεται ὑμῖν παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω». Καὶ πάλιν «ὁ μὲν ἀρχάγγελος Μιχαὴλ οὐκ ἐτόλμησεν ἐξενεγκεῖν [35]βλάσφημον κρίσιν κατὰ τοῦ διαβόλου», ἡμεῖς δὲ τὴν ἐξουσίαν ἐλάβομεν «πατεῖν ἐπάνω ὄφεων καὶ σκορπίων καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ»· καὶ ἀγγέλων μὲν οὐδεὶς οὐδένα, οὔτε αὐτὸς ἑαυτόν, Θεὸν ἢ Θεοῦ υἱὸν εἰπεῖν ἂν τολμήσειε· τὸ δὲ ἡμέτερον γένος καὶ θεοὶ καὶ υἱοὶ [40]ὑψίστου κεκλήμεθα. Καὶ ὁ μὲν ἐν ἐκείνοις Ἑωσφόρος [185b] ὀνομαζόμενος, εἰπὼν ὅμοιος ἔσεσθαι τῷ ὑψίστῳ καὶ τὸν θρόνον ὑπεράνω θεῖναι τῶν οὐρανῶν, καὶ ὧν εἶχε καλῶν ἐκπεσὼν τὸν αἰῶνα γελᾶται καὶ κατακρίνεται· ἡμᾶς δὲ

e non all'inizio: dopo che i beneficiari ebbero rifiutato ogni precedente zelo provvidenziale, a quel punto dovette salvare la nostra essenza negli ultimi tempi per mezzo di se stesso.

[185a] A ciò aggiunge una questione, che pare una risposta a una possibile obiezione. Bisognava piuttosto, dicono alcuni, che l'uomo fin dal principio fosse perfetto, in modo da non creare tanti problemi, con la sua continua tendenza al male e la conseguente necessità di un vario e multiforme impegno di Dio per essere riscattato; così, per giunta, non sarebbe stato oltraggiato quel che un tempo era stato creato a immagine di Dio.

L'obiezione è questa, ma Giobio afferma che chi la pensa così udirà dalla Verità: «Chiedete e non ottenete, perché chiedete male»[31]. Tali affermazioni implicano per giunta un'altra assurdità, il non essere soddisfatti della Provvidenza e del giudizio divino, pretendendo anzi che il Creatore sia configurato e conformato secondo l'opinione e la volontà di coloro che avanzano questi dubbi, e che la Creazione sia attuata, benché essi non siano ancora giunti alla luce del sole, secondo i loro voti.

Inoltre, queste medesime persone dichiarano che l'uomo deve essere al contempo buono e malvagio. Esigere che sia buono, e pretendere per giunta che lo sia di necessità, vuol dire togliergli il libero arbitrio, e far sì che le azioni umane non abbiano né ricompensa né castigo: infatti ciò che è fatto involontariamente non comporta né merito né colpa. Ma certo, continua, cosa impediva che gli uomini fossero creati così come gli angeli? Eppure anche gli angeli sottostanno alla volontà, e che non facciano nulla di necessità è testimoniato dalla caduta di Lucifero e della schiera di demoni si ribellò insieme a lui. E come si fa a dire che sarebbe stato meglio essere creati come gli angeli, quando il peccare in essi è incapace di pentimento e per questo imperdonabile, mentre la nostra razza, anche quando cade, è capace di risollevarsi grazie al pentimento?

Senza contare che dopo l'avvento del Signore è possibile vedere anche tra gli uomini opere maggiori di quelle compiute dagli angeli. «Ed ecco infatti, io, Paolo, vi dico che se anche un angelo dal cielo vi annuncia un vangelo differente da quello che avete ricevuto, sia anatema»[32]. E di nuovo «l'arcangelo Michele non osò levare un giudizio oltraggioso contro il diavolo»[33], mentre noi ottenemmo il potere di «calpestare serpenti, scorpioni e tutta la potenza del nemico»[34]. Inoltre nessuno degli angeli oserebbe proclamare uno dei suoi congeneri, o nemmeno se stesso, Dio o Figlio di Dio, mentre la nostra stirpe è stata definita divina e figlia di Dio. Anzi, colui che tra loro è chiamato [185b] Lucifero, dopo aver detto che sarebbe stato uguale all'Altissimo e che avrebbe collocato il suo trono più alto dei cieli, perse ciò che aveva ed è condannato e deriso per l'eternità, mentre il decreto

ὁμοίους εἶναι τοῦ πατρὸς καὶ συνθρόνους γίνεσθαι τοῦ υἱοῦ [5]αὐτοῦ ἡ τῆς ἀληθείας ψῆφος τὴν ἄδειαν ἔδωκε. Καὶ τὸ μεῖζον «συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ». Καὶ «Εἰ ὑπομένομεν καὶ συμβασιλεύσομεν» καὶ «οἴδαμεν» πάλιν ἄλλος τῶν μαθητῶν διαμαρτύρεται «ὅτι ἐὰν φανερωθῇ, ὅμοιοι αὐτῷ [10]ἐσόμεθα». Ὥστε τοῖς βουλομένοις ἔχειν καὶ τὴν ἀγγέλων τιμὴν ἤδη κεχάρισται.

Ἀλλ' ἁμαρτάνομέν φησιν εὐχερέστερον· ἀλλ' ὅσον συνεχῶς, τοσοῦτον θᾶττον, ἂν ἄρα θέλωμεν, ἀνιστάμεθα· μυρίας γὰρ ὁδοὺς τῆς μεταμελείας καὶ τῆς [15]σωτηρίας ἡμῶν ὁ ὑπέρσοφος κηδεμὼν ἐχαρίσατο. Ἀλλ'ἐραστὴς σὺ τῆς πρὸς ἀγγέλους συγγενείας, καὶ μὴν ἠξίωσαι μείζονος· τοῦ γὰρ δεσπότου συγγενεῖς κατὰ σάρκα γεγόναμεν.

Ἔτι δὲ τὸ μὲν παρ' ἐκείνων ἁμάρτημα, κἂν ἔλαττόν ἐστι τῶν παρ' ἡμῖν, κολάσει καθυποβάλλεται [20]μείζονι «δυνατοὶ γὰρ δυνατῶς ἐτασθήσονται» ὁ δὲ ἐκείνοις ἐπάγει τὴν βαρυτάτην κόλασιν, οὐχ ὁμοίαν ἡμῖν ἐπὶ τοῖς ὁμοίοις τῆς ποινῆς ἐπάγει τὴν βαρύτητα. Ἀλλὰ καὶ ἡμῖν μὲν θᾶττον ἀπαλείφεται, ἐκείνοις δὲ ἅπαξ ἐντακὲν διαμένει ἀνεξάλειπτον· καὶ ἡμῖν μὲν [25]ἡ πρὸς τὸ σῶμα συνάφεια συγγνώμης αἰτίαν χαρίζεται, τοῖς δὲ ὅσῳ κρείττους δοκοῦσι τοῦ σώματος, ἐπὶ τοσοῦτον ἀπαραίτητος ἡ τιμωρία περιίσταται. Διὸ καὶ τὸ ἐκλογῆς σκεῦος ἔλεγεν «ἀγγέλους κρινοῦμεν, μήτι γε βιωτικά», καὶ «οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσι», οἳ σαρκὸς [30]παχύτητι συνδεθέντες καὶ κατορθοῦντες τὰ κρείττονα, τοὺς ἐλευθέρους μὲν τῆς σωματικῆς πέδης, μὴ τὰ ἴσα δὲ ἢ καὶ τὰ χείρω πράττοντας κατακρίνομέν τε καὶ ἐπιστομίζομεν, ἐλάττονι δυνάμει τῶν ἐχόντων τὴν μείζω μᾶλλον τὸ ἄμεινον κατορθώσαντες.

Ἀλλὰ καὶ ἡμῖν μὲν [35]ὅλος ὁ βίος ἁμαρτάνουσιν εἰς διόρθωσίν τε καὶ μεταμέλειαν πρόκειται, ἀγγέλων δὲ τοὺς ἐξαμαρτόντας εὐθὺς ἡ τιμωρὸς ἔλαβε δίκη· «Ζόφῳ» γάρ φησι «ταρταρώσας παρέδωκεν εἰς κρίσιν φυλαττομένους τηρεῖν». Καὶ μυρίοις ἄλλοις ἥ τε πάνσοφος τοῦ Θεοῦ περὶ ἡμᾶς [40]γνωρίζεται πρόνοια καὶ τῶν ἀγγέλους μᾶλλον βουλομένων [186a] ἡμᾶς ἅπερ ἀνθρώπους γεγενῆσθαι, τὸ παράφορον καὶ ἐμμανὲς στηλιτεύεται. Εἰ δὲ κατὰ τὴν ἀγγέλων φύσιν τὸν ἄνθρωπον ἔπλασεν, οὐδ' οὕτως ἂν ἐπεσχέθη τὸ φιλόμωμον, ἀλλὰ φύσιν πάλιν ἄλλην ἐπεζήτει τὴν [5]ἀγγελικὴν νικῶσαν κατάστασιν.

Σὺ δέ μοι κἀκεῖνο σκόπει· κατ' εἰκόνα Θεοῦ πλασθεὶς ὁ Ἀδὰμ εἰ μὲν εἶχε τὸ ἰσάγγελον, οὐδὲ τῆς ἀγγέλων δόξης ἐστερήμεθα· εἰ δὲ βραχύ τι παρ' ἀγγέλους γεγονὼς ὅμως ὑπερήρθη τὸν νοῦν καὶ οὐδ' ὅπερ ἔλαβε διεσώσατο, πῶς

della Verità ci ha concesso di essere simili al Padre e di sedere sul trono insieme al Figlio. E per meglio dire: «Ci resuscitò e ci collocò nei cieli in Cristo Gesù»[35], e «se resisteremo, regneremo con Lui»[36], e ancora un altro dei discepoli testimonia: «Sappiamo che quando apparirà, saremo simili a Lui»[37]. Ne consegue che chi aspira all'onore degli angeli, in realtà l'ha già ricevuto in dono.

Ma per noi, continua, è più facile peccare. Ma tanto è più facile, quanto è più veloce risollevarci, se lo vogliamo: il nostro sapientissimo Custode, infatti, ci ha donato innumerevoli vie di pentimento e salvezza. E tu che desideri esser parente degli angeli, ebbene sappi che hai ottenuto di più: infatti siamo divenuti parenti del Signore nella carne.

E inoltre il peccato commesso dagli angeli, quand'anche sia inferiore ai nostri, è sottoposto a un castigo maggiore: «i potenti infatti saranno sottoposti a dura inchiesta»[38]. Imponendo ad essi una durissima punizione, per le medesime colpe riserva a noi una pena più lieve; e poi le nostre colpe sono cancellate velocemente, le loro, una volta che sono impresse, rimangono indelebili; e per noi l'unione con il corpo fornisce un motivo di perdono, mentre per essi, tanto più sono considerati come superiori al corpo, tanto più è riservata una punizione inesorabile. Perciò anche il vaso di elezione diceva: «Noi giudicheremo gli angeli, a maggior ragione le cose di questa vita!»[39], e «i santi giudicheranno il mondo»[40]: noi che, pur legati alla crassitudine della carne, elevandoci al di sopra della nostra condizione siamo in grado di giudicare e ridurre al silenzio coloro che sono liberi dagli impedimenti corporei, quando non raggiungano i nostri risultati o addirittura facciano peggio di noi, che pur con forze inferiori abbiamo raggiunto risultati superiori a loro, che pure hanno maggior potere.

Inoltre noi, quando pecchiamo, abbiamo tutta la vita a disposizione per correggerci e pentirci, mentre gli angeli peccatori furono colti all'istante dalla giusta punizione: «Sprofondandoli nell'oscurità degli inferi» dice infatti «li serbò per il giudizio»[41]. Grazie a moltissimi altri argomenti può essere conosciuta la sapientissima provvidenza divina nei nostri confronti, mentre al contempo [186a] viene stigmatizzata la follia e l'insipienza di chi preferirebbe che noi fossimo angeli piuttosto che uomini. E se anche Dio avesse creato l'uomo secondo la natura degli angeli, neppure così gli amanti della critica si sarebbero trattenuti, ma avrebbero cercato ancora un'altra natura che potesse superare la condizione degli angeli.

Considera anche ciò: se Adamo, creato a immagine di Dio, avesse avuto una condizione uguale a quella degli angeli, noi non saremmo stati privati neppure della gloria degli angeli; ma se, pur essendo appena di poco inferiore agli angeli, tuttavia si insuperbì e non poté

ἂν εἰ μειζόνων προνομίων ἔτυχεν, οὐχὶ μᾶλλον πρὸς τὸ χαλεπώτερον τῶν πτωμάτων κατενήνεκτο; Μηδ' ἐκεῖνο δὲ παρέλθῃς· ἡ ἐξ ἀνάγκης πρᾶξις οὐ τῶν λογικῶν ἐστι, τῆς δ' ἀλόγου τε καὶ ἀψύχου φύσεως· ὥστε ὁ τὸ αὐτεξούσιον λόγος ἀφαιρῶν ἀνθρώπους ἀνταλλάττεται τοῦ λογικοῦ ζῴου τὸν ἵππον ἢ τὸν βοῦν ἢ τοὺς ἰχθῦς, ἢ ὅσα φυτῶν ἀνιχνεύει φύσιν. Εἰ δ' ὅτι τοιαῦτα οὕτος διανοεῖται, τοιοῦτον αὐτῷ τὸ τίμημα ὁρίζει, οὐκ ἄδικος μὲν εἰς κρίσιν (εὗρε γὰρ ἀξίαν τῷ πλημμελήματι τὴν ποινήν), αὐτὸς δὲ δι'ἑαυτοῦ τὸ βδελυκτὸν τοῦ δοξάσματος ἐλέγχει. Τοιαῦτά τινα διεξελθὼν ὁ τῶν προκειμένων ὑποθέσεων ὑφηγητὴς εἰς ἔπαινον τοῦ αὐτεξουσίου τὸ ιε′ κεφάλαιον διαπεραίνει.

Τὸ δὲ ις′ τῶν κεφαλαίων, οὐ τῶν ἀγεννῶν ἐστι ζητημάτων· πολυπραγμονεῖ γὰρ διὰ τί ὁ ἄνθρωπος ἐκ δύο πολὺ τῇ φύσει διεστώτων συνέστη· καὶ λύσει μὲν ὑπάγειν τὸ ζήτημα πειρᾶται, ἐνδεέστερον δὲ τῆς ἀπορίας φέρεται. Καὶ πρῶτον μὲν πατρικὰ ὑποβάλλεται ῥήματα· δεύτερον δέ φησιν ὡς ἔδει τῷ λόγῳ διακοσμεῖσθαι τὸ περίγειον, ὥσπερ ταῖς οὐρανίοις δυνάμεσι τὰ οὐράνια, καὶ διὰ τοῦτο σύνθετον ζῷον ἐπὶ γῆς προῆλθεν ὁ ἄνθρωπος. Ταῦτα δὴ καὶ ἕτερα τοιαῦτα συνυφηνάμενος ἀπαρτίζει τὸ κεφάλαιον.

Εἶτα ζητεῖ διὰ τί σαρκοῦται ὁ Θεὸς λόγος καὶ ἐπιλύεται τὸ ζήτημα καθ' ἓν μέν, ἵνα, φησίν, ἡμῖν ὑπογραμμὸν ἀρετῆς καταλίπῃ, δι' οὗ τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ περιγίνεται ἡμῖν οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀλλ' ἑκουσίως καὶ κατὰ μίμησιν περιπατῆσαι· ἔπειτα δὲ τὸ τοῦ θεολόγου Γρηγορίου τίθησι ῥητόν· «σάρκα γὰρ φορεῖ, φησι, διὰ τὴν ἐμὴν σάρκα, καὶ ψυχῇ νοερᾷ διὰ τὴν ἐμὴν ψυχὴν μίγνυται, τῷ ὁμοίῳ τὸ ὅμοιον ἀνακαθαίρων». Καὶ ἔτι, ἵνα τὸ λογικὸν ὑπὸ τοῦ ἀλόγου καταδουλωθὲν αὐτὸς λόγος ὢν ἐλευθερώσῃ ἀνακαλεσάμενος. Ἐπὶ τούτοις δὲ [186b] καὶ ἐπεὶ ὁ Ἀδὰμ νικηθεὶς τὸ ἐν αὐτῷ θεοειδὲς τοῖς τῆς σαρκὸς μυρίοις κατέχωσε πάθεσι καὶ τοῖς ἐξ αὐτοῦ βλάβην διέδωκε, διὰ τοῦτο σαρκοῦται ὁ Κύριος, καὶ τῷ πελάγει τῆς ἰδίας θεότητος τὴν τῆς ἡμετέρας φύσεως ὑποδέχεται σταγόνα, ὡς ἂν τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς καταποθῇ καὶ εἰς τὸ γένος ὅλον παραπέμψῃ τὸ δῶρον, καὶ ἵνα τὸ ἄφατον πέλαγος τῆς αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς φιλανθρωπίας ἐνδείξηται. Καὶ ὅτι τὸν δημιουργὸν αὐτὸν ἔδει καὶ τοῦ οἰκείου πλάσματος διαρρυέντος γενέσθαι ἀνακαινιστήν.

Ἐπάγει δὲ ὡς καί τινα τῶν ἐπὶ τῆς τριάδος κοινῶς λεγομένων πολλάκις τὸ ἱερὸν γράμμα ὡς κατ'ἐξαίρετον φέρουσιν ἐφ' ἑνὸς τῶν σεβασμίων ὑποστάσεων. Ταύτῃ τοι τὸ δημιουργικὸν καὶ ἐπὶ πατρὸς καὶ πνεύματος ἁγίου ὁμοτίμως ταττόμενον, ὅμως οἰκονομικῶς τῷ υἱῷ πάλιν ὡς ἐξαίρετον ἀφορίζεται. Οὕτω καὶ τὴν σωτηρίαν ἡμῶν, ἣν ὁ λόγος εἰργάσατο, ἔστιν εὑρεῖν ἀναφερομένην εἰς τὸν πατέρα. «Ἐλάλησε» γὰρ «ἡμῖν», φησιν, «ἐν υἱῷ», καὶ

mantenere neppure quanto aveva ricevuto, come avrebbe potuto evitare di precipitare in una disgrazia ancora più grande, se avesse ottenuto delle prerogative maggiori? Non trascurare neppure ciò: l'agire di necessità non è proprio degli esseri razionali, ma della natura irrazionale e inanimata, dimodoché l'argomentazione che sottrae agli uomini il libero arbitrio introduce il cavallo, il bue, i pesci, o i vegetali al posto di un essere dotato di ragione. Ma se chi concepisce tali pensieri al contempo si decreta una tale punizione, il giudizio non è ingiusto (ha trovato, difatti, una pena commisurata al crimine), ed egli confuta da sé l'odiosità della sua opinione. Con considerazioni di questo genere l'autore delle suddette disquisizioni conclude il quindicesimo capitolo in lode del libero arbitrio.

Il sedicesimo capitolo riguarda una questione importante, infatti indaga perché l'uomo sia composto da due elementi massimamente differenti per natura; e prova a risolvere la questione, ma si rivela inferiore al problema. E dapprima introduce le parole dei Padri, poi afferma che l'elemento terrestre doveva essere ornato dalla ragione, così come gli elementi celesti sono adornati dalle potenze celesti, e per questo sulla terra comparve l'uomo come essere composito. Con queste ed altre elucubrazioni porta a compimento il capitolo.

Poi ricerca perché si incarna il Verbo divino, e risolve la questione: da una parte, dice, per lasciarci un esempio di virtù, grazie al quale ci fosse possibile seguire le Sue tracce non di necessità, ma volontariamente, facendo come Lui; e poi cita le parole di Gregorio il Teologo: «Indossa infatti la carne» dice «a causa della mia carne, ed è commisto a un'anima spirituale a causa della mia anima, purificando il simile con il simile»[42]. E poi, affinché Egli stesso, essendo il Verbo, richiamandola a sé liberasse la ragione asservita all'irrazionalità. Poi [186b] anche perché Adamo, sconfitto, seppellì l'elemento divino che era in lui sotto le infinite afflizioni della carne, e trasmise quest'infamia ai suoi discendenti, ebbene proprio per questo il Signore si incarna e accoglie nel mare della Sua divinità la goccia della nostra natura, affinché la mortalità sia assorbita dalla vita e il dono sia diffuso a tutta la nostra razza, e inoltre affinché sia mostrato l'ineffabile mare della Sua benevolenza verso di noi. E poi bisognava che lo stesso Creatore divenisse restauratore della Sua creazione rovinata.

E aggiunge poi che alcuni degli attributi comuni della Trinità spesso sono riferiti dalle Sacre Scritture specialmente a una delle venerande Persone. Così anche la facoltà di creare, parimenti attribuita al Padre e allo Spirito Santo, tuttavia, in maniera opportuna, è peculiarmente riservata al Figlio. Per questo motivo è possibile trovare riferita al Padre anche la nostra salvezza, che pure fu compiuta dal Verbo: «Parlò» dice infatti «a noi

«ἵνα γνωρισθῇ νῦν ἡ πολυποίκιλος τοῦ Θεοῦ σοφία, ἣν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ» [20]καὶ «αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς», ποίημα καὶ κτίσμα δηλονότι τὴν ἀνάπλασιν τῆς ἀποστολικῆς φωνῆς καλούσης. Καὶ πάλιν «γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ [25]ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ», καὶ μυρία ἄλλα.

Εἰ γὰρ καὶ δι' υἱοῦ τὰ πάντα γενέσθαι πιστεύομεν, ἀλλ' οὖν ἀνάγκη καὶ τὸν πατέρα δημιουργὸν ὁμολογεῖν διὰ τὸ ταὐτὸν τῆς τε βουλῆς καὶ ἐνεργείας καὶ δυνάμεως, ὡσαύτως δὲ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ μάλιστά γε τὸ [30]ἀπολαύειν τοὺς ἀναπλασθέντας τοῦ ἁγιασμοῦ, καὶ διαμένειν ἐν τῇ ἀναπλάσει, τῆς τοῦ παναγίου πνεύματός ἐστι δημιουργίας τε καὶ συνοχῆς.

«Καὶ τῷ πνεύματι» δὲ τῶν παραχθέντων, φησὶν ὁ Δαβίδ, «πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν». Καὶ δῆλον ὡς δι' ὧν μὲν ὁ προφήτης λέγει· [35]«Τῷ λόγῳ Κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν» ποιητὴν τὸν λόγον ὑμνεῖ (στερέωσιν γὰρ τὴν πρώτην πῆξιν καὶ γένεσιν καλεῖ), τελειωτικὸν δὲ καὶ δυναμοποιὸν τὸ πνεῦμα δι' ὧν ἐπήγαγε «καὶ τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ δύναμις αὐτῶν». Καὶ ἡ γρήγορος δὲ καὶ [40]θεία γλῶσσά φησι «πρῶτον ἐννοεῖ τὰς ἀγγελικὰς δυνάμεις, καὶ τὸ ἐννόημα ἔργον ἦν λόγῳ συμπληρούμενον καὶ πνεύματι τελειούμενον» καὶ μυρία ἄλλα.

[187a] Ὠφελίμως δὲ καὶ παιδαγωγίας καὶ εἰσαγωγῆς οἰκείως τὸ τῆς θεογνωσίας προελήλυθε κήρυγμα. Καὶ γὰρ διὰ μὲν τῆς παλαιᾶς ὡς προκαταρκτικὸν τῶν ὅλων αἴτιον ὁ πατὴρ πρώτως κηρύττεται, καὶ δευτέρως δὲ ὁ υἱὸς [5]ὡς δημιουργικὸν αἴτιον ἐμφανίζεται, καὶ τρίτως ὡς τελειωτικὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Τὰ τελειωτικὰ γὰρ τῷ τέλει φερωνύμως ἀναφαίνεται τῇ προκοπῇ καὶ αὐξήσει τῶν τε πραγμάτων καὶ τῶν χρόνων, οἷα στέφανος ἀναρρήσεως ἐπὶ τοῖς ἀθλητικοῖς ἱδρῶσι κατὰ τὸ [10]τέλος ἐναρμοζόμενος. Διὸ καὶ τὸν ἄνθρωπον πλάσας ὁ Θεὸς πρῶτον, εἶτα τελειῶν ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνεῦμα ζωῆς.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα περὶ τοῦ ὅτι τὸ πανάγιον πνεῦμα τελειωτικόν ἐστι διηγωνισμένος ὁ φιλόπονος οὗτος ἀνήρ, διὰ τοῦτό [15]φησιν οἱ φωτιζόμενοι ἑπτὰ ἡμέρας λαμπροφοροῦσι διότι καὶ ἡ παλαιά, σκιᾶς ἐπέχουσα πρὸς τὸ βάπτισμα τύπον, τοῦτο ἐφύλαττε· «καὶ φάγεσθε» γάρ φησι «τοὺς ἄρτους τοὺς ἐν τῷ κανῷ τῆς τελειώσεως, καὶ ἀπὸ τῆς θύρας τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου οὐκ ἐξελεύσεσθε ἑπτὰ [20]ἡμέρας». Καὶ οὐ τὸν ἀριθμὸν τῶν ἡμερῶν ἡ παλαιὰ μόνον προὐπέγραφεν, ἀλλὰ καὶ τὴν ἄλλην ἀκολουθίαν. Καὶ γὰρ ἐνταῦθα πρῶτον μὲν βαπτιζόμεθα, εἶτα τῷ μύρῳ χριόμεθα, ἐκεῖθεν τοῦ τιμίου ἀξιούμεθα αἵματος. Οὕτω δὴ καὶ Μωσῆς σκιογραφῶν

tramite il Figlio»[43], e «affinché fosse conosciuta adesso la molteplice sapienza di Dio, attuata nel Cristo»[44], e «siamo infatti la Sua opera, creati in Cristo Gesù per le opere buone»[45], dove la voce dell'Apostolo, chiaramente, chiama 'opera' e 'creazione' la Redenzione. E poi: «avendoci fatto conoscere il mistero della Sua volontà, secondo la Sua benevolenza, che aveva predisposto in Lui per ricondurre tutto a Cristo»[46] e così via.

Se infatti crediamo che tutto sia giunto ad essere tramite il Figlio, è conseguentemente necessario riconoscere che anche il Padre è creatore a causa dell'identità della volontà, dell'attività e della potenza; questo vale anche per lo Spirito Santo, e soprattutto il fatto che i redenti godano della santità e permangano nella redenzione, va attribuito all'attività creatrice e conservatrice del Santissimo Spirito.

«E dallo spirito» dice David delle creature «viene tutta la loro potenza»; ed è chiaro che il profeta, quando dice: «I cieli furono fissati dalla parola del Signore», celebra il Verbo creatore (con 'fissazione', infatti, indica la prima costruzione e nascita), ma aggiunse la menzione della facoltà dello Spirito di dare perfezione e potenza, dicendo: «E dallo spirito della Sua bocca viene tutta la loro potenza»[47]. E la vigilante[48] e divina lingua dice: «dapprima pensa i poteri angelici, e il pensiero divenne atto, completato dal Verbo e perfezionato dallo Spirito», e così via.

[187a] Inoltre la predicazione della conoscenza divina si è evoluta in modo opportuno e conforme ai principi dell'insegnamento e dell'iniziazione. Infatti nel corso dell'Antico Testamento il Padre è proclamato innanzitutto come causa primaria di ogni cosa; in secondo luogo il Figlio è indicato come causa creatrice, e in terzo luogo lo Spirito Santo è la causa finale. Infatti ciò che è definito finale, coerentemente con il suo nome, appare nel progresso e nell'accrescimento dei fatti e dei tempi, come una corona di vittoria per le fatiche atletiche, che viene cinta alla fine. Perciò anche Dio dapprima creò l'uomo, e dopo per perfezionarlo «soffiò sul suo volto lo spirito di vita»[49].

Questo autore laborioso, dopo aver risolto con queste e simili citazioni la questione della finalità dello Spirito Santo, afferma che per questo motivo coloro che hanno ricevuto la luce vestono di bianco per sette giorni, perché anche l'Antico Testamento prescrive ciò, prefigurando il battesimo: «Mangiate i pani» dice infatti «posti nel canestro della consacrazione, e non vi allontanerete per sette giorni dall'entrata della tenda della Testimonianza»[50]. E l'Antico Testamento non preconizzò soltanto il numero dei giorni, ma anche tutto il resto della cerimonia. E infatti nel nostro caso per prima cosa siamo battezzati, poi siamo unti con l'olio santo, e infine siamo ritenuti degni del Prezioso Sangue. Allo stesso modo anche Mosè, pre-

ταῦτα λούει [25]πρῶτον τοὺς τελειουμένους τῷ ὕδατι, εἶτα ἐνδιδύσκει καὶ περιζωννύει, εἶθ' οὕτως ἐπιφέρει τὴν τοῦ ἐλαίου χρίσιν, καὶ οὕτω ῥαίνει τῷ αἵματι καὶ πρὸς τὴν τῶν ἄρτων ἄγει μετάληψιν.

Διὸ καὶ ὁ θεῖος Λουκᾶς ἐν τῷ εὐαγγελίῳ πρῶτόν φησιν εὐλογεῖσθαι τοῦ δεσποτικοῦ αἵματος [30]τὸ ποτήριον καὶ τοὺς πιστοὺς μετέχειν, καὶ οὕτω μεταλαμβάνειν τοῦ ἄρτου. Ὁ μέντοι θεῖος ἀπόστολος τὴν εὐλογίαν τοῦ ποτηρίου ποτὲ μὲν προτάττει, ποτὲ δὲ τοῦ δεσποτικοῦ σώματος ὑποτάττει. Καὶ γάρ φησι· «Τὸ ποτήριον ὃ εὐλογοῦμεν, οὐχὶ κοινωνία τοῦ αἵματος τοῦ [35]Χριστοῦ ἐστιν;» εἶτα· «τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν» καὶ πάλιν· «οὐ δύνασθε ποτήριον Κυρίου πίνειν καὶ ποτήριον δαιμονίων, καὶ οὐ δύνασθε τραπέζης Κυρίου μετέχειν». Ἀλλαχοῦ δέ φησι· «Τῇ νυκτὶ ᾗ παρεδίδοτο» περὶ τοῦ δεσπότου λέγων «ἔλαβε τὸν ἄρτον», εἶτα ἑξῆς καὶ περὶ τοῦ ποτηρίου [40]διαλαμβάνει. Περὶ τοίνυν τούτων διαλαβὼν πειρᾶται αἰτίαν ἀποδιδόναι τῆς εἰρημένης διαφόρου τάξεως· καί φησιν ὡς ἐπειδὴ ἐν ἡμῖν πρῶτον τὸ αἷμα συνίσταται, εἶτα [187b] μεταβάλλεται εἰς σάρκα, φυσικῶς ἡ γραφὴ κινουμένη τὴν τάξιν ταύτην καὶ κατὰ τὴν τῶν μυστηρίων διήγησιν ἐφύλαξεν. Ἡ δὲ ἀνάπαλιν τάξις τῆς κοινῆς τραπέζης μιμεῖται τὴν τάξιν· πρῶτον γὰρ ἐπ' αὐτῆς ὁ ἄρτος [5]προτίθεται, εἶτα ὁ οἶνος ἐπιφέρεται. Τὴν δὲ κοινὴν ταύτην τράπεζαν μιμεῖσθαι πάλιν τὴν πλάσιν ἡμῶν· ἐπειδὴ γάρ, ὡς δοκεῖ τῷ Ἰώβ, ἐκ πηλοῦ διεπλάσθημεν, ὁ δὲ πηλὸς ἐκ γῆς ἐστι καὶ ὕδατος, πλάσις δέ ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἡ τροφὴ ἀναπληροῦσα καὶ ἀναπλάττουσα τὸ ἀπορρέον, [10]διὰ τοῦτο ὥσπερ ἐν τῇ παρὰ Θεοῦ πλάσει τὸ ξηρὸν προείληπται τοῦ ὑγροῦ, οὕτω καὶ ἐν τῇ μιμήσει τῆς παρ' ἡμῖν πλάσεως ὁ ἄρτος τοῦ οἴνου προλαμβάνεται. Καὶ αὐτὸς μὲν τοιαῦτά τινα περὶ τῆς τάξεως φυσιολογεῖ, εἰ καὶ θειοτέρας θεωρίας ταπεινότερον.

[15]Τὸ μέντοι λαμπροφορεῖν, φησί, τοὺς βαπτιζομένους τῆς τῶν ἀγγέλων ἐστὶ σύμβολον λαμπρότητος, τὸ καθαρὸν ἐκείνοις τοῦ νοῦ καὶ ἀμιγὲς τῆς ὕλης καὶ τῶν παθῶν διατυπούσης· ὧν χρὴ καὶ τὸν φωτισθέντα ἐν μεθέξει τῆς χάριτος γεγονότα, ἐν τοῖς τῆς [20]λαμπρότητος χαρίσμασι συντηρεῖν ἑαυτόν. Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν αὐτῷ καὶ τὸ ιη′ κεφάλαιον εἰς πέρας ἦχθη.

Ἐννεακαιδέκατον δὲ κεφάλαιον πραγματεύεται αἰτίας διερχόμενον, δι' ἃς τῆς κοσμογενείας ὁ Μωσῆς οὐκ ἐξ ἀγγέλων ἤρξατο. Καί φησιν ὅτι Μωσῆς νομοθετεῖν [25]μέλλων ἀνθρώποις, καὶ ἀγαθῶν μὲν ἐπαγγελίαν τοῖς κατορθοῦσιν ἀπειλὰς δὲ καὶ τιμωρίαν παρὰ Θεοῦ τοῖς ἐξαμαρτάνουσιν ἐπανατεινόμενος, εἰκότως ὡς ἐν ἱστορίας τρόπῳ, καὶ τὴν δημιουργίαν ἐκείνων πάντων εἰσάγει, ὧν ἡ χρεία πρός τε εὐεργεσίαν καὶ ἀπειλὴν [30]τῶν νουθετουμένων συντελεῖ· Ἔσται γάρ φησιν «ὁ οὐρανὸς χαλκὸς καὶ ἡ γῆ σιδηρᾶ», καὶ ὅσα ἄλλα διὰ τῶν κτισμάτων τοιαῦτα ἢ πρὸς ἀπόλαυσιν τῶν κατορθούντων ἢ πρὸς κόλασιν τῶν ἁμαρτανόντων ἀναγέγραπται. Ἐπεὶ

figurando ciò, dapprima lava con l'acqua gli iniziati, poi li veste e li cinge, poi apporta l'unzione dell'olio, e infine li asperge di sangue e li conduce alla condivisione dei pani[51].

Perciò anche il divino Luca nel Vangelo dice che dapprima viene benedetto il calice del sangue del Signore e che i fedeli ne partecipano, e solo allora si spartiscono anche il pane[52]. Peraltro il divino apostolo talora pone per prima la benedizione del calice, talora la pospone a quella del corpo del Signore. Infatti dice: «Il calice che benediciamo, non è comunione del sangue di Cristo?», e poi: «Il pane che spezziamo»[53], e poi: «Non potete bere al calice del Cristo e al calice dei demoni, e non potete aver parte alla mensa del Signore»[54]. Altrove, però, dice: «Nella notte in cui fu tradito» parla del Signore «prese il pane», e subito dopo parla anche del calice[55].

Dopo aver trattato di ciò, prova a spiegare l'ordine differente cui abbiamo accennato, e dice che, siccome in noi si forma per primo il sangue e poi [187b] si muta in carne, la Scrittura, procedendo secondo la natura, mantenne quest'ordine anche nell'esposizione dei misteri. L'ordine inverso invece imita la disposizione della tavola comune, giacché su di essa viene posto per primo il pane, e dopo viene recato il vino. Questa tavola comune imita a sua volta la nostra creazione: poiché, secondo la testimonianza di Giobbe, fummo creati a partire dal fango[56], e il fango è composto di terra e di acqua, e la creazione in un certo qual senso è come il nutrimento che reintegra e riforma quel che si è perso, per questo, come nella creazione divina l'elemento secco è stato preso prima di quello umido, così anche nell'imitazione della nostra creazione il pane viene preso prima del vino. E più o meno sono queste le considerazioni di Giobio fondate su principi naturali, benché sembrino troppo prosastiche per la speculazione teologica.

Il fatto, invece, che i battezzati vestano di bianco è simbolo del candore angelico, e rappresenta la purezza della mente di quelli ed il loro distacco dalla materia e dalle passioni; occorre, infatti, che chi ha ricevuto la luce ed ha ottenuto tale grazia, si conservi nelle grazie del candore. E con queste considerazioni conclude anche il diciottesimo capitolo.

Nel diciannovesimo capitolo si tratta del perché Mosè non iniziò il racconto della Genesi con la creazione degli angeli. E dice che Mosè, destinato a legiferare per gli uomini, e brandendo la promessa di benefici per chi si fosse comportato bene, e minacce di punizioni divine per chi avesse peccato, a buon diritto introduce narrativamente anche la creazione di tutto ciò che potesse servire a beneficare o minacciare i destinatari delle ammonizioni. Dice infatti: «Il cielo sarà di bronzo e la terra di ferro»[57], e quant'altro della creazione viene similmente elencato per il godimento dei giusti o per la punizione

οὖν σκοπὸς ἦν τῷ νομοθέτῃ [35]καὶ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει σωτηριώδεις νόμους εἰσαγαγεῖν, καὶ τῶν νομοθετηθέντων ἀσφάλειαν διά τε τῆς τῶν χαλεπῶν ἀπειλῆς καὶ τῆς τῶν βελτιόνων ὑποσχέσεως περιποιήσασθαι, ἑκάτερον δὲ τούτων ἐκ τῶν κτισμάτων παραλαμβάνειν, διὰ τοῦτο ὅσα μὲν [40]συνετέλει πρὸς τὸν αὐτοῦ σκοπόν, τούτων καὶ ἱστορίαν τῆς γενέσεως ἀνετάξατο, ὅσα δὲ τέως οὐ κατήπειγεν, ὑπερτίθεται.

[188a] Δεύτερον διὰ τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου ὡς δι' εἰκόνος ὁ Μωσῆς τὸν τεχνίτην αὐτοῦ καὶ δημιουργὸν ἐβούλετο τοῖς νομοθετουμένοις ὑποδεικνύναι, ἅτε δὴ παχυτέροις οὖσι τηνικαῦτα καὶ μόλις ἐκ τῶν αἰσθητῶν καὶ συντρόφων [5]αὐτοῖς δυναμένοις κατανοεῖν τὸν δημιουργὸν καὶ τεχνίτην τῶν ὁρωμένων. Τοῦτο δὲ ἀπὸ τῆς περὶ ἀγγέλους διηγήσεως οὐκ ἐνῆν κατορθοῦν· ἐξ ἀδήλων γὰρ καὶ οὐκ ἐκ τῶν φαινομένων τοῦ ἀδήλου τὴν γνῶσιν παρέχειν ἀσύμφορόν τε καὶ λίαν ἀσθενές. Ἄλλως τε δὲ καὶ Θεὸν μέν, εἰ καὶ μὴ [10]ὀρθῶς, ἀλλ' οὖν ἀμῃγέπῃ τὸ Ἰουδαίων ἔθνος καὶ πρὸ τῆς νομοθεσίας ἐδόξαζεν, ἀγγέλων δὲ οὐδὲ προσηγορίαν ἠπίστατο χωρὶς ἑνὸς ἢ καὶ δευτέρου, οἷς ἡ τοῦ πνεύματος ἀπεκάλυψε χάρις. Μαρτυρεῖ δὲ τὸ λεγόμενον, ὅτι καὶ μέχρι νῦν τὸ Σαδδουκαίων ἔθνος Θεὸν μὲν εἶναι [15]καὶ δημιουργὸν ὁμολογεῖ, ἀγγέλους δὲ μηδαμῶς ὑπάρχειν ἀπαυθαδίζεται. Ἡ δὲ τῶν ἀγγέλων φύσις καὶ κλῆσις κατ' ἀρχὰς ἀγνοουμένη ἐκεῖθεν εἰς γνῶσιν κατέστη, ἀφ' οὗ τὸ θεοσεβὲς τοῦ Ἀβραὰμ ἐγνωρίσθη· ἐντεῦθεν αὐξομένη κατὰ προκοπὴν εἰς πᾶν τὸ τῶν εὐσεβῶν [20]διεδόθη γένος· πλήν γε καὶ ὁ Μωσῆς ἐπὶ τέλει τῆς καθ' αὐτὸν ἱστορίας, τούτους τῇ ἄλλῃ συνταττόμενος κτίσει, «Εὐφράνθητε οὐρανοί, φησί, καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτὸν πάντες ἄγγελοι Θεοῦ».

Τρίτον ἐκεῖνό φησιν. Εἰ τῶν ἀοράτων τὰ ὁρατὰ [25]ἐγγυτέρω τε καὶ ἡμῶν καὶ πρὸς γνῶσιν ἐπιτηδειότερα, εὐλόγως τῶν αἰσθητῶν παραδιδοὺς τὴν γένεσιν ὁ Μωσῆς τὰ μείζω τέως τοῖς εἰσαγομένοις διὰ τὸ δυσέφικτον καὶ πολλῆς παιδαγωγίας δεόμενον παρατρέχει. Κἀκεῖνο δέ μοι συνεπιθεώρει· μιᾶς δέονται τῆς διδασκαλίας τὰ [30]αἰσθητά, ὅτι προήχθησαν ἐκ Θεοῦ, τὰ δὲ νοητὰ διττὴν ἀπαιτεῖ, ὅτι τέ εἰσι καὶ ὡς ἡ τούτων οὐσίωσις ἐκ Θεοῦ. Ἔτι δὲ ἀγγέλων οὐκ ἐμνήσθη τῆς κοσμογονίας ἀπαρχόμενος, ἵνα μή τινες τῶν εὐριπίστων τε καὶ εὐμεταβόλων δι' ἀγγέλων τὸ πᾶν ὑποστῆναί τε καὶ δημιουργηθῆναι [35]δοξάσωσιν. Εἰ γὰρ καὶ μηδεμίαν ἀφορμὴν Μωσέως κατὰ τὴν συγγραφὴν παρασχόντος ὅμως Ἑβραίων τε οὐκ ὀλίγοι, καὶ οἷς φίλον ἡ ἐκείνων ἀπάτη, δι' ἀγγέλων τὸν κόσμον καὶ τὰ ἐν τῷ κόσμῳ δημιουργηθῆναι παραληροῦσιν, ἐπὶ πόσον ἂν οὐκ ἐπενεμήθη τὸ νόσημα, εἴ [40]τι τοιοῦτον τῷ νομοθέτῃ ἀνεγέγραπτο; Καὶ ὅρα μοι τὴν τοῦ λόγου ἀκρίβειαν. Ἀπὸ τοίνυν τῆς παραβάσεως Ἀδὰμ μέχρι τῆς Νῶε γενεᾶς ἀγγέλων φύσις εἰς ἀνθρώπων [188b] γνῶσιν οὐκ ἀφίκετο· περίοδος

dei peccatori. Poiché dunque lo scopo del legislatore era di introdurre leggi salvifiche per il genere umano e di garantire la solidità delle sue leggi con la minaccia di punizioni e la promessa di premi, ricavando dalle cose create entrambi questi elementi, per questo espose la creazione di ciò che poteva servire a questo scopo, trascurando quanto gli era inutile.

[188a] In secondo luogo Mosè voleva mostrare ai destinatari delle sue leggi, attraverso il mondo sensibile come in un'immagine, l'Artefice e Creatore di quello, dal momento che allora erano assai ottusi e potevano a stento concepire l'Artefice e Creatore del mondo visibile a partire da ciò che era percepibile e familiare ad essi. Ciò non gli era possibile ottenerlo trattando degli angeli: è inutile e difficile, infatti, cercare di far conoscere l'invisibile proprio attraverso le cose invisibili, e non tramite quelle visibili. Soprattutto, il popolo ebraico glorificava Dio (almeno in qualche modo, benché non rettamente) anche prima della Legge, mentre non conosceva neppure i nomi degli angeli, salvo uno o due, rivelati dalla grazia dello Spirito. Testimonia questa affermazione il fatto che fino ad adesso i Sadducei ammettono che esista un Dio creatore, ma negano recisamente che esistano gli angeli. La natura degli angeli e la loro denominazione, ignorata all'inizio, fu conosciuta dal momento in cui si manifestò la pietà di Abramo; e da allora, accrescendosi, progressivamente si diffuse a tutto il popolo dei credenti; lo stesso Mosè del resto, alla fine della sua narrazione, comprendendoli insieme al resto della creazione dice: «Esultate cieli, e Lo venerino tutti gli angeli di Dio»[58].

Come terza spiegazione, afferma che se le cose visibili sono più vicine a noi delle invisibili e più facili da conoscere, a buon diritto Mosè, parlando della genesi delle cose sensibili, tralascia al momento ciò che è troppo grande per coloro che vengono iniziati, a causa della sua difficoltà e della necessità di molte spiegazioni. Considera insieme a me anche questo: le cose sensibili hanno bisogno di un'unica spiegazione, che furono create da Dio, mentre quelle spirituali ne necessitano due, innanzitutto che esistono, e poi che la loro esistenza deriva da Dio. Inoltre non fece menzione degli angeli all'inizio del racconto della Creazione, affinché qualcuno avventato e volubile non avesse a credere che l'universo è stato creato e plasmato dagli angeli. Se infatti, pur senza che Mosè nella Scrittura fornisca alcun appiglio, tuttavia non pochi Ebrei (ai quali si aggiungono coloro che si fanno ingannare da essi) cianciano comunque che il mondo e ciò che vi è contenuto è stato creato dagli angeli, ebbene, di quanto si sarebbe esteso questo errore, se il legislatore avesse scritto qualcosa di simile? E notami l'accuratezza del ragionamento. Dalla trasgressione di Adamo fino alla generazione di Noè, la natura degli angeli [188b] non fu conosciuta dagli uomini; questo sarebbe il primo

δ’ἂν εἴη αὕτη τοῦ χρόνου πρώτη. Οὐ μὴν οὐδὲ κατὰ τὴν δευτέραν περίοδον, ἥτις εἰς τὴν πυργοποιΐας ἀπολήγει τόλμαν. Ἀλλ’ οὐδ’ ἡ τρίτη τοῦ χρόνου περίοδος τῇ τῶν ἀγγέλων ἔχει γνώσει σεμνύνεσθαι, ἥτις μέχρι τῆς τοῦ Ἀβραὰμ θεογνωσίας, ὡς δῆλον, παρατείνεται. Ἐπεὶ δὲ τῷ Ἀβραὰμ αἱ συνθῆκαι τὴν δεσποτικὴν ἐπιδημίαν οἱονεὶ θεμελιοῦσαί τε καὶ προδιοικονομοῦσαι γεγόνασι, καὶ ἤρξατο μᾶλλον τὸ ἀνθρώπινον τῷ φωτὶ τῆς ἀληθείας τοὺς τῆς διανοίας ὀφθαλμοὺς ἐναυγάζεσθαι καὶ τὸ παλίρρουν τῆς γνώμης εἰς στάσιμον εὐσεβείας πίστιν διαπήγνυσθαι, τότε δή, τότε τῶν ἀγγέλων ἕνα δὴ οἰκονομεῖται τῇ παιδίσκῃ τοῦ Ἀβραὰμ Ἄγαρ διακονεῖν καὶ τὸ ἐν αὐτῇ καταπραΰνειν διηπορημένον τε καὶ ἄθυμον, μονονουχὶ φωνὴν ἀφιείσης τῆς ἱστορίας ὡς πολὺ μέν ἐστι τὸ μέσον διακονίας καὶ δημιουργίας καὶ δημιουργοῦ καὶ ὑπηρετούντων· τὸ μὲν γὰρ κυριότητος καὶ δεσποτείας, τὸ δὲ ὑπακοῆς καὶ δουλείας· διὸ καὶ Παῦλος, εἴ τις ἄλλος νομομαθὴς ὤν· «Οὐχὶ πάντες λειτουργικὰ πνεύματα, διακέκραγεν, εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα;» Διὰ ταύτην μὲν οὖν τὴν αἰτίαν, ὡς ἔφθην εἰπών, ἀγγέλων κατ’ ἀρχὰς ἡ ἱστορία γένεσιν οὐκ ἀναγράφει. Καὶ ταῦτα εἰπὼν ὁ συγγραφεύς, καὶ ἕτερα συνάψας τούτοις οὐκ ἔμοιγε δοκοῦντα τὸ ἀναγκαῖον πρὸς τὴν ὑπόθεσιν φέρειν προβάλλεσθαι, τὸν γ′ ἀποπερατοῖ λόγον.

Ὁ δὲ δ′ αὐτῷ καὶ ε′ τοῦ βιβλίου λόγος, ἐν δυσὶ κεφαλαίοις περιγραφόμενος, οὐδὲν ἕτερον διαλαμβάνει ἢ ὅτι τῶν πρεπωδεστάτων ἦν τὴν ἀπαράλλακτον καὶ φυσικὴν εἰκόνα τοῦ πατρὸς ἡμᾶς τοὺς κατ’ εἰκόνα μὲν γεγονότας, τὸν δὲ χαρακτῆρα κιβδηλεύσαντας, ταύτην ἡμᾶς ἀποκαθᾶραί τε τῶν κηλιδωμάτων καὶ εἰς τὸ ἀρχαῖον κάλλος ἀναμορφώσασθαι· καὶ ὡς ἔδει τὴν ἀληθῆ καὶ ἐνυπόστατον τοῦ Θεοῦ σοφίαν τοὺς εἰς ἀλογίαν παρατραπέντας καὶ πρὸς τὸν κτηνώδη βίον ἀπονεύσαντας ἀπαλλάξαι τε τῆς ἀλογίας καὶ πρὸς τὸ νοερὸν ἐπαναγαγεῖν ἀξίωμα.

Ὁ δὲ ς′ αὐτῷ λόγος κεφάλαιον προβάλλεται πρῶτον διὰ τί δημιουργὸς ὁ υἱὸς λέγεται τῆς τε πρώτης ἡμῶν ὑποστάσεως καὶ τῆς ἐπὶ τέλει τῶν αἰώνων ἀναπλάσεως εἶτα καὶ κριτὴς ἁπάντων ἐν τῷ καιρῷ τῆς κοινῆς ἀναστάσεως. Ἐχομένων γὰρ τῶν τριῶν τούτων καταστάσεων ἀλλήλαις καὶ πρὸς τὸν αὐτὸν δεσπότην καὶ τεχνίτην [189a] ἀναφερομένων, καὶ ἡ περὶ αὐτῶν ἀλληλουχεῖται καὶ συνυφαίνεται ζήτησίς τε καὶ ἐπίλυσις. Ἐπεὶ γὰρ ἔκτισε, δικαίως καὶ διαλυθέντας ἀνακτίζει· καὶ ἐπεὶ τοῦτο, ἀκολούθως τῷ οἰκείῳ πλάσματι καὶ νομοθετεῖ· νομοθετῶν δὲ δῆλον ὅτι καὶ τὴν κρίσιν τοῖς νομοφυλακοῦσι καὶ τοῖς τὸ παράνομον προελομένοις αὐτὸς ἀδέκαστον τὸ προνόμιον ἔχει διανέμειν.

Προηγουμένης οὖν τῆς ζητήσεως, διὰ τί μηδεμιᾶς οὔσης ἐν τῇ τριάδι διαφορᾶς, καθ’ ὑπεροχὴν λέγω καὶ ἔλλειψιν, ὁ υἱὸς μᾶλλον δημιουργός τε καὶ πλάστης ἀνακηρύττεται, καὶ ταύτης τὴν λύσιν ἤδη λαμβανούσης, φανερὸν ὡς καὶ τὰ ἐφεξῆς τῶν ζητημάτων συνδιαλύε-

periodo del tempo. E neppure fu conosciuta nel secondo periodo, che arriva fino alla tracotante costruzione della Torre. E neppure il terzo periodo, che com’è noto arriva fino alla conoscenza di Dio da parte di Abramo, si può insignire della conoscenza degli angeli. Ma dopoché vi fu il Patto di Abramo, che fondò e prefigurò in un certo senso la venuta del Signore, e il genere umano incominciò piuttosto a illuminare gli occhi del pensiero con la luce della verità, e a fissare la mutevole opinione nella salda fede della religione, allora, solo allora è introdotto un singolo angelo che aiuta Agar, la serva di Abramo, e conforta il suo scoraggiamento e la sua disperazione[59], mentre la storia sembra quasi dire che grande è la distanza tra servitù e creazione, e tra il Creatore e i suoi servi: da un lato, infatti, si collocano padronanza e signoria, dall’altro obbedienza e schiavitù. Perciò anche Paolo, che conosceva la Legge quant’altri mai, ha gridato: «Forse non sono tutti spiriti servitori, destinati al servizio?»[60]. Per questa causa, come dissi prima, la narrazione non racconta all’inizio la creazione degli angeli. E lo scrittore, dopo aver detto ciò, ed aver aggiunto anche altre affermazioni che a mio parere non sono pertinenti al soggetto, conclude il terzo libro.

Il quarto e quinto libro della sua opera, limitati a due capitoli, trattano esclusivamente il fatto che era quanto mai opportuno che l’immagine inalterabile e naturale del Padre purificasse dalle macchie e restituisse all’antica bellezza noi, che eravamo nati secondo questa immagine ma ne avevamo alterato i tratti; e che bisognava che la vera e sostanziale sapienza del Padre liberasse dall’irrazionalità e riconducesse alla dignità dell’intelligenza noi, perduti nell’insipienza e decaduti a una vita bestiale.

Il sesto libro propone come primo capitolo la questione del perché il Figlio sia definito l’artefice della nostra prima esistenza e della rinascita alla fine dei tempi, e poi anche giudice universale al tempo della resurrezione generale. Dal momento infatti che queste tre condizioni sono connesse l’una all’altra e si riferiscono al medesimo Signore e Artefice, [189a] anche le questioni e soluzioni che le riguardano sono intrecciate e congiunte. Poiché infatti le creò, è opportuno che ricrei le creature, dopo che sono state rovinate; e di conseguenza, è anche legislatore nei confronti della Sua creazione; e se ha dato le leggi, ne consegue che può incorruttibilmente giudicare sia chi rispetta le leggi, sia chi ha scelto l’illegalità.

Una volta posta la questione preliminare del perché, se nella Trinità non c’è alcuna differenza in termini di superiorità o inferiorità, allora il Figlio sia definito Artefice e Creatore di preferenza rispetto alle altre due persone, quando tale questione abbia ottenuto la soluzione, è chiaro che conseguentemente la ricevono anche

ται. Φησὶν οὖν ὡς καλῶς καὶ εὐλόγως ἡ δημιουργία τοῦ παντὸς κατ᾽ ἐξαίρετον τῷ υἱῷ ἀναφέρεται. Καὶ γὰρ τοῦ λόγου μετὰ σαρκὸς ἐπιδημήσαντος αἱ μείζους καὶ πλείους περὶ τὴν δημιουργίαν αἱρέσεις προσέκοψαν, καὶ οἱ μὲν τὸν ἕνα καὶ ὡς ἀληθῶς δημιουργὸν ἀγνοήσαντες εἰς πολλὰς αἰτίας τὴν τῶν ὄντων ἀνῆψαν ὑπόστασιν, ἔνιοι δ᾽ οὖν οὐκ εἰς πλῆθος μόνον θεῶν ἐξεχύθησαν, ἀλλὰ καὶ τῷ ἀγαθῷ πονηρὸν ἀντανιστῶντες τὴν τῶν ὅλων ἀμέριστον ἐπιστασίαν εἰς ἀντικειμένας προνοίας διέσχισαν. Τινὲς δὲ καὶ τῆς ἀμεροῦς καὶ διὰ πάντων τὸ ἴσον ἐχούσης θεότητος μεριστὰς πικροὺς καὶ ἀδίκους σφᾶς αὐτοὺς προκαθίσταντες, ὅλον τὸ θεοπρεπὲς τῷ πατρὶ περικλείσαντες, τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα τῆς συμφυΐας ἀπώσαντο, προφάσεως (ὡς ἐνόμιζεν αὐτῶν τὸ ἀσύνετον) περιδρασσόμενοι ὅτι δήπου Θεὸν ἕνα, ὃν καὶ πατέρα ὑμνεῖ, τὰ παλαιὰ νόμιμα ἀνακηρύττουσι, καὶ τόλμης ἐστὶν ἀγούσης εἰς παρανομίαν Θεὸν τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα συνομολογεῖν. Τούτων δ᾽ ἂν εἶεν ἄγνοιαν μὲν τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἐκνοσήσαντες, ὅσοις τὸ ἰουδαϊκόν τε καὶ ἑλληνικὸν ἐνετάκη φρόνημα, οἱ δὲ γνῶσιν μὲν ἐπισφαλῆ δὲ κτησάμενοι, ὥσπερ Ἄρειος καὶ οἱ κατὰ Μακεδόνιον, οἳ συνηρίθμουν ἀθέως τῇ κτίσει τὸν κτίσαντα.

Ὅρα οὖν, τῆς τοιαύτης πλάνης οὕτως ἐπιπολάζειν κατισχυούσης, εἰ καὶ τὸ τῆς δημιουργίας τῶν ὅλων ἀξίωμα ἀφωρισμένως προσανετέθη τῷ πατρί, εἶτα καὶ ἡ ἀνάπλασις καὶ ἡ κρίσις, ποία μανίας οὐκ ἂν διεπλάττετο τοῖς ἀσεβέσι πρόφασις εἰς τὸ τὸν μὲν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα ἢ μηδ᾽ ὅλως ὑφεστάναι, ἢ καὶ ὑφεστῶτα εἰς τὴν τῶν κτισμάτων χώραν ἀπελαύνειν καταθρασύνεσθαι; Διὰ τοῦτο οὖν ὁ πατὴρ τῷ υἱῷ οἰκονομικῶς ὑπεξίσταται τῆς τε κατ᾽ ἀρχὰς δημιουργίας καὶ τῆς ἀναπλάσεως, εἶτα καὶ τῆς κρίσεως.

[189b] Οὐ μὴν ἀλλ᾽ οὐδ᾽ εἰ τῶν εἰρημένων μέν τινος ὁ πατὴρ ὑπεξέστη τῷ υἱῷ, μὴ πάντων δὲ τῶν εἰρημένων, οὐδὲ τοῦτο ἂν ἦν τῆς πάντα σοφῶς οἰκονομούσης προνοίας, ὅπου γε μηδὲ τοιαύτης ὅλως ὑποφαινομένης ἀφορμῆς πολλοὶ τῶν ἀσεβῶν τὰς δύο διαθήκας ἐναντίοις νομοθέταις διενείμαντο. Ὥστε ἐναρμονίῳ τε καὶ θεοπρεπεῖ λόγῳ καὶ οἰκονομίᾳ πεπληρωμένῃ σοφίας τῷ υἱῷ καὶ ἡ πλάσις καὶ ἡ ἀνάπλασις καὶ ἡ κρίσις, κἂν τῶν τριῶν ὑποστάσεων εἴη ταῦτα κοινά, κατ᾽ ἐξαίρετον ἀναφέρεται. Οὕτω μὲν οὖν τὴν προκειμένην ἀπορίαν ὁ φιλόθεος συγγραφεὺς ἐπιλύεται, συνυποβάλλων καὶ ἕτερά τινα οὐχ ὁμοίως τοῖς εἰρημένοις τὸ χρήσιμον παρεχόμενα.

Μεταξὺ δὲ τοῦ προκειμένου ζητήματος καὶ ἕτερόν τι αὐτῷ ἄξιον ἐξετάσεως συνδιαπλέκεται. Ζητεῖ γὰρ διὰ τί προτέτακται ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ, εἶτα τὸ πνεῦμα τρίτον συντάττεται. Καί φησιν ὡς ἡ θεία φύσις ἄρρητος οὖσα καὶ ἀκατάληπτος δῆλον ὡς οὔτε λογισμῷ τινι οὔτε ῥήματι αὐτὸ τοῦτο ὅπερ ἐστὶν ἐκκαλύπτεται ἢ ὀνομάζεται, οἷς δ᾽ ἂν καὶ πρὸς ἐμφάνειαν δι᾽ οἰκονομίαν

le successive. Giobio afferma dunque che la creazione dell'universo è riferita principalmente al Figlio in maniera buona e opportuna. E difatti, dopoché il Verbo si fece carne tra noi, si svilupparono le maggiori e più numerose eresie sulla Creazione, e gli uni, ignorando l'unico vero Creatore, riferirono l'esistenza dell'universo a varie cause, e certuni non si limitarono a effondersi in una moltitudine di dèi, ma contrapponendo il male al bene spartirono l'indivisibile governo dell'universo in due opposte provvidenze. Certi altri poi, rendendosi divisori sgradevoli e ingiusti dell'indivisa e assolutamente omogenea divinità, limitando gli attributi divini al Padre, privarono il Figlio e lo Spirito Santo della natura comune, prendendo a pretesto nella loro follia il fatto che il Vecchio Testamento proclama un unico Dio, celebrato anche come Padre, cosicché sarebbe un atto di criminale audacia riconoscere la divinità del Figlio o dello Spirito. E tra questi ci sarebbero da un lato coloro che soffrono dell'ignoranza del Figlio e dello Spirito, ovvero quanti furono affetti dal pensiero giudaico e pagano; e dall'altro, coloro che ne ebbero una conoscenza erronea, come Ario e i Macedoniani[61], che empiamente annoveravano il Creatore tra le creature.

Pensa dunque, visto che tale errore ha potuto espandersi così tanto, quale pretesto di follia sarebbe stato dato agli empi se al Padre fosse stata specialmente riservata anche la dignità della creazione dell'universo, e poi della rinascita e del giudizio: si sarebbero spinti a negare del tutto l'esistenza del Figlio e dello Spirito, o, anche ammettendola, avrebbero osato relegarli tra le creature. Per questo dunque il Padre cede opportunamente al Figlio in merito alla prima creazione, alla rinascita e al giudizio.

[189b] E peraltro, neppure se il Padre cedesse al Figlio uno dei predetti attributi, e non tutti quanti, neppure così la situazione sarebbe degna della Provvidenza che regola sapientemente l'universo, giacché, anche senza tale pretesto, molti empi attribuirono i due Testamenti a legislatori contrapposti[62]. Dimodoché ne consegue che la creazione, la rinascita e il giudizio sono stati attribuiti specialmente al Figlio, benché siano attributi comuni delle tre persone, per uno scopo divino e armonioso e per una ragione piena di saggezza. Così dunque il pio autore risolve la presente questione, aggiungendo anche altre considerazioni che però si rivelano meno utili delle precedenti.

Insieme a tale questione ne intreccia anche un'altra degna di considerazione. Ricerca, infatti, perché il Padre sia stato preposto al Figlio, e poi al terzo posto sia stato collocato lo Spirito. E dice che la natura divina, essendo ineffabile e inconcepibile, non può essere rivelata o definita nella sua effettiva essenza da nessun ragionamento o parola; e a chi si manifesti per un disegno ineffabile, si

αν ἄφατον καταστῇ, οὐχ ὡς ἔστιν, ἀλλ᾽ ὡς ἑκάστῳ τῶν ἐμφανιζομένων δυνατόν τε καὶ συμφέρον, οὕτως αὐτῆς τοῦ κάλλους τὰς μαρμαρυγὰς ἐνίησί τε τοῖς εἰς αὐτὴν ἀτενίζουσι καὶ παραπολαύειν παρέχεται. Διὸ βαθύτερόν τε καὶ θεολογικώτερον φάναι, κἂν τριάδα, κἂν μονάδα, κἂν πατέρα καὶ υἱὸν καὶ πνεῦμα κἂν θεότητα, κἂν ἕτερόν τι τὴν ἄληπτον ἐκείνην καὶ ἄφατον ἐννοήσωμεν ἢ ὀνομάσωμεν φύσιν, οὐχὶ ταῦτα ἀλλ᾽ ὑπὲρ ταῦτά ἐστι. Διὸ καὶ ὁ τῶν ἀπορρήτων μυσταγωγός· «Ἐκ μέρους, βοᾷ, γινώσκομεν, καὶ ἐκ μέρους προφητεύομεν· ὅταν δὲ ἔλθῃ τὸ τέλειον, τότε τὸ ἐκ μέρους καταργηθήσεται». Καὶ ὁ γνήσιος δὲ τούτου μαθητής, ὁ σοφὸς Διονύσιος, τὰ αὐτὰ καὶ τοῖς αὐτοῖς μικροῦ διαμαρτύρεται ῥήμασι, καὶ μάλιστά γε ἐν τοῖς περὶ τελείου καὶ ἑνός. Οὐκοῦν ἐπεὶ τὰ πλεῖστα τῶν περὶ Θεοῦ οὐχ ὅπερ ἐστὶ παραδηλοῖ, χειραγωγία δὲ μᾶλλον τίς ἐστι καὶ συγκατάβασις, διὰ τῶν συντρόφων ἡμῖν καὶ πραγμάτων καὶ ὀνομάτων τὸν νοῦν ἡμῶν πρὸς τὰ ὑπὲρ ἡμᾶς ἀναφέρουσα, δῆλον ὅτι τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ προτετάχθαι τὸν πατέρα κατὰ τὴν ἐκφώνησιν, εἶτα τὸν υἱὸν καὶ μετ᾽ ἐκεῖνον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὥς που καὶ αὐτὸς ὁ δεσπότης παιδαγωγῶν ἡμᾶς πρὸς τοὺς μαθητάς φησι· «Πορευθέντες μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, [190a] βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος», ἐπεί γε αὐτὴ καθ᾽ ἑαυτὴν ἡ θεία φύσις οὔτε προτέτακται οὔτε ὑποτέτακται, ἀλλὰ καὶ πάσης ὑπερίδρυται καὶ ἀριθμήσεως καὶ μοναδικῆς ἐπινοήσεως εἴπερ καὶ ὁ ἀριθμὸς καὶ ἡ μονὰς περὶ οὐσίαν, τὸ δὲ θεῖον ὑπερούσιον. Ὥσπερ οὖν τὸ θεῖον τὰ ἐν χρόνῳ πάντα ἀχρόνως ἐπίσταται καὶ ἀμερίστως τὰ μεριστὰ καὶ ἀρρεύστως τὰ ῥέοντα, οὕτω πᾶσα γεννητὴ φύσις καὶ τὸ ὑπέρχρονον ἐν χρόνῳ νοεῖ, καὶ μεμερισμένως τὸ ἀμέριστον καὶ τὸ ἄφθεγκτον διὰ συντρόφου φωνῆς ὀνόμασι διαμορφουμένης καὶ ῥήμασιν.

Εἶτα ἐφεξῆς ἐξετάζει τίνος ἕνεκεν ὁ μὲν υἱὸς κατὰ τὴν ἐκφώνησιν μέσος παραλαμβάνεται, ἄκρα δὲ ὁ πατὴρ καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Καί φησιν ὡς ἐπειδὴ δικαιοσύνης ζυγὸς λέγεται ὁ Θεός, ἀναλόγως τῷ παρ᾽ ἡμῖν ζυγῷ καὶ ἡ ἐν τῇ θείᾳ φύσει τάξις ἐπινενόηται ὥστε τὸν υἱὸν τὴν μέσην χώραν ἀναπληροῦντα τὴν ἄκραν ἰσότητα πρὸς τὰ ἄκρα συντηρεῖν. Αὐτὸς γὰρ τήν τε κατ᾽ἀρχὰς δημιουργίαν καὶ τὴν ὕστερον τοῦ γένους ἀνάπλασιν ἀπειργάσατο καὶ τὸ παράδειγμα δὲ τοῦ ζυγοῦ τὸ ἰσόρροπόν τε καὶ ἰσοδύναμον τῆς ἀπειροδυνάμου τριάδος αἰνίττεται, μηδεμιᾶς τῶν τριῶν ὑποστάσεων ἀναφερομένης τὸ πλέον ἢ πρὸς τὴν κάτω ῥοπὴν ἀποκλινούσης, ἀλλ᾽ ἐν τῷ ἴσῳ τε καὶ ὁμοτίμῳ καὶ ἀδιαφόρῳ τῆς δόξης καὶ τῆς οὐσίας ζυγοστατουμένης τε καὶ θεολογουμένης· ἐξ οὗ καὶ ἐν τοῖς γεννητοῖς ἡ ἰσότης δίδοται καὶ τὸ δίκαιον ταλαντεύεται. Τοιαῦτα μὲν οὖν αὐτῷ κατά τε τὸ κβ′ κεφάλαιον τοῦ ς′ βιβλίου καὶ τὸ γ′ καὶ κ′ συνυφαίνεται.

presenta non come è, ma invia i barbagli della sua bellezza e si fa pregustare secondo la capacità e la convenienza di coloro che ne ricevano l'apparizione. E perciò, per esprimerci in maniera più profonda e più teologica, sia che parliamo di Trinità, di Unità, di Padre Figlio e Spirito, di Divinità, sia di qualunque altro concetto applichiamo nella speculazione o nella terminologia a tale inconcepibile e ineffabile natura, ebbene, ella non si identifica con nulla di ciò, ma ne è al di sopra. Perciò anche l'Iniziatore ai misteri esclama: «In parte conosciamo, e in parte profetiamo: ma quando giungerà la perfezione, allora la parzialità verrà eliminata»[63]. E il suo discepolo genuino, il saggio Dionigi, testimonia lo stesso concetto quasi con le medesime parole, e massimamente dove tratta della perfezione e dell'unità[64]. Poiché dunque la maggior parte delle affermazioni su Dio non rivela come è, ma costituisce piuttosto una guida e un aiuto che solleva la nostra mente verso ciò che oltrepassa la nostra conoscenza, per mezzo di cose e parole che ci sono familiari, è chiaro che va collocato su questo piano anche il fatto che nelle formule il Padre abbia il primo posto, e poi venga il Figlio e dopo di Lui lo Spirito Santo, come anche lo stesso Signore ci insegna dicendo ai discepoli: «Viaggiate e istruite tutte le nazioni, battezzandole [190a] nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo»[65]. La natura divina, infatti, in sé per sé non può essere posta né prima né dopo, ma è superiore a ogni concetto di numero e di unità, giacché numero e unità riguardano l'essenza, ma la divinità è sopra l'essenza. Come dunque la divinità conosce atemporalmente ciò che è sottoposto al tempo, indivisamente ciò che è diviso, e immutabilmente ciò che muta, così ogni natura creata concepisce nel tempo ciò che ne è al di fuori, in maniera divisa ciò che è indiviso, e ciò che è inesprimibile tramite la familiare espressione della voce articolata in nomi e verbi.

Poi, subito dopo, Giobio indaga perché nella formula il Figlio è collocato nel mezzo, mentre il Padre e lo Spirito Santo stanno alle estremità. E afferma che, siccome Dio è definito bilancia di giustizia, analogamente alle nostre bilance è stata concepita anche la disposizione nella bilancia divina, cosicché il Figlio, che occupa il posto di mezzo, si mantiene perfettamente equidistante dalle estremità. Egli stesso infatti è autore dapprima della creazione e poi della rinascita del genere umano, e l'esempio della bilancia simboleggia l'uguaglianza e l'identica potenza dell'onnipotente Trinità, dove nessuna delle tre ipostasi pesa più o meno di un'altra, ma tutte vengono valutate e concepite in uguaglianza, equivalenza e identità di gloria e di essenza: ed anche tra le creature l'uguaglianza viene data e la giustizia soppesata secondo questo modello. Questo viene trattato dall'autore nel ventiduesimo capitolo del sesto libro, e nel ventitreesimo.

Μετὰ τοῦτο δέ φησιν ἀναλογίαν τινὰ διασῴζειν τὴν [30]ἐν ταῖς πτέρυξι τῶν Σεραφὶμ θεωρουμένην διπλῆν τριάδα, καὶ τὸ μὲν μέσον ἀναλογεῖν τῷ πατρί, τὰ δ᾽ἄκρα τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι· καὶ τὴν τριαδικὴν τῆς ἁγιότητος ἐκφώνησιν ἀπαράλλακτον οὖσαν πάντῃ πρὸς ἑαυτὴν τὸ ἀπαράλλακτον κατ᾽ οὐσίαν καὶ δύναμιν καὶ [35]ἐξουσίαν τῶν τριῶν αἰνιγματίζειν ὑποστάσεων. Καὶ ἐπισφραγίζειν δὲ καὶ ἐπισυνάπτειν τὸ ὁμοούσιον καὶ ἑνιαῖον τῶν τριῶν τὴν ἐπαγωγὴν καὶ ἐπιφορὰν τοῦ ἑνὸς κύριος.

Δηλοῦν δὲ καὶ τῶν πτερῶν τὴν διπλόην πᾶσαν τὴν εἰς ἡμᾶς δι᾽ αὐτῶν κατιοῦσαν γνῶσιν, εἰ καὶ διὰ τῶν ἀΰλων [40]διακονεῖται πνευμάτων, οὐχ ἁπλῆν ἀλλ᾽ ὑλικὴν κατιέναι, ἐκ τῶν καθ᾽ ἡμᾶς τύπων τε καὶ σχημάτων τοῖς συνθέτοις σύνθετον ἁρμοζομένην. Διπλοῦν δὲ τὸ ὑλικὸν ἅπαν, ἐξ ὕλης συγκείμενον καὶ εἴδους· ἔτι δὲ καὶ τὰς [190b] νοερὰς δυνάμεις ἐξ ἁγιασμοῦ καὶ οὐσίας, ὃ τὸ διττὸν αἰνίττεται τῶν πτερύγων, συγκεῖσθαί φασι· δῆλον δὲ ὡς καὶ ἡ τούτων γνῶσις τῆς ὁλοτελοῦς καὶ ὑπὲρ ἁπλότητα γνώσεως, ἥτις μόνῃ τῇ δημιουργικῇ τριάδι ἀφώρισται, [5]ἐλαττουμένη καὶ τὸ ἀτελὲς ἔχουσα οὐκ εἴη πάσης διπλόης τὸ ἐλεύθερον ἔχουσα.

Παραδηλοῦν δὲ καὶ αὐτὴν τὴν ἅγιος φωνήν, ἄνευ συνθήκης προαγομένην καὶ μηδὲ μεσολαβοῦντος ἑτέρου προσρήματος, τὸ ἁπλοῦν καὶ ἀσύνθετον καὶ ἐξῃρημένον καὶ ἀβέβηλον τῆς θείας φύσεως [10]πρὸς πᾶσαν ἄλλην φύσιν τε καὶ ὑπόστασιν. Τοῦτο δὲ τὸ ἅγιος τῶν ἁγίων αἰνίττεσθαι τὸ ὑπεριδρυμένον καὶ ἀσύγκριτον πρὸς πᾶσαν ἄλλην ὀνομαζομένην ἁγιότητα· καὶ γὰρ καὶ ὅσοι διὰ τὸ θεῖον ἅγιοι λέγονται, βέβηλοί τε ἂν κριθείησαν καὶ ἀκάθαρτοι παραβαλλόμενοι Θεῷ, ὥσπερ [15]καὶ πάντες οἱ βασιλεῖς δοῦλοι, καὶ μὴ ὄντα τὰ ὄντα πρὸς τὸν ὄντως ὄντα ἐξεταζόμενα. Τὸ ἐξαίρετον τοίνυν, ὡς εἴρηται, καὶ μεμονωμένον καὶ πάσης ἄλλης ὑπερόριον φύσεως ἐπὶ Θεοῦ καταγγέλλει τὸ ἅγιος· ἅγιον γὰρ ἐνταῦθα οὐχὶ τὸ ῥύπου τινὸς καθαρὸν εἶναι διὰ σώματος [20]ἢ ψυχῆς διαβαίνοντος· ἄπαγε· ποῦ γὰρ ἐγκώμιον Θεοῦ, μᾶλλον δὲ πῶς οὐκ ἔσχατος ψόγος εἰς ὕμνον παραλαμβάνειν τὸ παθῶν ἀπηλλάχθαι τὸ θεῖον λέγειν τῶν ἡμετέρων; Ἀλλὰ τὸ ἀφωρισμένον καὶ ὑπεριδρυμένον τῶν ἄλλων ἁπάντων καὶ ἀνακεχωρηκὸς ἀνυμνεῖ. Σύνηθες [25]δὲ τῇ θείᾳ γραφῇ τὸ τοιοῦτον τῆς λέξεως σημαινόμενον, ὡς τὸ «πᾶν ἄρσεν διανοῖγον μήτραν ἅγιον τῷ κυρίῳ κληθήσεται», τουτέστιν ἀφωρισμένον. Καὶ πάλιν ἐν τοῖς Κριταῖς· «Τέξῃ υἱόν, καὶ οὐκ ἀναβήσεται σίδηρος ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, ὅτι ἡγιασμένον ἐστὶ τὸ παιδάριον», [30]καὶ μυρία ἄλλα. Οὕτω δὴ καὶ ἁγιάζεσθαι τὸν τόπον ἢ τὸν ἄρτον ἢ τὸν οἶνον, ἃ τῷ Θεῷ φαμὲν ἀφορίζεσθαι καὶ πρὸς μηδεμίαν κοινὴν ὑποφέρεσθαι χρῆσιν.

Εἰς πίστιν δὲ παράγειν ἐπιχειρεῖ, ὅτι περ αἱ ἄϋλοι δυνάμεις ὑλικῶς τοῖς ὑλικοῖς τὰ ἄνωθεν διαπορθμεύουσι,

In seguito afferma che esiste una corrispondenza con la duplice triade delle ali dei Serafini della visione, e che le ali di mezzo simboleggiano il Padre, quelle alle estremità il Figlio e lo Spirito; e la triplice invocazione della santità[66], assolutamente identica in se stessa, simboleggia l'identità delle tre persone in essenza, potenza e facoltà. La successiva introduzione dell'unico 'Signore', d'altro canto, aggiunge a suggello la consustanzialità e unità delle tre persone. La duplicità delle ali, poi, mostra che ogni conoscenza che discende in noi per mezzo di esse, benché sia comunicata per mezzo di spiriti immateriali, non discende allo stato puro ma materializzata, adattata come in un composto agli esseri compositi, secondo le forme e le figure tipiche del nostro mondo. Tutto ciò che è materiale, infatti, è duplice, e composto di forma e materia, ma del resto [190b] la duplicità delle ali simboleggia anche le potenze spirituali, che si dicono composte di santità ed essenza; ed è chiaro che anche la conoscenza posseduta da queste risulta inferiore alla conoscenza perfettissima e superiore a ogni semplicità riservata solo alla Trinità creatrice, ed essendo imperfetta non potrebbe esser del tutto priva di duplicità.

E anche la stessa parola 'Santo', ripetuta senza aggiunte e senza nessun altro vocabolo intercalato, indica il carattere semplice, incomposto, eletto e sacro della natura divina rispetto a ogni altra natura e sostanza. E quest'espressione 'Santo dei santi' simboleggia la superiorità e incomparabilità nei confronti di qualsiasi altra santità che venga definita tale, giacché anche quanti sono detti 'santi' per la grazia divina, sarebbero giudicati impuri e profani paragonati a Dio, e allo stesso modo tutti i re sarebbero giudicati servi, e ciò che esiste sarebbe giudicato inesistente, messo a confronto con ciò che esiste veramente. La parola 'Santo', dunque, com'è stato detto proclama l'eccellenza, l'unicità e la superiorità di Dio rispetto a ogni altra natura: qua, infatti, 'santo' non indica l'essere mondi da qualche macchia dell'anima o del corpo, lungi da noi! Come potrebbe essere un elogio di Dio; anzi, come potrebbe non essere la peggiore infamia, celebrarLo affermando che la divinità è priva delle nostre passioni? Piuttosto, celebra la sua distinzione, la sua superiorità e separazione rispetto a tutto il resto. E tale significato è consueto nelle Sacre Scritture, come quando dice: «Ogni maschio che esce dal ventre materno sarà chiamato "santo per il Signore"»[67], ovvero riservato. E ancora, nei *Giudici*: «Partorirai un figlio, e il ferro non passerà sulla sua testa, poiché il fanciullo è santificato»[68], e moltissimi altri esempi. Allo stesso modo sono 'santificati' anche il luogo, il pane e il vino che diciamo essere riservati a Dio, e che non sono impiegati per nessun uso comune.

Inoltre, come prova del fatto che le potenze immateriali trasmettono materialmente alle creature materiali

[35]τὴν λαβίδα, ἣν ἓν τῶν Σεραφὶμ πρὸς τὸν προφήτην ἀποστελλόμενον ἔφερε τὸν ἄνθρακα φέρουσαν. Δῆλον γὰρ ὡς ἐν σωματικοῖς συμβόλοις ἀσωμάτων τινῶν καὶ νοητῶν ἡ ἀσώματος δύναμις ὑπεδήλου τῷ προφήτῃ μυστήρια, διδασκούσης ἡμᾶς τῆς ἱερᾶς γραφῆς ὅτι, [40]καθάπερ οὐκ ἔστιν ἄνευ μεσότητος οὔτε ὕλης παχυτέρας τοῦ πυρὸς λαβέσθαι, οὕτω καὶ τῶν θείων οὐδὲν ἔστι λαβεῖν ἄνευ συμβόλων ὑλικῶν καὶ προσφόρων τοῖς δεχομένοις. Ἔστι δὲ καὶ ἡ λαβὶς τυποῦσα τὴν ὕλην, [191a] ὥσπερ ὁ ἄνθραξ τὸ θεῖον. «Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον» καὶ «τὰ λόγια κυρίου πεπυρωμένα». Καὶ αὐτὴ δὲ ἡ φωνὴ τῆς λαβίδος τὴν ἁφὴν ἀπαγγέλλει, ἥτις δηλονότι ἐπὶ μόνων ὁρᾶται τῶν [5]αἰσθητῶν. Ἴσως δὲ καὶ τὴν ὑπὲρ ἡμῶν οἰκονομίαν τοῦ λόγου αἰνιγματίζεσθαι διὰ τῶν εἰρημένων συμβόλων φάναι οὐδὲν ἀπεικός· τὸ γὰρ θεῖον πῦρ παχύτητι τῆς καθ' ἡμᾶς σαρκὸς προσωμίλησεν ἡμῖν. Δυνατὸν δέ φησι καὶ τὴν μὲν λαβίδα τὴν νομικὴν εἰκονίζειν σκιάν, τὸν [10]ἄνθρακα δὲ τὴν νέαν διαθήκην· καὶ γὰρ διὰ τῶν συμβόλων τῶν νομικῶν τὰ τῆς νέας μυστήρια παραδηλοῦσθαί τε καὶ τοῖς εὐγνώμοσι παραδίδοσθαι. Λέγει δὲ καὶ τοῦ κυριακοῦ σώματος ἐπὶ τῆς ἱερᾶς τραπέζης προτεθέντος διὰ τοῦτο τοὺς παρ' ἑκάτερα τῶν τὰ ἱερὰ [15]ὑπηρετουμένων ῥιπίδας πτερῶν πεποιημένας τοῖς προκειμένοις φρικτοῖς ἐπικινεῖν, τῶν ἐξαπτερύγων φέροντας σύμβολα, ὡς ἂν μὴ ἐῶσι τοὺς τελουμένους τοῖς ὁρωμένοις ἐναπομένειν, ἀλλὰ παντὸς προσύλου ὑπεράνω γενομένους νοεροῖς ὀφθαλμοῖς διὰ τῶν ὁρωμένων [20]ἐπὶ τὴν ἀόρατον θεὰν καὶ τὸ ἀμήχανον ἐκεῖνο κάλλος παρασκευάζουσιν ἀναδραμεῖν. Καὶ γὰρ καὶ σωματικῶς τῷ δεσπότῃ παρόντι φόβῳ καὶ τρόμῳ τὰ Σεραφὶμ ὑπηρετεῖ· οὗ τινος φόβου καὶ τρόμου αἴνιγμα εἶναι καὶ τὴν γενομένην διὰ τῶν πτερῶν κίνησιν, ἣν [25]τὸ ὑπηρετούμενον ἐνεργεῖ. Εἰ δὲ τὰ Σεραφὶμ ὑπηρετοῦντα δηλοῦται καὶ σαρκωθέντι τῷ λόγῳ, καὶ οὐδὲν διὰ τὴν κάτω τοῦ λόγου διαγωγὴν τῆς ἄνω καθυφίσι δουλείας, δῆλον ὅτι καὶ ἡ ἄλλη τῶν ἀσωμάτων διακόσμησις νόων τὸν μετὰ σαρκὸς παραγεγονότα λατρεύουσα [30]προσεκύνει. Ἡ γὰρ ἐν τούτοις πρωτεύουσα τάξις, τὴν δουλείαν οὐ καινοτομοῦσα, καὶ τῶν μετ' αὐτὴν τὴν ἴσην ὑπηρεσίαν βεβαιοῦται· γέγραπται γὰρ ὡς καὶ ἄγγελοι προσελθόντες διηκόνουν αὐτῷ· τὸ δὲ τοῦ ἀγγέλου ὄνομα, ὡς οἱ τὰ θεῖα ἴσασι σοφοί, κοινόν ἐστι πάσαις ταῖς νοεραῖς δυνάμεσιν [35]ὄνομα.

Καὶ πάλιν περὶ τοῦ εἰς τὴν οἰκουμένην εἰσαγομένου πρωτοτόκου τὸ ἱερὸν γράμμα φησί· «Καὶ προσκυνησάτωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι Θεοῦ». Διά τοι τοῦτο καὶ ἅμα τῷ πρὸς τὸ θυσιαστήριον εἰσιέναι τοὺς ἱερεῖς ὁ ἱεροψάλτης ἄνωθεν ἀναβοᾷ τὸ «ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος [40]ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος». Ἥν τινα ὑμνολογίαν συγκεῖσθαί φησιν ἐκ τῆς τῶν Σεραφὶμ φρικτῆς ὁμολογίας.

Φησὶ δὲ ὡς οὐδ' οἴκοθεν πρὸς ταύτην ἦλθε τὴν ἔννοιαν, [191b] ἀλλ' ἐξ Ἰουδαίων τις τὸν τῆς ἀληθείας

quel che viene dall'alto, cerca di addurre anche la pinza che portava la brace, recata da uno dei Serafini inviati al profeta[69]. È chiaro infatti che quella potenza incorporea suggeriva al profeta i misteri di verità incorporee e spirituali per mezzo di simboli corporei: le Sacre Scritture ci insegnano che, come non è possibile maneggiare il fuoco senza un intermediario di natura assai resistente, così non è possibile comprendere nulla delle verità divine senza l'intermediazione di simboli materiali e opportuni per chi li riceve. La pinza simboleggia la materia, [191a] come la brace il divino. «Il nostro Dio infatti è un fuoco che divora»[70] e «le parole del Signore sono infuocate»[71]. La stessa parola 'pinza', del resto, esprime l'idea del contatto, che chiaramente pertiene esclusivamente alla materia sensibile. Forse non sarebbe fuori luogo neppure affermare che i predetti simboli alludono anche all'Incarnazione del Verbo in nostro favore: il fuoco divino, infatti, si unì per noi alla crassitudine della nostra carne. E Giobio ritiene possibile anche che la pinza simboleggi l'allegoria della Legge, e la brace il Nuovo Testamento: infatti, attraverso i simboli della Legge, i misteri del Nuovo Testamento sono suggeriti e comunicati a chi li sa comprendere.

E afferma anche che quando il corpo del Signore è posto sulla sacra mensa, per questo coloro che stanno ai due lati dei celebranti sventolano sui tremendi misteri ventagli di piume, che simboleggiano le sestuple ali, affinché gli iniziati non si arrestino a quanto vedono, ma, divenuti superiori a ogni materialità, si preparino a elevarsi con gli occhi dello spirito, attraverso ciò che è materialmente visibile, verso la visione invisibile e quella inesprimibile bellezza. Difatti i Serafini servono il Signore, quand'è presente anche con il Suo corpo, con paura e tremore; e di quella paura e tremore è simbolo il movimento delle piume compiuto dai concelebranti. E se i Serafini servono manifestamente anche il Verbo incarnato, e non desistono minimamente dalla servitù celeste a causa della discesa del Verbo sulla terra, è chiaro che anche gli altri ordini delle intelligenze incorporee adorano e servono Colui che si è incarnato. Siccome infatti la loro prima schiera mantiene inalterabile la servitù, garantisce un'identica sottomissione anche per le schiere inferiori; è stato scritto, infatti, che gli angeli avvicinandosi Lo servivano[72], e il termine 'angelo', come sanno gli esperti di teologia, è comune a tutte le potenze spirituali.

E ancora, riguardo all'ingresso nel mondo del Primogenito, la Sacra Scrittura dice: «E lo adorino tutti gli angeli di Dio»[73]. Perciò, quando i sacerdoti si avvicinano all'altare, il cantore dall'alto proclama: «Santo è Dio, santo il Forte, santo l'Immortale»; e Giobio afferma che quest'invocazione deriva dalla tremenda invocazione dei Serafini. E dice anche che non arrivò a quest'interpretazione autonomamente, [191b] ma che un ebreo,

λόγον κατηχηθεὶς καὶ ἄλλους κατηχεῖν παρὰ τῆς ἐκκλησίας ἀξίωμα λαβών, σοφός τε τὰ ἄλλα καὶ βίῳ λαμπρός, ἐκεῖνος αὐτῷ τῆς προκειμένης μαθήσεως καθηγήσατο, ἐξ ὧν [5]ἡ ἱερολογία συνετέθη ἀναδιδαξάμενος. Διδάσκειν οὖν αὐτόν φησιν ἔκ τε τῆς χερουβικῆς ὑμνολογίας καὶ τοῦ μα′ ψαλμοῦ τῶν ἱεροψαλτῶν συντεθεῖσθαι τὸ μελώδημα· ᾄδεσθαι μὲν γὰρ ἐν τῷ ψαλμῷ τὸν Θεὸν τὸν ἰσχυρὸν τὸν ζῶντα, μεταληφθῆναι δὲ τὸ μὲν ζῶντα εἰς ἰσοδύναμον [10]τὸ ἀθάνατον, αὐτολεξεὶ δὲ διατηρηθῆναι τὸν ἰσχυρόν, καὶ οὕτω συνυφανθῆναι τὸ μελώδημα τὸ ἱερόν. Ἀποδεδόσθαι μέντοι γε τὸ μὲν Θεὸς καὶ τὸ ἅγιος πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν εἰδωλικῶν σεβασμάτων, ἃ γεώδη τέ ἐστι καὶ χειρῶν ἀνθρώπων ἔργα καὶ βδελύγματα ὡς ἀληθῶς, [15]τὸ δὲ ἰσχυρὸς πρὸς τὸ ἐκείνων ἄφωνον καὶ ἀκίνητον καὶ ἀσθενές, τὸ δὲ ἀθάνατος πρὸς τὸ ἄπνουν ἐκείνων καὶ ἀνενέργητον καὶ οὐδ’ ὁπωσοῦν ζωῆς μετάσχον.

Λέγει δὲ τὸν αὐτὸν ἱερὸν ἄνδρα καὶ τοῦτο αὐτὸν ἐκδιδάξασθαι, καθὰ καὶ ἑτέροις ἐξιστόρηται, ὡς τῷ μακαρίῳ Πρόκλῳ [20](Κωνσταντινουπόλεως δὲ πρόεδρος ἦν) ἡ τοῦ εἰρημένου μελωδήματος δι’ ἀποκαλύψεως ἐμυήθη σύνθεσις, ἀγγέλων μὲν τὴν ἱερολογίαν ταύτην ἀναμελπόντων, ἐκείνου δὲ τὴν μύησιν πρώτου ἐκεῖθεν ἐκδεξαμένου. Τοιοῦτον μὲν ἀγῶνα καὶ τὸ δ′ καὶ κ′ ἅμα τοῦ ἐφεξῆς ε′ [25]κεφαλαίου ὑποδύεται.

Ἐν δὲ τῷ κς′ κεφαλαίῳ λέγει τὸν ἐν τῇ κοσμογενείᾳ κατ’ ἀρχὰς τῶν ἓξ ἡμερῶν ἀριθμὸν τύπον εἶναι τῆς τριαδικῆς θεογνωσίας, καὶ τοῦτο δηλοῦν σὺν καί τισιν ἑτέροις καὶ τὸ «ἡμέρα τῇ ἡμέρᾳ ἐρεύγεται ῥῆμα, [30]καὶ νὺξ νυκτὶ ἀναγγέλλει γνῶσιν»· ἀλλὰ καὶ τὸ «ἐν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περὶ ἐμοῦ» ὅσοις γέγονεν εἰς τὰς ἀρχικὰς ἐκείνας ἓξ ἡμέρας ἐκλαβεῖν, οὐδὲν τῶν ἀπεμφαινόντων διανοηθῆναι. Κεφαλὴ γὰρ καὶ ἀρχὴ βιβλίου, τουτέστι πάσης τῆς θεοπνεύστου γραφῆς, ἡ [35]ἑξαήμερος, ἐν αἷς ἡ κτίσις συνετελέσθη· ὧν ἐκ μεγέθους καὶ καλλονῆς ὁ δημιουργὸς καταλαμβανόμενος ἀνυμνεῖται.

Εἰκονίζειν δὲ τὴν τριάδα καὶ πρὸς διδασκαλίαν τοῦ μυστηρίου συντελεῖν τὰς αὐτὰς ἓξ ἡμέρας φησίν, ὥσπερ καὶ τῶν ἓξ χερουβικῶν πτερύγων τὴν [40]συμβολικὴν ἱερολογίαν. Ἡ δὲ ἄρα ἐμυσταγώγει τῆς δημιουργοῦ τριάδος τὴν γνῶσιν δι’ ὑλικῆς παραγίνεσθαι καὶ συνθέτου. Καὶ μὴν καὶ αὐτῆς τῆς ἁπλῆς καὶ ἀσυνθέτου [192a] οὐσίας διὰ τῆς ἐνύλου καὶ συντεθειμένης τὴν τριαδικὴν ὑπαινίττεσθαι κυριότητα. Ὅθεν καὶ διὰ διπλῆς τριάδος τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἁπλότητα τριάδος τὴν γνῶσιν ἀνακαλύπτεσθαι. Πίστιν δὲ τοῖς τεθεωρημένοις ἐπιτιθείς, τὴν [5]ζ′ φησὶ τύπον εἶναι τοῦ καιροῦ ἐκείνου, ἐν ᾧ τῶν παχυτέρων καὶ σωματικῶν ἡμῖν ἔργων ἡ κατάπαυσις, ὅς που καὶ ὁ Παῦλός φησιν ὡς «ἀπολείπεται σαββατισμὸς τῷ λαῷ τοῦ Θεοῦ· ὁ γὰρ ἐλθὼν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς κατέπαυσεν ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ, ὥσπερ [10]ἀπὸ τῶν ἰδίων ὁ Θεός». Εἰ δὲ τύπος ἡ ζ′ τῆς καταπαύσεως τῶν παρ’ ἡμῖν ἔργων τῶν ὑλικῶν, ὅτε κατὰ τὸν αὐτὸν

istruito nella dottrina della verità e autorizzato dalla Chiesa a istruire altri, una persona assolutamente saggia e di vita specchiata, ebbene fu costui a rivelargli questa conoscenza, insegnandogli da quali elementi fosse stato composto quell’inno sacro. Ed egli insegnava che il canto era stato composto a partire dall’inno dei Cherubini e dal quarantunesimo salmo: infatti in quel salmo viene celebrato «Dio forte e vivente», e il termine ‘vivente’ è stato mutato nel suo sinonimo ‘immortale’, mentre ‘forte’ è stato conservato con precisione, e così è stato composto il canto sacro. E sono state espressi i termini ‘Dio’ e ‘santo’ per fare distinzione con la venerazione degli idoli, che sono terreni, plasmati da mano umana e assolutamente abominevoli, e la parola ‘forte’ è contrapposta al loro mutismo, alla loro immobilità e debolezza, mentre ‘immortale’ è contrapposto alla loro inanimatezza, all’inerzia e alla totale mancanza di vita.

Giobio afferma inoltre che il medesimo sant’uomo gli insegnò anche questo, che peraltro è stato riferito anche da altri, ovvero che la composizione del predetto canto fu svelata tramite una visione al beato Proclo (era presule di Costantinopoli): egli fu il primo a ricevere tale iniziazione dagli angeli che cantavano quest’inno[74]. Tale discussione è contenuta nel ventiquattresimo capitolo e nel seguente, il venticinquesimo.

Nel ventiseiesimo capitolo, afferma che il numero di sei giorni nella prima Creazione simboleggia il divino concetto della Trinità. Insieme ad altri elementi, l’affermazione: «Il giorno ne fa motto al giorno, e la notte lo fa conoscere alla notte»[75], nonché: «All’inizio del libro è scritto di me»[76] lo dimostrano a coloro che hanno compreso come non ci si debba fermare alle apparenze per quei primi sei giorni. Difatti i sei giorni della Creazione sono l’inizio e il principio del Libro, ovvero della Sacra Scrittura; e il Creatore viene celebrato come rivelato dalla loro grandezza e bellezza.

L’autore dice che quei medesimi sei giorni simboleggiano la Trinità e rivelano il mistero in maniera analoga al simbolismo teologico delle sei ali dei Cherubini, che introduceva alla conoscenza della Trinità creatrice per mezzo della materia composta. E certo, [192a] la proprietà trinitaria dell’essenza semplice e non composta è simboleggiata per mezzo di ciò che è materiale e composto; perciò anche la conoscenza della Triade superiore a ogni semplicità è svelata tramite una duplice triade. Per aggiungere credibilità alle sue speculazioni, afferma poi che il settimo giorno prefigura quel tempo, in cui avrà luogo la cessazione delle nostre attività materiali e corporee, così come afferma anche Paolo: «Il sabato è riservato al popolo di Dio: chi infatti intraprende il riposo, si riposa anch’egli dalle sue attività, come Dio si riposò dalle proprie»[77]. Se dunque il settimo giorno è prefigurazione della cessazione delle nostre attività materiali,

θεσπέσιον Παῦλον καὶ τὸ τέλειον τῆς γνώσεως τῆς ἐπὶ μέρους σοφίας ἀνταλλασσόμεθα, εὐλόγως καὶ τὴν ἑξαήμερον ἂν τύπον εἶναι τῆς ὑλικῆς τεθεωρήκαμεν γνώσεως, καθ' ἣν ἐκ μέρους καὶ ἐν αἰνίγμασιν ἡ περὶ τὸ θεῖον ἡμῖν ὑπόληψις περιγέγονε. Τούτοις ἐπάγει καὶ τὴν τοῦ θεολόγου Γρηγορίου φωνήν, ἥτις μέχρι τριῶν ἡμῖν ὑποστάσεων τὸ τῆς θεότητος μυστήριον ἀνακαλυφθῆναι λέγει, μονάδος μὲν κινηθείσης, φησί, διὰ τὸ πλούσιον, δυάδος δὲ ὑπερβαθείσης διὰ τὴν ὕλην καὶ τὸ εἶδος, ἐξ ὧν τὰ σώματα, τριάδος δὲ ὁρισθείσης διὰ τὸ τέλειον· πρώτη γὰρ ἡ τριὰς δυάδος ὑπερβαίνει σύνθεσιν, ἵνα μήτε στενὴ μένοι θεότης μήτε εἰς ἄπειρον χέηται. Συνάπτει δὲ τῇ αἰτίᾳ ταύτῃ καὶ ἑτέραν τῆς μέχρι τριάδος θεϊκῆς προόδου, καί φησι διότι καὶ μόνος ἀριθμῶν ὁ τρεῖς ζυγοῦ τύπος ἐστὶ σαφέστατος, ὁ δὲ ζυγὸς ἰσότητος ἔργον ἅμα καὶ σύμβολον· ὅθεν καὶ ἐν ἀριθμοῖς ὁ τριαδικὸς μόνος ἁπάντων φέρει τὸ μέσον πρὸς τὰ ἑκατέρωθεν ἄκρα ἴσον τε καὶ ἀπαράλλακτον, οὐδεμιᾶς τοῖς τρισὶν ἑνορωμένης ὅλως συνθέσεως. Ἐν οἷς καὶ ὁ ς′ τῷ φιλοθεάμονι ἀνδρὶ συμπεραίνεται λόγος.

Ἐν δὲ τῷ ζ′ βιβλίῳ διαλαμβάνει ὅτι τρεῖς μεταθέσεις πολιτειῶν τὸ ἱερὸν ἀναγράφει γράμμα, ἃς καὶ σεισμοὺς ὀνομάζει, πρώτην μὲν τὴν ἀπὸ τῆς εἰδωλολατρείας ἐπὶ τὴν νομικὴν πολιτείαν μετάθεσιν, ἐν ᾗ μόνος μὲν ὁ πατὴρ ἐμφανέστατα κηρύττεται, ὁ δὲ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα ἐν συμβόλοις μᾶλλον παραδηλοῦται καὶ αἰνίγμασι. Δευτέραν δὲ τὴν ἀπὸ ταύτης πρὸς τὸ εὐαγγέλιον, ἐν ᾗ τρανότερον ὁ υἱὸς καὶ τὸ πνεῦμα ἀποκαλύπτεται· καὶ τρίτην λοιπὸν τὴν ἀϋλοτέραν τε καὶ θειοτέραν λῆξιν, ἐν ᾗ διαπρυσίως πᾶσι τὸ τῆς [192b] τριάδος ἑνοειδὲς καὶ ἀμέριστον καὶ παντοκρατορικόν, ὡς γεννητῇ φύσει δυνατόν, εἰς ἀνθρώπων ἀδίστακτον γνῶσιν ἀφικνεῖται. Ἀπαγγέλλει δὲ τὸν μὲν πρῶτον σεισμὸν ὁ θεσπέσιος Δαβὶδ διὰ τῶν ῥημάτων τούτων· «Ἀπὸ προσώπου κυρίου ἐσαλεύθη ἡ γῆ, ἀπὸ προσώπου τοῦ Θεοῦ Ἰακώβ». ἐπάγει γάρ· «Τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν, ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων». Καὶ τὸν δεύτερον δὲ ἐν τῷ λέγειν· «Ἐνέγκατε τῷ κυρίῳ αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν, καὶ εἰσπορεύεσθε εἰς τὰς αὐλὰς αὐτοῦ», ἀλλ' οὐκ εἰς τὴν ἰουδαϊκὴν καὶ μίαν αὐλήν· συνάπτει γὰρ αὐτίκα· «Σαλευθήτω ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ πᾶσα ἡ γῆ· εἴπατε ἐν τοῖς ἔθνεσιν ὅτι κύριος ἐβασίλευσε». Καὶ πάλιν· «Ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ, εὐφρανθήτωσαν νῆσοι πολλαί». Εἶτα· «Ἔφαναν αἱ ἀστραπαί σου τῇ οἰκουμένῃ· εἶδε καὶ ἐσαλεύθη ἡ γῆ». Καὶ πολλὰ τοιαῦτά ἐστι παρ' αὐτῷ. Καὶ ὁ Ἡσαΐας φησίν· «Ὅταν ἀναστῇ θραῦσαι τὴν γῆν». Ὁ δὲ θεσπέσιος Παῦλος ἅμα τόν τε δεύτερον καὶ τὸν τρίτον ἀναγράφει σεισμὸν ἐν τῷ τὰ τοῦ προφήτου Ἀγγαίου ἀναβοᾶν· «Οὗ ἡ φωνὴ τὴν γῆν ἐσάλευσε τότε· νῦν δὲ

quando secondo il medesimo divino Paolo riceveremo la conoscenza perfetta in cambio della sapienza parziale, a buon diritto abbiamo supposto che anche quei sei giorni fossero prefigurazione della conoscenza materiale, secondo la quale siamo giunti a concepire Dio parzialmente e per enigmi[78].

A ciò aggiunge anche la voce di Gregorio il Teologo, secondo il quale il mistero della divinità ci è stato svelato fino alle tre ipostasi: «L'unità si è mossa» afferma «a causa della sua ricchezza, mentre la diade è stata superata a causa della materia e della forma, da cui derivano i corpi; la triade, invece, è stata definita a causa della perfezione; la triade, infatti, supera per prima la composizione della diade, affinché la divinità non rimanga confinata né si dissolva nell'infinità»[79]. Aggiunge anche un'ulteriore causa dell'estensione della divinità fino alla triade, e dice che, unico tra i numeri, il tre è simbolo evidentissimo della bilancia, e la bilancia al contempo attua e simboleggia l'uguaglianza. Perciò anche tra i numeri la triade è l'unica a occupare una medianità identica e immutabile rispetto ad entrambe le estremità, senza che si possa assolutamente vedere nessuna composizione nei tre elementi. E con queste considerazioni si conclude il sesto libro di questo scrittore contemplativo.

Nel settimo libro spiega che la Sacra Scrittura descrive tre rivoluzioni, da lui definite 'terremoti'. Il primo è il passaggio dall'idolatria al regime della Legge, in cui solo il Padre è proclamato chiaramente, mentre il Figlio e lo Spirito sono, piuttosto, allusi tramite simboli e enigmi. Il secondo mutamento porta da questo regime alla Buona Novella, quando il Figlio e lo Spirito sono svelati più chiaramente; e il terzo, infine, è quella condizione più immateriale e divina, nella quale giungono pienamente [192b] alla conoscenza certa di tutti gli uomini, per quanto possibile ad una natura creata, l'unità, l'indivisibilità e l'onnipotenza della Trinità.

Il primo terremoto è annunciato dal divino David con queste parole: «Di fronte al volto del Signore sussultò la terra, di fronte al volto del Signore di Giacobbe»[80], aggiungendo «gli idoli delle genti, oro e argento, opere di mano umana»[81]. Il secondo terremoto lo annuncia quando proclama: «Date al Signore, famiglie dei popoli, e entrate nelle sue corti»[82], ma non nell'unica corte giudaica, giacché subito aggiunge: «Sussulti davanti al volto del Signore tutta la terra: dite tra le genti che il Signore regna»[83]. E ancora: «Il Signore regna, esulti la terra, si rallegrino le isole numerose»[84]. E poi: «Le Tue folgori rischiarano il mondo, la terra vede e sussulta»[85]. E presso di lui è possibile trovare molti altri esempi. Anche Isaia dice: «Quando si leverà a frangere la terra»[86]. Il divino Paolo poi descrive insieme il secondo e il terzo terremoto quando esclama le parole del profeta Aggeo: «La Sua voce allora fece sussultare la terra; e ancora adesso

ἔτι ἐγὼ ἅπαξ σείω οὐ μόνον τὴν γῆν, ἀλλὰ καὶ τὸν οὐρανόν». Τὰ αὐτὰ δὲ καὶ τὸν θεολόγον ἀναγράφειν εἰσάγει Γρηγόριον.

Ἀλλὰ γὰρ ταῦτα εἰπών, ἐμβαθύνει ζητεῖν διὰ τί ὁ πατὴρ κηρύσσεται πρῶτος. Καὶ ἡ λύσις, ὅτι περ ἡ περὶ [25]ἡμᾶς τοῦ Θεοῦ πρόνοια οἰκονομικῶς τοῦτο διεπράξατο, πανσόφῳ μεθόδῳ τῆς πολυθεΐας ἀπάγουσα. Ἀμέθοδον γὰρ ἦν καὶ ἀνοικονόμητον πολυθεΐας ἀπαλλάττοντα τὸ τριαδικὸν τῆς θεότητος ψυχαῖς καταπιστεύειν μακρῷ διεπτοημέναις χρόνῳ περὶ τὸ πολύθεον. Ἄλλως τε δὲ καὶ [30]ἡ τοῦ πατρὸς ἔννοια σιωπώσῃ καὶ ἀνεκφωνήτῳ ψήφῳ τὴν τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ὕπαρξιν ἐκύρου καὶ τὴν γνῶσιν συνῆγεν οὐ πλήττουσα τοὺς ἀσθενεῖς, τὸ δὲ τῆς εὐσεβείας μυστικῶς κραταίωμα διαγράφουσα. Ὅ τε γὰρ πατὴρ υἱοῦ πάντως ἐστὶ πατήρ, καὶ τὸ πνεῦμα, ἑτέρου [35]τινὸς λέγοιτο ἄν. Ὁ μὲν οὖν πατὴρ μηδενὶ μηδεμίαν παρέχων πολυθεΐας λαβήν, ἠδύνατο δημοσιευθῆναι τῷ πλήθει, ἔθους γε μάλιστα ὄντος παρά τε Ἑβραίοις καὶ Ἕλλησι καὶ αὐτῶν τῶν ἀνθρώπων πατέρα καλεῖν τὸν Θεόν· συνεσκιάζετο γὰρ τῷ ἔθει ἡ ὑπερφυὴς τοῦ υἱοῦ πρὸς [40]τὸν πατέρα συνάφειά τε καὶ συνύπαρξις καὶ ἡ πρὸς ἀλλήλους προαιώνιος σχέσις. Πατέρα μέντοι καλεῖν τὸν Θεὸν ἐκ τῶν καθ' ἡμᾶς τιμίων τὸ ἀνθρώπινον [193a] ἀνεμάθομεν. Οὐδὲν γὰρ τῶν παρ' ἡμῖν τῆς πατρικῆς προσηγορίας οὔτε ἡδύτερον οὔτε τιμιώτερον οὔτε μὴν αἰδεσιμώτερον, ἀλλ' οὐδ' οἰκειότερον οὔτε πρὸς εὐεργεσίαν ἐγγύτερον. Καὶ προάγει γὰρ ὁ πατὴρ ἐκ μὴ ὄντων καὶ [5]τρέφει, καὶ τῆς ζωῆς κήδεται τῶν τέκνων. Ἃ μᾶλλον μέν ἐστι καὶ κατὰ πρώτην αἰτίαν τοῦ Θεοῦ, ἐκεῖθεν δὲ καὶ κατὰ μετοχὴν καὶ τοῦ φύντος πατρός, ἐξ οὗ καὶ τὸ καλεῖν πατέρα τὸν Θεὸν τὸ γηγενὲς ἐπαιδαγωγήθημεν.

Πνεῦμα δὲ καλεῖν τὸ θεῖον ἢ υἱόν, οὐχ οὕτως ἐξ ἡμῶν [10]ἀφορμαὶ ἀναφύονται. Οὐ μὴν οὐδὲ τῆς πολυθεΐας ἡ τούτων τῷ πατρὶ συναρίθμησις οὕτως ἀφανίζει κἀκ τῶν δυσσεβεῖν ἐσπουδακότων τῆς πολυθεΐας τὴν πρόφασιν, ὡς ἡ τοῦ πατρὸς καθ' ἑαυτὸν ἀνακήρυξις. Οὐκοῦν συμφερόντως τε καὶ προνοητικῶς μόνος ὁ πατὴρ διά τε [15]νόμου καὶ προφητῶν ἐμφανῶς ἐκηρύττετο, μήτε πρόσκομμα τοῖς παχυτέροις παρέχοντος τοῦ κηρύγματος, καὶ τοῖς θεωρητικωτέροις τὴν τοῦ υἱοῦ ἔννοιάν τε καὶ ὁμολογίαν συνεισάγοντος. Εἰ δὲ πρῶτος ὁ υἱὸς ἐκηρύττετο, οὐκ ἂν τὸ σοφὸν τῆς οἰκονομίας ὁμοίως προέβαινεν· [20]ἀλλ' οὐδ' εἰ τὸ πανάγιον καὶ ζωοποιὸν πνεῦμα.

Τῆς ὁμοίας τοίνυν ἔχεται προνοίας καὶ θεωρίας καὶ τὸ μὴ τὸν πατέρα σαρκωθῆναι. Ποῦ γὰρ ἀνεκτὸν ἀντὶ τοῦ «υἱός μου εἶ σύ, ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε» πρὸς τὸν σαρκωθέντα λέγειν «πατήρ μου εἶ σύ, [25]σήμερον γεγέννηκάς με»; Τί γὰρ οὐκ ἂν πρὸς ἀπόνοιαν ἔπραξε τὸ Ἰουδαίων ἔθνος μετὰ τοῦ καταφυγὴν εὑρίσκειν τῆς τόλμης τὸ τοῦ πράγματος δυσπαράδεκτόν τε καὶ ανα-

io faccio sussultare non solo la terra, ma anche il cielo»[87]. E l'autore fa descrivere le stesse cose anche a Gregorio il Teologo[88].

Ma dopo aver detto ciò, s'inoltra a investigare perché il Padre sia proclamato per primo. E la soluzione è che la divina Provvidenza l'ha fatto per il nostro bene, distogliendoci in maniera assai sapiente dal politeismo. Sarebbe infatti stato controproducente e mal congegnato, il rivelare, volendo distoglierle dal politeismo, l'aspetto trinitario della divinità ad anime che da lungo tempo indugiavano proprio nell'errore del politeismo. D'altra parte il concetto del Padre suffragava tacitamente e implicitamente l'esistenza del Figlio e dello Spirito e ne procurava la conoscenza senza sconvolgere i deboli, ma delineando misticamente i fondamenti della religione. Infatti il Padre è in assoluto il padre di un figlio, e quando si parla di Spirito lo si collega ad un altro. Il Padre, dunque, che non offriva alcun pretesto di politeismo a nessuno, poteva essere rivelato ai più, soprattutto dal momento che sia presso gli Ebrei, sia presso i pagani era invalso l'uso di chiamare Dio «padre dell'umanità»; tale usanza adombrava infatti l'unione meravigliosa e la coesistenza del Padre con il Figlio, e la loro eterna relazione reciproca. Peraltro noi uomini abbiamo imparato a chiamare 'padre' Dio in base ai nostri titoli onorifici. [193a] Infatti nessuna delle nostre denominazioni è più dolce, più onorevole e più veneranda di quella di 'padre', più familiare né più vicina all'idea di beneficio. Difatti il padre crea dal nulla e nutre, e si occupa della vita dei figli. Ciò pertiene in primo luogo a Dio, ma per partecipazione da lì si è esteso al padre naturale, donde anche noi uomini siamo stati educati a chiamare 'Padre' la divinità.

Invece non abbiamo spunti similari per chiamare la divinità 'Spirito' o 'Figlio'. Peraltro l'enumerazione di questi insieme al Padre non elimina il pretesto di politeismo da coloro che sono dediti all'empietà, come fa invece l'annuncio del Padre da solo. E dunque in maniera conveniente e previdente attraverso la Legge e i profeti veniva annunciato esplicitamente solo il Padre, evitando di scandalizzare con l'annuncio gli spiriti più crassi, e introducendo il concetto e il riconoscimento del Figlio per gli spiriti più portati alla speculazione. Se invece fosse stato annunciato per primo il Figlio, la sapienza del piano divino non sarebbe progredita nel medesimo modo, e così neppure se fosse stato annunciato lo Spirito Santo e Vivifico.

Deriva dal medesimo piano provvidenziale anche il fatto che non si sia incarnato il Padre. Come si può tollerare, infatti, che al posto di «Tu sei mio figlio, e io oggi ti ho generato»[89], dica all'Incarnato: «Tu sei mio padre, e oggi mi hai generato»? A quale follia non si sarebbe spinta, infatti, la stirpe ebraica quando avesse trovato come pretesto della sua audacia l'inaccettabilità e illogicità del

κόλουθον, εἰ ὁ σαρκωθεὶς ἔλεγε· «Πατήρ εἰμι τοῦ Θεοῦ»; Πῶς δ' οὐκ ἂν ἐδόκει μῦθος, εἰ τὸν σαρκωθέντα φωνή τις οὐρανόθεν ἐλέγετο καλεῖν· «Οὗτός ἐστιν ὁ πατήρ μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα»;Ἢ τὸ λέγειν αὐτόν· «Ὁ υἱὸς ἀπέστειλέ με, καὶ μείζων μού ἐστι», καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα. Τὰ αὐτὰ δ' ἂν εἴη λέγειν καὶ ἐπὶ τοῦ παναγίου πνεύματος. Καίτοι γε τὸ πανάγιον πνεῦμα καὶ γυμνότερον ἢ τὸν υἱὸν τὸ ἱερὸν γράμμα θεολογεῖ. Καὶ γάρ φησι περὶ μὲν τοῦ υἱοῦ· «Δεξιὰ κυρίου ἐποίησε δύναμιν», καί· «Τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν», καὶ εἴ τι ἄλλο τοιοῦτον· ἃ νοήματι μὲν συμβαίνει καὶ συνομολογεῖ τῇ σημασίᾳ τοῦ υἱοῦ, τῆς δὲ κατὰ τὴν φωνὴν οὐκ ἐξίσταται παραλλαγῆς. Ὅρα δὲ τὸ τρανὸν καὶ ἀπαράλλακτον τῆς κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα φωνῆς· «Τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ πᾶσα ἡ [193b] δύναμις αὐτῶν», καί· «Πνεῦμα κυρίου πεπλήρωκε τὴν οἰκουμένην», καί· «Τὸ πνεῦμά σου τὸ ἀγαθὸν ὁδηγήσει με ἐν γῇ εὐθείᾳ», καί· «Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ», καί· «Πνεῦμα θεῖον τὸ ποιῆσάν με», καί· «Ἐξαποστελεῖς τὸ πνεῦμά σου καὶ κτισθήσονται», καὶ μυρία ἄλλα. Τῆς ἀρρήτου δὲ καὶ τοῦτο τοῦ Θεοῦ σοφίας, τὸ τὸν μὲν υἱὸν ἑτεροφώνοις λέξεσι θεολογεῖσθαι, τὸ δὲ πνεῦμα διὰ τῆς οἰκείας ὀνομασίας. Ὁ μὲν γὰρ υἱὸς ῥηθεὶς αὐτίκα τὸ αὐθυπόστατον εἰσῆγεν, ὃ τοῖς τὴν πολυθεΐαν νενοσηκόσι πρόφασις ἂν ἐγεγόνει τοῦ δραμεῖν πρὸς αὐτὴν ἣν φυγεῖν ἐδιδάσκοντο· τὸ δὲ πνεῦμα εἰ καὶ τοῖς εὐσεβοῦσιν ὁμοίως αὐθυπόστατον γινώσκεται, ἀλλ' οὖν δύναται τοῖς πολλοῖς καὶ παχυτέροις παρακαλύπτεσθαι ὡς οὐχ ἑτέραν εἰσάγον ὑπόστασιν, καὶ οὐδὲν ἧττον λεγόμενον τὸ τῆς μοναρχίας κρατύνειν προνόμιον· ὥσπερ γὰρ τὸ λέγειν· «Ἠκηδίασε τὸ πνεῦμά μου» οὐ δύο συνεισάγει πρόσωπα, ἀλλ' οὐδὲν ἧττον τὸ ἑνιαῖον διαφυλάττει τῆς ὑποστάσεως, οὕτω καὶ πνεῦμα Θεοῦ τοῖς παλαιοῖς παχυτέρως καὶ ὡς ἐφ' ἡμῶν ἀκουόμενον, οὐδεμιᾶς πολυθεΐας ἐνεδίδου σκάνδαλον. Διὰ τοῦτο τοίνυν τὸ μὲν πνεῦμα ῥητῶς παρὰ τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ κηρύττεται, ὁ δὲ υἱὸς οὐκέτι, ἀλλὰ δι' ὀνομάτων τοιούτων ἃ καὶ αὐτὰ δύναται τὸ ἑνιαῖον μὴ διαιρεῖν τῆς ὑποστάσεως, ὡς τὸ χεὶρ Θεοῦ καὶ βραχίων καὶ σοφία καὶ δύναμις καὶ δεξιὰ καὶ λόγος καὶ ὅσα τοιαῦτα· καὶ γὰρ καὶ ἐπὶ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ταῦτα τὸ ἑνιαῖον οὐκ εἰς δύο διαλύει, οὐδὲ διαιρεῖ τὴν ὑπόστασιν· εἰ δέ που καὶ τῆς τοῦ υἱοῦ φωνῆς ἐμνήσθη, ἐπειδὴ εὐθὺς ὁ υἱὸς ῥηθεὶς διαφορὰν μηνύει τῶν ὑποστάσεων, ὡς τό· «Υἱός μου εἶ σύ», ἐπισκιαζόμενον καὶ περικαλυπτόμενον τοῦτο προάγει· ἐπάγει γάρ· «Σήμερον γεγέννηκά σε», καί· «Αἴτησαι παρ' ἐμοῦ», ἅπερ ἀνθρώπινα ὄντα καὶ τῇ θείᾳ μὴ ἐφαρμόζοντα φύσει τὴν τοῦ υἱοῦ προσηγορίαν παρεκάλυπτέ τε καὶ συνεσκίαζε. Καὶ ἐπὶ τῶν ὁμοίων ὡσαύ-

fatto, se l'Incarnato avesse detto: «Sono il padre di Dio»? Come avrebbe potuto essere presa sul serio l'affermazione secondo cui una voce dal cielo avrebbe così chiamato l'Incarnato: «Questo è mio Padre amato, in cui mi sono compiaciuto»? Oppure se avesse detto: «Il Figlio mi ha inviato, ed è maggiore di me», e così via?

Si potrebbero fare le medesime affermazioni anche riguardo allo Spirito Santo, sennonché le Sacre Scritture accennano al Santissimo Spirito in maniera più esplicita che non riguardo al Figlio. E difatti del Figlio dicono: «La destra del Signore ha fatto meraviglie»[90] e «I cieli furono fondati dal Verbo del Signore»[91], eccetera: le quali affermazioni a livello concettuale si confanno e convengono alla significazione del Figlio, ma non sfuggono a un'alterazione terminologica. Nota invece la schiettezza e la mancanza di alterazione delle espressioni sullo Spirito Santo: «Dallo spirito della Sua bocca tutta la [193b] loro schiera»[92], e «Lo spirito del Signore ha riempito l'universo»[93], e «Il Tuo spirito buono mi conduca in una terra piana»[94], e «Lo spirito del Signore è su di me»[95], e «Lo spirito di Dio che mi ha creato»[96], e «Invierai il Tuo spirito e saranno creati»[97] e moltissimi altri esempi.

Ma anche questo è prova dell'ineffabile sapienza di Dio, il fatto che il Figlio sia teologicamente definito con termini diversi, mentre lo Spirito con la propria precisa denominazione. Se si fosse parlato di 'Figlio', infatti, si sarebbe subito introdotto il concetto di esistenza individuale, che per chi era affetto dal politeismo sarebbe subito divenuto pretesto per correre proprio laddove si cercava di allontanarli; per quanto concerne lo Spirito, invece, benché i credenti sappiano che è dotato anch'esso di esistenza individuale, alla folla dei meno acuti può sfuggire che introduce un'altra persona, e inoltre quando viene nominato non intacca la prerogativa della monarchia. Come infatti l'affermazione: «Si estinse lo spirito mio»[98] non introduce due persone, ma mantiene l'unità ipostatica, così l'espressione «spirito di Dio», udito in maniera grossolana dagli antichi, in una prospettiva umana, non forniva alcun pretesto di politeismo. Per questo dunque nel Vecchio Testamento lo Spirito è annunciato con il Suo nome, mentre il Figlio solo con denominazioni che non possano dividere l'unità ipostatica, come 'mano', 'braccio', 'sapienza', 'potenza', 'Verbo di Dio' e quant'altro; e infatti anche a livello umano tali denominazioni non dissolvono in due l'unità, né dividono la persona; e se da qualche parte fa menzione anche del termine 'figlio', poiché tale denominazione comporta immediatamente la divisione ipostatica, come nel caso di «Tu sei mio Figlio», lo fa in maniera velata e adombrata, giacché aggiunge «oggi ti ho generato» e «chiedi a me»[99], che, essendo espressioni umane e non attinenti alla natura divina, adombrano e velano la denominazione del Figlio. E questo vale anche per le espressioni

τως. Τί δή ποτε δὲ δεξιὰ καὶ λόγος καὶ δύναμις, καὶ ὅσα ἄλλα, τοῦ πατρὸς μὲν ὁ υἱὸς λέγεται, ἀλλ' οὐκ ἔμπαλιν ὁ πατὴρ τοῦ υἱοῦ;Ἢ διότι ὁ πατὴρ μὲν οὐκ ἐκ τοῦ υἱοῦ, ἀλλ' ὁ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρός.Ἔτι δὲ χεὶρ μὲν καὶ βραχίων καὶ σοφία καὶ λόγος τοῦδε τοῦ ἀνθρώπου [40]λέγεται, ἀλλ' ὁ ἄνθρωπος τῆς δεξιᾶς ἢ τῆς σοφίας ἢ τῶν ὁμοίων οὐκ ἂν ῥηθείη, ὥσπερ οὐδὲ τοῦ κλάδου φαμὲν τὸ δένδρον, ἀλλὰ τὸν κλάδον τοῦ δένδρου.

[194a] Καὶ τὸ πνεῦμα δὲ δάκτυλος ὀνομάζεται Θεοῦ, καὶ ἐπεὶ ὁ δάκτυλος τῆς χειρός, εὐλόγως οὐ μόνον τοῦ πατρὸς ἀλλὰ καὶ τοῦ υἱοῦ, ἥτις ἐστὶν ἡ πατρικὴ δεξιά, λέγεται. Ἀλλ' οὐ τὸ ἀνάπαλιν ὁ υἱὸς τοῦ πνεύματος· οὐδὲ [5]γὰρ ἡ χεὶρ ῥηθείη ἂν τοῦ δακτύλου, οὐκ ἦν δὲ ἄρα οὐδὲ διὰ ταῦτα ἀντὶ τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν ἢ τὸ πνεῦμα κατ'ἀρχὰς συμφέρον καταγγέλλεσθαι. Καὶ γὰρ καὶ ἀνθρώπων πατὴρ ὁ Θεός, ὥσπερ ἔφημεν, ἐλέγετο· υἱὸς δὲ ἢ πνεῦμα ἡμῶν ὁ Θεός, τῶν ἀμηχάνων τε καὶ ἀνακολούθων [10]ἐκρίνετο λέγεσθαι. Διὸ καὶ πατὴρ μὲν κηρυττόμενος διὰ τὴν ἐν τῇ συνηθείᾳ κατάχρησιν ἓν παρεδήλου τότε τοῖς πολλοῖς καὶ ὑπεδείκνυε πρόσωπον· εἰ δὲ ὁ υἱὸς ἢ τὸ πνεῦμα κατήγγελτο, πάντως ἂν τὸ δυαδικὸν συνωμολογεῖτο τῶν ὑποστάσεων· ὁ γὰρ ἀκούων υἱὸν εὐθὺς πρὸς [15]τὸν πατέρα ἀνήγετο. Καὶ τὸ πνεῦμα ὁμοίως· οὗ γὰρ ἦν πνεῦμα, ἐπεζήτει ἡ διάνοια, οἷς ἡ νόσος τὸ πολύθεον ἀπὸ τῆς σῳζούσης θεολογίας ἐλάμβανε τὸ ἀνίατον.

Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων οὐδὲ δυνατὸν ἦν, καθάπερ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος, οὕτω καὶ τὸ τοῦ πατρὸς σοφαῖς [20]μεθόδοις περικαλύπτεσθαι πρόσωπον. Πνεῦμα μὲν γὰρ Θεοῦ ῥηθὲν καὶ δεξιὰ καὶ σοφία καὶ δύναμις οἶδεν ἐκφεύγειν τὸ τῆς πολυθεΐας παλίμφημον· λανθάνει γὰρ τοὺς πολλοὺς διαφορὰν προσώπων συνεπαγόμενον· πατὴρ δὲ τοῦ Θεοῦ κηρυχθείς, κἂν τὸν γεννηθέντα λάβοις, κἂν [25]τὸ ἐκπορευθέν, οὐκέτι μὲν λαθεῖν ἔχοι τὸ διάφορον εἰσάγον τῶν ὑποστάσεων οὐδ' ὅμοιον τοῖς τὸ πολύθεον νοσοῦσι προσφέρειν τὸ ἴαμα. Οὐ μὲν οὖν ἀλλ' οὐδ' εἴπερ ὁ πατὴρ κατὰ τὸ ἔμπαλιν χεὶρ τοῦ υἱοῦ ἢ τοῦ πνεύματος ὠνομάζετο, ὑποκρύπτειν ἑαυτὸν καὶ τὸ δυαδικὸν [30]περικαλύπτειν τῶν προσώπων ἠδύνατο· ἵνα μὴ λέγω ὡς οὐδὲ ῥηθῆναι παντελῶς τὰ εἰρημένα οὔτε νοῦν οὔτε φύσιν ἔχειν οὐδεὶς ἂν ὑπόθοιτο. Διὰ τί δ' οὖν κατ' ἀρχὰς ἡ τριὰς οὐχ ἅμα κατήγγελτο; Ὅτι καθάπερ τοῖς ὀφθαλμιῶσι τὸ λαμπρὸν φῶς, καίτοι σωτήριον ὄν, ἀθρόον [35]ἐπιβλαβέστατον, οὕτω καὶ τοῖς εἰς τὸ πολύθεον ἀποτυφλωθεῖσιν ἡ τριαδικὴ θεολογία βλαβερὸν ὑπῆρχε καὶ ἐπιζήμιον. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν τῷ φιλοθέῳ συγγραφεῖ καὶ ὁ τῶν λόγων ζ′ ἐν τρισὶ φιλοπονεῖται κεφαλαίοις, ἃ μετὰ τὸ κς′ τὸν ἀκόλουθον ἀριθμὸν ἀναδέχεται.

[40]Τὸ δὲ τριακοστὸν αὐτῷ κεφάλαιον διέξεισιν ὡς ὁ πρῶτος σεισμὸς θεμέλιος τῷ β′ γεγένηται, καὶ οὐ μόνον τοῖς κατὰ Μωσέα συνήνεγκε Θεὸν τὸν πατέρα

analoghe. Perché mai il Figlio viene detto 'destra', 'verbo' e 'potenza' del Padre, e quant'altro, ma non avviene il contrario? Certo perché il Padre non viene dal Figlio, ma il Figlio dal Padre. Inoltre, si può dire 'mano', 'braccio', 'sapienza' e 'verbo' di un uomo, ma non si potrebbe dire 'l'uomo della destra', 'della sapienza' e di quant'altro, così come diciamo 'ramo dell'albero', ma non 'albero del ramo'. [194a] Anche lo Spirito è detto 'dito di Dio'[100], e poiché il dito è parte della mano, a buon diritto potrebbe essere riferito non solo al Padre ma anche al Figlio, che è la destra del Padre. Ma non si può riferire, all'inverso, il Figlio allo Spirito, così come non si potrebbe dire che la mano è del dito, e per conseguenza non era conveniente, all'inizio, che fossero annunciati il Figlio o lo Spirito al posto del Padre. E difatti Dio, come accennavamo, era definito anche 'Padre del genere umano'; sarebbe però stato giudicato assurdo e inconcepibile definirLo 'figlio o spirito del genere umano'. Perciò anche il Padre, proclamato secondo l'uso consueto, allora suggeriva e mostrava ai più una sola persona; ma se fosse stato annunciato il Figlio o lo Spirito, sarebbe stata contemporaneamente ammessa la dualità delle persone, giacché chi avesse sentito parlare di Figlio sarebbe stato subito ricondotto al Padre. E lo stesso vale per lo Spirito: chiedendosi a chi appartenesse quello spirito, infatti, quelli che erano colpiti dal politeismo non sarebbero mai guariti proprio a causa della salvifica teologia.

Inoltre, non sarebbe stato possibile, come avviene per il Figlio e lo Spirito, velare artatamente anche la persona del Padre. Quando si parla di 'spirito di Dio', di 'destra', 'sapienza' e 'potenza', si riesce infatti a evitare la recrudescenza del politeismo, giacché i più non si avvedono che ciò introduce una differenza di persone; ma quando si proclama il Padre di Dio, sia che si intenda colui che è generato, sia colui che procede, non è più possibile tenere celata la differenza delle persone, né contrastare il politeismo come in precedenza. E del resto, neppure se il Padre, all'inverso, fosse chiamato 'mano del Figlio' o dello Spirito, potrebbe nascondere se stesso e la duplicità delle persone, per non dire che nessuno potrebbe nemmeno supporre l'enunciazione di tali parole, tantomeno che abbiano un senso o un fondamento naturale. Perché dunque la Trinità non fu annunciata tutta insieme all'inizio? La risposta è che, come per chi è malato agli occhi la luce forte, pur essendo salutare, presa tutta insieme risulta però molto dannosa, così anche la teologia trinitaria risultava dannosa e nociva per chi fosse accecato nel politeismo. Questo tratta quel pio autore all'interno del settimo libro, nel corso di tre capitoli la cui numerazione segue il ventiseiesimo capitolo.

Il trentesimo capitolo racconta che il primo terremoto fece da fondamento per il secondo, e non solo giovò, nell'annunciare Dio Padre, ai contemporanei di Mosè,

[194b] κηρύξας, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἐν τῇ χάριτι. Ἐξ ὧν γὰρ τὸν Θεὸν πατέρα τῶν ἀνθρώπων νομίζεσθαι ἔδωκεν, ἕκαστος τῶν γνησίως προσανεχόντων Θεῷ υἱὸς Θεοῦ εἰκότως ἐλέγετο· ἐκ δὲ τούτου θύρα καὶ ὁδὸς τῇ διὰ σαρκὸς οἰκονομίᾳ ὑπανοίγνυται. Διὸ καὶ τὸν υἱὸν ὁ β′ κηρύττων σεισμός, ὡς ἤδη συνήθους οὔσης τῆς φωνῆς καὶ ἐπὶ ψιλῶν ἀνθρώπων τίθεσθαι, οὐχ οὕτω τοὺς ἀκούοντας ἐξετάραττεν, ἐκ τῆς χρήσεως τῆς πρώτης διαθήκης καταλεανθέντας τὰς ἀκοάς, καὶ οὐκέτι πρὸς τὴν φωνὴν οὕτως ἐμεμήνεσαν, ὥσπερ ἐμαίνοντο ἄν, εἰ μὴ συνήθης αὐτοῖς ἀπὸ τῆς παλαιᾶς ἐγεγόνει διαθήκης. Ὥσπερ δὲ ἐπὶ τῆς νομικῆς πολιτείας τὸ κηρύττεσθαι τὸν υἱὸν λαμπρῶς ἢ τὸ πνεῦμα, δι' ἃς αἰτίας προείπομεν, βλαβερὸν ἐδόκει τοῖς ἔτι τὰς οὐλὰς τῆς πολυθέου πληγῆς ἐν ἑαυτοῖς φέρουσιν, οὕτω δὴ καὶ τὸ σαρκωθῆναι μὲν τὸν πατέρα ἢ τὸ πνεῦμα, συνεσκιάσθαι δὲ καὶ λαβεῖν ἰσχὺν εἰς τὸ λαθεῖν, ὃν τρόπον ἐπὶ τοῦ υἱοῦ, ἀδύνατον ἦν. Εἰ γὰρ καὶ κοινῆς οὔσης καὶ τετριμμένης τῆς τοῦ υἱοῦ προσηγορίας ὅμως τὸν υἱὸν σάρκα λαβόντα, ὅτι Θεοῦ υἱόν, ὅπερ ἦν, ἔλεγεν ἑαυτόν, καὶ κρημνοῖς ἐξῶσαι καὶ ῥαπίσμασι βαλεῖν καὶ τὸ τελευταῖον σταυρῷ ἀναρτῆσαι ἐξεμάνησαν, τί οὐκ ἂν ἐποίησαν καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ μαθηταὶ δούλου μορφὴν ὁρῶντες, εἰ ὁ σαρκωθεὶς ἔλεγεν· «Ἐγώ εἰμι ὁ πατὴρ ἢ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον;» ὥστε τὸ πᾶν τῆς οἰκονομίας θεοπρεπῶς τε καὶ ὑπὲρ λόγον καὶ ἔννοιαν διεπραγματεύθη, καὶ τὴν τῶν ἀνθρώπων σωτηρίαν ἀπειργάσατο.

Κατ' ἀρχὰς μέντοι ὁ λόγος οὐ σεσάρκωται καὶ δι' ἄλλας μὲν αἰτίας, καὶ διότι οὐκ ἔδει εὐθὺς τὸ μέγιστον τῶν φαρμάκων τοῖς νοσοῦσι προσενεγκεῖν, ἀλλὰ τὰ ἐπ' ἔλαττον ἐλαύνειν τὴν νόσον δύναμιν ἔχοντα. Ἔτι δὲ καὶ ὅτι κατ' ἀρχὰς σαρκωθεὶς ὁ λόγος οὐ μόνον οὐ παρεῖχεν ἴσην ὥσπερ ἐπὶ τέλει παραγεγονὼς τὴν ὠφέλειαν, ἀλλὰ καὶ παράκλησις μᾶλλον τοῖς εἰδωλολατροῦσι πρὸς τὴν πλάνην ἐνομίζετο. Εἰ γάρ, ὅτε παῖδες Ἑλλήνων ἐπέστη, τοὺς ὁμοιοπαθεῖς ἀνθρώπους εἰς τὸ τοῦ θεοῦ ῥᾳδίως ἀνεβίβαζον ἀξίωμα, πῶς ἂν εἰδότες σαρκὶ τὸν λόγον φαινόμενον καὶ Θεὸν ὑμνούμενον οὐχὶ τῶν παρ' αὐτοῖς πεπλασμένων θεῶν ἐκεῖθεν εἵλκον τὰ παραδείγματα, καὶ τοὺς μέλλοντας αὐτοὺς τῆς πλάνης ἀποσπᾶν εὐχερῶς οὐκ ἂν ἀντωνείδιζον, ἄνθρωπον καὶ αὐτοὺς τοὺς αἰτιωμένους θεόν τε ὑμνεῖν καὶ σέβεσθαι; Διὰ τοῦτο γὰρ τότε τῶν Ἑλλήνων ἀνθρώπους θεοποιούντων καὶ ἡ τοῦ [195a] πατρὸς μονὰς ἐκηρύττετο. Οὐκοῦν ἔδει μὲν ἐκεῖνα πρῶτον ἀργῆσαι, ἔδει καταργηθῆναι διὰ τοῦ κηρύγματος, ὃ τὸν πατέρα μόνον κατήγγελλεν· εἶθ' οὕτω λήθῃ δοθείσης τῆς θεοποιοῦ πλάνης τὸν ἀληθῆ Θεὸν ἐν σαρκὶ φανερωθῆναι. Οὕτω μὲν οὖν ὁ λόγος τῆς ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τοῦ λόγου σαρκώσεως. Καὶ καθάπερ ὁ

[194b] ma anche a coloro che vissero al tempo della Grazia. Siccome infatti aveva fatto sì che Dio fosse chiamato 'padre dell'umanità', di conseguenza ciascuno di coloro che credono rettamente in Dio veniva definito a buon diritto 'figlio di Dio': e questo aprì la porta e la via all'Incarnazione. Perciò anche il secondo terremoto che annunciava il Figlio, dal momento che la definizione era ormai usualmente applicata anche ai semplici uomini, non sconvolse eccessivamente i suoi destinatari, il cui udito era stato ammansito dalla consuetudine dell'Antico Testamento, ed essi non si scagliarono contro tale definizione come invece avrebbero fatto, se non vi avessero fatto l'abitudine a partire dal Vecchio Testamento. Ma così come al tempo della Legge sembrava che la proclamazione esplicita del Figlio o dello Spirito sarebbe stata dannosa, a motivo delle cause che abbiamo accennato, per coloro che recavano ancora in sé le cicatrici del politeismo, allo stesso modo era impossibile che il Padre o lo Spirito si incarnassero, oscurandosi e riuscendo a stare celati come il Figlio. Se infatti, nonostante la denominazione del Figlio fosse vieta e usuale, tuttavia giunsero alla follia di voler gettare nei precipizi[101], percuotere e infine crocifiggere il Figlio incarnato, perché si professava Figlio di Dio come in effetti era, che cosa mai avrebbero fatto essi e i discepoli, vedendo l'aspetto di un servo, se l'Incarnato avesse detto: «Io sono il Padre» o «lo Spirito Santo»? Dimodoché l'Incarnazione fu interamente compiuta secondo una provvidenza divina ineffabile e inconcepibile, e realizzò la Salvezza degli uomini.

Il Verbo tuttavia non si è incarnato immediatamente all'inizio sia per altre ragioni, sia perché non bisognava somministrare subito ai malati il farmaco più potente, ma quelle medicine che potessero curare a poco a poco la malattia. Il Verbo inoltre, incarnatosi all'inizio, non solo non avrebbe avuto la stessa utilità che ebbe essendosi incarnato alla fine, ma sarebbe stato considerato piuttosto come un incitamento all'errore per gli idolatri. Se infatti, durante il tempo dei pagani, essi elevavano facilmente alla dignità divina uomini come loro, ebbene, se avessero saputo che il Verbo era apparso nella carne e veniva celebrato come Dio, come avrebbero fatto a non rivolgersi all'esempio dei loro falsi dèi, rinfacciando agevolmente a chi cercava di allontanarli dall'errore che essi stessi, gli accusatori, celebravano e veneravano come Dio un uomo? Per questo motivo, infatti, nel tempo in cui i pagani deificavano gli uomini, allora [195a] veniva proclamata anche l'unità del Padre[102]. Certo bisognava che tale problema fosse eliminato per mezzo dell'annuncio che proclamava solamente il Padre; solo dopo la scomparsa nell'oblio dell'errore che faceva creare nuovi dèi era il momento giusto per l'Incarnazione del vero Dio. Questo è il motivo dell'incarnazione del Verbo negli ultimi giorni. E proprio come il primo terremoto curò il

πρῶτος σεισμὸς διὰ τῶν ἐναντίων ἰάσατο τὸ πολύθεον ἐπικρυψάμενος τῶν ὑποστάσεων τὸ διάφορον, οὕτω καὶ ἐν ἐσχάτοις καιροῖς, τῆς ἰουδαϊκῆς δόξης εἰς ἓν πρόσωπον [10]νόμῳ καὶ χρόνῳ κρατυνθείσης καὶ περιελούσης τὸ πολύθεον, ὁ υἱὸς τηνικαῦτα θεοπρεπῶς τε καὶ φιλανθρώπως καὶ σάρκα λαμβάνει καὶ τὸ τῆς τριάδος κατὰ μικρὸν ἀνακαλύπτει μυστήριον.

Ἐπάγει δὲ τούτοις ὡς πανσόφως ὁ σωτὴρ τοῖς μὲν [15]ῥήμασιν ἐταπεινολογεῖτο καὶ τὴν τῆς θεότητος συνέστελλεν αὐγήν, τοῖς ἔργοις δὲ ταύτην παρεσκεύαζεν ἀστράπτειν, καὶ δι᾽ αὐτῶν εὐδόκει κηρύττεσθαι τῆς παντοκρατορικῆς δυνάμεως τὸ ἀξίωμα. Διὸ καὶ ἔλεγε· «Τὰ ῥήματα, ἃ ἐγὼ λαλῶ, ἀπ᾽ ἐμαυτοῦ οὐ λαλῶ, ὁ δὲ πατὴρ [20]ὁ ἐν ἐμοὶ μένων αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα. Πιστεύετέ μοι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί. Εἰ δὲ μή, διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετέ μοι». Διὰ δύο δὲ ταύτας αἰτίας τὸ ταπεινὸν τῶν ῥημάτων ὑπῆρχετο, μίαν μέν, τὸν φθόνον τῶν Ἰουδαίων καταπραῦνων [25]φλεγμαίνοντα, δευτέραν δέ, καὶ ἡμῖν ὑπογραμμὸν ταπεινοφροσύνης ἔργῳ διατυπῶν, καὶ τρίτην, ὅτι ἡ τῶν ῥημάτων λαμπρότης οὐ πάντως ποιεῖ συνεξαστράπτειν καὶ τὰ πράγματα, ἡ δὲ τῶν ἔργων ὑπερφυὴς καὶ θεοπρεπὴς ἐπίδειξις καὶ τῶν ῥημάτων συνανυψοῖ τὴν [30]εὐτέλειαν.

Ἐνταῦθα δὲ καὶ ῥητοῦ τινος εὐαγγελικοῦ ἀναπτύσσει διάνοιαν τοῦ λέγοντος· «Τί ἐστιν εὐκοπώτερον εἰπεῖν, ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι, ἢ ἔγειραι καὶ περιπάτει;» Εὐκοπώτερον δέ φησιν εἶναι τὸ πρῶτον, ὅτι τὸ μὲν [35]ἀφέωνται οὐκ ἔχει τὴν τῶν ῥημάτων προφορὰν ὡς ἐξ ἰδίας ἐξουσίας προφερομένην καὶ προστάγματος (οὐδὲν γὰρ κωλύει καὶ τὸν μὴ ὄντα τῆς ἀφέσεως κύριον εὐαγγελίσασθαι ταύτην), τὸ δὲ ἔγειραι καὶ περιπάτει δεσποτικῆς ὅλον προστάξεως ἤρτηται, ἄλλωστε δὲ καὶ ὅτι τὸ [195b] ἔγειραι καὶ περιπάτει, ἀδιάβλητον φέρον ἔργοις τὴν αὐθεντείαν, καὶ τὴν ἄφεσιν συμπεριεῖχεν. Ὁ γὰρ δοὺς τὴν χάριν τοῦ βαδίζειν δῆλον ὅτι καὶ τῶν, ὑπὲρ ὧν κατείχετο τῇ νόσῳ, πλημμελημάτων τὴν ἄφεσιν [5]συναπεδίδου. Δεσπότου δὲ φιλανθρώπου καὶ τὴν μάστιγα τοῖς ἁμαρτάνουσιν ἐπαφεῖναι, καὶ τῆς πληγῆς μετὰ τοῦ πταίσματος τὸν πληγέντα ἀπαλλάξαι. Εἰδὼς δὲ τὸ ἔργον καὶ τὴν ἄφεσιν τῶν ἡμαρτημένων πιστούμενον καὶ τὴν δεσποτείαν τοῦ ἀφιέντος ἐπιδεικνύμενον ἐπάγει· [10]«Ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου» καὶ ἑξῆς. Ἀναγκαῖον δὲ ἦν τὸ ἐπισκιάζεσθαι τὸ μυστήριον τῆς τοῦ λόγου σαρκώσεως διά τε τὸ γενέσθαι τοῖς ἀκροωμένοις εὐπαράδεκτον, καὶ ἵνα λάθῃ τοῦ σκότους τὸν ἄρχοντα. Φησὶ γὰρ ὁ θεοφόρος Ἰγνάτιος τρία [15]λαθεῖν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου, τὴν παρθενίαν Μαρίας, τὴν σύλληψιν τοῦ κυρίου, καὶ τὴν σταύρωσιν. Λέγει δὲ καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος περὶ τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου ὡς «εἰ ἔγνωσαν, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν».

[20]Ταῦτα εἰπὼν ἐπιφέρει ὡς ἡ μὲν ἀΐδιος καὶ ὑπεράρχιος τριὰς ἀεί ἐστι καὶ ὡσαύτως τριάς, πατήρ, υἱὸς καὶ

politeismo per mezzo degli elementi contrari, celando la differenza delle ipostasi, così anche negli ultimi tempi, quando la credenza ebraica in una sola persona era stata rafforzata dal tempo e dalla legge ed aveva eliminato il politeismo, allora il Figlio, in maniera divina e per amore del genere umano, si incarna e svela a poco a poco il mistero della Trinità.

Giobio inoltre aggiunge che, con grande sapienza, il Salvatore si umiliava e occultava lo splendore della divinità nelle Sue parole, ma nei fatti lo faceva brillare, e per mezzo di essi consentiva che fosse proclamata la dignità della potenza sovrana. Perciò diceva anche: «Le parole che dico non le dico da me, e il Padre che dimora in me compie egli stesso le opere. Credete dunque che io sono nel Padre e il Padre è in me. E almeno, credete a causa delle opere stesse»[103]. Le parole erano umili per questi due motivi: da un lato voleva addolcire la bruciante invidia degli Ebrei, in secondo luogo voleva esprimere nei fatti un esempio di umiltà per noi, e in terzo luogo perché lo splendore delle parole non fa risplendere parimenti anche le azioni, mentre la divina e sovrannaturale dimostrazione dei fatti eleva insieme a sé anche le parole più semplici.

A questo punto Giobio spiega anche il senso del detto evangelico che fa: «Che cos'è più facile da dire: ti sono rimessi i tuoi peccati, o alzati e cammina?»[104]. Ed afferma che è più facile il primo, perché «ti sono rimessi» non è verbalmente espresso come da un'autorità e da un comando proprio (nulla infatti impedisce che anche chi non è padrone di effettuare tale remissione possa darne il lieto annuncio), mentre «alzati e cammina» deriva assolutamente da un ordine del Signore, e tra l'altro «alzati e cammina», [195b] recando nei fatti una garanzia indiscutibile di autorità, comprendeva anche la remissione. Chi infatti concedeva la grazia di camminare, chiaramente concedeva anche la remissione dei peccati che avevano causato la malattia. Ed è proprio di un Signore benevolo sia punire i peccatori, sia liberare chi è punito tanto dal castigo, quanto dalla colpa. E sapendo che l'atto confermava la remissione dei peccati e al contempo mostrava l'autorità di chi li rimetteva, aggiunge: «Affinché sappiate che il Figlio dell'Uomo ha potere…» eccetera. Era necessario che il mistero dell'Incarnazione del Verbo fosse velato, da un lato per essere accettato volentieri da chi lo sentiva, dall'altro per rimanere celato al signore dell'oscurità. Il divino Ignazio dice infatti che tre cose rimasero nascoste al signore di questo mondo, ovvero la verginità di Maria, il concepimento del Signore, e la Crocifissione[105]. E anche il divino Paolo riguardo ai signori di questo mondo dice che «se avessero saputo, non avrebbero crocifisso il Signore della gloria»[106].

Dopo aver detto ciò aggiunge che l'eterna e sovrana Trinità è sempre Trinità allo stesso modo, ovvero Padre,

πνεῦμα ἅγιον, ἀλλ' ὑπὲρ ὃ νοοῦμεν ἢ λαλοῦμεν. Πᾶν γὰρ ὃ λέγομεν περὶ Θεοῦ ἢ νοοῦμεν, ἐκ τῶν καθ'ἡμᾶς πραγμάτων τε καὶ ῥημάτων τὰ περὶ αὐτῆς [25]ἀναλόγως καὶ λέγομεν καὶ νοοῦμεν. Ἰσότιμος δὲ καὶ ἰσοσθενὴς ἡ παναγία τριάς, πάντα πρὸς τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν οἰκονομοῦσα, καὶ ὅσα θεολογεῖν αὐτὴν δυναμούμεθα, αὐτὴ ταῦτα φιλανθρώπως ἡμῖν χαριζομένη πάλιν προσίεται. Διὸ κατ' ἀρχὰς μέν, ὡς εἴρηται, διὰ [30]τὸ πολύθεον ἡ θεία γραφὴ συγκαταβαίνουσα, οὐχ ὡς ἔχει φύσεως ἢ τάξεως ἡ τριάς, ἀλλ' ὡς ἡμῖν εὐπαράδεκτον παραδιδοῦσα, τὸν πατέρα λαμπρῶς καταγγέλλει, εἶτα τὸν υἱὸν κατὰ τὸν δεύτερον σεισμόν, ἐν ᾧ καὶ τὴν γνῶσιν τοῦ πνεύματος συμπαραλαμβάνομεν, [35]οὐ μὴν τήν γε τελείαν· αὕτη γὰρ ἐν τῷ μέλλοντι αἰῶνι καὶ τῷ τελευταίῳ σεισμῷ παραγίνεται, τῆς τριάδος ὅλης τρανότερον ἡμῖν ἐμφανιζομένης τε καὶ ἀνακαλυπτομένης.

Εἰ γὰρ καὶ τοῦ πνεύματος τὸν ἀρραβῶνα, ὡς τῆς ἐκλογῆς ἐπιμαρτύρεται τὸ σκεῦος, ἔχομεν, ἀλλ' [196a] οὐκ εἰς τὴν τελειότητα τῆς πνευματικῆς ἐφθάσαμεν καταστάσεως. Καὶ γὰρ καὶ αὐτὸ τὸ τοῦ ἀρραβῶνος ὄνομα σύμβολον μέν ἐστι τοῦ τελείου δώρου, οὐ μὴν αὐτό γε τὸ δῶρον. Καὶ πολλαχοῦ ἀρραβῶνα τῆς μελλούσης [5]κληρονομίας τὸ πνεῦμα ὑμνεῖ καὶ ἀπαρχὴν τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν, ὥστε τὴν τελειότητα τοῦ πνεύματος μετὰ τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ὑποδεχόμεθα. Ἐπειδὴ δὲ ὁ κατὰ τὸ ἀνθρώπινον γένος λεγόμενος καὶ πατὴρ καὶ υἱὸς κοινωνίᾳ γάμου ἀναφαίνεται καὶ γνωρίζεται, διὰ τοῦτο [10]τοῦ παρόντος βίου τοὺς δύο σεισμούς, τὸν μὲν πρότερον ἀνήκειν τῷ πατρί, τῷ υἱῷ δὲ τὸν δεύτερον τὰ λόγια παραδίδωσι.

Πάλιν ἐπειδὴ τὸ πνεῦμα καὶ τὸ παρ' ἡμῖν σωμάτων ὑπερβαίνει παχύτητα, εἰκότως ὁ τῶν γάμων πεπαυμένων ἀνακύπτων τε καὶ ἀναλάμπων βίος (οὗτος [15]δὲ ὁ τῆς ἀναστάσεως ἂν εἴη· «Ἐν γὰρ τῇ ἀναστάσει οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται») οἰκείως ἂν ἀφορισθείη τῷ πνεύματι. Ἔδει δὲ τὸν βίον, ἐν ᾧ πατέρες παῖδας φύουσι, τὸν Θεὸν καὶ πατέρα προτεταγμένον γινώσκεσθαι τοῦ υἱοῦ, οὐ τῆς τριάδος τὴν τάξιν ἀπαιτούσης (ποῦ γὰρ τάξις, ἔνθα [20]τὸ ἴσον ἀπαράλλακτον;) ἀλλὰ διὰ τῆς ἐν αὐτῇ κατ'οἰκονομίαν τάξεως τοὺς πατέρας τιμᾶσθαι παρὰ τῶν παίδων παραινούσης. Καὶ τὸ ἀξίωμα δὲ τοῦ πνεύματος ἡ ἱερὰ ἐπαίρουσα γραφὴ ὅλην τὴν τριάδα τῇ τοῦ πνεύματος ἐξονομάζει φωνῇ ὡς τὸ «πνεῦμα ὁ Θεός, καὶ τοὺς [25]προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν», καὶ τὸ «πᾶσα ἁμαρτία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις, τῷ δὲ βλασφημοῦντι εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐκ ἀφεθήσεται», ἐπὶ τῆς θεότητος ὅλης ἐκληφθὲν σύμφωνον ἂν εἴη τῷ προειρημένῳ σκοπῷ. Καὶ ἡ ἐν ἐσόπτρῳ [30]δὲ γνῶσις καὶ ἡ ἐν αἰνίγματι τῆς ὑπερφυοῦς ἐν τριάδι θεότητος εἰς τὸ τέλειον διὰ τοῦ πνεύματος ἡμῖν ἀποκαθίσταται κατὰ τὸν μέλλοντα· καὶ γὰρ οὗτος τῷ παναγίῳ πνεύματι, ὥσπερ τῶν πρὸ αὐτοῦ δύο σειFiglio e Spirito Santo, ma in maniera inconcepibile e inesprimibile. Infatti tutto ciò che pensiamo o affermiamo riguardo a Dio, lo desumiamo per analogia dalle parole o dalle cose umane. La santissima Trinità, dotata di identica gloria e identica potenza, governando tutto per la nostra salvezza ci fa la grazia di approvare, nella sua benevolenza verso di noi, tutto quanto possiamo teologicamente affermare nei suoi riguardi. Perciò, come si è detto, all'inizio a causa del politeismo la Sacra Scrittura abbassandosi al nostro livello annuncia manifestamente il Padre, rivelandoci la Trinità non nella Sua vera natura o ordine, ma com'è più comprensibile per noi; poi annuncia il Figlio nel secondo terremoto, in cui veniamo anche a conoscenza dello Spirito, ma non nella maniera più perfetta, che giungerà nel tempo futuro e nell'ultimo terremoto, quando l'intera Trinità ci si rivelerà e ci apparirà nella massima chiarezza.

Pur avendo infatti la caparra dello Spirito, come testimonia il vaso d'elezione[107], tuttavia [196a] non siamo ancora giunti alla perfezione della condizione spirituale. Difatti anche lo stesso termine 'caparra' è prefigurazione del dono perfetto, ma non è il dono in sé, e spesso Paolo celebra lo Spirito come caparra dell'eredità futura e primizia dei beni eterni[108], dimodoché ne consegue che riceveremo la perfezione dello Spirito dopo il riscatto del corpo. E poiché a livello umano le definizioni di padre e figlio rimandano al legame matrimoniale, per questo le profezie riferiscono che il primo dei due terremoti della vita presente rimanda al Padre, e l'altro al Figlio.

D'altra parte, dal momento che lo Spirito (anche quello presente in noi) trascende la crassitudine dei corpi, a buon diritto la vita che appare e splende quando le nozze hanno fine (e questa sarebbe la vita della resurrezione: «Infatti nella resurrezione non c'è né marito né moglie»)[109] sarebbe riservata propriamente allo Spirito. Bisognava però che, durante la vita nella quale i padri generano i figli, Dio Padre fosse conosciuto come antecedente al Figlio, non perché la Trinità richieda tale gerarchia (come fa infatti a esserci una gerarchia, laddove regna l'uguaglianza immutabile?), ma perché con l'apposita adozione di questa gerarchia invitava i figli ad onorare i padri. La Sacra Scrittura del resto, celebrando la dignità dello Spirito, chiama tutta la Trinità col nome dello Spirito, per esempio quando dice che: «Dio è spirito, e chi Lo adora, Lo deve adorare in spirito e verità»[110], e che «agli uomini sarà rimesso ogni peccato, ma non sarà rimesso a chi bestemmia contro lo Spirito Santo»[111]: in questi casi il termine, inteso in riferimento all'intera divinità, sarebbe consonante con l'assunto predetto. Anche la conoscenza «in uno specchio e per enigmi»[112] della sovrumana divinità della Trinità, nel futuro verrà perfezionata per noi dallo Spirito, giacché questo terremoto è riferito al Santissimo Spirito, come i due terre-

σμῶν, ὁ μὲν τῷ πατρὶ ὁ δὲ τῷ υἱῷ ἀναφέρεται. Ἔστι δὲ δηλονότι ὁ μὲν τῇ τάξει πρῶτος σεισμὸς ἔσχατος τῷ τε ἀξιώματι καὶ τῷ τῆς ὠφελείας μεγέθει· δῆλον γὰρ ὡς ἡ χάρις πολλῷ τοῦ νόμου μείζων τε καὶ λυσιτελεστέρα. Ἀλλὰ καὶ ὁ δεύτερος ἐλαττοῦται τοῦ τρίτου, εἴ γε «νῦν μὲν ἐν ἐσόπτρῳ βλέπομεν καὶ ἐν αἰνίγματι, τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον». Διὸ καί· «Ὅταν ἔλθῃ τὸ τέλειον, καταργηθήσεται τὸ ἐκ μέρους».

Καὶ σκόπει τῆς θεουργοῦ προνοίας [196b] τὸν πάνσοφόν τε καὶ ἀρρεπῆ ζυγόν. Ὁ πατὴρ ἐδόκει τοῖς πάλαι τὸ μεῖζον ἔχειν, ὁ υἱὸς δὲ πάλιν κατὰ τὴν νέαν ἐνίοις μὲν τὸ ἔλαττον, τοῖς πολλοῖς δὲ τὸ ἴσον· τὸ δὲ ἅγιον πνεῦμα τοῖς πολλοῖς μὲν τὸ ἔλαττον, ὀλίγοις δὲ τὸ ἴσον. Ἵνα οὖν τὸ ἄνισον τὸ ἀπὸ τῆς τῶν ἀνθρώπων ὑπολήψεως εἰς ἰσότητα ἐπαναχθῇ, ὁ μὲν πρῶτος σεισμός, ὃς ἀφώριστο τῷ πατρί, τὸ ἔλαττον ἔσχεν, ὁ δὲ δεύτερος, ὃς ἦν τῷ υἱῷ, τὸ ἐκείνου μεῖζον, καὶ ὁ τοῦ πνεύματος ἀμφοῖν ὑπερέχων. Καὶ ὅρα σαφῶς ὅπως ἡ ἐν ταῖς τῶν ἀνθρώπων δόξαις ἀνισότης διὰ τῆς τῶν τριῶν καιρῶν ἀνισότητος εἰς ἀρρεπεστάτην τε καὶ θαυμασίαν συνεβιβάσθη ἰσότητα, τῆς τριαδικῆς θεαρχίας ὥσπερ αὐγήν τινα παραδεξαμένη καὶ ἔλλαμψιν.

Ὅτι δὲ ἡ ἐν τῇ τριάδι τάξις τὴν τῶν πολλῶν οἰκονομίαν στοχάζεται, ἀλλ᾽ οὐκ ἀπὸ τῆς ὑπερφυοῦς ἐκείνης καὶ ἀρρήτου βλαστάνει φύσεως, ὁ τῶν ἀπορρήτων μύστης διδάσκει, ὃς καὶ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα θεόληπτον μύησιν ἔσχεν ἐνίοτε τοῦ πατρὸς προτάττειν· «Διαιρέσεις γὰρ χαρισμάτων εἰσί, καὶ τὸ αὐτό, φησι, πνεῦμα· διαιρέσεις δὲ διακονιῶν καὶ ὁ αὐτὸς κύριος· καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων καὶ ὁ αὐτὸς Θεός». Καὶ πρὸς Γαλάτας· «Παῦλος ὁ ἀπόστολος, οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπων, ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ πατρός». Ὥστε τὸ προτάττεσθαι καὶ ὑποτάττεσθαι τὰ τῆς θεαρχικῆς τριάδος καὶ πᾶσαν τάξιν καὶ πάντα λόγον ὑπερεχούσης ὀνόματα οὐχ εἱρμόν τινα φυσικὸν διασῴζει τάξεως, ἀλλὰ πρὸς τὴν τῶν ἀκροατῶν σωτηρίαν οἰκονομεῖται καὶ διαποικίλλεται. Ταῦτα μὲν οὖν ὁ κλεινός τε καὶ τῶν θείων μαθημάτων διάπυρος ἐραστὴς κατὰ τὸ λα′ τε καὶ β′ κεφάλαιον φιλοπονησάμενος ἐπραγματεύσατο.

Ἐν δὲ τῷ ἑξῆς κεφαλαίῳ αἰτίας τίθησι δι᾽ ἃς ἡ παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη τῷ δυσλήπτῳ τε καὶ δυσερμηνεύτῳ ποικίλλεται, εἰ καὶ μᾶλλον μὲν ἡ παλαιά, ἧττον δὲ τὰ τῆς χάριτος. Καὶ ἐπὶ μὲν τοῦ μωσαϊκοῦ γράμματός φησιν ὅτι, ἐπεὶ τύπος ἦν καὶ σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, εἰκότως ὡς ἐν σκιᾷ τε καὶ τύπῳ καὶ αὐτὰ τὰ ῥήματα καὶ τὴν τῶν ῥημάτων συνθήκην προβάλλεται, δι᾽ ὧν κρατεῖ ἡ ἀσάφεια. Πλήν γε κατὰ τὰς διπλᾶς τῆς νομοθεσίας πλάκας, διπλῆν καὶ τὴν χρείαν παρέχεται, τοῖς μὲν

moti precedenti erano riferiti l'uno al Padre e l'altro al Figlio. Chiaramente il terremoto che è primo in ordine cronologico, è anche l'ultimo per dignità e utilità: risulta evidente, infatti, che la Grazia è molto più importante e utile della Legge. Ma allo stesso modo il secondo è inferiore al terzo, giacché «adesso vediamo in uno specchio e per enigmi, ma allora vedremo faccia a faccia», e anche «quando giungerà la perfezione, scomparirà ciò che è parziale»[113].

Considera poi [196b] la sapientissima e infallibile bilancia della divina Provvidenza. Agli antichi sembrava che il Padre fosse il più importante, e il Figlio, in seguito, secondo alcuni aveva un rango inferiore, mentre secondo i più aveva lo stesso rango, mentre lo Spirito Santo per i più aveva un rango inferiore, e per pochi era allo stesso livello. Affinché dunque la disuguaglianza derivante dalla concezione umana fosse ricondotta all'uguaglianza, il primo terremoto, che era riservato al Padre, ebbe il ruolo inferiore, mentre il secondo, che era riservato al Figlio, ebbe un ruolo superiore al primo, ed il terzo, quello dello Spirito, risulta superiore a tutti. E osserva chiaramente come la disuguaglianza presente nelle concezioni umane sia stata ricondotta ad un'uguaglianza quantomai infallibile e meravigliosa proprio per mezzo della disuguaglianza delle tre epoche, ricevendo come una luce e uno splendore dalla divina autorità della Trinità.

E che l'ordine della Trinità miri all'utilità dei più senza derivare affatto da quella meravigliosa e ineffabile natura, lo insegna l'Iniziatore ai misteri, che per divina ispirazione talora collocò il Figlio e lo Spirito prima del Padre: «Vi sono difatti divisioni dei doni spirituali» dice «ma è il medesimo Spirito; e vi sono divisioni di ministeri, ma è il medesimo Signore; ed anche divisioni di attività, ma è il medesimo Dio»[114]. E, rivolto ai Galati: «Paolo, apostolo non da parte di uomini né per mezzo di uomini, ma per mezzo di Gesù Cristo e Dio Padre»[115]. Dimodoché il fatto che i nomi della divina Trinità, che supera ogni ordinamento e ragionamento, siano posti prima o dopo, non rispetta una sequenza naturale, ma è concepito e variato per la salvezza di chi ascolta. Ciò dunque trattò laboriosamente nel trentunesimo e trentaduesimo capitolo quel nobile e ardente amatore degli insegnamenti divini.

Nel capitolo successivo, Giobio spiega perché l'Antico e il Nuovo Testamento siano disseminati di passi difficili e di oscura interpretazione, benché ciò valga maggiormente per l'Antico Testamento, e meno per gli scritti della Grazia. Per quanto riguarda la scrittura mosaica dice che, siccome era prefigurazione ed ombra dei beni futuri, a buon diritto presenta avvolte nell'ombra e nell'allegoria le parole stesse e la loro composizione, dominate dall'oscurità. Tuttavia, nelle duplici tavole della Legge tali elementi offrono anche una duplice utilità, in

ἀναβεβηκόσι τὸν νοῦν τὴν αἴγλην [197a] ἔσωθεν ἀπαστράπτοντα τὴν τοῦ πνεύματος, τοὺς δὲ παχυτέρους ψυχαγωγοῦντα τῇ σκιαγραφίᾳ τοῦ γράμματος.

Ἐκέκρυπτο δὲ τὰ μέλλοντα ἀγαθά, ὧν ἡ τῆς τριάδος γνῶσις τὸ κεφάλαιον, δι' ἃς αἰτίας πολλάκις [5]ἀποδεδώκαμεν, λέγω δὴ διά τε τῶν ἀκροατῶν τὸ ἀσθενὲς καὶ διὰ τὸ λαθεῖν τὸν ἄρχοντα τοῦ σκότους, καὶ τρίτον ἵνα ἐκ μέσου παντελῶς ἀρθῇ τὸ πολύθεον, μηδεμιᾶς προφάσεως τοῖς πεπλανημένοις τε καὶ ἀμαθεστέροις ἐκ τοῦ τὴν τριάδα κηρύττεσθαι σαφῶς καὶ χωρὶς [10]παρακαλυμμάτων ὑπολειπομένης πρὸς πλάνησιν. Καὶ ἔοικε τὰ ἱερὰ γράμματα χρυσίτιδι γῇ, ἥτις οὐ πᾶσιν οὐδὲ τοῖς τυχοῦσιν, ἀλλὰ τοῖς φιλοπόνως καὶ ἐπιστημόνως μεταλλεύουσι τό τε χρυσίον δόκιμον καὶ τὸ κέρδος τῶν πόνων μεῖζον παρέχεται. Ὥσπερ οὖν πενίας οὐκ ἀπαλλάττεται ὁ [15]τὴν μεταλλικὴν ψάμμον ἐν ὡραϊσμῷ ἢ παιδιᾷ ἢ κατὰ μυκτηρισμὸν ἐπαφώμενος, οὐδὲν δὲ φιλοπονῶν οὐδ' ἀνιχνεύων τὸ ὑπὸ ταύτης κρυπτόμενον, οὕτως οὐκ ἄν ἀγνοίας ἀπαλλαγείη οὐδὲ τῆς ἐχούσης τοὺς ῥᾳθύμους αἰτιάσεως ὁ τῷ γράμματι μόνῳ περιφυόμενος, τὸν δὲ ἐν αὐτῷ [20]θησαυρὸν οὐκ ἀνερευνῶν οὐδὲ τὸ ἐν βάθει κέρδος τῶν νοημάτων ἀναλεγόμενος.

Καίτοι καὶ αὐτὸ τὸ κεκρύφθαι τὰ θεῖα νοήματα τὸ τιμιώτατον αὐτοῖς καὶ ὑψηλὸν ἐπιμαρτύρεται, καὶ πόθον ἐγκεντρίζει μᾶλλον ζητήσεως ταῖς ψυχαῖς, ὅσαι πρὸ τῆς ῥᾳστώνης τὸ θεοφιλές τε [25]καὶ φιλόπονον ἔμπροσθεν ἄγουσι. Καὶ τὸ κακοῦργον δὲ τῶν Ἰουδαίων καὶ τολμηρὸν περὶ τὰ ἀτόλμητα τῆς κατὰ τὴν παλαιὰν ἀσαφείας αἴτιον· ἵνα γὰρ μὴ τὰς περὶ Χριστοῦ μαρτυρίας τὸ περιφανὲς καὶ κατάδηλον ἐχούσας τῶν γραφῶν περικόψωσι καὶ ἐξαφανίσωσι, διὰ τοῦτο [30]μετὰ τοῦ συνεσκιασμένου ταῦτα προάγεται. Καὶ τρίτον, ὅτι ὀλίγωρος ὢν καὶ τῶν θείων προσταγμάτων καταφρονητὴς ὁ τῶν Ἰουδαίων λαός, ἵνα μὴ μαθόντες σαφῶς ὡς τὰ τοῦ νόμου πάντα ῥυήσεται, εἰς ἑτέραν δὲ πολιτείαν ἃ παρ' αὐτοῖς ἐστι τίμιά τε καὶ σπουδαζόμενα [35]μεταστήσεται, ἐκ δὲ τῆς τοιαύτης ἐμφανοῦς ἐπιγνώσεως πλέον τε πρὸς τὴν ὑπεροψίαν ὑπαχθῇ τῶν προσταγμάτων (τί γάρ με δεῖ στέργειν ἃ μετὰ μικρὸν λυθήσεται καὶ ὧν οὐ μετὰ βραχὺ τὸ ἀνόνητον;) διὰ τοῦτο τῇ ἀσαφείᾳ ταῦτα καὶ τῷ δυσλήπτῳ περικαλύπτεται. Εἰ γὰρ [40]καὶ χωρὶς προφάσεως μυριάκις τῶν τοῦ Θεοῦ προσταγμάτων ἀπέστησαν, μήτε μετάστασιν αὐτῶν ἐγνωκότες μήτε ὅτι τὸ ἀτελὲς ἔχουσι, μήτε ὅτι πολιτείας ἑτέρας εἰσὶ τύποι καὶ σκιάσματα, τί οὐκ ἄν ἔδρασαν, εἰ ἐξ [197b] αὐτῶν ἐκείνων σαφῶς τὴν οἰκείαν λύσιν καὶ μετάθεσιν ἀνεμάνθανον;

Ἄλλως τε δὲ καὶ νόμος πανταχοῦ κρατῶν διδασκαλίας, τοῖς ἄρτι στοιχειουμένοις τὰ τελεώτερα μέχρι καιροῦ τῆς τελειώσεως συγκαλύπτεσθαι, εἰσαγωγικοῖς δὲ [5]παιδεύμασι τὸν μαθητὴν προπαρασκευάζειν πρὸς τὴν τῶν τελεωτέρων κατανόησιν. Ἐπὶ δὲ τοῖς εἰρημένοις, καὶ

quanto fanno brillare [197a] la luce interiore dello spirito per coloro che hanno innalzato la loro mente, mentre attirano gli animi più terreni con il significato superficiale del testo.

I beni futuri, il principale dei quali era la conoscenza della Trinità, erano stati nascosti per le cause che abbiamo riferito spesso, intendo la debolezza di chi ascoltava e la volontà di tenerli celati al signore dell'oscurità, e in terzo luogo per eliminare completamente il politeismo, non lasciando alcun pretesto di peccare, tramite la proclamazione chiara e senza ombre della Trinità, a chi era nell'errore e nell'ignoranza. E le Sacre Scritture somigliano a un terreno aurifero, che procura l'oro fino e un guadagno superiore alle fatiche non a tutti né a chi capita, ma solo a chi lo setaccia in maniera avveduta e indefessa. Come dunque non sfugge alla povertà chi manipola la sabbia aurifera per la sua bellezza, per gioco o per scherzo, senza faticare né cercare quel che è celato da essa, così non sfuggirebbe all'ignoranza né alla colpa della pigrizia chi si limitasse solamente alla lettera delle Scritture, senza cercare il tesoro celato in esse, e senza estrarre il guadagno che è al fondo dei concetti.

D'altro canto, anche lo stesso fatto che i concetti divini siano nascosti testimonia della loro sublimità e preziosità, e suscita un maggior desiderio di ricerca negli spiriti che antepongono l'amor di Dio e la laboriosità alla pigrizia. Anche la malvagità e la blasfema tracotanza degli Ebrei sono un motivo dell'oscurità dell'Antico Testamento: per evitare infatti che eliminassero ed espungessero dalle Scritture le testimonianze esplicite e manifeste sul Cristo, per questo motivo tali anticipazioni sono espresse in maniera velata. In terzo luogo, poiché il popolo ebraico era negligente e sprezzante dei comandamenti divini, queste rivelazioni sono avvolte dall'oscurità e dalla difficoltà per evitare che esso, venendo a sapere con certezza che tutto quanto riguardava la Legge era destinato a essere superato, e che tutto ciò che pregiava ed onorava sarebbe stato sovvertito, fosse indotto a disprezzare ancora di più i comandamenti sulla base di questa esplicita conoscenza (perché infatti bisognerebbe rispettare quel che dopo poco sarà abolito, e che presto si rivelerà del tutto inutile?). Se infatti si allontanarono infinite volte dai comandamenti di Dio anche senza pretesto, senza sapere che sarebbero cambiati e che erano imperfetti, e nemmeno che erano prefigurazioni e ombre di un'altra Legge, cosa mai non avrebbero fatto, se [197b] avessero appreso con certezza proprio dalle Scritture che esse sarebbero state abolite e mutate?

Del resto ovunque la norma dell'insegnamento vuole che le nozioni avanzate siano celate a chi apprende i primi rudimenti finché non sia maturato, e che i discepoli siano preparati alla conoscenza delle nozioni più elevate per il tramite di materie introduttive. Inoltre, vediamo

τὴν φύσιν οὕτως οἰακιζομένην τε καὶ τὰ οἰκεῖα ἔργα ῥυθμίζουσαν ὁρῶμεν. Αἱ γὰρ πρῶται καταβολαὶ καὶ τὰ σπέρματα τὸ μὲν τέλειον εἶδος ἐν ἑαυτοῖς ἐμφανῶς οὐ δεικνύουσι, τούτου δὲ τοὺς λόγους ἐγκεκρυμμένους φέρουσιν, οἷον ὁ κόκκος στάχυς μὲν οὐκ ἔστιν, ἐν ἑαυτῷ δὲ κρύπτει τὸν λόγον τοῦ στάχυος· καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ καρπῶν καὶ σπερμάτων ὁ αὐτὸς τῆς φύσεως εἱρμὸς ἐπιγινώσκεται. Τοιοῦτον δή τινα καὶ ὁ νόμος πρὸς τὴν χάριν διασῴζει λόγον· ἃ γὰρ ἡ χάρις ἐτελείωσε, τῶν νομικῶν σπερμάτων ἐστὶ τῆς καταβολῆς τὰ γεώργια. Διʼ ἃ μὲν οὖν τὴν ἀσάφειαν ἡ μωσαϊκὴ νομοθεσία ὑπέδυ, μετρίως εἴρηται.

Καὶ τῆς χάριτος δὲ τὸ ἀσαφὲς καὶ οὐ πᾶσιν ἐπίδηλον τὸ νεοκατήχητον αἴτιον ἔχει τῶν ἀκροατῶν καὶ τῆς διανοίας τὴν ἀσθένειαν. Διὸ καὶ τὸ σκεῦος τῆς ἐκλογῆς «Γάλα, φησίν, ὑμᾶς ἐπότισα καὶ οὐ βρῶμα· οὔπω γὰρ ἠδύνασθε». Ὥσπερ δὲ πᾶσα τροφὴ ἀκατάλληλος βλαβερὰ τῷ μετέχοντι, οὕτω καὶ γνῶσις, κἂν τὸ παναληθέστατον εἴη προβάλλουσα, τοῖς ἀτελέσιν ἀσύμφορος. Εἰ γὰρ καὶ τῆς παλαιᾶς ἡ νέα τηλαυγέστερον ἐκδιηγεῖται τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, ἀλλʼ οὖν ὡς ἀρχῆς καὶ σπέρματος λόγον ἐπέχουσα καὶ αὐτὴ πρὸς τὴν ἤδη πολιτείαν ἐγκαινιζομένην οὐκ εὐθὺς τοῖς μυουμένοις ἀλλὰ κατὰ προκοπὴν ἀποκαλύπτει τὰ τέλεια. Ἔτι δὲ καὶ τοῖς κυσί, τουτέστι τοῖς ἀντικειμένοις καὶ καθυλακτοῦσιν, οὐχὶ προπετῶς καὶ ἀφιλοσόφως ῥίπτειν τὰ ἅγια, οὐδὲ τοὺς μαργαρίτας ἔμπροσθεν τῶν χοίρων, οἷς ὁ βίος ὁ τῶν ἡδονῶν βόρβορος, δεσποτικὸν ὑπάρχει καὶ τὴν διδασκαλίαν κατευθῦνον παράγγελμα.

Ἄνευ δὲ τῶν εἰρημένων, καὶ ἡ ἁγιοποιὸς τελετὴ μυστήριον ὀνομάζεται, τὸ δὲ μυστήριον οὐ κοινὸν οὐδὲ τοῖς βεβήλοις εὐεπίβατον. Ἔτι μὴν καὶ τὰ ἅγια νοερῶς μὲν τοῖς τε Σεραφὶμ καὶ Χερουβίμ, ὑλικῶς δὲ καταπετάσμασι καὶ πτεροῖς καὶ πύλαις καὶ κλείθροις περιστοιχίζεται. Οὕτω γοῦν χρὴ καὶ τὴν ἱερὰν ἡμῶν γραφὴν τοῖς μὲν βεβήλοις περικαλύπτεσθαι, ἵνα μὴ τὰ ἅγια ἐξυβρίζοιτο, τοῖς δὲ μεμυημένοις καὶ πιστοῖς ἀνακαλύπτεσθαι. Ἄλλως τε δὲ καὶ εἰ τὸ ῥᾷον εἰς [198a] κτῆσιν οὐχ ὥσπερ τὸ πόνῳ κτηθὲν περισπούδαστον, εὐλόγως τὸ ἱερὸν γράμμα τοῖς μὲν ῥαθύμοις τὸν θησαυρὸν ἀποκρύπτεται, τοῖς δὲ φιλοπονοῦσι χαρίζεται. Ἀλλὰ καὶ ἱδρῶσι πᾶν τὸ τίμιον καὶ ἡ ἀρετὴ εἰς κτῆσιν ἀφικνεῖται καὶ ἀπόλαυσιν, ἡ δὲ κακία ῥᾷόν τε καὶ πᾶσι πρόχειρον. Καὶ τὸ μὲν πόνῳ κατορθωθὲν μᾶλλον ποθεῖται· ὃ δὲ ῥᾳδίως λαμβάνεται, καὶ ῥᾳδίως ἀποβάλλεται καὶ πρὸς τὸ παρεωραμένον μᾶλλον ἀντὶ τοῦ ποθεῖσθαι κατασύρεται.

Διὸ καὶ ὁ Ἀδὰμ ἄνευ ἄθλων καὶ καμάτων ὁμιλίας ἀξιούμενος θείας καὶ τῶν ἄλλων ἀγαθῶν ῥᾳδίως ὧν ἀπήλαυεν ἐξωλίσθησε. Καὶ ἐπειδὴ τὸν ἄλυπον καὶ ἄμοχθον βίον βαράθρου πρόξενον ἑαυτῷ κατεσκεύασεν, ὁ πάνσοφος ἰατρὸς τοῖς ἐναντίοις φαρμάκοις ἐξιᾶται τὸ νόσημα, ἐν ἱδρῶτι τοῦ προσώπου καὶ τὸν σωματικὸν

che anche la natura regola e scandisce ciò che la riguarda esattamente nello stesso modo. Infatti i primi principi e i semi non mostrano chiaramente in sé la forma perfetta, ma ne recano nascosti i fondamenti, così come il chicco di grano non è una spiga, ma cela in sé il fondamento della spiga; e la medesima sequenza naturale può essere rintracciata per gli altri semi e frutti. Anche la Legge osserva tale procedura rispetto alla Grazia: quel che la Grazia compì, infatti, è la messe della semina dei semi della Legge. È stato opportunamente spiegato, dunque, perché la legislazione mosaica sia avvolta nell'oscurità.

L'oscurità della Grazia e il fatto che non sia perspicua a tutti, hanno analogamente come causa l'iniziazione recente di chi ne ascolta il messaggio e la debolezza del pensiero. Perciò anche il vaso di elezione dice: «Vi nutrii con il latte e non con un cibo solido: quello non era ancora alla vostra portata»[116]. E come ogni nutrimento inappropriato è nocivo per chi l'assume, così anche la conoscenza, per quanto veicoli la verità più grande, è dannosa per chi è imperfetto. Benché infatti il Nuovo Testamento esponga il mistero della fede in modo più chiaro dell'Antico, tuttavia, presentandosi in guisa di seme iniziale, anch'esso non svela subito agli iniziati la conoscenza completa per quanto concerne il regime rinnovato, ma a poco a poco. Inoltre, quello di non gettare precipitosamente e irragionevolmente le cose sante ai cani, ovvero ai nemici che latrano, e di non dare perle ai porci, la cui vita è il pantano dei piaceri, costituisce un ordine del Signore[117], che regola l'insegnamento.

E poi, anche l'iniziazione santificatrice è chiamata 'mistero', e il mistero non è una cosa comune, né facilmente accessibile ai profani. Inoltre, i santi misteri sono circondati sul piano spirituale da Serafini e Cherubini, e sul piano materiale da tendaggi, ali, porte e serramenti. Parimenti occorre che la nostra Sacra Scrittura sia celata ai profani, affinché i santi misteri non subiscano oltraggi, e sia invece svelata ai fedeli e agli iniziati. E soprattutto, se è vero che [198a] quel che ci si procura facilmente non è ambito come quello che ci si conquista a fatica, a buon diritto la Sacra Scrittura nasconde il tesoro ai pigri, e ne fa dono ai laboriosi. Anzi, ogni pregio e virtù giunge in possesso e godimento solo di chi se lo suda, mentre il vizio è facilmente alla portata di tutti. E quanto viene conquistato con la fatica, viene maggiormente desiderato; invece, quel che si ottiene facilmente, viene parimenti perduto facilmente, e tende ad essere disprezzato piuttosto che desiderato.

Perciò anche Adamo, che senza cimenti e fatiche era ritenuto degno del contatto con Dio e degli altri beni, perse facilmente ciò di cui godeva. E poiché per il progenitore la vita senza dolori e fatiche fu foriera dell'abisso, il sapientissimo medico cura la malattia con i rimedi opposti, imponendo di procacciarsi con il sudore della fronte

ἄρτον φαγεῖν νόμον τιθέμενος, καὶ ὅσοις ὁ πνευματικὸς ἔρως πνευματικὴν παρατίθησι τράπεζαν.

Ἄνευ δὲ τῶν εἰρημένων, εἰ παντὸς ἦν καὶ χωρὶς καμάτων τῆς κατὰ τὴν γραφὴν θεωρίας ἡ κατάληψις, ποῦ τῶν ἐπαγρυπνούντων ταύτῃ καὶ ἐπαγωνιζομένων τὰ ἔπαθλα; Ἢ τίς ἂν προσανεῖχε τῇ ταύτης φιλοπονίᾳ, οὐδὲν ἔλαττον ἐχόντων τῶν ῥᾳθύμως αὐτῆς ἁπτομένων; Ὥστε διὰ τῶν εἰρημένων δίκαιόν τε ἅμα καὶ λυσιτελὲς ἀνεφάνη τὸ μὴ ἀνηπλῶσθαι μᾶλλον μηδ' ἀπαραφυλάκτως ἐρρῖφθαι ἢ τὸ κοινὰ προκεῖσθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀναξίοις τῆς γραφῆς τὰ νοήματα.

Παρὰ μέντοι τὰ εἰρημένα, τῶν μὲν φιλοπόνων καὶ ἀξίων τοῦ κατὰ τὴν γνῶσιν πνευματικοῦ χαρίσματος οὐκ ἄν τις αἰτιάσαιτο τῆς γραφῆς τὴν ἀσάφειαν. Ὁ δὲ ῥᾳθυμος καὶ ἀναπεπτωκὼς τί δήποτε μὴ καταλαμβάνων δυσχεραίνοι ἄν; Εἰ μὲν γὰρ σπουδῆς ἀξίαν τὴν τῶν θείων γνῶσιν ἡγεῖται, τί μὴ σπουδάζει περὶ τὰ τίμια; Εἰ δὲ πρὸς ἀρετὴν μηδὲν ἀναγκαῖον παρέχουσαν, τί καὶ δυσχεραίνει μηδὲν ζημιούμενος; Τί δὲ καὶ ἐκ τῆς ἀσαφείας παραβλαβείη τις ζητῶν μαθεῖν τὴν διάνοιαν; Ἔστι γάρ, ἔστι τοῖς βουλομένοις ἃ ζητοῦσιν οὐ χαλεπὸν μαθεῖν. Πολλῶν γὰρ ἀνδρῶν ἱερῶν πόνοι ἀναπτύσσουσί τε καὶ ἐξαπλοῦσι τὰ θεσπέσια λόγια, οἷς ἐμφιλοχωρεῖν τις προαιρούμενος οὐκ ἂν ἀτυχήσῃ τοῦ βουλήματος.

Ὅς δ' οὐχ αἱρεῖται, δῆλον ὡς εἰ καὶ πάντων εἴη σαφέστερα, οὐκ ἂν αὐτῶν εἰς γνῶσιν ἀφίκοιτο. Ὅτι δὲ ἀληθὲς τὸ ῥηθέν, εἰσὶν οἳ μηδὲ ἁπλῶς αὐτὰ τῶν ἀποστολικῶν ἐπιστολῶν ψιλὰ γινώσκουσι τὰ ὀνόματα, ἀλλ' οὐδὲ τῶν προφητῶν ἢ τῶν ἄλλων ἱερῶν βιβλίων, ὅσα τῆς [198b] παλαιᾶς καὶ ὅσα τῆς χάριτος, οὐδ' αὐτὸν τὸν κατάλογον διὰ φωνῆς προάγειν ἐπίστανται. Καίτοι τί σκοτεινόν, τί δ' ἀσαφές, τί δὲ χαλεπὸν ὀνομάτων εἰδέναι κατάλογον; Ποίας δὲ μελέτης δεῖται; Ἀλλὰ τοῖς γε μὴ βουλομένοις οὐδὲν ἧττον ταῦτα ἢ τὰ τῶν γρίφων μένει ἀνεπίγνωστα. Ὥστε οὐχὶ τῶν λογίων ἀσάφεια τῆς τῶν πολλῶν ἀγνοίας τὸ αἴτιον, τὸ δὲ τούτων ἠμελημένον καὶ ῥᾳθυμον καὶ τὰ σαφέστατα πάντων ἀγνοεῖν παρεσκεύασε.

Παρὰ μὲν τοῖς τοιούτοις οὐδὲν τοῦ σαφοῦς τὸ ἀσαφές, ὡς δέδεικται, διενήνοχε· τοὺς δὲ σπουδαίους ἡ ἀσάφεια, μετὰ τοῦ παρέχειν ἀκαπήλευτον τὸ οἴκοθεν κέρδος, καὶ σοφούς τε καὶ σπουδαίους τὴν ἀρετὴν ἐπιδείκνυσι.

Ἔτι δὲ ὁ μὲν τῆς ἱερᾶς γραφῆς τὸν νοῦν ἐλλαμφθῆναι ἀξιῶν, εἰ μὲν ἀνθρωπίνην δόξαν ζητῶν οὗτος, δικαίως τῶν τῆς θείας σοφίας προπυλαίων ἀπελαύνεται. Εἰ δὲ τῆς ἀρετῆς χάριν καὶ τῆς ἄνωθεν ἀντιδόσεως, ὅσον διὰ πόνων καὶ ἱδρώτων αὕτη πρόσεισι, τοσοῦτον ἀδίστακτος τῆς ἀμοιβῆς ἡ ἀπόλαυσις τοῖς ἀγωνισταῖς περιγίνεται.

il pane corporeo, ed imbandendo in maniera analoga la mensa spirituale per chi è dotato di amore spirituale.

Ma a parte questo, se la comprensione dei concetti delle Scritture fosse stata priva di fatiche e alla portata di ognuno, quale sarebbe stata la ricompensa per chi vi consuma le notti e vi travaglia incessantemente? O chi vi si sarebbe dedicato laboriosamente, dal momento che non avrebbe ottenuto niente di più di chi vi si fosse accostato negligentemente? Sicché, per tutti questi motivi, apparve al contempo giusto e utile che il senso della Scrittura non fosse più semplice, né fosse esposto senza precauzioni, o risultasse a disposizione di tutti, anche degli indegni.

Inoltre, nessuno di coloro che sono laboriosi e degni della grazia spirituale della conoscenza potrebbe accusare le Scritture di essere oscure. Chi invece è pigro e indolente, perché mai dovrebbe prendersela se non capisce? Se infatti ritiene degna d'impegno la conoscenza della divinità, perché non si impegna riguardo a ciò che stima? E se al contrario pensa che non sia minimamente necessaria alla virtù, perché si dovrebbe irritare visto che non ci rimette nulla? E quali danni potrebbe subire dall'oscurità chi cerca di comprendere il senso? Per chi vuole, infatti, non è assolutamente difficile apprendere ciò che cerca. Le fatiche di molti santi uomini, infatti, spiegano e chiarificano le sentenze divine, e se si decide di familiarizzarvisi, si otterrà quel che si desidera.

E chi invece non vuole, non potrebbe mai arrivare a conoscerle, anche se non vi fosse nulla di più chiaro. La verità di quanto dico risulta dal fatto che c'è chi ignora persino i semplici nomi delle epistole apostoliche, e non è in grado di recitare neppure l'elenco dei Profeti o degli altri santi libri dell'Antico [198b] e del Nuovo Testamento. Eppure cosa c'è di oscuro, cosa di ambiguo, cosa di difficile nel sapere un elenco di nomi? Quale sforzo richiede mai? Piuttosto, per chi non ha volontà tali cose rimangono inconoscibili come se fossero altrettanti enigmi. Cosicché ne consegue che non è l'oscurità delle sentenze divine a causare l'ignoranza dei più, ma è il loro atteggiamento pigro e trascurato che li rende incapaci di comprendere persino le cose più evidenti.

Presso persone simili, com'è stato dimostrato, l'oscurità non differisce in nulla dalla chiarezza; mentre invece la stessa oscurità procura il suo profitto garantito a chi si applica, e per giunta ne mette in luce la saggezza e lo zelo virtuoso.

E inoltre, chi desidera che il senso della Sacra Scrittura sia chiarito, se lo fa cercando la gloria umana, a buon diritto è cacciato dal vestibolo della sapienza divina; ma se lo fa per amor di virtù e per la ricompensa celeste, allora quanto più essa progredisce con sudori e fatiche, tanto più è riservato il godimento di una ricompensa certa a chi vi si cimenta. Del resto anche ciò è un

ται. Ἀλλὰ γὰρ καὶ τοῦτο σοφίας ἐστὶ τῆς ἀνεκδιηγήτου πρόνοια. Ἐκκόπτων μὲν γὰρ κατ' ἀρχὰς ὁ Θεὸς τὸ μεμψίμοιρον, δίδωσιν ἡμῖν ἀταλαίπωρον τὴν ἐν παραδείσῳ τρυφήν. Διελέγξας δὲ οἷς ἐπράξαμεν ὡς ἀσύμφορον ἀνθρώποις ὁ ἄμοχθος βίος καὶ ἀταλαίπωρος, ὥσπερ τι φάρμακον τῶν καμάτων καὶ μόχθων τῷ βίῳ τὴν βαρύτητα συνεκέρασε, στάδιον ὥσπερ καὶ ἀγωνιστήριον τοῦτον ἡμῖν προτιθείς, καὶ μεγάλου κέρδους καὶ ἐπάθλων πρόξενον. Ἐν τούτοις μὲν τῷ συγγραφεῖ τό τε τριακοστὸν κεφάλαιον τρίτον καὶ ὁ ζ′ ἀπαρτίζεται λόγος.

Ὁ δὲ η′ περὶ δύο τινῶν τὸν ἀγῶνα ὑποδύεται, ὧν ἓν μὲν λύσις ἐστὶν αὐτῷ ἀπορίας τινὸς οὐκ ἄκομψον σπουδὴν ἐχούσης. Ταύτην δὲ βλάστημα εἶναι κατασκευῆς λόγου τινός, δι' οὗ τὸν Θεὸν υἱὸν ἔχειν κατασκευάζεται. Τὸν δὲ πατέρα τῆς κατασκευῆς τὸν Νύσσης εἶναι Γρηγόριον. Λέγει δὲ τὸ ἐπιχείρημα ὡς ὅστις μὴ ἄλογον εἶναι διομολογεῖ τὸν Θεόν, πάντως λόγον ἔχειν συγκατατίθεται· ὁ δὲ τοῦ ἀκηράτου λόγος ἀκήρατος· ὁ δὲ ἀκήρατος λόγος, παρ' ὃν δοξάζομεν υἱόν, οὐδὲν ἄν εἴη ἕτερον.

Ἡ μὲν οὖν ἐπιχείρησις τοῦ δεῖν υἱὸν ἔχειν τὸν Θεὸν τοιαύτη· εἶτα πρὸς ταύτην ἀνθυποφέροντά τινα τῶν φίλων εἰσάγει, ὃν καὶ τιμιώτατον ὑμνεῖ. Ἡ δὲ ἀνθυποφορὰ ὅτι περ οὐδὲν κωλύει τὰ αὐτὰ καὶ περὶ τοῦ υἱοῦ καὶ περὶ τοῦ πνεύματος διαλαβεῖν (Θεὸς γὰρ τούτων [199a] ἑκάτερον), καὶ οὕτως οὐκ εἰς τριάδα ἀλλ' εἰς μυριάδα ὑποστάσεων, ὅσον ἀπὸ τοῦ ἐπιχειρήματος, προελεύσεται τὸ μυστήριον.

Ταύτην τὴν ἀνθυποφοράν, δριμεῖάν τε καὶ συνεστραμμένην οὖσαν, διαφόροις μὲν ἐπιχειρεῖ λόγοις ἀνασκευάζειν, οὐ μὴν κατά γε ἐμὲ τῆς ἀκριβείας ἐφικνεῖται. Καίτοι πολὺς αὐτῷ περιρρεῖται τῆς ἐπὶ τούτῳ σπουδῆς ὁ ἱδρώς· μέχρι γὰρ καὶ ιγ′ ἐπιχειρήματος τὸν πόνον παρατείνει. Ἀλλὰ πρὸς μὲν τοὺς τὴν εὐσέβειαν τιμῶντας ἔστιν ἃ τῶν ἐν αὐτοῖς εἰρημένων οὐκ ἀφυῶς ἔχει· ἀνδρὶ δὲ διαμαχομένῳ οὐ μόνον οὐδὲν ἐπαγωγὸν πρὸς εὐσέβειαν παρέχει, ἀλλὰ καὶ ἀφορμὰς πρὸς τὸν γέλωτα. Φαίη δ' ἄν τις ἴσως συντετμημένῳ τε καὶ ἀπερίττῳ λόγῳ πρὸς τὸν τῇ ἀνθυποφορᾷ γαυρούμενον, ὡς εἰ μέν τις τὸν πατέρα προτίθησιν, εἶτα περὶ αὐτοῦ διερωτᾷ πότερον ἄλογον ἢ λογικόν, κἀκεῖθεν κατασκευάζει τῷ πατρὶ δεῖν προσεῖναι καὶ υἱόν, τῆς ἀνθυποφορᾶς τὸ περίεργον ἴσως ἔχει πάροδον καὶ ἰσχύν. Εἰ δὲ τοῦτο μὲν οὐ ποιεῖ (οὔτε γὰρ δεῖ, οὔτε ὁ θαυμαστὸς Γρηγόριος οὕτω τὸν λόγον προήνεγκεν) αὐτὸ δὲ τὸ θεὸς προβαλλόμενος, ὃ κοινόν ἐστι καὶ ἀμέριστον τῶν θεαρχικῶν ὑποστάσεων ὄνομα, ἐπ' αὐτοῦ δὴ καὶ τὸν λόγον ἢ τὸ γόνιμον, εἰ βούλει δὲ καὶ τὸ ἔμπνουν, ἐπερωτᾷ, κατασκευάσει μὲν τὸ τῆς τριάδος μυστήριον οὗτος, οὐ μήν γε χώραν ἐνδώσει τῷ βουλομένῳ τὴν κατασκευὴν περιεργάζεσθαι. Ποῦ γὰρ ἴσον ἢ ἐγγὺς ὅμοιον ἀντὶ τῆς ὁλικῆς θεότητος μίαν ὑπόστασιν διαλαβεῖν, καὶ περὶ ταύτης φιλοπραγμονεῖν ἃ καλῶς εἶχε περὶ ὅλης θεολογεῖν τῆς θεότητος; Τὸν

effetto provvidenziale della Sua ineffabile sapienza. Dio, infatti, eliminando all'inizio la contestazione, ci offre le delizie beate del Paradiso. Avendo dimostrato grazie alle nostre azioni che la vita beata e priva di fatiche è nociva per gli uomini, Egli vi mescolò, come un farmaco, la difficoltà delle fatiche e dei travagli, rendendola per noi come un percorso di gara e una palestra, foriera di premi e di una grande ricompensa. E così l'autore conclude il trentatreesimo capitolo e il settimo libro.

L'ottavo libro si cimenta su due questioni, la prima delle quali è la soluzione di un problema che non manca né di serietà né di eleganza. Essa scaturisce dallo sviluppo di un ragionamento, per mezzo del quale si dimostra che Dio ha un figlio. La fonte di tale dimostrazione è Gregorio di Nissa. L'argomentazione afferma che, se si ammette che Dio non sia sprovvisto di ragione, allora ne consegue necessariamente che sia dotato del Verbo; e il Verbo dell'Immortale dev'essere immortale; e il Verbo immortale non potrebbe essere nient'altro che quello che glorifichiamo come Figlio[118].

Tale dunque è l'argomentazione del fatto che Dio ha necessariamente un figlio; poi Giobio introduce un amico, da lui celebrato come 'pregiatissimo', che solleva delle obiezioni. L'obiezione è che nulla impedisce di adottare il medesimo ragionamento tanto a proposito del Figlio quanto dello Spirito (entrambi infatti [199a] sono Dio), e così il mistero, tenendo dietro a quest'argomentazione, non farà capo a una Trinità ma a una miriade di persone.

Quest'obiezione, acuta nella sua concisione, cerca di smontarla con vari ragionamenti, ma a mio parere non arriva a farlo con precisione, benché si affatichi moltissimo intorno a ciò, spingendosi addirittura a fornire tredici dimostrazioni. Per coloro che sono di retta fede, alcuni di tali assunti non sono privi di valore; ma per un contestatore, non solo non offrono niente che indirizzi verso la fede, ma addirittura possono suscitare il riso. Si potrebbe forse replicare in forma breve e concisa a chi si compiace di tale obiezione, che se si prende in esame per primo il Padre, poi ci si domanda se sia dotato o meno di ragione, e in base a ciò si dimostra che il Padre non può essere privo del Figlio, forse così si offre un appiglio non da poco a tale lambiccata obiezione. Ma se si evita di far così (non è opportuno, infatti, e neppure il mirabile Gregorio ha parlato in questa maniera), proponendo invece il nome stesso di Dio, che è la denominazione comune e indivisibile delle divine ipostasi, e dopo se ne postulerà il Verbo o il principio generativo, o magari anche quello spirituale, in questa maniera si stabilirà il mistero della Trinità, e non si lascerà spazio a chi vuole cavillare su questa dimostrazione. Come si può infatti considerare equivalente o quasi identico prendere una sola persona in luogo dell'intera divinità, e investigare riguardo ad essa quel che sarebbe bene considerare riguardo alla di-

γὰρ οὕτως εἰς ἀλογίαν ἐκφερόμενον οὐδὲν κωλύει καὶ ἄνευ τινὸς περινοίας αὐτόθεν παραληρεῖν, ὡς ἐπείπερ ὑμῖν ἐν τριάδι ὁ Θεός, ἀνάγκη καὶ ἕκαστον τῆς τριάδος εἰς ἑτέραν τριάδα πληθύεσθαι. Πρὸς δὲ τοιοῦτον λῆρον οὐδεὶς ἄν, οἶμαι, σώφρων ἔλεγχος ἐπιστραφείη. Ἀλλὰ γὰρ ἡ μὲν λύσις τῆς ἀνθυποφορᾶς τοιαύτη τις ἂν εἴη, καὶ ὅσαι ἄλλαι τὴν αὐτὴν ἴενται. Τὸ μὲν οὖν πρῶτον τοῦ ἑβδόμου βιβλίου κεφάλαιον τοιοῦτον.

Δεύτερον δὲ ζητεῖ διὰ τί τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ὁμοτίμως ἐκ τοῦ πατρὸς προιόντων ὁ μὲν λέγεται υἱός, τὸ δὲ πνεῦμα, καὶ οὐκ ἄμφω τὴν τῆς υἱότητος διασῴζουσι κλῆσιν, ὥσπερ οὐδὲ τὴν σχέσιν. Καὶ οὕτω διαπορήσας ἐπάγει τὴν λύσιν, ὡς ἅπαξ ἡ θεολογία ἐκ τῶν γνωρίμων ἡμῖν τῆς θείας φύσεως τὸ ἐν τριάδι γνήσιον καὶ ὁμότιμον λογογραφοῦσα, διὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ [199b] καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, τὸ ἄρρητόν τε καὶ ἀκατονόμαστον τῆς θεότητος ὄνομα συνήθεσιν ἡμῖν καὶ συντρόφοις προσηγορίαις ὑπέβαλε. Καὶ ἐπειδὴ σύνηθες ἐπὶ μὲν τῶν καθ' ἡμᾶς υἱῶν καὶ πρόσφορον λέγειν τὴν γένεσιν, ἐπὶ δὲ τοῦ πνεύματος τὴν ἐκπόρευσιν («Πνεῦμα γάρ, φησί, πορευόμενον καὶ οὐκ ἐπιστρέφον» καί, «ἐξελεύσεται τὸ πνεῦμα αὐτοῦ», «καὶ ὅτι πνεῦμα διῆλθεν ἐν αὐτῷ καὶ οὐχ ὑπάρξει»), ἐπεὶ οὖν ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει τῷ μὲν υἱῷ τὴν γέννησιν ἐφαρμόζομεν, τῷ πνεύματι δὲ τὴν ἐκπόρευσιν, ἀναλόγως καὶ ἐπὶ τῆς ἀρρήτου καὶ ὑπερφυοῦς φύσεως τὸν μὲν υἱὸν γεγεννῆσθαι διδασκόμεθα, ἐκπορεύεσθαι δὲ τὸ πνεῦμα θεοπρεπῶς ἐμυήθημεν. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ πνεῦμα μὲν τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ τὸ ἅγιον πνεῦμα εἴρηται, ἐπεὶ καὶ παρ' ἡμῖν ἑκατέρου τούτων πνεῦμα λέγεται, πατὴρ δὲ ἢ υἱὸς τοῦ πνεύματος οὐκέτι· οὐδὲ γὰρ παρ' ἡμῖν.

Ὅτι δὲ τὸ θεῖον τῇ ἑαυτοῦ φύσει ἄρρητόν ἐστι καὶ ἀνεπινόητον, πᾶσα μὲν κοινὴ ἀνομολογεῖ ἔννοια, πολλαχοῦ δὲ καὶ τῆς ἱερᾶς γραφῆς ἀνακηρύσσεται, καὶ τῶν σοφῶν πατέρων ἡμῶν μικροῦ πᾶς ὁ χορὸς συνεπιμαρτύρεται, ὧν οὐδὲ τὰς φωνὰς ὡς οὐκ ἀδήλους ἀνάγκη ἐπισημήνασθαι. Ταῦτα μὲν ἐν τῷ η′ λόγῳ διέξεισιν.

Ἐν δὲ τῷ θ′ μετά τινα διάπλασιν προοιμίου ἐν ᾧ τὸν τοῦ Ναυῆ Ἰησοῦν φησιν ἐπερωτῶντα τὸν ἀρχιστράτηγον· «Ἡμέτερος εἶ ἢ τῶν ὑπεναντίων;» οὐκ εἴ τίς ἐστι τῶν αἰσθητῶν πολεμίων, ἀλλὰ τῶν νοητῶν, τὴν ἐρώτησιν ποιεῖσθαι. Πολλὰ γὰρ αὐτὸν ἀνεδίδασκε μήτε τῆς παρατάξεως ἐκείνων εἶναι, ἀλλὰ μηδέ τινα τῆς οἰκείας στρατιᾶς· τό τε γὰρ ἀθρόον τῆς ἐπιστασίας, καὶ τὸ μηδένα τολμᾶν τῶν ἐναντίων μήτε διὰ μέσου στρατοπέδου πολεμίου διελθεῖν μήτε εἰς ὄψιν ἐλθεῖν τοῦ στρατηγοῦ, ἀλλὰ καὶ τὸ ταῦτα τολμήσαντα μηδὲν ὅλως πολέμιον δράσαι. Ἄλλωστε δὲ οὐδὲ τοῦ σοφωτάτου τῶν στρατηvinità nel suo complesso? Niente impedisce, infatti, che chi intraprende tale percorso insensato possa di conseguenza arrivare a cianciare, anche senza malizia, che «poiché il vostro Dio è Trinità, ne consegue che ciascuna persona della Trinità si deve moltiplicare in un'altra trinità». Una simile ciancia, secondo me, non reggerebbe al minimo esame condotto con un po' di criterio. La risposta a tale obiezione ed a quelle analoghe, dunque, potrebbe essere di questo tenore. E tale è il primo capitolo del settimo libro.

Nel secondo si indaga perché, se il Figlio e lo Spirito procedono parimenti dal Padre, l'uno è detto Figlio e l'altro Spirito, e non hanno entrambi la denominazione di figlio, così come neppure la condizione. E dopo aver esposto il problema introduce la soluzione: tradizionalmente la teologia, descrivendo la genuina uguaglianza della natura divina nella Trinità per mezzo di elementi che ci fossero conosciuti, con 'Padre', 'Figlio' [199b] e 'Spirito Santo' ci suggerì l'ineffabile e inesprimibile denominazione della divinità tramite nomi che ci fossero consueti e familiari. E poiché è consueto e opportuno, in relazione ai nostri figli, parlare di generazione, e per lo spirito parlare di processione («Lo spirito infatti» dice «va e non torna indietro»[119], e «lo spirito uscirà da lui»[120], e «poiché lo spirito passò da lui, e non vi rimarrà»)[121], poiché dunque nel genere umano abbiniamo la generazione al figlio, e la processione allo spirito, in maniera analoga anche riguardo alla natura ineffabile e divina abbiamo appreso che il Figlio è stato generato, ed abbiamo ricevuto la mistica rivelazione che lo Spirito procede. Per questo infatti lo Spirito Santo è stato detto Spirito del Padre e del Figlio, poiché anche presso di noi si parla di spirito di ciascuno di essi, mentre non si parla di Padre o Figlio dello Spirito, perché neppure presso di noi vi è nulla di simile.

Inoltre il fatto che la divinità per Sua natura sia ineffabile e inconcepibile è sempre ammesso dal senso comune, e spesso viene proclamato anche dalla Sacra Scrittura, nonché quasi unanimemente dai nostri santi Padri, dei quali non è necessario citare le parole, in quanto ben note. Questi dunque sono gli argomenti che tratta nell'ottavo libro.

Nel nono, abbozza un proemio dove dice che Giosuè figlio di Nun, quando domanda al capo dell'esercito: «Sei dei nostri o dei nemici?»[122], non chiede se è un nemico di quelli sensibili, ma di quelli spirituali. Molti elementi, infatti, gli indicavano che non apparteneva né alla schiera di quelli, né al suo esercito: in particolare la subitanea apparizione, e il fatto che nessuno degli avversari osasse attraversare l'accampamento nemico né presentarsi al cospetto del generale, nonché infine la mancanza di azioni ostili da parte di chi aveva mostrato una tale audacia. Inoltre non era verosimile che il più saggio dei

γῶν ἦν μὴ εἰδέναι ὁποῖόν τι τῶν ὁμοφύλων τὸ σχῆμα καὶ [35]ἡ κατασκευή, καὶ οἷον τὸ ἀλλόφυλον, ἀλλ᾽ ἤδει μὲν τὴν παροῦσαν ὄψιν ἕν τι τῶν νοερῶν πνευμάτων εἶναι, ἐζήτει δὲ μαθεῖν πότερον τὸ φαινόμενον τῆς ἐναντίας εἴη ἢ τῆς ὑπερασπιζούσης δυνάμεως τὸν Ἰσραήλ.

Κατὰ μὲν οὖν τὸ προοίμιον περὶ τούτου διαλαμβάνει· [40]μετὰ δὲ τοῦτο ζητεῖ πῶς ἂν ἀμφότερα συγχωρηθείη, καὶ τὸ τυχεῖν ἡμᾶς χαρίσματος κρείττονος τοῦ ἀγγελικοῦ ἀξιώματος, καὶ τὸ ἰσαγγέλους ἐν τῇ ἀναστάσει [200a] ὀφθήσεσθαι. Καὶ ἐπιλύεται τὸ ζήτημα πρῶτον μέν, ὡς οὐδὲν κωλύει τὸ αὐτὸ κατ᾽ ἄλλο μὲν ἑτέρας τινὸς μείζονος τιμῆς ἀπολαύειν, κατ᾽ ἄλλο δὲ λήξεως εἶναι τῆς ἥττονος. Καθὸ μὲν γὰρ τὸ ἡμέτερον ἀναλαβὼν φύραμα [5]συνῆψεν ὁ δεσπότης ἑαυτῷ, καὶ ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας ἀναγαγὼν ἐν δεξιᾷ συνεκάθισε τοῦ πατρός, δῆλον ὅτι τῆς ἀγγελικῆς ἀξίας ἡ ἡμετέρα φύσις προτετίμηται. Καὶ καθὸ ἐγνωρίσθη ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας, ἥτις ἐστὶν [10]ὁ εἰς Χριστὸν πεπιστευκὼς λαός, ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ Θεοῦ ἣν ἔδειξεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, καὶ κατὰ τοῦτο τὸ ἡμέτερον γένος τὸ πρεσβεῖον ἀπηνέγκατο.

Τρίτον δέ, ὅτι περ ἐκείνων τὴν ἀπόλαυσιν ἐφιλοτιμήθημεν ἡμεῖς, εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι. Καὶ καθὸ [15]ἀμφοτέρων παραπεπτωκότων, τοῦ τε Ἀδὰμ καὶ τῆς ἀγγελικῆς τάξεως, τοῦ μὲν τὴν φύσιν λαβὼν ἀνεσώσατο τῶν δὲ οὐκέτι, κἀντεῦθεν δῆλον ὡς φιλοτιμίας μείζονος ἡ ἡμετέρα φύσις κατηξίωται. Τὸ δὲ ἐν τῇ ἀναστάσει ὡς ἀγγέλους εἶναι τοὺς ἀνθρώπους οὐκ ἰσοτιμίαν ἑκατέρου [20]γένους διδάσκει, ἀλλὰ πολιτείαν ὁμοιότροπον μαρτυρεῖ· τηνικαῦτα γὰρ ὥσπερ οὐδ᾽ οἱ ἄγγελοι, οὕτως οὐδὲ τὸ ἀνθρώπινον γένος γάμου καὶ σωματικῆς ὁμιλίας δεήσονται.

Ἔτι δὲ οὐδὲν κωλύει καὶ τοὺς ἀνθρώπους ἰσαγγέλους ὄντας ἢ βραχύ τι παρ᾽ αὐτοὺς ἠλαττωμένους μείζονος [25]ἀπολαύειν δώρου, ὅταν οἱ μὲν ἀσωμάτου φύσεως τυχόντες καὶ τῆς οἰκείας ἀποστατήσαντες δόξης καὶ ἀξίας ἀμεταμέλητον συντηροῦσι τὴν πτῶσιν, ἡμεῖς δὲ τὸ ἔλαττον ἐκείνων ἐξ αὐτῆς τῆς πλάσεως λαβόντες διὰ τὴν πρὸς τὸ σῶμα συνάφειαν, εἶτα τῆς ἐντολῆς παραρρυέντες, [30]οὐ φιλοῦμεν μένειν ἐν τῷ πτώματι, διὰ μετανοίας δὲ ἐκείνων τῶν ἐκπεσόντων τὴν λῆξιν καταλαβεῖν σπεύδομεν, καί γε δι᾽ ὑπερβολὴν φιλοτιμίας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν τοῦ Θεοῦ βασιλείαν ἀντὶ τοῦ παραδείσου κατακληροδοτούμεθα.

[35] Τούτοις ἐπιλυσάμενος τὸ ζητούμενον, εἰς ἀνάπτυξιν πρόεισι τῆς παραβολῆς ἥτις τὸν νεώτερον καὶ ἄσωτον υἱὸν καὶ τὸν πρεσβύτερον ἅμα τοῦ πατρὸς εἰσάγει καὶ τὰ κατ᾽ αὐτοὺς διατίθεται. Καί φησι τὸν μὲν πρεσβύτερον υἱὸν τὰς ἀγγελικὰς παραδειγματίζειν δυνάμεις [40](χρόνῳ γὰρ καὶ τρόπῳ τοῦ ἡμετέρου γένους τὸ πρεσβεῖον αὗται φέρονται), τὸν δὲ ἄσωτον τὸ ἀνθρώπινον γένος, πατέρα

generali ignorasse qual era l'aspetto e l'equipaggiamento dei suoi, e quale quello dei nemici, ma capiva che quella visione era uno degli spiriti intelligibili, e cercava di apprendere se l'apparizione fosse nemica o appartenesse alla schiera che proteggeva Israele.

Nel proemio tratta di questo; in seguito, indaga come possano essere ammessi entrambi questi assunti, il fatto che noi abbiamo ottenuto una grazia superiore alla dignità angelica, e che allo stesso tempo in occasione della resurrezione appariremo uguali agli angeli. [200a] E risolve la questione affermando in primo luogo che niente impedisce che al contempo si goda da un lato di un onore maggiore, dall'altro però si sia dotati di una condizione inferiore. Dal momento infatti che il Signore, assumendo la nostra natura, la congiunse a Sé, e innalzandola oltre ogni Principato e Potenza la pose alla destra del Padre, è chiaro che la nostra natura fu anteposta alla dignità angelica. E dal momento che i Principati e le Potenze celesti conobbero per mezzo della Chiesa (ossia il popolo dei fedeli di Cristo) l'infinita sapienza che il Padre mostrò in Gesù Cristo, anche per tale motivo la nostra razza ha ottenuto il primo posto.

In terzo luogo, si può ricordare che ci fu elargito il godimento di quei beni, «sui quali gli angeli desiderano volgere lo sguardo»[123]. E poi, benché sia Adamo sia la schiera degli angeli siano caduti, dal momento che ha salvato il primo assumendone la natura, non certo gli altri, ne consegue che la nostra natura è stata ritenuta degna di maggiore onore. E il fatto che al tempo della resurrezione gli uomini saranno uguali agli angeli, non indica che entrambe le stirpi avranno uguale onore, ma la similitudine delle condizioni di vita: allora infatti, così come non ne hanno bisogno gli angeli, neppure gli uomini avranno bisogno di matrimonio e di unione fisica.

Inoltre niente impedisce che gli uomini, essendo uguali agli angeli o di poco inferiori ad essi, godano di un dono maggiore, quando coloro che hanno ottenuto una natura incorporea e hanno rinunciato alla propria gloria e dignità rimangono senza pentimento nella loro condizione di caduti, mentre invece noi, che all'atto stesso della creazione siamo risultati inferiori a loro a causa della nostra corporeità, e che poi abbiamo trasgredito gli ordini, non vogliamo rimanere nella disgrazia, ma tramite il pentimento cerchiamo di ottenere la condizione di coloro che sono caduti, e, a causa di un'incredibile generosità, riceviamo in eredità il cielo e il regno di Dio al posto del paradiso.

Dopo aver risolto così la questione, passa a spiegare la parabola che introduce il figlio minore prodigo ed il maggiore insieme al loro padre[124], e ne racconta la storia. Giobio afferma che il figlio maggiore rappresenta le potenze angeliche (esse infatti sono superiori alla nostra stirpe per età e per natura), mentre quello prodigo il ge-

δὲ τὸν δημιουργὸν καὶ δεσπότην πάντων. Τὸ [200b] δὲ ἀποδυσπετεῖν τὸν πρεσβύτερον υἱὸν ἐπὶ τῇ ἀνακλήσει καὶ δεξιώσει τοῦ νεωτέρου, μὴ τῆς ἀγγελικῆς μὲν εἶναι τοῦτο γνώμης ἢ διαθέσεως, κατασχηματίζειν δὲ τὴν παραβολὴν ταῦτα, τὸ μέγεθος τῆς εὐεργεσίας ἐπιδεικνυμένην, ὅτι τοσαύτης μετὰ τοσαύτην ἀσωτείαν ἀπήλαυσε τῆς φιλοτιμίας ὁ ἄσωτος υἱός, ὅτι καὶ αὐτὴ ἂν ἡ τῶν ἀγγέλων τάξις, εἴπερ ἦν ἐν τῇ τούτων φύσει τὸ ἐπιβασκαίνειν, ἐδυσχέρανεν ἄν καὶ οὐκ ἀνεκτὴν ἡγήσατο τὴν τῆς φιλοτιμίας ὑπερβολήν. Ποῦ γὰρ ὅμοιον τοὺς αὐτούς τε χαίρειν ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι, καὶ βασκαίνειν πάλιν πατρικῶν ἀξιουμένῳ σπλάγχνων; Ἀλλὰ γὰρ τοιοῦτον ἡ διάπλασις τῶν παραβολῶν· οὐ γὰρ τὰ γεγονότα μόνον ἢ γενησόμενα διαλαμβάνουσιν, ἀλλὰ καὶ ἃ ἄν τις συνυφηνάμενος ἐναργέστερον αὐτῶν τὸ καταπληκτικὸν ἢ τὸ ἡδῦνον ἢ τὸ ἀκόλουθον ἢ ἁπλῶς τὸ εὐπάροδον παραστήσει καὶ ὠφέλιμον.

Καὶ τῶν ρ′ δὲ προβάτων τὴν παραβολὴν εἴς τε τοὺς ἀγγέλους καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ἀναφέρει φύσιν. Μνημονεύει δὲ περὶ τῆς παραβολῆς τοῦ ἀσώτου καὶ ἑτέρων τινῶν ἀναπτύξεων, ὧν τὴν προειρημένην ἁπασῶν προκρίνει, πολλοῖς αὐτὴν συγκροτῶν ἀγωνίσμασιν. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν αὐτῷ καὶ τὸ ζ′ καὶ λ′ σπουδάζει κεφάλαιον.

Τὸ δὲ λη′ ζητεῖ πῶς ὑπὲρ πάντων ἀποθανεῖν λέγεται ὁ Χριστός, πολλαῖς γενεαῖς ὕστερον ἀφ᾽ οὗ μυρίων γένος ἀνθρώπων ἔφυ τε καὶ κατέδυ τῷ θανάτῳ τῆς κατὰ τὸν σωτῆρα γεγενημένης οἰκονομίας. Καὶ ἐπιλύεται τὸ ζήτημα, ὡς πολλαχοῦ διαμαρτύρεται ἡ γραφή, ὃν τρόπον τοῖς τηνικάδε ζῶσι, τὸν αὐτὸν καὶ τοῖς ἐν Ἅιδου διὰ Χριστοῦ τὴν ἀπολύτρωσιν παραγενέσθαι. Λέγει γὰρ ὁ τῶν μαθητῶν κορυφαῖος· «Εἰς τοῦτο γὰρ ἀπέθανε καὶ ἀνέστη, ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ». Καὶ πάλιν· «Τοῖς ἐν φυλακῇ πορευθεὶς ἐκήρυξε πνεύμασιν, ἵνα κριθῶσι μὲν σαρκί, ζῶσι δὲ πνεύματι», τουτέστιν ὅπως οἱ μὲν ἄπιστοι καὶ διὰ τοῦτο ἁμαρτωλοὶ μεμενηκότες κατακριθῶσιν, ἅτε δὴ ὁλοκλήρως σὰρξ γεγονότες καὶ διχοτομηθέντες τοῦ πνεύματος, ὅσοι δὲ κἂν ἐν Ἅιδου Χριστῷ τῇ δικαιοσύνῃ πεπιστεύκασι, τῆς πνευματικῆς εὐφροσύνης ἀπολαύωσι. Τὸ οὖν «ἵνα κριθῶσι σαρκί» περὶ τῶν ἀπιστησάντων εἰρῆσθαί φησι, τὸ δὲ «ζῶσι πνεύματι» περὶ τῶν πεπιστευκότων. Ὡς περὶ ἑνὸς δὲ φαντασίαν παρεχόμενον προφέρει τὸν λόγον, ὅτι κἂν διάφορος ἑκατέρα μερίς, τῶν τε [201a] πεπιστευκότων καὶ τῶν ἀπιστησάντων, ἀλλ᾽ οὖν εἰς ἓν συγκεφαλαιοῦται τὸ τῶν καταχθονίων τάγμα.

Οὕτω γοῦν καὶ περὶ σώματος ἑνὸς νοσεῖν τὸ αὐτὸ καὶ ὑγιαίνειν λέγειν δυνάμεθα, κατ᾽ ἄλλο μέρος καὶ ἄλλο τοῦ σώματος. Ὥσπερ δέ φαμεν τὸν δεῖνα πυρὶ κρίνεσθαι καὶ κολάζεσθαι, οὕτω λέγει καὶ τὸ ἱερὸν γράμμα· «Ἵνα κριθῶσι σαρκί». Μεγίστη γὰρ κόλασις, καὶ μάλιστά γε

nere umano, e il padre invece è il Creatore e Signore di tutto. Il fatto [200b] che il figlio maggiore si indigni perché il minore viene richiamato e accolto non significa che gli angeli la pensino veramente così, ma la parabola introduce questi elementi a significare la grandezza del beneficio, giacché il figliol prodigo poté godere di un tale favore dopo tanta prodigalità, che la stessa schiera angelica, se l'invidia fosse stata nella sua natura, se ne sarebbe indignata e avrebbe trovato intollerabile l'immensa generosità. Come, infatti, sarebbe conciliabile che gli angeli gioiscano per un solo peccatore che si pente[125], e poi però s'ingelosiscano se è ritenuto degno della tenerezza paterna? Le parabole del resto sono fatte così: non comprendono solamente, infatti, ciò che è avvenuto o ciò che avverrà, ma anche quello che vi si può inserire per aumentarne la capacità di colpire, o la piacevolezza, la coerenza, o semplicemente la comprensibilità e l'utilità.

Giobio riferisce agli angeli e alla natura umana anche la parabola delle cento pecore[126]. Riguardo alla parabola del figliol prodigo fa menzione anche di altre spiegazioni, che però giudica tutte inferiori a quella esposta precedentemente, da lui ribadita con molte argomentazioni. E di ciò si occupa nel trentasettesimo capitolo.

Nel trentottesimo indaga perché si dice che Cristo è morto per tutti, quando l'Incarnazione del Salvatore è avvenuta molte generazioni dopo la nascita e la morte di infiniti uomini. E risolve la questione affermando che, secondo la frequente testimonianza della Sacra Scrittura, Cristo riscattò coloro che erano nell'Ade proprio come coloro che vivevano mentre Egli era presente tra noi. Il capo degli Apostoli infatti dice: «Per questo morì e risorse, per essere il Signore dei vivi e dei morti»[127], e poi: «Se ne andò a predicare agli spiriti in prigione, affinché fossero giudicati nella carne e vivessero nello spirito»[128], ovvero affinché chi non credette e per questo rimase peccatore fosse condannato per essere divenuto interamente carne e essersi separato dallo Spirito, mentre chi, pur essendo nell'Ade, credette in giustizia in Cristo, potesse godere della letizia spirituale. La frase «affinché siano giudicati nella carne», dunque, secondo Giobio è stata detta riguardo a chi non credette, mentre invece «vivano nello spirito» è riferita a chi credette. E il fatto che il discorso sembri riferirsi ad un solo gruppo si spiega perché, pur essendo netta la divisione tra coloro [201a] che credettero e coloro che non credettero, tuttavia l'insieme di coloro che sono sottoterra è riunito sotto un'unica intestazione.

Allo stesso modo, dunque, anche del medesimo corpo possiamo dire al contempo che è malato ed è sano, riferendoci ad una parte piuttosto che all'altra. E come diciamo che uno è condannato alle fiamme ed è punito, così anche la Sacra Scrittura dice: «affinché siano giudicati nella carne». Difatti è una grandissima punizione,

κατὰ τὸν τῆς ἀναστάσεως καιρόν, ἡνίκα τὴν ὑπὲρ ἄνθρωπον τρυφὴν τρυφῶσιν οἱ δίκαιοι καὶ πνεύματι ζῶσι, [10]τότε τὸ τῶν ἁμαρτωλῶν πλῆθος σαρκὶ ψιλῇ καὶ πάσης πνευματικῆς κεχωρισμένον χάριτος τὸν βίον δι᾽αἰῶνος ἐξαναλίσκειν καὶ κατατρίβεσθαι.

Ἔστι μέντοι καὶ ἑτέραν ἀποδοῦναι τοῦ ῥητοῦ διασάφησιν. Ὁ θεῖός φησι Παῦλος· «Οὗτινος τὸ ἔργον κατακαήσεται, [15]ζημιωθήσεται, αὐτὸς δὲ σωθήσεται, οὕτως δὲ ὡς διὰ πυρός· καὶ ἑκάστου τὸ ἔργον ὁποῖόν ἐστι, τὸ πῦρ αὐτὸ δοκιμάσει». Καὶ ἵνα μή τις νομίσῃ, ὥσπερ τὴν ἁμαρτίαν, οὕτω καὶ τὸν ἐξαμαρτήσαντα κατακαίεσθαι καὶ εἰς ἀφανισμὸν χωρεῖν, ἐπάγει ὡς εἰ καὶ τὰ ἔργα καήσεται καὶ [20]ἀφανισθήσεται, ἀλλ᾽ αὐτὸς ὁ τῆς ἁμαρτίας ἐργάτης οὐ συναφανισθήσεται, σωθήσεται δέ, τουτέστι διαμενεῖ τῇ διηνεκεῖ κολάσει συντηρούμενος. Ἵνα δὲ τὸ σωθήσεται μὴ δόξῃ λέγειν τοῖς αἱρετίζουσιν ὡς τῆς ἁμαρτίας δαπανωμένης καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν ἕκαστος τοῦ χοροῦ τῶν [25]δικαίων καὶ τῶν σῳζομένων γενήσεται, τῆς μὲν κολάσεως παυομένης, τῆς δ᾽ ἀπολαύσεως κοινῆς ἅπασι προτιθεμένης, μετὰ τὸ σωθήσεται ἐπάγει, τὴν γνώμην αὐτῶν ἐμφανῶς καταστρέφων· «Οὕτω δὲ ὡς διὰ πυρός», τουτέστι τῆς διὰ πυρὸς τιμωρίας οὐκ [30]ἀπολυόμενος.

Παραπλήσιον τοίνυν ἐστὶ καὶ ὅπερ εἴρηται περὶ τῶν ἐν Ἅιδου μὴ πιστευσάντων τῷ Χριστῷ· βούλεσθαι γὰρ δηλοῦν τὸ «ἵνα κριθῶσι σαρκὶ» καὶ ἐξῆς τὸ κριθῆναι μὲν αὐτοὺς τοιαῦτα οἷα πέφυκε κρίνεσθαι σάρξ, ζῆν δὲ ὅμως οὐχ οἷα φθειρομένη σὰρξ καὶ τῇ βαρύτητι [35]λυομένη τῶν κολάσεων, ἀνωλέθρους δὲ τῇ δυνάμει συνεχομένους τοῦ θείου πνεύματος, καὶ ἀφθάρτους ἀφθάρτῳ κολάσει τὴν ἀτελεύτητον καὶ ἐπίπονον ζωὴν διανύοντας.

Ἀλλ᾽ ἡ μὲν τοῦ ῥητοῦ διασάφησις ὡς ἐν παρεκβάσει. Ὁ δὲ σκοπὸς ἦν παραστῆσαι ὡς καὶ ὑπὲρ [40]ζώντων καὶ ὑπὲρ τῶν ἐξ Ἀδὰμ πάλαι τεθνεώτων ὁ κοινὸς δεσπότης καὶ σωτὴρ ἡμῶν ὑπέστη τὸν θάνατον, καὶ δι᾽ αὐτοῦ ἡ σωτηρία καὶ κηρύττεται πᾶσι καὶ [201b] βραβεύεται. Ἀλλὰ δι᾽ ὧν μὲν αὐτῷ παρασκευάζεται τὸ προκείμενον, τὸ πρῶτον εἴρηται τῶν ἐπιχειρημάτων.

Δεύτερον δέ φησιν ὡς εἰ τοὺς ὑπὲρ ἀρετῆς μισθοὺς καὶ στεφάνους ἡ ἀνάστασις προξενεῖ, ὁ δὲ σταυρὸς τὴν [5]ἀνάστασιν, καὶ χωρὶς αὐτῆς οὐκ ἔστιν αὐτῶν οὐδένα τῶν ἀγαθῶν τυχεῖν, δῆλον ὡς ὑπὲρ πάντων ἡμῶν τῆς σωτηρίας ὁ Χριστὸς τῷ θανάτῳ παρέδωκεν ἑαυτόν.

Ταῦτα εἰπὼν λογοθετεῖ καὶ διαπλοῖ τὴν δεσποτικὴν φωνὴν τὴν λέγουσαν· «Οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ᾽ [10]ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν». Καί φησιν ὡς οὐχὶ διαιρῶν εἰς ἁμαρτωλοὺς καὶ δικαίους τὸ τῶν ἀνθρώπων πλῆθος ὁ σωτὴρ τοῦτο ἐφθέγξατο. Μάχεται γὰρ ἡ τοιαύτη διάνοια καὶ τῇ θεοπνεύστῳ γραφῇ καὶ αὐτῇ τῇ τῶν πραγμάτων φύσει. Καὶ γὰρ πρῶτον μὲν ἅπαντας ὁ [15]κοινὸς σωτήρ, καὶ οὐχὶ τοὺς μὲν τοὺς δ᾽ οὔ, ἐκάλει τε καὶ τῆς σωτηρίας ἀπολαύειν ἐδίδου, ἀλλὰ καὶ κοινὴν τὴν διδασκαλίαν ἐποιεῖτο. Καὶ τὸ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον

soprattutto al tempo della resurrezione, quando i giusti godono di una gioia sovrumana e vivono nello spirito, che allora la folla dei peccatori trascorra e consumi la vita nella sola carne, senza alcuna grazia spirituale.

Però è possibile fornire anche un'altra spiegazione di tale affermazione. Il divino Paolo afferma: «Colui del quale l'opera sarà bruciata, sarà punito; egli però si salverà, ma come attraverso il fuoco; e il fuoco proverà di che tenore è l'opera di ciascuno»[129]. E affinché non si pensi che, così come il peccato, anche il peccatore verrà bruciato e scomparirà, aggiunge che anche se le opere saranno bruciate e scompariranno, l'autore del peccato tuttavia non scomparirà insieme ad esse, ma sarà salvato, ovvero verrà custodito per la punizione eterna. E per evitare che gli eretici pensino che l'affermazione «verrà salvato» significhi che, consumato il peccato, ciascuno dei peccatori sarà annoverato tra i giusti e i salvati, come se la punizione avesse un termine e la beatitudine fosse offerta a tutti, ebbene allora dopo aver detto «verrà salvato» aggiunge, confutando manifestamente l'opinione di quelli, «così come attraverso il fuoco», ovvero senza essere liberati dal castigo delle fiamme.

Risulta dunque analogo anche quanto viene detto riguardo a coloro che nell'Ade non credettero in Cristo, giacché «affinché siano giudicati nella carne» e quanto segue vuole mostrare che essi sono giudicati proprio come suole essere giudicata la carne, e tuttavia vivono non come una carne che si consuma ed è liberata dal gravame delle punizioni, ma sono mantenuti incorruttibili dalla potenza dello Spirito Santo, e trascorrono eterni nell'eterna pena una vita infinita e gravosa.

La spiegazione di tale affermazione, peraltro, costituiva come una digressione. Il fine era di stabilire che il nostro comune Signore e Salvatore affrontò la morte sia per chi era vivo, sia per chi era defunto sin dal tempo di Adamo, e per mezzo di Lui la salvezza è annunciata e [201b] garantita a tutti. Ed ho appena esposto il primo ragionamento con cui dimostra tale assunto.

In secondo luogo afferma che, se la resurrezione procura i premi e le ricompense della virtù, e la croce procura la resurrezione, e senza di essa non è possibile ottenere nessuno di tali beni, allora è chiaro che Cristo si consegnò alla morte per la salvezza di tutti noi.

Dopo aver detto ciò prende in esame e spiega il detto del Signore che afferma: «Non sono giunto a chiamare giusti, ma peccatori al pentimento»[130]. Secondo Giobio, il Salvatore non disse questo dividendo il genere umano tra giusti e peccatori: tale interpretazione, infatti, contrasta con le Sacre Scritture e con la stessa natura. Infatti in primo luogo il Salvatore comune chiamava a beneficiare della salvezza tutti, e non alcuni sì e altri no, ed anche

ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ τὴν διαστολὴν τῶν ἁμαρτωλῶν ἀπὸ τῶν δικαίων ἀνατρέπει. Καὶ ὁ Παῦλός [20]φησι· «Πάντες εἷς ἐσμὲν ἐν Χριστῷ». Καὶ τῆς σαγήνης ἡ παραβολὴ τὸ κοινὸν τῶν εἰς θήραν συλλαμβανομένων κηρύττει· οὐδὲ γὰρ οὐδὲ ἐκείνη τὰ μὲν θηρεύει τὰ δὲ οὐ μεταδιώκει, ἀλλ' ὁμοῦ πάντα τὰ προσπίπτοντα σαγηνεύει. Καὶ ἡ σινδὼν ἡ τῷ Πέτρῳ [25]ὑποδειχθεῖσα τὴν κοινὴν κλῆσιν ἁπάντων ὑπογράφει, ἀλλ'οὐχὶ τῶν ἀκαθάρτων μόνον, τῶν δὲ καθαρῶν οὐκέτι. Καὶ «τέλος νόμου Χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι», οὐχὶ τοῖς ἁμαρτωλοῖς μόνοις. Ἀλλὰ καὶ αὐτὸς πάλιν φησὶ κηρύσσειν τοῖς κλητοῖς Ἰουδαίοις τε καὶ Ἕλλησι [30]Χριστὸν Θεοῦ δύναμιν καὶ Θεοῦ σοφίαν. Πάλιν δὲ πῶς οὐ δόξει μάχεσθαι τὸ «εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέρχησθε, πορεύεσθε δὲ πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ»; Ὅσον γὰρ ἂν ἀπολώλει τὰ πρόβατα, δικαιοσύνης μᾶλλον καὶ ἀρετῆς [35]ἐγγύτερα πάντως τῶν Σαμαρειτῶν καὶ Ἑλλήνων ἐτύγχανον. Πῶς δὲ καὶ τέκνα δεῖν χορτασθῆναι πρότερον διεμαρτύρατο, καὶ τὰ περιττὰ τοῖς κυναρίοις ὑπολείπεσθαι; Ἀλλὰ καὶ τοὺς μαθητὰς διατάττων· «Εἰς ἣν ἂν» φησι «πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε τίς [40]ἐστιν ἐν αὐτῇ ἄξιος», οὐχὶ τίς ἐστιν ἁμαρτωλός «κἀκεῖ μείνατε ἕως ἐξέλθητε ἐκεῖθεν». Ὃ καὶ ἡ πορφυρόπωλις εἰδυῖα τοῖς περὶ Βαρνάβαν καὶ Παῦλον ἔλεγεν· «Εἰ [202a] πιστήν με κεκρίκατε τῷ Κυρίῳ, μείνατε πρός με». Καὶ τὸ λέγειν μὲν πρὸς τοὺς ἀποστόλους, οἵτινες ἀρετῆς ὑπῆρχον κανόνες· «Ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται», δηλονότι τοῖς ἀναξίοις.

Τούτοις οὖν τοῖς [5]εἰρημένοις ἅπασι πῶς οὐκ ἀντιπεσεῖται λαμπρῶς τὸ «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλ' ἁμαρτωλούς», εἴ τις ἐπιμερίζων τὸν ἄνθρωπον εἰς ἁμαρτωλῶν καὶ δικαίων τάγμα, οὕτω τὴν τοῦ ῥητοῦ διάνοιαν ἐκλαμβάνει; Ἔτι δὲ εἰ τοὺς μὲν δικαίους οὐ κέκληκεν, οἱ δὲ ἁμαρτωλοὶ οὐ [10]προσέρχονται («Πᾶς γὰρ ὁ τὰ φαῦλα πράττων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς», καὶ «ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ τῆς καρδίας αὐτοῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει τὰ πονηρά», καὶ «ποσάκις ἠθέλησα συναγαγεῖν τὰ τέκνα σου, καὶ οὐκ ἠθέλησας»), εἰ οὖν τοὺς [15]μὲν δικαίους οὐ κέκληκεν, οἱ δὲ ἁμαρτωλοὶ τὸ ἀποσκιρτᾶν τοῦ προσιέναι, καθάπερ εἴρηται, τετιμήκασι, τίσιν ἐκηρύχθη τὸ κήρυγμα;

Σὺ δέ μοι καὶ ἀπ' αὐτῶν τῶν πραγμάτων σκόπει. Ἔδει μητέρα Θεοῦ ἐπὶ γῆς γενέσθαι, τὴν πασῶν πάσαις ἀρεταῖς ὑπερανελθοῦσαν [20]ἐκάλεσεν. Ἔδει πατέρα καὶ ἀδελφοὺς ἐπὶ γῆς ὀνομάσαι τὸν ἀπάτορα· οὐκ ἐκ τῶν ληστῶν καὶ πόρνων τούτους ἐξελέξατο, ἀλλὰ τοὺς ἐν δικαιοσύνῃ διαλάμποντας. Τοιοῦτος γὰρ Ἰωσήφ τε καὶ οἱ τούτου παῖδες. Ὁ δὲ Ἰάκωβος ἐφ' ὅσον ἀρετῆς ὕψος ἀνῆλθε καὶ τίνα παρεῖχεν [25]ὑπόληψιν τῷ τῶν Ἰουδαίων λαῷ, καὶ ἡ

il suo insegnamento era per tutti. Anche il fatto che il Vangelo sia stato annunciato in tutto il mondo confuta la distinzione tra giusti e peccatori. Lo stesso Paolo dice: «Tutti siamo una sola cosa in Cristo»[131]. A sua volta la parabola della rete annuncia l'uguaglianza di coloro che sono presi, perché essa non pesca gli uni e lascia andare gli altri, ma prende tutti insieme coloro che vi incappano[132]. Anche la tovaglia apparsa a Pietro[133] simboleggia la chiamata comune di tutti, e non solo degli impuri con l'esclusione dei puri. Inoltre si dice: «La fine della legge è Cristo, per la giustizia di ogni credente»[134], non soltanto dei peccatori. E lo stesso Paolo, poi, afferma che annuncia Cristo, potenza e sapienza di Dio, per tutti coloro che sono convocati, Ebrei o pagani[135]. Inoltre quell'interpretazione sembrerà in contrasto con il comando «non percorrete il cammino dei pagani e non entrate nella città dei Samaritani, ma andate dalle pecore perdute della casa di Israele»[136]. Le pecore perdute, infatti, si trovavano ad essere maggiormente vicine alla giustizia e alla virtù rispetto ai Samaritani e ai pagani. E perché mai altrimenti dichiarò che prima bisogna saziare i figli, e lasciar quel che resta ai cagnolini[137]? Del resto, anche dando le sue disposizioni ai discepoli dice: «In qualunque città o villaggio entriate, informatevi chi vi sia di degno», e non chi vi sia di peccatore, «e dimorate presso di lui fino alla vostra partenza»[138]. Ed era proprio nella consapevolezza di ciò che la venditrice di porpora diceva a Barnaba e Paolo: «Se [202a] mi ritenete fedele al Signore, rimanete presso di me»[139]. E poi si può ricordare l'affermazione rivolta agli Apostoli, che erano modelli di virtù: «A voi è stato concesso di conoscere i misteri, ma non è stato concesso a quelli»[140], ovvero agli indegni.

Ebbene, come farà a non risultare manifestamente in contraddizione con tutte queste affermazioni la frase «non sono giunto per chiamare giusti, ma peccatori», se uno la interpreterà dividendo l'umanità tra giusti e peccatori? Inoltre, se anche non ha convocato i giusti, d'altro canto i peccatori non Gli si avvicinano («Infatti chiunque fa il male odia la luce e non giunge alla luce»[141], e «l'uomo malvagio tira fuori malvagità dal malvagio tesoro del suo cuore»[142], e «quante volte volli radunare i tuoi figli, e tu non volesti?»)[143]; se dunque non ha convocato i giusti, e d'altro canto i peccatori hanno preferito evitarLo piuttosto che avvicinarGlisi, come è stato detto, allora per chi è stata predicata la buona novella?

Ma vediamo anche a partire dai fatti stessi. Bisognava che sulla terra vi fosse una madre di Dio, e convocò colei che superava tutte in ogni virtù. Bisognava che colui che era privo di padre avesse alcuni da chiamare 'padre' e 'fratelli' sulla terra: non scelse ladroni e dissoluti, ma persone che brillavano per giustizia. Tali, infatti, erano Giuseppe e i suoi figli. Il suo soprannome, e l'opinione che di lui concepì il popolo ebraico, proclamano a

κλῆσις ἀναβοᾷ· ὠβλίαν γὰρ αὐτὸν τὸ πλῆθος διὰ τὸ τῆς ἀρετῆς μέγεθος καὶ τὴν πρὸς τὸ θεῖον παρρησίαν, τουτέστι περιοχὴν καὶ σκέπην τοῦ λαοῦ, κατωνόμαζον.

Πάλιν ἔδει προδραμεῖν τοῦ λόγου πρόδρομον· ὁ μείζων προφητῶν καὶ πάντων [30]ἀνθρώπων προτρέχει. Ἔδει μάρτυρα τῆς αὐτοῦ προβαλέσθαι δόξης· τὸν Συμεὼν καὶ τὴν Ἄνναν ἐκάλεσεν. Ἔδει μαθητὰς προσλαβεῖν· τοὺς ἀρίστους λογάδας τίθεται· «Οἶδα γάρ, φησιν, οὓς ἐλεξάμην». Ἔδει νεκρὸν ἐγεῖραι τὸν ἐν Βηθανίᾳ Λάζαρον· ἀλλ' ἐξ [35]εὐσεβούσης οἰκίας ἐν ᾗ Μάρθα καὶ Μαρία, ἃς τὴν ἀγαθὴν ἐκλέξασθαι μερίδα τὸ θεῖον ἀπέφηνε ψήφισμα. Ἐξ ἐθνῶν ἔδει κληθῆναι· ἀπαρχὴ τῶν ἄλλων ὁ Κορνήλιος καλεῖται· ὅσος δὲ τὴν ἀρετὴν καὶ πρὸ τοῦ βαπτίσματος, τὸ ἱερὸν ἀνακηρύττει γράμμα. Σταυροῦνται δύο λησταί· [40]ἀλλ' ὁ μὲν εὐγνωμονῶν ἀνοίγει τὸν παράδεισον, ὁ δὲ [202b] βλασφημῶν καὶ τῆς ἁμαρτίας ἀνεξάλειπτα φέρων τὰ στίγματα εἰς δίκην ἐκ τιμωρίας παραπέμπεται.

Οὕτω κατὰ πᾶν ἔθνος καὶ γένος καὶ πολιτείας ἰδίωμα τοὺς κατ' ἀρετὴν ἔστι μᾶλλον βιοῦντας ὁρᾶν, ἢ τοὺς τἀναντία [5]σπουδάζοντας, καὶ κληθέντας καὶ προσδραμόντας καὶ ἀκολουθήσαντας τῷ καλέσαντι. Εἰ δὲ σὺ πόρνην καὶ τελώνην εἴπῃς, κἀκείνων ἴσθι τῶν διατριβῶν καὶ πολιτευμάτων τοὺς βραχὺν σπινθῆρά τινα τῆς ἀνθρωπίνης εὐγενείας διασῴζοντας προσελθεῖν καλοῦντι τῷ σωτῆρι, καὶ [10]δικαίως πρός γε τὸ πλῆθος τῶν μὴ προσελθόντων ἀξίους καὶ νομίζεσθαι καὶ ὀνομάζεσθαι. Ποῦ τοίνυν τῶν ἁμαρτωλῶν ἡ κλῆσις, ὅτε πόρναι καὶ τελῶναι καὶ λῃσταὶ ὁρῶνται ἐκεῖνοι μόνον ἀσπασάμενοι τὴν σωτήριον κλῆσιν, οἳ τῶν ὁμοτεχνῶν, ὡς ἐν τοσούτῳ κακῶν βάθει, ὅμως [15]προεῖχον ἐν τοῖς ἀμείνοσιν; Οὐδὲ ἐκεῖνο δὲ παρελθεῖν δίκαιον. Τὸ τάγμα τῶν παρθένων ἡ δεκὰς διελάμβανεν· ἀλλ' αἱ μὲν φρόνιμοι τοῦ νυμφῶνος ἀπολαύουσιν, αἱ δὲ μωραὶ ἀπελαύνονται. Καὶ ὁ τὸ ἔνδυμα τοῦ γάμου μὴ φορῶν, τῶν ἄλλων μενόντων ἐν τῇ ἰδίᾳ τάξει, αὐτὸς [20]ἐκβάλλεται μόνος. Τίνες δὲ καὶ ὑπ' ἀγγέλων ἐν τῇ τελευταίᾳ τῆς κρίσεως ἡμέρᾳ εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου παραλαμβάνονται; Ἢ δῆλον ὡς οἱ δίκαιοι ἀλλ' οὐχὶ ἁμαρτωλοί;

Τί οὖν ἐστι τὸ «οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλ' ἁμαρτωλούς»; Τουτέστιν ἅπαν τὸ ἀνθρώπινον γένος, τῆς [25]ἀκριβοῦς καὶ τελείας διαμαρτόντας δικαιοσύνης, ἦλθον καλέσαι καὶ ἐπαναγαγεῖν πρὸς ἐκείνην τὴν λῆξιν ἧς κατωλίσθησαν. Εἰ γὰρ διαφορὰν πρὸς ἀλλήλους κατὰ τὴν πολιτείαν τὸ γένος ἡμῶν ἔχουσιν, οἱ μὲν ἐκτοπώτερα βεβιωκότες, οἱ δὲ ἀνεκτότερα, ὅμως οὐδεὶς χωρὶς [30]ἁμαρτίας. Συνᾴδει δὲ τῇ διανοίᾳ ταύτῃ καὶ αὐτὴ ἡ τοῦ ῥητοῦ προφορά, ἄνευ τοῦ ἀναφορικοῦ ἄρθρου προφερομένη. Εἰ γὰρ ἔλεγεν· «Οὐκ ἦλθον καλέσαι τοὺς δικαίους ἀλλὰ τοὺς ἁμαρτωλούς», τάχα ἂν εἶχεν ἡ ὑπόνοια

quale vertice di virtù si fosse innalzato Giacomo: la gente infatti lo chiamava Oblias, ovvero 'salvaguardia e protezione del popolo'[144], per la grandezza della sua virtù e la sua intimità con Dio.

E poi, occorreva che un Precursore precedesse il Verbo: questo ruolo fu svolto dal maggiore dei profeti e di tutti gli uomini. Bisognava presentare un testimone della Sua gloria: scelse Simeone ed Anna. Bisognava prendere dei discepoli: scelse i migliori. «Conosco infatti» dice «chi scelsi»[145]. Bisognava resuscitare dai morti Lazzaro di Betania, che però proveniva dalla pia casa di Marta e Maria, che secondo la sentenza divina avevano scelto la buona parte[146]. Bisognava convocare alcuni dei gentili, e primo tra tutti è chiamato Cornelio, la grandezza della cui virtù, anche prima del battesimo, è proclamata dalla Sacra Scrittura[147]. Sono crocifissi due ladroni: quello buono, però, entra in Paradiso, mentre quello [202b] blasfemo, che recava i segni incancellabili del peccato, è condannato alla punizione.

Così in ogni popolo, razza e condizione di vita, si può vedere come siano stati convocati, siano accorsi e abbiano seguito Chi li chiamava coloro che vivevano nella virtù, piuttosto che chi faceva il contrario. E se mi nomini la prostituta e il pubblicano, sappi che anche tra coloro che praticavano tali occupazioni e professioni, coloro che conservavano una piccola scintilla di nobiltà umana giunsero al richiamo del Salvatore, e giustamente furono chiamati e ritenuti degni, rispetto alla folla di coloro che non avevano risposto all'appello. Come si fa dunque a parlare di chiamata riservata ai peccatori, quando gli unici a rispondere alla chiamata salvifica, tra prostitute, pubblicani e ladroni, furono coloro che, pur in tale abisso di mali, tuttavia risultarono molto superiori ai loro congeneri? E non si può trascurare nemmeno ciò. Il gruppo delle vergini era costituito da dieci, ma quelle sagge godono dello sposo, mentre le stolte sono cacciate via[148]. E viene mandato via solo chi non indossa la veste nuziale, mentre gli altri rimangono al loro posto[149]. E chi verrà condotto dagli angeli al cospetto del Signore nel giorno del giudizio finale? Non è chiaro che sono i giusti, e non i peccatori?

E allora che significa «non giunsi a chiamare giusti, ma peccatori»? Vuol dire che giunse a chiamare ed a ricondurre alla condizione originaria l'intero genere umano, che si era allontanato dalla compiuta e perfetta giustizia. Benché infatti gli esponenti della nostra stirpe si possano differenziare l'un l'altro per condotta di vita, in quanto gli uni si sono comportati in maniera più dissoluta, e gli altri più temperante, tuttavia nessuno è senza peccato. Coincide con questa interpretazione anche l'enunciazione della frase, che è priva di articolo determinativo. Se infatti avesse detto: «Non giunsi a chiamare *i* giusti, ma *i* peccatori», forse sarebbe risultata ammissibi-

χώραν ἡ τοὺς ἁμαρτωλοὺς μὲν καλέσαι νομίζουσα, οὐκέτι δὲ τοὺς δικαίους· τὸ δὲ ἀπόλυτον τῆς φωνῆς καὶ χωρὶς ἀναφορᾶς προελθεῖν παντελῶς ἀποφαίνει τὴν ὑπόνοιαν σφαλεράν· τοῦτο δὲ καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος ἐπισφραγίζει, λέγων· «Χριστὸς ἦλθεν εἰς τὸν κόσμον ἁμαρτωλοὺς σῶσαι, ὧν πρῶτός εἰμι ἐγώ». Καὶ πάλιν· «Προῃτιασάμεθα Ἰουδαίους καὶ Ἕλληνας πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι, [203a] καθὼς γέγραπται, οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς, οὐκ ἔστιν ὁ συνιών, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν Θεόν· πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ». Καὶ τὸ «ὁ κύριος ἦλθε ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλὸς» δηλονότι περὶ ὅλου τοῦ ἀνθρωπείου γένους εἴρηται· ὃ καὶ ἀναπλήρωμα τῆς τῶν λογικῶν προβάτων ἑκατοντάδος νοεῖται, ὥσπερ καὶ ἡ καταχωσθεῖσα δραχμή, μία οὖσα τῶν δέκα δραχμῶν. Καὶ γὰρ ταύτης ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος, κατὰ τὸν αὐτὸν θεσπέσιον Παῦλον, οὐ τινῶν μὲν τινῶν δὲ οὔ, ἀλλὰ ἀπὸ Ἀδὰμ καὶ μέχρι Μωϋσέως, ὧν ἦν Ἀβὲλ καὶ Ἐνὼς καὶ ὁ λοιπὸς τῶν ἐν τῷ νόμῳ δικαίων καὶ προφητῶν χορός.

Πάλιν δὲ ὁ αὐτὸς τῆς ἀγάπης καὶ κῆρυξ καὶ διάπυρος ἐραστής· «Τοῖς ἀγαπῶσι τὸν Θεόν, φησι, πάντα συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν, τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλητοῖς οὖσιν». Εἶτα· «Οὓς προέγνω καὶ προώρισε, καὶ οὓς προώρισε, τούτους καὶ ἐκάλεσε, καὶ οὓς ἐκάλεσε καὶ ἐδικαίωσε καὶ ἐδόξασε». Καὶ «ἐξελέξατο ἡμᾶς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου» οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν· καὶ «ἡ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν, οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν». Καὶ «ὅς ἐστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων μάλιστα πιστῶν». Καὶ ἀδιεξόδευτον ἂν εἴη τὰ τοιαῦτα φέρειν εἰς ἀριθμόν. Ταῦτα φιλοτιμότερον ὁ φιλόπονος οὗτος συγγραφεὺς ἐπελθὼν καὶ τῷ λη′ πέρας ἐπιτίθησι κεφαλαίῳ.

Ἐν δὲ τῷ λθ′ τὴν δοκοῦσαν ἐν τοῖς ἱεροῖς λογίοις διαφωνίαν πολυπραγμονεῖ καὶ διευθύνει. Ἐπαπορεῖ γὰρ πῶς ὁ μὲν κύριος ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι σημεῖα ποιεῖν οὐκ ἠδύνατο διὰ τὴν ἀπιστίαν τῶν ἐν αὐτῇ, καὶ πάλιν πρὸς τοὺς ἐγκαλοῦντας ὅτι οἱ μαθηταὶ οὐκ ἐξέβαλον τὸ δαιμόνιον, τὴν αἰτίαν εἰς τοὺς ἐγκαλοῦντας ἀναφέρων ἔφη· «Διὰ τὴν ἀπιστίαν ὑμῶν». Ὁ δέ γε τούτου γνήσιος μαθητὴς Παῦλος τἀναντία λέγει· «Τὰ γὰρ σημεῖα» φησί «τοῖς ἀπίστοις, οὐχὶ τοῖς πιστεύουσι». Καὶ ἐπιλύεται τὸ ἀπόρημα λέγων ὡς καθολικῷ μὲν καὶ κοινῷ λόγῳ τὰ σημεῖα διὰ τοὺς ἀπίστους τερατουργεῖται, ἄγειν αὐτοὺς εἰς σωτήριον πειθὼ τοῦ θαυματουργοῦντος προνοουμένου· ἐκείνοις μέντοι ταῦτα προβάλλεσθαι, οἳ τὸ ἐπιτήδειον τῆς ὑπακοῆς ἀντιπαρέχονται καὶ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὠφέλειαν εἰσοικίζονται. Ὅσους δὲ τῶν ἀπίστων ἑκουσίως πρὸς τὰ τῶν ἔργων ὑπερφυῆ τυφλώττοντας ἐπιστάμεθα, τούτοις ἡ τῶν σημείων προβολὴ ἀπρονόητόν τε καὶ μάταιον. Ὥστε καὶ τοῖς ἀπίστοις τὰ σημεῖα

le l'interpretazione secondo cui convocava solo i peccatori e non i giusti; ma l'indeterminazione dei termini e la mancanza di articolo dimostrano senza dubbio che tale interpretazione è erronea; e lo conferma anche il divino Paolo dicendo: «Cristo giunse nel mondo a salvare i peccatori, dei quali io sono il primo»[150]. E ancora: «Abbiamo dimostrato che Ebrei e pagani sono tutti sottoposti al peccato, [203a] com'è scritto: "Non c'è nessun giusto, non c'è sapiente, non c'è chi cerca Dio: tutti infatti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio"»[151], e poi: «il Signore giunse a cercare e salvare chi si era perduto»[152], chiaramente è stato detto in riferimento all'intero genere umano, lo stesso senso del completamento delle cento pecore razionali, così come la dracma sepolta che è una delle dieci dracme. E infatti «la morte regnò» sull'intera stirpe umana, secondo il medesimo divino Paolo, non su alcuni sì e su altri no, ma su tutta l'umanità da Adamo fino a Mosè[153], e tra di essi c'erano Abele, Enos e tutti i profeti e giusti secondo la legge.

E poi, il medesimo araldo e ardente amante della carità dice: «Per coloro che amano Dio, tutto concorre al bene, per coloro che sono stati chiamati secondo il suo disegno»[154]; e ancora «quelli che ha conosciuto prima li ha anche predestinati, e quelli che ha predestinato li ha anche chiamati, e quelli che ha chiamato li ha giustificati e glorificati»[155]. E anche «ci ha scelti prima della creazione del mondo»[156], non solo tra gli Ebrei ma anche tra i gentili, e «gli eletti ottennero il loro scopo, e gli altri furono induriti»[157], e «Lui che è il Salvatore di tutti gli uomini, soprattutto dei credenti»[158]; ma sarebbe impossibile enumerare tutte le affermazioni di questo tenore. Dopo aver passato accuratamente in rassegna tutto ciò, quest'autore laborioso conclude anche il trentottesimo capitolo.

Nel trentanovesimo esamina e concilia l'apparente discordanza delle Sacre Scritture. Si domanda infatti come mai il Signore non poteva compiere miracoli nella propria patria per la mancanza di fede dei suoi abitanti[159], e poi, a chi Gli rinfacciava che i Suoi discepoli non avevano scacciato il demonio, rispose riversando la colpa sugli accusatori: «A causa della vostra mancanza di fede»[160], e invece il suo sincero discepolo Paolo afferma il contrario: «I miracoli infatti» afferma «sono per chi non crede, non per chi è credente»[161]. E Giobio risolve il problema affermando che in linea generale e comune, i miracoli sono compiuti per chi non crede, e chi li compie lo fa con l'intento di condurli alla salvifica persuasione; tuttavia tali prodigi sono offerti a coloro che in cambio si prestano prontamente all'obbedienza, e che si aprono all'utilità che ne deriva; invece è insensato e inutile compiere miracoli per quanti degli infedeli scelgono notoriamente di restare ciechi di fronte alle opere meravigliose. Ne risulta dunque che offrire miracoli a chi non ha fede

[203b] προβάλλεται, καὶ πρὸς τὸ μὴ δεῖν αὐτοῖς ταῦτα προβάλλειν σύμφωνόν τε καὶ ἐναρμόνιον, τὸ μέν, ὅτι δι᾽ αὐτῶν τὴν σωτηρίαν κερδαίνουσι, τὸ δέ, διότι πρὸς βάθος καταδύντες ἀπωλείας, ἐξ ὧν ἄλλοι μέγα κέρδος συλλέγουσιν, αὐτοὶ κακουργοῦντες πρὸς τὰ χείρω κατασύρονται. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ἐν τῷδε τῷ κεφαλαίῳ.

Ἐν δὲ τοῖς ἑξῆς ἐρεύνῃ φιλοθεάμονι ἐμβατεύων αἰτιολογεῖ διὰ τί μὴ ὑπὲρ ἀγγέλων πεσόντων, ὥσπερ ὑπὲρ ἀνθρώπων γέγονεν ἄνθρωπος, οὕτω καὶ ἄγγελος. Καὶ πρώτην μὲν ἀποδίδωσιν αἰτίαν, ὅτιπερ ἐπειδὴ ἐκ πάσης τῆς λογικῆς φύσεως μόνος ὁ ἄνθρωπος σαρκὶ καὶ ὕλῃ συνεδέθη, ἑτοίμη δὲ πρὸς ὄλισθον ἡ ὕλη, ἔτι δὲ δυσὶ φύσεσι μαχομέναις συντεθεὶς ὁ ἄνθρωπος ἑκατέρας πρὸς τὸ οἰκεῖον ἐπειγομένης διασπᾶσθαι φιλεῖ τὸ ζῷον καὶ διαμερίζεσθαι («τὸ γὰρ φρόνημα τῆς σαρκός, ὡς καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος ἐπιμαρτύρεται, τῷ νόμῳ τοῦ Θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται»). Διὰ ταῦτα ὡς μόνος τῶν λογικῶν ὁ ἄνθρωπος τοιαύταις σωματικαῖς συνδεθεὶς πέδαις, εἶτα καὶ τὴν μετάνοιαν οἴκοθεν τοῦ ὀλισθήματος προβαλλόμενος, εἰκότως καὶ προνοίας εἰς τὸ ἀναστῆσαι πλείονός τε καὶ μείζονος δεῖται, καὶ τῆς θείας δαψιλέστερον ἀπολαύει βοηθείας. Καὶ ὃ κατ᾽ ἀρχὰς ἔλαττον τῶν ἄλλων λογικῶν ἀπέφαινεν ἡμᾶς, τοῦτο μεγάλης ἡμῖν σωτηρίας ἀφορμὴν ὁ δίκαιος ἀνέδειξε κριτής, ὃς καὶ συνέδησε μὲν τῷ σαρκίῳ κολάζων τὴν ἔπαρσιν, δι᾽ ἧς καὶ ἀγγέλων τέλη ἐκτραχηλισθέντα ἀνίατον ἔσχε τὸ παράπτωμα, εἶτα δὲ καὶ ἀφορμὴν τῆς ὑπὲρ νοῦν εὐεργεσίας τὸν νομισθέντα δεσμὸν τῆς ὕλης ὑπέθετο.

Τί γὰρ ἂν εἴη μεῖζον καὶ ὑψηλότερον εἰς εὐεργεσίαν, ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς ὁρᾶν τὸ ἡμέτερον ἱδρυμένον φύραμα καὶ τήν ποτε στασιώδη φύσιν ὑπήκοόν τε καὶ εἰρηναίαν καὶ τῷ πατρὶ τῶν ὅλων διηλλαγμένην; Ὃ διὰ τῆς ἀπαρχῆς ὁ ταύτην προσλαβὼν λόγος ἀπειργάσατο.

Ταύτην μοι δοκεῖ τὴν εἰρήνην τῷ κόσμῳ καὶ διὰ τῶν μαθητῶν, ὡς ἐν ἀρραβῶνος λόγῳ, καταλιμπάνων λέγειν· «Εἰρήνην τὴν ἐμὴν δίδωμι ὑμῖν, καὶ ἀφίημι ὑμῖν, καὶ οὐ καθὼς ὁ κόσμος δίδωσιν εἰρήνην». Οἷς συνᾴδων καὶ ὁ γνήσιος μαθητής· «Ἡ εἰρήνη, φησί, τοῦ Θεοῦ, ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν, φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν». Καί· [204a] «Δικαιωθέντες ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν τὰ πρὸς τὸν Θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι᾽ οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν». Οὐ γὰρ δὴ τὴν ἐκ τῶν πολέμων εἰρήνην ἢ τὴν πρὸς ἀλλήλους ἐνταῦθα νοεῖν δεῖ, ἀλλὰ δηλονότι τὴν ἑκάστου πρὸς ἑαυτόν, καὶ διὰ ταύτης πρὸς τὸν δοτῆρα ταύτης καὶ τῆς ἀστασιάστου σωτηρίας ἡμῶν χορηγόν, ἥτις καὶ φρουρεῖ τὰς καρδίας ἡμῶν καὶ ὑπερέχει πάντα νοῦν, καὶ ἣν ὁ κόσμος διδόναι οὐ δύναται.

[203b] è consonante e conciliabile con l'affermazione che non bisogna offrirglieli: da un lato, infatti, per mezzo di essi si guadagnano la salvezza, dall'altro, sprofondati come sono nell'abisso della perdizione, agendo malvagiamente sono trasportati ancora più in basso proprio dai medesimi miracoli dai quali altri traggono un grande guadagno. E tale è il contenuto di questo capitolo.

Nei seguenti, inoltrandosi in una ricerca speculativa, spiega perché mai dopo la caduta degli angeli Egli non sia divenuto angelo, così come per gli uomini si era fatto uomo. Come prima motivazione ne dà che, poiché tra tutti gli esseri razionali l'uomo è l'unico legato alla carne e alla materia, e la materia è incline alla caduta, e poiché inoltre l'uomo, composto da due nature contrapposte, ciascuna delle quali tende al proprio, tende a essere scisso e diviso nel suo essere («L'arroganza della carne infatti» come testimonia anche il divino Paolo «non si sottomette alla legge di Dio»)[162], per tutti questi motivi, essendo l'uomo l'unico degli esseri razionali a essere sottoposto a tali vincoli corporei, e poi potendo offrire da sé il pentimento della caduta, chiaramente ha bisogno di una provvidenza superiore e più grande per rialzarsi, e può godere con maggiore generosità del soccorso di Dio. E quel che al principio ci faceva apparire inferiori agli altri esseri razionali, il giudice equo lo ha fatto diventare per noi fonte di grande salvezza, Egli che ci ha uniti alla carne per punire l'orgoglio, a causa del quale anche le schiere degli angeli si sollevarono per precipitare in un'irrimediabile caduta, e poi ha fatto diventare il preteso vincolo della carne la fonte di una grazia inimmaginabile.

Quale grazia potrebbe mai esserci più grande ed elevata che vedere la nostra essenza insediata alla destra del Padre, e quella natura, che un tempo era stata così riottosa, adesso sottomessa, pacifica, e in tutto riconciliata al Padre? Ciò lo compì il Verbo, che l'aveva assunta, per mezzo del Suo sacrificio.

E secondo me, lasciando questa pace al mondo anche attraverso i discepoli in guisa di caparra, dice: «Vi do la mia pace, e ve la lascio, e non come il mondo dà la pace»[163]. Facendo eco a ciò, anche il discepolo autentico dice: «La pace di Dio, che supera ogni comprensione, custodirà i vostri cuori»[164], e poi: «Giustificati [204a] dalla fede, siamo in pace con Dio per mezzo di Nostro Signore Gesù Cristo, per mezzo del quale abbiamo ottenuto anche di accedere…»[165]. In questo caso, infatti, non bisogna certo pensare alla pace che segue le guerre o a quella che intercorre tra l'uno e l'altro, ma chiaramente a quella di ciascuno con se stesso, e conseguentemente con Chi ce la concede e ci fornisce la salvezza imperturbabile, una pace che custodisce i nostri cuori e supera ogni comprensione, e che non può essere concessa dal mondo.

Διὸ οὐδὲ μάχεται τὸ «οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην [10]ἀλλὰ μάχαιραν». Τὴν γὰρ κοσμικὴν φησιν εἰρήνην οὐκ ἦλθον βαλεῖν. Πάλιν· «Ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων», καὶ πολλὰ τοιαῦτα. Ἡ γὰρ εἰς Θεὸν τῶν εὐσεβούντων συνάφεια εἰς μῖσος καὶ φθόνον καὶ φόνον τοὺς ἀσεβεῖς διεκύμαινεν. Ἦλθεν οὖν ὁ σωτὴρ εἰρήνην βαλεῖν, [15]ἥτις σύμφωνα τῇ ψυχῇ τὰ τοῦ σώματος ἀποτελεῖ καὶ ὑποτάσσει τὸ χεῖρον τοῖς τοῦ κρείττονος βουλήμασι. Καὶ παρέσχε ταύτην, ἑνώσας ἡμῶν τῇ στασιώδει φύσει τὴν εἰρήναρχον θεότητα.

Τοῦτο δὲ καὶ ὁ θεσπέσιος Παῦλος ἐκδιδάσκει λέγων· «Τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου ἐν ᾧ [20]ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ Θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας, καὶ περὶ ἁμαρτίας, κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί». Ὡς ἁρμόζειν ἐπ᾽ αὐτῆς λέγεσθαι τὸ «Οὗ γὰρ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία, ὑπερπεριέσσευσεν ἡ χάρις». Διὸ καὶ τὴν καθ᾽ ἡμᾶς [25]τοῦ λόγου οἰκονομίαν δικαιοσύνην Θεοῦ καὶ κρίσιν καὶ ἔλεον τὸ ἱερὸν ἀνακηρύττει γράμμα, ὡς δικαίᾳ κρίσει τοῦ Θεοῦ μόνους τῶν λογικῶν τῷ πηλῷ συνδεθέντας, μόνους καὶ τῆς τοσαύτης ἀξιωθῆναι φιλοτιμίας καὶ τοῦ ἀνεκφράστου ἐλέους.

Ἐδήλου δὲ καὶ διὰ τοῦ Ὡσηὲ «[30]μνηστεύσομαί σε ἐμαυτῷ, λέγων, ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ἐν ἐλέῳ καὶ οἰκτιρμοῖς». Καὶ μυρίοι λόγοι ἄλλοι ἱεροὶ διακεκράγασιν ὅτι διὰ τῶν δεσμῶν τῆς σαρκὸς συμπαθείας τὸ ἀνθρώπινον ἠξιώθη γένος, καὶ ἀντὶ ταύτης τῆς συναφθείσης ἡμῖν ὕλης τὴν [35]ἐνανθρώπησιν αὐτοῦ καὶ τὰ δι᾽ αὐτῆς ἀγαθὰ ἀνταπέδωκεν ἡμῖν ὁ κύριος. «Ἐμνήσθη γάρ, φησὶν ὁ Δαβίδ, ὅτι χοῦς ἐσμεν, καὶ ὅτι σάρξ ἐσμεν». Καὶ ὁ Ἰώβ· «Μνήσθητι ὅτι πηλόν με ἔπλασας».

Δευτέραν δ᾽ ἄν τις αἰτίαν φαίη τῆς περὶ τὸ [40]ἄνθρώπινον τοσαύτης προνοίας, ὡς ἀπ᾽ ἀρχῆς ὁ πλάστης οὐκ αὐτοτελῆ τὴν φύσιν, καθάπερ ἀγγέλοις, οὕτω καὶ [204b] τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει παρέσχετο, ἀλλὰ ταῖς κατὰ μικρὸν προκοπαῖς τοῦ τελείου τυγχάνειν εὐδόκησε· διὸ καὶ ἀρετῆς ἆθλον καὶ κακοπαθείας ἀντάμειψιν τὴν τελειότητα δίδωσι. Ναὶ δὴ καὶ μέσον θανάτου καὶ ἀθανασίας αὐτὸν [5]ἔθετο, τῆς πρὸς ἑκάτερον αἱρέσεως ἀναφήνας κύριον. Ἄγγελοι δέ, καὶ εἴ τι ἄλλο λογικὸν καὶ ἀσώματον, ἐξ αὐτῆς προόδου τὸ ἐν τῇ φύσει τέλειον ἐκληρώσαντο. Διὸ καὶ ὁ Δαβίδ φησι· «Δυνατοὶ ἰσχύϊ ποιοῦντες τὸν λόγον αὐτοῦ», τουτέστι οἷα μηδενὶ τῶν ὑλικῶν, καθάπερ ἡμεῖς, [10]καθελκόμενοί τε καὶ συμποδιζόμενοι, οὕτω διὰ ταχέων καὶ χωρίς τινος μελλήσεως πληροῦσι τὸ κελευόμενον. Τῆς οὖν ἀρρήτου δικαιοκρισίας ἦν τοῦ Θεοῦ τοῖς μὲν ἀτελέσι καθ᾽ ὃν ἐδοκίμασε καιρόν, τὸ λεῖπον ἀναπληρῶσαι, οὓς δ᾽ ἀπ᾽ ἀρχῆς τελείους ὑπέστησε, μὴ τῆς ὁμοίας [15]προνοίας ἀξιῶσαι, ἀλλὰ τοὺς μὲν οἷς προέλαβον ἀρκεῖσθαι, τοὺς δὲ ὧν ἐστερή-

Perciò non è in contraddizione con l'affermazione: «Non venni a portare la pace, ma la spada»[166]: infatti afferma di non essere giunto a portare la pace del mondo. E ancora «sarete odiati da tutti»[167], e molte altre affermazioni simili. La vicinanza dei fedeli con Dio, infatti, istiga gli empi all'odio, all'invidia, all'omicidio. Il Salvatore, dunque, giunse a portare la pace che rende concordi l'anima e il corpo e sottomette la parte peggiore alla volontà della migliore. E ce la procurò unendo la divinità pacificatrice alla nostra natura riottosa.

Questo lo insegna anche il divino Paolo dicendo: «Infatti quel che era impossibile alla Legge, resa impotente dalla carne, Dio inviò suo Figlio in una carne simile a quella del peccato, per il peccato, e condannò il peccato nella carne»[168], cosicché di esso conviene dire che «dove abbondò il peccato, là la grazia fu ancora più abbondante»[169]. Perciò la Sacra Scrittura denomina anche l'Incarnazione del Verbo in nostro favore come 'giustizia', 'giudizio' e 'misericordia di Dio', in quanto per un equo giudizio di Dio noi, unici tra gli esseri razionali ad essere legati al fango, fummo anche i soli ad essere ritenuti degni di un onore tanto grande e di una misericordia indicibile.

La Sacra Scrittura lo mostrava anche con le parole di Osea, dicendo: «Chiederò per me la tua mano nella giustizia, nella misericordia e nell'amore»[170]. E infiniti altri passi delle Sacre Scritture hanno proclamato che il genere umano è stato ritenuto degno di compassione a causa dei vincoli della carne, e che il Signore in cambio della materia che ci è connaturata ci donò la Sua incarnazione e i beni che ne derivano. «Si ricordò infatti» dice David «che siamo polvere»[171] e «che siamo carne»[172]; e Giobbe: «Ricordati che mi hai plasmato di fango»[173].

Si potrebbe addurre come seconda causa di tanto grande cura per il genere umano il fatto che all'inizio il Creatore non fornì al genere umano, come aveva fatto per gli angeli, una natura perfetta in sé, [204b] ma ritenne opportuno che raggiungesse la perfezione a piccoli passi: perciò offre la perfezione come premio della virtù e contraccambio delle sofferenze. E in verità pose l'uomo a metà tra morte e immortalità, rendendolo padrone di scegliere l'una o l'altra. Gli angeli invece, e gli altri eventuali esseri razionali ed incorporei, ottennero la perfezione di natura fin dalla loro comparsa. Perciò anche David dice: «Potenti esecutori dei suoi comandi»[174], ovvero, giacché non sono rallentati e ostacolati come noi da nessun elemento materiale, in questa maniera eseguono gli ordini velocemente e senza alcun indugio. E dunque spettava all'ineffabile giustizia di Dio di perfezionare, al momento opportuno, coloro che erano incompleti, e di non ritenere degni di uguale cura, invece, coloro che rese perfetti fin dal principio, ma di ritenere opportuno che gli uni si accontentassero di quanto avevano ricevuto in

θησαν ἀναπληρωθῆναι τὸ ὑστέρημα δικαιῶσαι. Καὶ τῶν ἀγγέλων δὲ ὅσοι πεπτώκασιν, οὐ τῆς ὕλης κατασπώσης οὐδὲ τοῦ σαρκίου μεθέλκοντος, τῆς προαιρέσεως δὲ τὸ φαῦλον ἑλομένης, τῆς οἰκείας δόξης κατηνέχθησαν. Ἡμεῖς δὲ τοῦ τε σαρκίου διοχλοῦντος καὶ τῶν ἐκεῖθεν παθῶν ὑπογαργαλιζόντων, πρὸς τὰ πλείω τῶν ἁμαρτημάτων οὔτι γε ἑκούσιοι, εἰ καὶ μὴ τὸ ὅλον ἀκούσιοι, καταπίπτομεν. Καὶ γὰρ τὸ δαιμόνιον φῦλον, εἰ καὶ τοῖς αἵμασιν ἥδεται καὶ τοῖς διὰ σαρκὸς χαίρει πάθεσιν, ἀλλ' οὖν οὐδὲν τούτων οὐ μόνον αὐτουργεῖν φύσιν οὐκ ἔλαχεν, ἀλλ' οὐδ' αἰτίαν οἴκοθεν ἔχει πρὸς ἃ μὴ θέμις ὑποσύρουσαν. Οὔτε γὰρ ξίφος ὠθεῖ διὰ τῆς δεξιᾶς πρὸς τὴν σφαγήν, οὔτε γάμους αὐτὸς ὁμιλῶν τῇ μοιχαλίδι τοὺς ἀνθρωπίνους διορύσσει· ἀλλ' οὐδὲ θυμὸς αὐτὸν κολάζειν ἀδίκημα πρὸς τὴν σφαγὴν συνωθεῖ, οὐ μὴν οὐδὲ σωματικῆς ἔρως μίξεως. Ἡμεῖς δὲ πολλάκις καὶ ὧν τὴν αἵρεσιν βδελυττόμεθα, τῇ ῥοπῇ τῆς ὕλης νικηθέντες ἐργαζόμεθα, καὶ βραχύ τι πρὸς τὸν τοῦ νήφειν τόνον ὑπενδόντες τοῖς πάθεσιν ἀνδραποδιζόμεθα. Ὅθεν καὶ Παῦλος ἐβόα· «Οἶδα ὅτι οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοί, τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, τὸ ἀγαθόν· τὸ γὰρ θέλειν παράκειταί μοι» καὶ ἑξῆς. Καὶ πάλιν· «Οὐ γὰρ ὃ θέλω ποιῶ ἀγαθόν, ἀλλ' ὃ οὐ θέλω, τοῦτο πράσσω». Εἰκότως οὖν καὶ πλείω τῶν δαιμονίων, φησίν, ἁμαρτάνοντες συγγνώμης ἡμεῖς, ἀλλ' οὐκ ἐκεῖνοι τυγχάνουσιν.

Ἔτι δὲ οὐδ' εἴ τις δοίη, φησί, φύσιν ἀγγέλων [205a] ἀναλαβεῖν τὸν ἡμῶν σωτῆρα καὶ λυτρωτὴν ἐπὶ τῇ τούτων σωτηρίᾳ, οὐδὲν ἂν κέρδος ἐκ τῆς συναφείας αὐτοῖς ἀπήντα. Ἀνάγκη μὲν γὰρ οὐκ ἂν αὐτοὺς μετῆγεν, ὥσπερ οὐδὲ τοὺς ἀνθρώπους, ἀπὸ τοῦ πτώματος ἐπὶ τὸ κρεῖττον· τὸν δὲ θεοφιλῆ καὶ ἄριστον βίον πρᾶξις ἀρίστη καὶ νεῦσις εἰς Θεόν, ὅπερ ἐστὶ πίστις ἀκηλίδωτος, κατασκευάζει, ὧν ἡμῖν εἰσηγητὴς καὶ διδάσκαλος ὁ σαρκωθεὶς ἐχρημάτισε λόγος. Τούτων δὲ οὐδέτερον πρὸς διδασκαλίαν καὶ μάθησιν (ᾔδεισαν γὰρ σαφῶς ἑκάτερον) τῷ τῶν ἀγγέλων συνετέλει γένει· ἐξ αὐτῆς γὰρ παραγωγῆς τὴν τούτων εἶχον γνῶσιν. Οὐ γάρ, ὥσπερ ἡμεῖς, τῶν τοιούτων ἐπιδεὲς τὸ ἀσώματον. Καὶ γὰρ καὶ τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ σαρκὶ παρόντα δαίμονες ἐπεγίνωσκον, καὶ κριτὴν καὶ βασανιστὴν καὶ δεσπότην ἀνεκήρυττον. Καὶ τὸ ἱερὸν γράμμα μαρτυρεῖ λέγον· «Σὺ πιστεύεις ὅτι Θεός ἐστι, καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσι, καὶ φρίσσουσι». Καὶ ἀλλαχοῦ· «Τὸν μὲν Χριστὸν οἶδα, καὶ τὸν Παῦλον ἐπίσταμαι· σὺ δὲ τίς εἶ;» Ἐξ ὧν δῆλον ὅτι τὸ δαιμόνιον φῦλον οὐ μόνον ᾔδει τε τὸν Χριστὸν καὶ ἐδεδοίκει καὶ ἔσεβεν, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐκείνου γνησίους θεραπευτάς.

Αἰτίαν δὲ τῆς ἀφάτου φιλανθρωπίας ἐπισύναπτε καὶ ταύτην. Ἡμῖν μὲν ἀνοίγει τὸν οὐρανὸν οὔπω γεγονότα βατὸν οὐδὲ θεατόν· ὃς καὶ οὐρανῶν οἶμαι βασιλεία προσαγορεύεται. Κατὰ γὰρ τὸν θεῖον Παῦλον «ἐνεκαίprecedenza, e gli altri fossero compensati di ciò di cui erano stati privati. E quanti degli angeli sono caduti, senza che li trascinasse la materia o li traviasse la carne, ma avendo scelto volontariamente il male, decaddero dalla loro gloria. Noi invece, con l'impiccio della carne e le tentazioni che ne derivano, cadiamo nella maggioranza dei peccati involontariamente, se non addirittura contro la nostra volontà. Difatti la stirpe dei demoni, benché si compiaccia del sangue e goda dei turbamenti della carne, tuttavia non solo non può compiere nulla di simile per natura, ma non ha neppure una causa interna che la spinga a ciò. Essa, infatti, non stringe una spada nella destra per uccidere, né frequentando l'adultera distrugge i matrimoni umani, ma neppure è spinta alla strage dall'ira, per vendicare un torto subito, e non ha desiderio di unione corporale. Noi, invece, vinti dal peso della materia spesso compiamo anche ciò che aborriamo, e dopo esserci dedicati per poco alla mortificazione, siamo fatti schiavi dalle passioni. Per questo motivo Paolo proclamava: «So che nessun bene abita in me, ovvero nella mia carne; c'è però in me il desiderio di esso» eccetera[175]; e ancora: «Infatti non faccio il bene che voglio, ma faccio ciò che non voglio»[176]. A buon diritto dunque noi, dice, pur peccando anche più dei demoni, otteniamo il perdono, ed essi invece no.

E inoltre, afferma Giobio, neppure ad ammettere che [205a] il nostro Salvatore e Redentore avesse assunto la natura degli angeli per la loro salvezza, sarebbe derivato ad essi alcun giovamento da tale unione. Infatti non avrebbe certo potuto risollevarli di peso da dove erano caduti, così come neppure gli uomini; la vita perfetta nell'amor di Dio è procurata dalle azioni migliori e dalla propensione verso Dio, ovvero da una fede senza macchia, e il Verbo incarnato fu per noi maestro e guida di entrambi questi elementi. Nessuno dei due, però, poteva essere insegnato e inculcato alla stirpe degli angeli, che conosceva benissimo tali principi fin dalla sua creazione. La loro incorporeità, infatti, non risulta imperfetta in questo senso, come nel nostro caso. Difatti i demoni riconoscevano il Figlio di Dio quand'era incarnato, e lo proclamavano giudice, aguzzino e padrone. Lo testimonia anche la Sacra Scrittura quando dice: «Tu credi che vi sia un Dio, e lo credono anche i demoni, e tremano»[177]; e in un altro passo: «Conosco Cristo, e conosco Paolo; ma tu chi sei?»[178] Da ciò risulta chiaro che la stirpe dei demoni non solo conosceva Cristo e ne aveva un timore reverenziale, ma riconosceva anche i Suoi autentici servitori.

E poi aggiungeva anche questa causa dell'ineffabile amore verso l'umanità: il Salvatore ci apre il cielo fino a quel momento inaccessibile e invisibile, quello che è chiamato anche, ritengo, «regno dei cieli». Secondo il divino Paolo, infatti, «ha inaugurato per noi una strada

νισεν [25]ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν». Καὶ «οὐκ εἰς χειροποίητα ἅγια εἰσῆλθεν, ἀλλ' εἰς αὐτὸν τὸν οὐρανόν, νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ Θεοῦ ὑπὲρ ἡμῶν». Καὶ «ὅπου πρόδρομος ὑπὲρ ἡμῶν εἰσῆλθε Χριστός». Ταύτην οὖν τὴν ὁδὸν ἡμῖν ἀνεκάλυψε, καὶ ταύτης ἡμῖν [30]καθηγήσασθαι δικαιοσύνης ἀπόδειξις ἦν, ὡς ἂν μαθόντες ἐπιποθήσωμεν, ποθήσαντες δὲ πρὸς τὸ ποθούμενον παρασκευαζώμεθα.

Τοῖς δὲ ἀγγέλοις γνώριμος ἦν ἀπ' ἀρχῆς καὶ εἰς γνῶσιν ἠγμένος ὁ οὐρανός. Ἔτι δὲ καὶ ἡμῖν μὲν τὴν ἀνάστασιν ἐνωθεὶς καὶ τὸ ἄφθαρτον καὶ ἀθάνατον διὰ τῆς οἰκείας χαρίζεται ἀναστάσεως· τὸ δὲ ἀσώματον γένος, [35]ἀθάνατον ὄν, τῆς τοιαύτης ἀνενδεὲς χάριτος. Καὶ δι' ἡμᾶς μὲν ἐπιδημήσας σαρκὶ τῆς κατεχούσης τοῦ διαβόλου τυραννίδος ἠλευθέρωσε, τὰς ἀρχὰς θριαμβεύσας καὶ τὰς ἐξουσίας ἐν τῷ σταυρῷ, καὶ δύναμιν [40]ἡμῖν χαρισάμενος πᾶσαν τὴν τοῦ ἐχθροῦ δύναμιν καταπατεῖν· εἰ δὲ τὴν ἐκείνων ὑπέδυ φύσιν, τίνας ἂν κατήργησε; Κατὰ τίνων δ' ἂν ἐθριάμβευσε; Ποίαν δὲ τὴν ἐξουσίαν τίσιν ἐδίδου καὶ κατὰ τίνων; Χωρὶς δὲ τῶν [205b] εἰρημένων, ἡμῖν μὲν πεσοῦσιν οὐδεὶς ἦν ὑπογραμμὸς τὴν αὐτὴν λαχὼν φύσιν διορθώσεως, τοῖς δὲ πεπτωκόσι τῶν δαιμόνων μυρία τάγματα τῶν ἀσωμάτων ἀτρέπτως ἑστηκότα πρόκειται, καὶ πολιτείας ἐνθέου [5]παράδειγμα ὄντα καὶ διορθώσεως ἀκλινοῦς ὑποτύπωσις. Διόπερ ὁ πάντα σοφῶς καὶ ὑπὲρ λόγον προνοούμενος καὶ πράττων Θεὸς ἡμῶν, ὁ τοῦ Θεοῦ λόγος, τῆς μὲν ἀνθρωπίνης φύσεως τὸν ὄλισθον ὑποστάσης καὶ προσλαμβάνεται ταύτην ἀρρήτῳ φιλανθρωπίας μέτρῳ, καὶ δι' [10]αὐτῆς πᾶσι τοῖς ὁμοφυέσι τήν τε διόρθωσιν καὶ τὴν ἀφθαρσίαν καὶ τὰ μυρία χαρίζεται ἀγαθά, τοῦ δὲ δαιμονίου φύλου οὐ μὲν οὖν οὔτε δικαίαν οὔτε συμφέρουσαν κρίνει τὴν πρόσληψιν. Οὕτω μὲν οὖν καὶ τὸ ἐπὶ τούτῳ τῷ φιλοθεάμονι καὶ σπουδαιολόγῳ ἀνδρὶ διανύεται [15]κεφάλαιον.

Ἐν δὲ τῷ μβ′ ζητεῖ πόθεν ἡμῖν μὲν ἔκ τε τοῦ χείρονος εἰς τὸ κρεῖττον καὶ πρὸς τὸ χεῖρον ἀπὸ τοῦ κρείττονος ἡ μεταβολὴ καὶ πολλὴ καὶ διάφορος καὶ μικροῦ συνεχής, τῶν δὲ ἀσωμάτων γενῶν τοῖς μὲν τὸ καλὸν [20]ἀμετάβλητον, τοῖς δὲ τὸ φαῦλον. Καὶ τίθησιν αἰτίαν ἡμῖν μὲν τῆς ἐφ' ἑκάτερα στασιαζούσης ῥοπῆς τῆς ὑποβεβλημένης ὕλης τὸ ῥοῶδές τε καὶ εὐπαράφορον, ποτὲ μὲν τοῦ λογισμοῦ κρατοῦσαν, ποτὲ δὲ κρατουμένην. Ἐν ἐκείνοις δὲ μηδαμῶς τῆς ὕλης παρείσδυσιν λαβούσης, [25]ὁ λογισμὸς μόνος τῶν πράξεων ἔχει τὸ κράτος. Διὸ τῶν μὲν ἑκουσίως καὶ ὡς ἀληθῶς αὐτοκρατορικῶς πρὸς τὸ χεῖρον ἀπενεχθέντων ἡ πτῶσις ἀνίατος γίνεται, οὐκ ἐχόντων ἕτερόν τι κρεῖττον ἐν ἑαυτοῖς, ὃ τὴν αὐτοδέσποτον γνώμην αὐτὴν ὑφ' ἑαυτῆς ῥεύσασαν πρὸς [30]τὸ χεῖρον πάλιν ἀνακαλέσοιτο· ὥσπερ αὖ πάλιν τοῖς ἑκουσίως καὶ αὐτονόμως τὸν ἔρωτα τοῦ ἀγαθοῦ λαβοῦσιν ἀπαράτρεπτος ὁ πόθος ὑπὸ μηδεμιᾶς ῥοπῆς ἐνοχλούμενος διασῴζεται.

Ἡμεῖς δὲ ὥσπερ διπλοῖ τινές ἐσμεν· διὸ καὶ μεταμελη-

recente e vivente»[179], e «non entrò in un santuario fatto da mano d'uomo, ma nello stesso cielo, per comparire al cospetto di Dio in nostro favore»[180], e «dove Cristo entrò come precursore in nostro favore»[181]. Ci svelò dunque questo percorso, e fu per noi un esempio di giustizia per guidarci in essa, affinché avendo appreso della sua esistenza la desiderassimo, ed avendola desiderata ci disponessimo a perseguire l'oggetto del nostro desiderio.

Agli angeli, però, il cielo era noto ed effettivamente conosciuto fin dall'inizio. E inoltre il Salvatore, unitosi a noi, ci dona la resurrezione, l'incorruttibilità e l'immortalità per mezzo della Sua resurrezione: ma la stirpe incorporea, essendo immortale, non aveva bisogno di tale grazia. E, vissuto per noi nella carne, ci liberò dalla tirannia del diavolo, trionfando sui Principati e le Potenze per mezzo della Croce, dandoci il potere di calpestare ogni esercito del nemico; ma se avesse assunto la natura degli angeli, chi avrebbe vinto? Su chi avrebbe trionfato? Quale potere avrebbe dato a chi e contro chi? Inoltre [205b], dopo la nostra caduta non avevamo nessun modello dotato della nostra natura al quale ispirarci per correggerci; invece, i demoni caduti hanno a disposizione innumerevoli schiere di esseri incorporei rimasti integri, che sono esempio di una condotta timorata di Dio e di inflessibile rettitudine. Perciò il nostro Dio, che medita e fa tutto con inesprimibile saggezza, il Verbo di Dio, poiché la natura umana aveva subito la caduta, la assume con atto di amore sconfinato, e per mezzo di essa dona la correzione, l'incorruttibilità e altri infiniti beni a chi partecipava di essa, mentre invece non ritiene né opportuno né giusto assumere la natura della stirpe dei demoni. In tale maniera dunque quest'uomo studioso e speculativo porta a conclusione il presente capitolo e il successivo.

Nel quarantaduesimo capitolo indaga perché per noi il passaggio dal male al bene e dal bene al male sia frequente, multiforme e quasi senza soluzione di continuità, mentre le stirpi immortali sono caratterizzate le une da un'adesione immutabile al bene, le altre al male. E fornisce come causa della nostra propensione verso entrambi questi principi il fatto che la materia che ci costituisce è instabile e incostante, cosicché ora essa domina la ragione, ora ne è dominata. Quelli invece sono del tutto immuni dalla materia, e pertanto le loro azioni sono regolate solamente dalla ragione. Perciò, quando sono precipitati nel male per scelta volontaria e libera decisione, la loro caduta è irrimediabile, non avendo essi in sé un altro principio superiore che possa ricondurre al bene la loro libera mente che è scivolata nel male per sua volontà; così come, di converso, quando scelgono volontariamente e liberamente l'amore del bene, esso si conserva inalterabile, senza essere turbato da alcuna instabilità.

Noi siamo in un certo qual modo degli esseri du-

θέντες οἷς ἁμαρτάνομεν, ὡς ἑτέρους [35]ἑαυτοὺς ἐπιμεμφόμεθα. Δύο δὲ μαχομένων, καὶ τούτων ἀνὰ μέρος κρατούντων τε καὶ κρατουμένων, πῶς ἂν ἢ τὰ τῆς νίκης ἢ τὰ τοῦ πτώματος σχοίη τὸ ἀμετάβλητον; Οὐ μόνον δὲ ἐπὶ τῶν πράξεων, αἳ τὸ ἐπαινετὸν ἢ τὸ ψεκτὸν φέρουσιν, ἐφ' ἡμῶν ἡ μεταβολὴ καὶ ἡ παλίρροια [40]τὸ κράτος οὐκ ἔχει ἀνανταγώνιστον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἡμῶν ἐνεργειῶν καὶ παθημάτων. Οὔτε γὰρ διὰ παντὸς καθῆσθαι οὔτε ἵστασθαι δυνάμεθα ἀτονίας εὐθὺς τῆς κατὰ τὴν φύσιν ἑκατέρου τῇ ὑπερβολῇ [206a] συνεπομένης· καὶ δῆλον τοῦτο, ὡς διὰ τὴν ἐν ἡμῖν τῶν στοιχείων διαφοράν τε καὶ μάχην συμβαίνει· καὶ γὰρ τὸ μὲν θερμὸν τὴν ἄνω χώραν διώκει, τὸ δὲ γεῶδες βρίθει τε καὶ συγκαθέλκει πρὸς τὴν γῆν. Καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων [5]δὲ τῶν παραπλησίων ὡσαύτως ἃ ἐπὶ τῆς ἀσωμάτου οὐκ ἔχει χώραν φύσεως. Ἀλλ' ὥσπερ ἐν ἡμῖν τὸ ποικίλον καὶ πολύμορφον, οὕτως ἐν ἐκείνοις τὸ ἀποίκιλον καὶ μονοειδὲς ἐγκαθίδρυται. Ὅθεν τοῖς ἁπλοῖς μὲν καὶ μονοειδέσιν ἀκολουθεῖ τὸ δυσαλλοίωτόν τε καὶ [10]δυσμετάβλητον, τοῖς δὲ συνθέτοις ἡ μεταβολὴ καὶ ἀλλοίωσις. Τὸ δὲ μὴ πάντῃ πάντως τὸ ἀμετάβλητον καὶ ἀναλλοίωτον μηδὲ ἐν ταῖς ἀσωμάτοις οὐσίαις ὁρᾶσθαι (καὶ γὰρ μετεβλήθη τὸ δαιμόνιον ἀπὸ τοῦ κρείττονος εἰς τὸ χεῖρον) ἐκεῖνο ἄν τις ἴσως προφασίσαιτο, ὅτι καὶ αὐτὸ [15]τὸ ἀσώματον ἐκτροπῆς τε καὶ ἀλλοιώσεως ἤρξατο. Ἐκ μὴ ὄντων γὰρ εἰς τὸ εἶναι καὶ αὐτὸ παρήχθη, κἂν τῆς κατὰ τὴν ὕλην συμπλοκῆς ἐλευθέραν ἔσχε τὴν ὕπαρξιν. Τάχα δ' ἂν καὶ διὰ τὴν μίαν ταύτην ἐκτροπὴν μίαν καὶ αὐτοὶ τὴν πρὸς τὸ φαῦλον τῆς γνώμης [20]ἀλλοίωσιν ἐπεδείξαντο.

Ταῦτα εἰπὼν ὁ θεοσεβὴς οὗτος καὶ φροντίσιν ἱεραῖς ἀνειμένος ἀνὴρ ἐπιρραπίζει τὴν Ὠριγένους περὶ δαιμόνων καὶ ἀγγέλων καὶ ἀνθρώπων καὶ ἀστέρων καὶ τῆς ἄλλης ὁρωμένης κτίσεως δυσσεβῆ τε καὶ ἀνόητον καὶ πολυπλανῆ φλυαρίαν, καὶ τέλος [25]ἐπιτίθησι καὶ τῷ β′ καὶ μ′ κεφαλαίῳ.

Ἐν δὲ τῷ ἑξῆς δύο ταῦτα ζητεῖ, ἓν μὲν διὰ τί αἱ ἅγιαι καὶ νοεραὶ δυνάμεις, ὅσα γε ἡμῶν εἰς γνῶσιν ἦκε καὶ οἱ χρησμοὶ ἐξεπαίδευσαν, τὸ καλὸν ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τέλους ἀμετάβλητον σῴζουσιν, ὥσπερ αἱ [30]πονηραὶ τὴν κακίαν· καὶ διὰ τί πολλῶν ἀνθρώπων μελλόντων κολάζεσθαι, τὸ πῦρ ἔφησεν ὁ σωτὴρ ἡτοιμάσθαι τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ. Καὶ πρὸς μὲν τὴν πρώτην ζήτησιν ἐφ' ἑκατέρας μερίδος, τῆς τε ἀγγελικῆς φημι καὶ τῆς δαιμονίας, τὸ ἁπλοῦν [35]αἰτιᾶται καὶ ἀσύνθετον καὶ ἀποίκιλον, καὶ διὰ τοῦτο πρὸς τὰ ἀντικείμενα τῆς μεταβολῆς ἐνυπάρχειν αὐτοῖς τὸ ἀπαράδεκτον.

Πρὸς δὲ τὴν δευτέραν ζήτησιν, ὅτι διὰ τοῦτο τὸ πῦρ

plici: perciò, quando ci pentiamo dei nostri peccati, ci biasimiamo come se fossimo diversi da noi stessi. Ed essendoci due principi contrapposti, che hanno di volta in volta la meglio o la peggio l'uno sull'altro, come potrebbero la vittoria o la sconfitta essere immutabili? E non solo in noi la mutevolezza e l'alternanza permangono incontrastate nelle azioni che ci procurano elogio o biasimo, ma anche nelle nostre altre attività e passioni. Infatti non possiamo stare continuamente né seduti né in piedi, dal momento che l'eccesso nell'una o nell'altra posizione è seguito immediatamente da una naturale stanchezza [206a], ed è chiaro che ciò accade per la discordanza e contrapposizione degli elementi che ci costituiscono; difatti il calore tende verso l'alto, mentre l'elemento terreno grava e trascina verso terra. E ciò accade anche per molti altri esempi simili, che però non hanno luogo nella natura incorporea. Anzi, così come in noi sono connaturate la varietà e la molteplicità, in essi lo sono la mancanza di varietà e l'uniformità. E ne consegue che l'inalterabilità e l'immutabilità accompagnano le nature semplici e uniformi, mentre invece la mutevolezza e l'alterazione caratterizzano le nature composite. Il fatto però che non sia possibile constatare un'assoluta inalterabilità e immutabilità neppure nelle entità incorporee (difatti i demoni passarono dal bene al male), potrebbe forse essere spiegato con il fatto che la stessa natura incorporea trasse inizio da un mutamento e da un'alterazione. Infatti anch'essa fu creata dal nulla, benché la sua essenza sia priva di legami con la materia. E forse anch'essi mostrarono quell'unica alterazione verso il male del loro pensiero proprio a causa di quest'unico mutamento.

Dopo aver detto ciò, quest'uomo pio e dedito agli studi sacri stigmatizza l'empia, insensata e totalmente erronea ciancia di Origene sulla creazione dei demoni, degli angeli, degli uomini, delle stelle e del resto dell'universo visibile[182], e conclude anche il quarantaduesimo capitolo.

Nel seguente affronta queste due questioni, in primo luogo perché le potenze sante e razionali (perlomeno quante sono giunte alla nostra conoscenza e ci furono rivelate dalle Sacre Scritture) conservano inalterata la bontà dall'inizio fino alla fine, così come le potenze malvagie conservano la malvagità; e in secondo luogo perché, pur essendoci molti uomini destinati alla punizione, il Salvatore disse che il fuoco era stato approntato per il diavolo e per i suoi angeli[183]. In merito alla prima questione adduce come causa la natura semplice, non composta e uniforme, dunque conseguentemente incapace di ammettere un mutamento verso l'elemento contrario, che caratterizza entrambe le fazioni, ovvero quella degli angeli e quella dei demoni.

In merito alla seconda questione risponde che secon-

τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἡτοιμάσθαι γέγραπται, ἀλλ᾽ οὐχὶ τοῖς ἀνθρώποις, ἐπειδὴ [40]ἐν ἡμῖν μὲν οὐκ ἀδόκητον ἀπὸ τοῦ χείρονος ἐπὶ τὸ κρεῖττον ἡ μεταβολή, οὗτοι δὲ γνώμῃ παρέσχοντο τὸ ἀνέλπιστον. Τὴν εἰρημένην δὲ τοῦ σωτῆρος φωνὴν ἅμα [206b] τε λύσιν ἐπάγει τῆς δευτέρας ἀπορίας, καὶ δεύτερον ἐπιχείρημα, δι᾽ οὗ τὸ ἀμετάβλητον ἀπὸ κακίας τῆς δαιμονίας ἐπιδείκνυται φύσεως.

Ἐπὶ δὲ τούτοις ἐν τῷ μδ′ κεφαλαίῳ διερευνᾶται [5]τίνος χάριν οἱ τῷ λουτρῷ τῆς παλιγγενεσίας προσερχόμενοι τῷ μὲν Σατανᾷ καὶ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ ἀποτάσσονται, οὐκέτι δὲ καὶ τοῖς πονηροῖς ἀνθρώποις καὶ ταῖς τούτων πράξεσι. Καίτοι γε, εἰ μὴ τῇ τῶν δαιμόνων οὐσίᾳ ἀλλὰ τοῖς ἔργοις αὐτῶν ὡς φαύλοις [10]ἀποτασσόμεθα, ἐχρῆν καὶ τῇ τῶν ἀνθρώπων μὲν οὐσίᾳ μὴ ἀποτάσσεσθαι, τοῖς ἔργοις δ᾽ αὐτῶν ἀποτάσσεσθαι. Οὐ γὰρ ὅτι μείζονα καὶ χαλεπώτερα καὶ ὑπὲρ τὴν ἡμῶν φύσιν τὰ τῶν δαιμόνων ἔργα, τοῦτο ἄν τις λύσιν θείη τοῦ ἀπορήματος· τοὐναντίον γὰρ μᾶλλον αὐξάνει τὸ ἄπορον, [15]εἴπερ ἐκεῖνά τις ἁμαρτάνειν ἀπεύχεται, οὐχ ἃ μηδὲ πράττειν πέφυκεν, ἀλλ᾽ ὧν εἰς τὴν πρᾶξιν καταφέρεται.

Τὴν μὲν οὖν ἀπορίαν οὕτω συγκροτεῖ. Λύσιν δὲ ἐπάγει πρώτην μὲν τὸ τῶν δαιμόνων ἀμετανόητον, ὅπερ ἐστὶ καὶ τῶν πολὺ μὲν χαλεπωτέρων ἁμαρτημάτων, [20]ἀνθρώποις δὲ πραττομένων, ἅτε δὴ μετανοίᾳ μεθοδεύεσθαι δυναμένων, λίαν βαρύτερόν τε καὶ βδελυκτότερον. Δευτέραν δέ, ὡς ἀπ᾽ ἀρχῆς ὁ σωτὴρ καὶ τῆς ἀσφαλείας ἡμῶν προνοητὴς ὅρον ἔχθρας ἀμετακίνητον μεταξὺ τοῦ τε διαβόλου καὶ ἡμῶν ἐπήξατο, ὡς ἂν τὴν πρὸς [25]αὐτὸν ἔχθραν ἀκήρατον ἐν ἑαυτοῖς διασῴζοντες μηκέτι παρ᾽ αὐτοῦ προσαγομένην τὴν ἀπάτην εἰσδεξώμεθα. Διὸ καὶ τῶν φωτιζομένων ἕκαστος, ὥσπερ ὁμολογῶν τῇ τοῦ προπάτορος ἀπάτῃ μέχρι τότε συνέχεσθαι, καλῶς τε καὶ θεοσόφως τὸ λοιπὸν τῇ πρὸς [30]ἐκεῖνον ἀποτάσσεται φιλίᾳ. Ἐπὶ δὲ τῶν ἀνθρώπων, κἂν πονηρίᾳ συζῶσιν, οὐδὲν τοιοῦτον, ἵνα μὴ λέγω πᾶν τοὐναντίον ὁ δεσπότης ἐκέλευσε.

Καὶ μυρία μὲν ἔστιν εἰπεῖν καὶ ἄλλα, ἓν δὲ τῶν ἀναγκαιοτάτων, ὡς τῆς εἰς ἀλλήλους ἀγάπης ὁ τῆς ἐκκλησίας θεσμὸς [35]προνοούμενος, ἣν μυριοτρόπως ὁ πονηρὸς διασπᾶν ἐπείγεται, πάσῃ μεθόδῳ καὶ σοφίᾳ συγκροτεῖν τε ταύτην καὶ συνέχειν νομοθετεῖ. Διὸ οὐδὲ αὐτοὺς τοὺς φαύλους ὁμοφύλους ὄντας βδελύττεσθαι καὶ μισεῖν ἐᾷ, τὸ ἀνάπαλιν δὲ στέργειν τε καὶ φιλεῖν, ὅση δύναμις, ναὶ δὴ καὶ [40]κάθαρσιν μὲν τῆς πονηρίας καὶ θεραπείαν ἐπινοεῖν, προσλαμβάνεσθαι δέ, ἀλλ᾽ οὐκ ἀπωθεῖσθαι. Καὶ τοῦτο Παῦλος μετὰ τῶν ἄλλων παραινεῖ, ὃς καὶ τοῖς Ἰουδαίοις [207a] ὡς Ἰουδαῖος καὶ τοῖς Ἕλλησιν ὡς Ἕλλην καὶ τοῖς ἀνόμοις ὡς ἄνομος καὶ τοῖς πᾶσι τὰ πάντα ἐγένετο, ἵνα πάντως τινὰς σώσῃ. Εἰ δὲ τοῖς ἁμαρτωλοῖς ὁ τῶν δικαίων χορὸς ἀπ᾽ ἀρχῆς μέχρι νῦν ἀπετάσσετο, do le Scritture il fuoco è stato approntato per il diavolo ed i suoi angeli, ma non per gli uomini, perché in noi non è inconcepibile il passaggio dal male al bene, mentre essi hanno compiuto una scelta irrevocabile. E la predetta sentenza del Salvatore [206b] la adduce sia come soluzione della seconda questione, sia come seconda dimostrazione del fatto che la natura demoniaca è immutabilmente malvagia.

Successivamente nel quarantaquattresimo capitolo indaga perché coloro che si accostano al lavacro della rigenerazione rinunciano a Satana e alle sue opere, ma non agli uomini malvagi e alle loro azioni. Eppure, se non rinunciamo all'essenza dei demoni ma alle loro opere, in quanto malvagie, bisognava non tanto rinunciare all'essenza degli uomini, quanto alle loro opere. Non si potrebbe infatti addurre come soluzione il fatto che le opere dei demoni sono troppo grandi, complesse, e al di sopra della nostra natura, giacché ciò, al contrario, rende più complicato il problema: qualcuno rinuncia a commettere quei peccati, infatti, verso il compimento dei quali è indotto, non quelli che sono del tutto al di fuori della sua natura.

Così dunque espone il problema; ed adduce come prima soluzione l'incapacità dei demoni di pentirsi, che è di gran lunga più grave e odiosa di peccati molto peggiori, che però sono commessi dagli uomini, e che dunque possono essere emendati con il pentimento. La seconda soluzione è che dall'inizio il Salvatore, preoccupandosi della nostra sicurezza, pose un'inamovibile barriera d'inimicizia tra noi e il diavolo, affinché conservando inalterata in noi l'inimicizia nei suoi confronti, non cadessimo più nelle sue insidie. Perciò ciascuno di coloro che ricevono la luce, quasi riconoscendo di essere stato fino ad allora irretito nell'inganno di cui era stato vittima il nostro progenitore, in maniera pia ed opportuna rinuncia per il futuro all'amicizia col diavolo. Invece per quanto riguarda gli uomini, quand'anche vivano nella malvagità, il Signore non ha ordinato nulla di simile, per non dire che ha prescritto tutto il contrario.

È possibile addurre moltissimi altri elementi, ma uno dei più rilevanti è che la legge della Chiesa, preoccupandosi dell'amore reciproco, che il Maligno cerca di sgretolare in mille modi, prescrive di sostenerlo e conservarlo ad ogni costo. Perciò essa non permette di aborrire e odiare neppure gli stessi malvagi, quando sono nostri fratelli, e al contrario impone di amarli e voler loro bene, per quanto è possibile, e di pensare piuttosto a purgarli e purificarli dalla malvagità, e di accoglierli, non certo di respingerli. Esorta a ciò Paolo, insieme ad altri, che divenne come ebreo [207a] per gli Ebrei, e come pagano per i pagani, e come empio per gli empi, e tutto per tutti, per salvarli in ogni modo[184]. Ma se il coro dei giusti, dall'inizio fino ad ora fosse stato precluso ai peccatori,

τίς [5]ἂν ἐσώθη; Πῶς δ' ἂν ὁ κόσμος ἐσαγηνεύθη, τῶν μὲν φαύλων ἀλλήλους οὐδὲν ὠφελούντων, τῶν δ' ἀγαθῶν τούτους βδελυσσομένων τε καὶ ἀποπεμπόντων; Ἀλλὰ καὶ ἡ τῷ Πέτρῳ σινδὼν ὀφθεῖσα, καὶ πλήρης καθαρῶν τε καὶ ἀκαθάρτων ζῴων ὑπάρχουσα, τὴν [10]συναναστροφὴν μᾶλλον καὶ πρόσληψιν τῶν φαύλων, ἀλλ' οὐ τὴν ἀποστροφὴν ὑπῃνίττετο. Εἰ δὲ τὴν ἀγάπην οὕτω πανταχοῦ τοῦ Θεοῦ λόγου νομοθετοῦντος καὶ πάσης ἄλλης ἀρετῆς ὑπερέχουσαν διὰ τῶν αὐτοῦ μαθητῶν ἀναβοῶντος, ὅμως πολεμίως πρὸς ἑαυτοὺς διακείμεθα, [15]καὶ μικροῦ τὸν πλησίον ἕκαστος, κἂν ἄριστος ᾖ, φθόνῳ κακίζομεν, ἔσθ' ὅτε δὲ καὶ ἐπιβουλεύομεν, εἰ τοιαύτης ἀφορμῆς ἐδραξάμεθα, λέγω δὴ τοῦ τοῖς πονηροῖς ἐκ νομοθεσίας τε καὶ ὁμολογίας ἀποτάσσεσθαι, ἐγὼ μὲν ἐξ ὧν ὁρῶ τὸ ἀνθρώπινον, καὶ τοὺς εὐεργέτας [20]φημί, ἐπεὶ τούς γέ τι παραλυποῦντας κἂν δικαίως τοῦτο πράττωσι, πάντως ἂν ἐκτόπως ἐμισοῦμέν τε καὶ ἀπεστρεφόμεθα, ἅτε δὴ παρακάλυμμα τῆς φθονερᾶς γνώμης καὶ τῆς πολλῆς ἐφ' οἷς μισοῦμεν ἀλλήλους αἰσχύνης τὴν θείαν ἐντολὴν προβαλλόμενοι καὶ συνήγορον ἔχοντες, [25]καὶ οὐκ ἂν οὐδὲ μέχρι θανάτου τὴν πρὸς τοὺς τοιούτους ἔχθραν διελυόμεθα, κἂν τὸν ἥλιον μὴ ἐπιδύειν ἐπὶ τῷ παροργισμῷ ἡμῶν τῆς δεσποτικῆς νομοθετούσης ἀγαθότητος, καὶ τοῦ πατρὸς μιμητὰς ἀποφαίνοντος ἐν τῷ πᾶσι καὶ τοῖς μισοῦσι χρηστοὺς εἶναι, ὃς βρέχει ἐπὶ [30]δικαίους καὶ ἀδίκους καὶ ἀνατέλλει τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἐφ'ἑκατέραν ὁμοίως μερίδα.

Εἰ δὲ ἦν νενομισμένον τοῖς πονηροῖς τῶν ἀνθρώπων τοὺς φωτιζομένους ἀποτάσσεσθαι, καὶ γυνὴ ἂν ταύτης τῆς ἀφορμῆς λαβομένη τοῦ ἀνδρὸς διεσχίζετο, καὶ γυναικὸς ὁ ἀνήρ, πατρός τε ὁ υἱὸς καὶ [35]μητρὸς ἡ θυγάτηρ καὶ δοῦλος δεσπότου· ἐστηρίζετο γὰρ ἂν ἕκαστος τούτων τῇ πρὸς Θεὸν οἰκείᾳ ὁμολογίᾳ, καὶ νόμον ἐτίθετο τοῦτον ἀπαράβατον τῷ οἰκείῳ θελήματι βεβαιούμενον. Διὰ ταῦτα τοίνυν τῷ διαβόλῳ μόνον καὶ τοῖς δαιμονίοις καὶ τοῖς τούτων ἔργοις φεύγειν τε καὶ [40]βδελύττεσθαι καὶ ἀποτάττεσθαι προστετάγμεθα, ἀμέτοχοι τῆς ἐκείνων γνώμης διὰ παντὸς συντηρηθῆναι ὁμολογοῦντές τε καὶ εὐχόμενοι, διὰ τὴν αὐτῶν πρὸς τὰ φαῦλα ἀκλινῆ τε καὶ ἀμετάθετον ῥοπὴν καὶ διὰ τὸ κόρον τῶν [207b] ἁμαρτημάτων μὴ δέχεσθαι. Ἀλλήλοις δέ, κἂν ἀνθρώπινον ᾖ κἂν εἰς τὸ θεῖον διαβαίνῃ τὸ ἁμάρτημα, οὐκ ὀξεῖαν καὶ ἀπότομον τὴν κρίσιν φέρειν ὀφείλομεν· λυμαντικόν τε γὰρ τοῦτο τῆς ἐμφύτου πρὸς ἀλλήλους στοργῆς, [5]διά τε τὴν συνηρτημένην ὕλην τῷ γένει, καὶ ὅτι πεσοῦσιν ἐλπὶς διορθώσεως ὑπολείπεται.

Διὸ καὶ ἄν τις μὲν λέγῃ· «Οὐκ εἰμὶ καθ' ἕνα τῶν δαιμόνων», ἐπείπερ ἀλήθειάν φησιν, οὐκ ἀπόβλητος· ὁ δὲ κατὰ τὸν Φαρισαῖον ἀλαζονευόμενος καὶ ὡς ὁ τελώνης μὴ εἶναι μεγαλαυχῶν [10]κατακρίνεται· οὔτε γὰρ αὐτὸς ὁ ἱστάμενος εἰ μὴ πέσοι δῆλον, οὔτε ὁ πεπτωκὼς εἰ μὴ στήσεται. Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων κἀκεῖνο θεωρητέον, ὡς ἐπειδὴ τὸ μὲν δαιμόνιον φῦλον ἀμετανόητον, ἡμεῖς

chi si sarebbe salvato? E come avrebbe potuto il mondo essere preso nella rete[185], se i malvagi non si aiutano l'un l'altro, e i buoni li avessero aborriti e respinti? Del resto anche la tovaglia vista da Pietro[186], che era piena di animali puri e impuri, simboleggiava piuttosto la frequentazione e l'accoglienza dei peccatori, non il loro allontanamento. Ma se, nonostante il Verbo divino prescriva ovunque l'amore e lo proclami superiore a ogni altra virtù per mezzo dei Suoi discepoli, tuttavia siamo ostili l'uno verso l'altro, e quasi facciamo del male ciascuno al nostro prossimo, anche se sia irreprensibile, per invidia, e talora lo insidiamo, ebbene, se avessimo avuto questo pretesto (intendo il separarci dai malvagi secondo legge e convenzione), ebbene, per quanto vedo della natura umana, intendo il fatto che odiamo grandemente e abbandoniamo anche i benefattori, quando ci procurano, pur per motivi giusti, un piccolo dispiacere, se avessimo potuto addurre come scusante e giustificazione dell'invidia e del vergognoso odio reciproco il comando divino, non avremmo smesso di odiarli fino alla morte, anche se la bontà del Signore ci prescrive di non far tramontare il sole sulla nostra ira[187], e dichiari che nell'essere buoni con tutti, anche con chi ci odia, dobbiamo imitare il Padre che fa piovere su giusti e ingiusti e che fa levare il Suo sole ugualmente su entrambe le fazioni[188].

Ma se fosse stato prescritto che gli illuminati si separassero dai malvagi, con questo pretesto la moglie si sarebbe separata dal marito, e il marito dalla moglie, e il figlio dal padre e la figlia dalla madre e il servo dal padrone: ciascuno di essi infatti avrebbe preso a pretesto la propria conciliazione con Dio, e si sarebbe posto questa legge inviolabile, corroborata dalla propria volontà. Per questo dunque abbiamo ricevuto l'ordine di fuggire, aborrire ed evitare solo il diavolo, i demoni e le loro opere, impegnandoci a conservarci sempre liberi dalla complicità con essi, e pregando affinché possiamo mantenere questo proposito, a causa della loro immutabile e inflessibile propensione al male, e della loro incapacità di provare sazietà [207b] per i peccati. Non conviene invece che noi ci giudichiamo l'un l'altro in maniera aspra e inflessibile, sia che il peccato riguardi gli uomini, sia che riguardi la stessa divinità, contrastando l' amore reciproco che ci è connaturato, e ciò tanto a causa della nostra unione con la materia quanto perché anche per chi è caduto resta una speranza di rialzarsi.

Perciò anche se uno dicesse «Non ho nulla a che fare con i demoni», non dev'essere respinto se si tratta della verità, ma chi s'insuperbisce come il Fariseo e si vanta di non essere un pubblicano[189], è condannato; non è certo, infatti, che chi è in piedi non sia caduto, e che chi è caduto non sia destinato a rialzarsi. Inoltre bisogna considerare anche ciò, che siccome la stirpe dei demoni è incapace di pentimento, e noi invece accediamo

δὲ διὰ μετανοίας τῷ βαπτίσματι πρόσιμεν, δι' ὧν τοῖς ἀμετανοήτως [15]ἔχουσιν ἀποτασσόμεθα, τὴν μετάνοιαν πάντως Θεῷ καθομολογοῦντες δεικνύμεθα. Καὶ ὁ τοῖς δαιμονίοις διὰ τὸ σφῶν ἀμετάθετον ἀποτασσόμενος πῶς οὐχὶ τῷ ἀμεταθέτῳ πρῶτος αὐτὸς ἀπετάξατο; Καὶ ὁ τῆς προτέρας αὐτοῦ πονηρίας καὶ ἀσεβείας συγγνώμην αἰτῶν πῶς ἂν [20]τοῖς ὁμοιοπαθέσιν ἀνθρώποις, ὃν αὐτὸς διὰ μετανοίας ἔσχεν, ἀποκλείσειεν ἔλεον;

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ἐν τῷ παρόντι κεφαλαίῳ· ἐν οἷς καί φησιν ὡς ἐν τῇ ἀναστάσει τὸν ἀγγελικὸν βιωσόμεθα βίον, μηκέτι πρός τι τῶν φαύλων ἐκκλίνοντες, [25]ἀλλ' ἐν τῷ ἀτρέπτῳ στηριζόμενοι, οὐ φύσει τοῦτο κτησάμενοι, τῇ δὲ τοῦ πνεύματος δυνάμει, ὥσπερ καὶ αὐτὸ τὸ τῶν ἀγγέλων σύστημα. Ταύτῃ τοί φησι καὶ τὸ «ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων ἐστὶν Ἰωάννου», τουτέστι τῇ πρὸς τὸ ἄτρεπτον δαψιλείᾳ τοῦ [30]πνεύματος. Ἐπειδὴ γὰρ μείζονα τὸν Ἰωάννην ἐν γεννητοῖς γυναικῶν ἐν τοῖς τοῦ πνεύματος ἡ ἀλήθεια χαρίσμασιν ὁ κοινὸς δημιουργὸς καὶ δεσπότης ἔφησε, δεικνὺς τὸ διάφορον τῆς μελλούσης πρὸς τὴν παροῦσαν ζωὴν καταστάσεώς φησιν ὡς, εἰ καὶ νῦν τοῖς [35]πνευματικοῖς χαρίσμασι μείζων ἐστὶν ὁ πρόδρομος, ἀλλ' οὖν τοσαύτη τις ἔσται κατὰ τὸ μέλλον ἡ τῶν παρόντων μεταβολὴ πρὸς τὸ ἄμεινον καὶ ἡ δαψίλεια τοῦ πνεύματος, ὡς καὶ τὸν ἐκεῖσε μικρότερον τῶν ἐνταῦθα τὸ μεῖζον ἐχόντων μεγαλοπρεπεστέρας τυχεῖν δωρεᾶς. Καὶ [40]γὰρ ὁ μὲν ἐνταῦθα, κἂν τὸ μεῖζον εἶχεν, οὐκ εἶχε τὸ ἄτρεπτον, ὁ δὲ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μικρότερος, ὅστις ποτ' ἂν ᾖ, ὅπερ ἂν ἔφερεν ἀγαθόν, ἀναφαίρετον συνεπεφέρετο, μηδαμῶς ἀρρωστίᾳ τροπῆς ὑποκείμενος.

[208a] Ἐν δὲ τῷ με′ κεφαλαίῳ εἰς ἐξέτασιν ἄγει πῶς οἱ δύο ἐν ἑκατέρῳ γένει πρωτόπλαστοι, ὅ τε διάβολος καὶ ὁ Ἀδάμ, εὐθέως κτισθέντες ἐξέπεσον. Ἀλλ' ὅτι μὲν ὁ Ἀδὰμ τῶν ἐν τῷ αὐτῷ εἴδει πρωτόπλαστος, δῆλον· ὅτι [5]δὲ καὶ ὁ διάβολος, ἐν τῷ Ἰώβ φησιν, ὥσπερ ὁ στρατηγὸς πρωτοστάτης πεπτωκώς· «Τοῦτό ἐστιν ἀρχὴ κυρίου πλάσματος πεποιημένον εἰς τὸ καταπαίζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ». Καὶ ὁ προφήτης· «Πῶς ἔπεσεν ὁ Ἑωσφόρος, ὁ πρωῒ ἀνατέλλων;» Ὁ γὰρ Ἑωσφόρος, ἅτε δὴ [10]πλησιάζων κατά τινα πορείαν μᾶλλον τῶν ἄλλων ἀστέρων, πρῶτός ἐστιν ἡλίου κῆρυξ· ᾧ ἀναλόγως ἔχειν ποτὲ τὸν διάβολον αἰνιττόμενον τὸ λόγιον πρὸς τὸν νοητὸν τῆς δικαιοσύνης ἥλιόν φησιν. Ἀλλ' ὅπερ πρόκειται. Εἰ καὶ λυπηρόν, φησί, τὸ ἑκατέρας κτίσεως, τῆς τε νοητῆς [15]καὶ τῆς μετεχούσης τῶν αἰσθήσεων τοὺς πρωτογενεῖς εἰς ὄλισθον ἐκπεσεῖν, ἀλλ' οὖν τοῖς ἐξῆς ἅπασι τὸ ἐκείνων πτῶμα κοινωφελὲς παράδειγμα πρόκειται, κήρυκος δίκην ἀναφωνοῦν πολλῆς ἀσφαλείας ἔχειν πρόνοιαν, μὴ τοῖς αὐτοῖς περιπεσεῖν, μηδὲ στέρ-

al battesimo per mezzo del pentimento, ne risulta che quando rinunciamo a chi è incapace di pentimento, offriamo conseguentemente il nostro pentimento a Dio. E chi rinuncia ai demoni a causa della loro irremovibilità, necessariamente ha rinunciato all'irremovibilità egli per primo; e chi chiede perdono della sua precedente malvagità ed empietà, come potrebbe negare la misericordia, che egli stesso ottenne grazie al pentimento, agli uomini che condividono le sue vicissitudini?

E ciò viene trattato nel presente capitolo, dove inoltre dice anche che al tempo della resurrezione noi vivremo la vita degli angeli, senza inclinare più verso un qualche peccato, ma immutabilmente saldi; e questa condizione non la otterremo per natura, ma per il potere dello Spirito, come anche lo stesso ordine degli angeli. Per questo dice anche «il più piccolo nel regno dei cieli è più grande di Giovanni»[190], chiaramente a causa della stabilità generosamente donata dallo Spirito. Infatti il comune Creatore e Signore, la Verità nelle grazie delle Spirito, dopo aver definito Giovanni il più grande dei nati da donna, successivamente nella volontà di mostrare la superiorità della condizione futura rispetto alla vita presente dice che, anche se adesso il Precursore è il più grande nei doni dello Spirito, tuttavia nel futuro vi sarà un così grande cambiamento delle cose presenti verso il meglio, accompagnato da una tale abbondanza di doni dello Spirito, che anche il più piccolo nel regno dei cieli ottiene una ricompensa superiore a coloro che in questa vita ottennero il massimo. E infatti chi è in questa vita, pur avendo il massimo, non ottiene l'immutabilità, mentre il più piccolo nel regno dei cieli, chiunque sia, ottiene l'inalienabilità dei beni che abbia ricevuto, non soggiacendo in alcun modo alla debolezza del mutamento.

[208a] Nel quarantacinquesimo capitolo indaga sul perché le due prime creature di entrambe le stirpi, ovvero il diavolo e Adamo, caddero subito dopo essere state create. Del resto è ben noto che Adamo fu il primo ad essere creato tra quelli della sua specie, mentre per quanto riguarda la caduta del diavolo come antesignano, nel libro di Giobbe dice: «Questa è la primizia dell'opera del Signore, creata per essere derisa dagli angeli»[191]. E il profeta dice: «Come cadde Lucifero, che sorgeva al mattino?»[192] Lucifero infatti, poiché nel suo corso si avvicina più delle altre stelle, è il primo araldo del sole; e secondo Giobio la Scrittura allude al fatto che un tempo il diavolo si rapportava in maniera analoga al sole intelligibile della giustizia. Ma torniamo a noi: benché sia doloroso, afferma, il fatto che le prime creature di entrambe le creazioni (quella intelligibile e quella sensibile) siano cadute in rovina, tuttavia la caduta di quelle costituisce un utile esempio per tutti i posteri, che avverte in guisa di araldo di stare molto attenti alla propria sicurezza, in modo da non incappare nei medesimi incidenti e da non

γειν δι᾽ ὧν ἄν τις ὀλισθήσειεν, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ καὶ πάσῃ δυνάμει τὴν παρακοὴν καὶ τὴν δι᾽ αὐτῆς ἁμαρτίαν βδελύττεσθαι, εἴ γε καὶ αὐτὰ τῆς δημιουργίας τὰ οἱονεὶ βάθρα καὶ θεμέλια μὴ τῆς δεούσης ἑαυτοὺς ἀξιώσαντες προσοχῆς ἐπὶ τοσοῦτον ὠλίσθησαν. Διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ὁ σοφὸς ἡμῶν πλάστης καὶ προνοητὴς πρὸς σωφρονισμὸν τῶν μετὰ ταῦτα πάντων παραυτίκα καὶ πρὸ καιροῦ τρόπον τινὰ ἑκατέρῳ προσάγει τὴν κόλασιν, τὸν μὲν τῷ θνητῷ καταδικάσας, τῷ δὲ τὴν χώραν ἀμείψας καὶ ἀντὶ τῆς ἄνω καὶ μακαρίας διατριβῆς τὸ σκότος ἀντιδοὺς καὶ τὸν Τάρταρον, ἑκατέρῳ πάθει κατάλληλον κεράσας τὸ φάρμακον. Ὁ μὲν γὰρ Ἀδὰμ θεὸς ἔσεσθαι νομίσας καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς φέρειν ἀνεωγμένους καὶ γνῶσιν πλουτῆσαι τοῦ καλοῦ τε καὶ τοῦ πονηροῦ, θνητός τε ἐδείχθη καὶ πολυπαθής, καὶ μικροῦ τυφλώττουσαν καὶ παντοδαποῦς ἀγνοίας μεστὴν φύσιν ἠνέγκατο· ὁ δὲ τὸν θρόνον εἰς τὸν οὐρανὸν τῇ φαντασίᾳ τιθεὶς καὶ ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ γενόμενος ὑπὸ γῆν τε δικαίως ἐρρίφη καὶ τοὺς ταρταρίους ὑπέδυ μυχούς, καὶ γέγονεν αὐτοῖς ἡ ἀπληστία καὶ τῆς ἐν οἷς ὑπῆρχον συμμετρίας ἀπόπτωσις. Ἰατρικῆς δὲ σοφίας καὶ τὸ προσφέρειν τοῖς ἐναντίοις ἐναντία ἰάματα.

Ἀλλ᾽ ἐν τούτοις μὲν τῷ ἱερομαθεῖ τε καὶ φιλοθεάμονι τὸ ε′ καὶ μ′ τὸ πέρας ἀποφέρεται κεφάλαιον.

σκγ′

[208b] Ἀνεγνώσθη βιβλίον Διοδώρου ἐπισκόπου Ταρσοῦ κατὰ εἱμαρμένης, ἐν λόγοις μὲν η′, κεφαλαίοις δὲ γ′ καὶ ν′. Ἔστι μὲν οὖν ἐν τούτοις εὐσεβῶν ὁ ἀνήρ, καὶ οὐδὲ περὶ τὴν δόξαν τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ, ἣν ἡ τοῦ Νεστορίου λύσσα διασπαράττει σφαλλόμενος· τοῖς δὲ ἐπιχειρήμασιν ἔστι μὲν οἷς ὀρθῶς τε καὶ εὐφυῶς ἐπιβάλλει, διελέγχων τοὺς τὴν εἱμαρμένην δοξάζοντας, ἔστι δὲ ὅπου πρὸς μόνον τὸ φαινόμενον τὸν ἀγῶνα φέρει, καὶ μηδὲ σαφῶς τὸ τῶν ἐναντίων ἐξακριβῶν δόγμα. Ὅθεν πολλάκις οὐκ ἐκείνοις, πρὸς οὓς ὁ πόλεμος, ἀλλ᾽ ἑτέροις μᾶλλον δόξειεν ἂν διαμάχεσθαι. Πλὴν ὅ γε εὐγνώμων κριτὴς οὐχ ὑπὲρ ὧν οὐκ εὐστόχως ἐνιαχοῦ φέρεται μωμήσαιτο ἄν· ὑπὲρ ὧν δὲ σπουδάζει τὴν τῆς εἱμαρμένης πλάνην κατενεγκεῖν, καὶ ὡς οὐκ ἐν ὀλίγοις κατ᾽ αὐτῆς εὐδοκιμεῖ, τὸν ἄνδρα τιμῆς καὶ χάριτος ἄξιον ἀνομολογεῖν ἐστι δίκαιος.

Ἐν μέντοι γε τῷ α′ καὶ ν′ κεφαλαίῳ, ἅμα τε τὴν τῆς εἱμαρμένης κατασείων δόξαν, καὶ τὴν Βαρδισάνου συνεπιρραπίζει. Αὕτη δὲ ἡμιμανής τίς ἐστι καὶ ἡμίτομος· τὴν μὲν γὰρ ψυχὴν εἱμαρμένης τε καὶ τῆς λεγομένης γενεθλιαλογίας ἐλευθέραν ἀπολύει, συντηρῶν αὐτῇ τὸ αὐτεξούσιον, ὑποτάττει δὲ τῇ ταύτης διοικήσει τὸ σῶμα καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, πλοῦτον δή φημι καὶ πενίαν καὶ νόσον <καὶ ὑγίειαν> καὶ ζωὴν καὶ θάνατον καὶ ὅσα οὐκ ἐφ᾽ indulgere in ciò che può provocare la rovina, ed esortando anzi ad aborrire in ogni modo e il più possibile la disobbedienza e il peccato che ne deriva, visto che le stesse basi e fondamenti della creazione, non prestando la necessaria attenzione, subirono tale rovinosa caduta. Per questo, infatti, il nostro saggio Creatore e Governatore, per disciplinare tutti quelli che venivano dopo, li punisce entrambi subito e in un certo qual modo prima del tempo, condannando l'uno alla mortalità e trasferendo l'altro dalla beatitudine celeste all'oscurità infernale, somministrando la medicina appropriata a ciascuna delle due malattie. Adamo infatti, che aveva ritenuto di poter diventare Dio, e che gli occhi gli si sarebbero spalancati e avrebbe potuto ottenere la conoscenza del bene e del male, si rivelò essere un mortale afflitto da molte sofferenze, e ottenne una natura quasi cieca e traboccante d'ignoranza; invece quello che nelle sue fantasie aveva posto il suo trono nel cielo e si era uguagliato all'Altissimo, fu giustamente gettato sotto terra e piombò negli abissi infernali, e l'insaziabilità fu per essi causa della perdita anche della condizione normale in cui si trovavano. Del resto, il fatto di adottare medicamenti contrari alle rispettive affezioni è proprio di un medico sapiente.

E così quest'autore, speculativo ed esperto in teologia, porta a compimento il quarantacinquesimo capitolo.

223*

[208b] Letto: un libro di Diodoro vescovo di Tarso, *Contro il destino*, in otto libri e cinquantatré capitoli[1]. In quest'opera, l'autore si rivela essere un uomo pio e non è in nessun modo caduto in errore riguardo alla dottrina del Figlio di Dio, che la furia di Nestorio ha fatto a brandelli[2]. Quanto alle sue dimostrazioni, ve ne sono alcune alle quali si dedica con precisione e ingegno, confutando coloro che credono al destino, ma ve ne sono altre nelle quali attacca solo elementi superficiali, senza neppure parlare con chiarezza dell'opinione dei suoi avversari[3]. Perciò spesso dà l'impressione di combattere non coloro a cui fa la guerra, ma piuttosto altri avversari. Però il giudice benevolo non lo potrà biasimare di attaccare in qualche passo sbagliando la mira. Per i suoi sforzi per distruggere l'errore relativo al destino e perché non di rado si dimostra meritevole nella sua lotta contro di esso, egli si dimostrerà giusto riconoscendo che questo uomo è degno di onore e di riconoscimento.

Ora, nel cinquantunesimo capitolo, mentre fa crollare la dottrina del destino, colpisce anche quella di Bardesane[4]. Quest'ultima è una mezza follia tronca. Infatti affranca l'anima dal destino e dal cosiddetto oroscopo, lasciandole il libero arbitrio, ma sottomette al governo di esso il corpo e ciò che lo riguarda; parlo della ricchezza e della povertà, della malattia <e della salute>[5], della vita e della morte e di quanto da noi non dipende. Tutto ciò,

ἡμῖν, καὶ ταῦτα πάντα τῆς εἱμαρμένης ἔργα δογματίζει. Ὃν ὁ φιλομαθὴς καὶ σπουδαῖος Διόδωρος σαφῶς τε καὶ γενναίως διελέγχει λόγῳ μὲν ἡμίτομον τὴν τῆς εἱμαρμένης πλάνην κηρύττειν, ἔργῳ δὲ συγκροτεῖν τὴν ὅλην, εἴπερ [30]καὶ τὰ πλεῖστα τῶν σωματικῶν παθῶν τε καὶ ἔργων διὰ τῆς ψυχικῆς ἐνεργείας τε καὶ συνεργείας ναὶ δὴ καὶ συμπαθείας εἴωθεν ἐπισυμβαίνειν καὶ ἀποτελεῖσθαι.

Ἐν μὲν οὖν τῷ α′ λόγῳ ἄλλα τέ τινα περὶ εἱμαρμένης διελθών, καὶ ὅθεν ἔσχε τὴν τόλμαν ἡ πλάνη [35]παρρησιάσασθαι, καὶ κατὰ τῆς λεγούσης δόξης τόδε τὸ πᾶν ἀγένητον εἶναι διανιστάμενος (οἴεται γὰρ ἐκ τῆς ὑπολήψεως τῆς τὸν κόσμον ἀγένητον ποιούσης, ἐκεῖθεν καὶ τὸ τῆς εἱμαρμένης συγκροτεῖσθαι πλάσμα) περατοῖ τὸν α′ λόγον, καὶ ἐν τῷ β′ τοῦ αὐτοῦ μὴ ἀφιστάμενος [40]ἀγωνίσματος. Διὸ καὶ ἐν τῷ ι′ κεφαλαίῳ γενητὸν εἶναι τόν τε κόσμον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἄνθρωπον ἐπιδεικνὺς ὧδέ πως εἰσβάλλει πρὸς τὴν ἐπιχείρησιν.

Ἐπεί, φησί, τῶν [209a] κατὰ μέρος ἀνθρώπων ἕκαστος φθαρτός ἐστι καὶ γενητός, δῆλον ὡς καὶ ἡ τούτων φύσις εἰς τὴν ὁμοίαν ἄγεται λύσιν, ἐν μόναις ταῖς ἐξ ἀλλήλων διαδοχαῖς διαμένουσα· τὸ γὰρ ἀγένητον οὐκ ἐν διαδοχαῖς [5]ἐπινοούμενον ἔχει τὸ ἄφθαρτον, ἀλλὰ καθ' ἑαυτὸ καὶ κατὰ τὴν ἰδίαν ὑπόστασιν. Ὅτι δὲ ὁ κόσμος γενητός, δῆλον ἐξ ὧν καὶ τὰ ἐν αὐτῷ γενητά, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆ καὶ ἀήρ· καὶ γὰρ ταῦτα παρὰ μέρος καθ' ἑκάστην καὶ φθείρεται καὶ γίνεται. Ὅτι δὲ πάλιν ἡ γῆ φθαρτή, δῆλον [10]ἐξ ὧν εἰς γῆν καὶ ὁ ἄνθρωπος καὶ τὰ ἄλλα τῶν ζῴων φθειρόμενα μεταβάλλεται· τὸ γὰρ εἰς ταύτην φθείρεσθαι ἀπόδειξίς ἐστι τοῦ ἐκ ταύτης φθαρείσης κατ' ἀρχὰς ταῦτα γενέσθαι. Πλὴν καὶ νῦν ἔτι πολλὰ τῶν ζῴων ταύτης τρεπομένης καὶ φθειρομένης γίνεταί τε καὶ [15]συνίσταται. Τὸ δὲ τρεπόμενον εἰ καὶ μὴ πρόδηλον εἶχε τὴν φθοράν, πῶς ἂν εἴη ἀγένητον; τροπὴ γὰρ πᾶσα τοῦ κατὰ φύσιν προϋπάρχοντος καὶ μάλιστα τῆς ἀγενησίας καθέστηκεν ἔκπτωσις. Εἰ δὲ ἦν ἀγένητον ἄνθρωπος, πῶς ὑπὸ τῆς γενέσεως ἤτοι τῆς εἱμαρμένης [20]διῳκεῖτ' ἄν; τὸ γὰρ ἀγένητον, οὐ δεῖταί τινος ἀλλοτρίου πρὸς τὴν ἰδίαν σύστασιν.

Εἰ δέ τις ὑπὸ τῆς τῶν πραγμάτων ἐναργείας βιαζόμενος ὁμολογεῖ γενητὰ μὲν εἶναι τὰ ἐπὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ τὰ ἐν ἀέρι, τὴν δὲ ταῦτα ἀποτελοῦσαν [25]γένεσιν τρέχουσαν διηνεκῆ φορὰν καὶ ἀγένητον ἐνεργεῖν, καὶ ἐργάζεσθαι τὰ προειρημένα πάντα ἀϊδίως καὶ ἀγένητον, αὐτόθεν ἔχει τὸν ἔλεγχον. Οὐ γὰρ οἷόν τε αὐτὰ μὲν εἶναι γενητὰ καὶ οὐκ ἀΐδια, ἀΐδιον δὲ αὐτῶν τὴν διοίκησιν. Τὰ γὰρ ὄντα τις συγκρατεῖ καὶ διοικεῖ, τὰ [30]δὲ οὐκ ὄντα πρότερον ποιεῖ μέν, εἶτα κυβερνᾷ καὶ διοικεῖ, οὐ μὴν πρὸ τοῦ γενέσθαι διοικεῖ καὶ κυβερνᾷ τὰ μὴ ὄντα, εἶτα δημιουργεῖ.

Γενητὰ δέ φησι τὰ στοιχεῖα καὶ ἐξ ὧν ὁρᾶται καθ' egli sostiene che sia opera del destino. Il dotto e zelante Diodoro dimostra con chiarezza e forza che Bardesane insegna a parole la metà dell'errore relativo al destino, ma che lo conferma a fatti nella sua interezza, se è vero che la maggior parte delle afflizioni e delle attività corporali sono solite svilupparsi e giungere al loro fine per l'azione, la cooperazione e anche la compartecipazione dell'anima.

Avendo dunque esposto nel primo libro alcune considerazioni sul destino, in particolare i motivi per i quali l'errore relativo al destino ebbe l'audacia di affermarsi, e essendo insorto contro l'opinione secondo la quale questo mondo è increato (infatti crede che dalla concezione per cui il mondo è increato abbia preso forza l'invenzione del destino), egli conclude il primo libro. Nel secondo non si ritira dalla stessa controversia. Perciò, nel capitolo decimo, dimostrando anche che il mondo e l'uomo che vi vive sono creati, passa all'attacco press'a poco così.

Poiché, egli dice, [209a] ogni singolo individuo è sottomesso alla distruzione ed è creato, risulta evidente che la natura umana va verso la stessa dissoluzione, perdurando solo attraverso la successione dell'uno all'altro. Infatti, ciò che è increato non possiede l'indistruttibilità nel senso di tali successioni, ma in sé e nella propria essenza. E che il mondo sia creato, risulta evidente dal fatto che gli elementi in esso contenuti sono creati: il fuoco, l'acqua, la terra e l'aria. Infatti, essi sono distrutti e creati parzialmente ogni giorno. Che, a sua volta, la terra sia distruttibile, risulta evidente dalla trasformazione in essa dell'uomo e degli altri esseri viventi al momento della loro distruzione. Il fatto che distruggendosi diventino terra è la prova che all'inizio essi sono creati dalla sua corruzione. D'altronde, ancora oggi, molti esseri viventi sono creati e prendono forma quando la terra muta e si distrugge. Come può essere increato ciò che muta, anche se la sua distruzione non è manifesta? Infatti ogni mutamento di ciò che esisteva prima per natura lo esclude proprio dalla qualità di essere increato. Se l'uomo fosse un essere increato, come potrebbe essere governato dalla genitura[6] o dal destino? Poiché ciò che è increato non ha bisogno di qualcosa di estraneo per la sua costituzione.

Se qualcuno, costretto dall'evidenza dei fatti, ammette che ciò che è sulla terra, nel mare e nell'aria è creato e che la genitura che li realizza produce nel suo corso un movimento perpetuo ed increato e che, essendo essa stessa increata, causa eternamente tutti i suddetti esseri, queste stesse concessioni lo confutano. Infatti, non è possibile che essi siano creati e non eterni, ma che sia eterno il loro governo, poiché ciò che esiste, qualcuno lo mantiene e lo governa, e ciò che non esiste, prima lo crea, poi lo regge e lo governa; certamente non può né governarlo né reggerlo prima che esista, creandolo in seguito.

Egli afferma che gli elementi sono creati e, per quel

ἑκάστην ἀλλήλων δεόμενα· τὸ γὰρ ἀγένητον καὶ ἄτρεπτον καὶ ἀνενδεές. Δεῖται δὲ τὰ στοιχεῖα ἀλλήλων καὶ εἰς τὸ σῴζεσθαι καὶ εἰς τὸ σῴζειν τὰ ἐν αὐτοῖς ζῷα. Ὁ δὲ κόσμος ὅλος γενητός, ἐξ ὧν καὶ σύνθεσις ὁρᾶται, ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν μέσῳ συγκείμενος. Εἰ γὰρ καὶ ὥσπερ ὀφθαλμὸς ἢ κεφαλὴ τοῦ λοιποῦ σώματος, οὕτως ὁ οὐρανὸς τῶν κοσμικῶν στοιχείων τὸ τιμιώτατον, ἀλλ' οὖν ὥσπερ κεφαλὴ καὶ ὀφθαλμός, κἂν τιμιώτατον, ὁμοιοπαθεῖ τῷ λοιπῷ σώματι, οὕτω καὶ οὐρανὸς γῇ [209b] καὶ ὕδατι καὶ ἀέρι καὶ τοῖς ἐν αὐτῷ φθαρτοῖς ἅπασιν ὁμοιοπαθὴς ὑπάρχων τὴν κοινὴν φθορὰν οὐ διέφυγεν.

Ἀλλὰ γὰρ πῶς τὰ διοικούμενα ὑπὸ γενέσεως ἀγένητα; ἢ πῶς τὰ εἰς τὸ εἶναι ἑτέρων μὴ δεηθέντα εἰς χρείαν ἦλθεν ἀλλοτρίας διοικήσεως, καὶ ταύτης οὐκ ἀγαθῆς; Τί δὲ ἀπὸ τοῦ διοικεῖσθαι κρεῖττον ἕξει προσούσης αὐτοῖς ἀγενησίας; Καίτοι τροπὴ πᾶσα φύσεως ἀγενήτου φθορὰ καὶ ἔκστασις οὐσίας ἀνάρχου. Καὶ πῶς ἤνεγκε τὰ ἀγένητα ὑπὸ γενέσεως διοικεῖσθαι οὐκ ἐπὶ τὸ δοθῆναι αὐτοῖς τὸ ἀγένητον, ἀλλ' ἐπὶ τὸ φυλαχθῆναι; Εἰ δέ τις ἀγένητον λέγοι αὐτῶν τὴν τροπήν, τὸ πάντων ἀδυνατώτερον εἰσάγει· τροπὴ γὰρ πάθος ἐστὶν ἀρχόμενον, καὶ οὐκ ἄν τις εἴποι τροπὴν ἄναρχον. Καὶ συντόμως εἰπεῖν, τῶν στοιχείων καὶ τῶν ἐξ αὐτῶν ζῴων τε καὶ σωμάτων ἡ πάνσοφος τροπή, καὶ τῶν σχημάτων καὶ χρωμάτων καὶ τῶν ἄλλων ποιοτήτων ἡ ποικίλη διαφορὰ μόνον οὐχὶ φωνὴν ἀφίησι μήτε ἀγένητον μήτε αὐτόματον νομίζειν τὸν κόσμον, μήτ' αὖ ἀπρονόητον, Θεὸν δὲ αὐτοῖς καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ εὖ εἶναι παρασχόμενον σαφῶς εἰδέναι καὶ ἀδιστάκτως ἐπίστασθαι.

Τάχα δὲ γενητὰ μὲν τὰ ἄλλα φήσουσι, μόνην δὲ τὴν τῶν ἄστρων φύσιν καὶ θέσιν ἀγένητον. Ἀλλὰ πρῶτον μὲν τίνος ἦν ἡ γένεσις πρὶν γενέσθαι ταῦτα; Τίς δὲ ὁ τὰ στοιχεῖα δημιουργήσας;Ἦ ἕτερος μὲν οὐδείς, αὐτὰ δὲ ἑαυτά; Τὸ δὲ ἀγένητον οὔτε τροπὴν αὐθαίρετον ἂν ὑποσταίη· πᾶσι μὲν γὰρ φίλον τὸ κατὰ φύσιν, μάλιστα δὲ τῇ ἀγενήτῳ φύσει· οὔτε ὑφ' ἑτέρου μὴ βουλόμενον πάθοι· ἀβίαστον γὰρ τὸ κρεῖττον, κρεῖττον δὲ ἀγενήτου οὐσίας οὐδέν. Πῶς δ' ἂν τὰ μηδαμῇ μηδαμῶς γένοιντο δίχα τοῦ ποιοῦντος; Πῶς δὲ τὸν Θεὸν ταύτην τὴν ἰσχὺν ἀφαιροῦντες αὐτοῖς ἑαυτὰ προάγειν ἐκ μὴ ὄντων περιάπτουσι τὸ κράτος; Εἰ δὲ καὶ αὐτὰ προαγαγεῖν ἴσχυσεν

che si può constatare, hanno sempre bisogno gli uni degli altri. Infatti, ciò che è increato non conosce né mutamento né bisogno. Ora gli elementi hanno bisogno gli uni degli altri sia per preservarsi che per preservare gli esseri che vivono in essi. Il mondo intero è creato, poiché appare come l'insieme formato dal cielo, dalla terra e da quanto si trova fra di loro. Se, come l'occhio o la testa rispetto al resto del corpo, il cielo è il più stimato fra gli elementi del mondo, tuttavia, come la testa o l'occhio hanno afflizioni simili al resto del corpo, anche se sono le parti più stimate, anche il cielo ha afflizioni simili alla terra, [209b] all'acqua, all'aria e a tutti gli esseri distruttibili in esso contenuti, e non sfugge alla comune distruzione.

D'altra parte, come possono essere increati quelli che sono governati dalla genitura? O come possono necessitare di un governo estraneo, e neppure buono, quelli che non hanno bisogno di altri elementi per esistere? Che vantaggio superiore alla qualità di essere increati che appartiene loro ricaverebbero dal fatto di essere governati? Peraltro ogni mutamento subìto da una natura increata significa per lei distruzione e alienazione da una essenza senza inizio. E come gli elementi increati potrebbero sopportare di essere governati dalla genitura non perché la qualità di essere increati sia concessa loro, ma perché sia loro mantenuta? E se qualcuno afferma che il loro mutamento è increato, fa l'affermazione più impossibile di tutte, poiché il mutamento è qualcosa che si subisce e che ha un inizio, e nessuno direbbe che un mutamento è senza inizio. Per sintetizzare, il mutamento pieno di saggezza degli elementi, degli esseri viventi da essi composti e dei corpi, e la diversità molteplice delle forme, dei colori e delle altre proprietà quasi proclamano ad alta voce che il mondo non va considerato né increato né mosso da se stesso e nemmeno escluso dalla provvidenza, ma che si deve sapere chiaramente e credere senza dubbio che è stato Dio a concedere agli esseri di esistere e di esistere bene.

Forse si dirà che tutto è creato tranne la natura e la posizione degli astri, che sole sono increate. Ma, innanzitutto, di cosa era la genitura prima che questi esseri fossero creati? Poi, chi è colui che ha creato gli elementi? Oppure nessuno li ha creati e si sono creati da sé? Ciò che è increato non introdurrebbe di propria iniziativa un mutamento (poiché ad ogni essere piace ciò che è conforme alla propria natura, sopratutto se si tratta di una natura increata), né ne subirebbe uno da un altro essere senza volerlo (poiché ciò che è più forte non è soggetto a costrizione, e niente è più forte di una essenza increata). D'altronde, ciò che non esiste nel modo più assoluto, come può essere creato senza nessuno che lo crei? Come, spogliando Dio di questa facoltà, si può attribuire a questi esseri la forza di trarre se stessi dalla non esistenza? E se avessero la facoltà di creare sé stessi, perché non si

ἑαυτά, διὰ τί μὴ καὶ τὸ διοικεῖσθαι οἴκοθεν παρέσχεν, ἀλλὰ τῆς ἑτέρου κηδεμονίας ἐδεήθη; Τὸ γὰρ γενέσθαι τοῦ διαμένειν γενόμενον πολλῷ δυσχερέστερον.

Πῶς οὖν ὃ μὲν ἦν δυσχερέστερον, εἰς πρᾶξιν ἤνεγκεν, ὃ δὲ ῥᾴδιον, οὐκ ἂν ἔχοι μὴ παρ' ἑτέρου λαβών; Πῶς δὲ καὶ ἡ γένεσις γῆν τε καὶ ἀέρα καὶ τὰ ἄλλα, ἃ μὴ πεποίηκε διοικεῖ; Ἔργον γὰρ τοῦ πεποιηκότος καὶ τὸ διοικεῖν, ὅτι καὶ μόνος τῶν ἑαυτοῦ δημιουργημάτων τὴν φύσιν οἶδε, καὶ ὅπως μὲν κρατοῖτο, πόθεν δὲ [210a] συγχέοιτο καὶ διαφθείροιτο. Εἰ δὲ τολμήσαιεν καὶ τῶν στοιχείων τὴν δημιουργίαν ἀνάπτειν τῇ εἱμαρμένῃ, λεγέτωσαν ἡμῖν ποῖος μὲν ἀστὴρ εἰς τόδε τὸ ζῴδιον εἰσελθὼν ἀπετέλεσε τὴν γῆν, ποῖος δὲ τὸν ἀέρα ἢ τὸ πῦρ ἢ τὸ ὕδωρ. Ἀλλ' οὐκ ἂν ἔχοιεν λέγειν, εἰ καὶ πλέον ληρεῖν μελετήσουσιν. Ἄλλωστε δὲ εἰ οὐχ ἅπαξ ποιεῖ ὃ ποιεῖ ἡ γένεσις, πολλάκις δὲ τὰ αὐτὰ κατά τινας χρόνων περιόδους, δεικνύτωσαν ἡμῖν πολλάκις μὲν γεγενημένας πολλὰς ὁλότητας γαιῶν, πολλὰς δὲ ὑδάτων, πολλὰς δὲ θαλασσῶν, ἐξ ὧν καὶ κόσμους ἀπείρους συστήσουσιν.

Ἀλλὰ μὴν ἀδύνατον τοῦτο· ἀδύνατον ἄρα καὶ τὸ ἅπαξ τὴν γένεσιν ἕν τι τῶν στοιχείων προαγαγεῖν. Εἰ δὲ ἐκ μανίας εἰς μανίαν μεταπίπτοντες ὑπὸ Θεοῦ μὲν δημιουργηθῆναι φαῖεν τὰ στοιχεῖα, ὑπὸ δὲ τῆς γενέσεως ἀγενήτου καὶ αὐτῆς ὥσπερ τὸ θεῖον οὔσης διοικεῖσθαι, ἐκδηλότερον αὐτῶν τὴν ἄνοιαν στηλιτεύσουσι. Διὰ τί γὰρ τὸ θεῖον ἀτάκτῳ γενέσει τὸ οἰκεῖον ὑπέβαλε δημιούργημα; Ἆρ' ὡς αὐτὸς οὐκ ἔχων τὴν τοῦ προνοεῖν σοφίαν; Καὶ τίς ἂν ἐνέγκοι τὸ δύσφημον, τίς δὲ τὸ ἀνόητον, δημιουργίας μὲν κράτος ἔχειν, προνοίας δὲ μηδ' ὅσον ἡ ἄτακτος ἥρπασε γένεσις; Καὶ μυρίος ἄλλος ἐσμὸς ἀτοπημάτων ἕπεται.

Εἰ δ' ὥσπερ ἀγαθότητι ἐποίησεν ὁ Θεός, οὕτω καὶ προνοεῖ, περιττὴ καὶ ματαία ἡ ἐπίνοια τῆς εἱμαρμένης ἤτοι τῆς γενέσεως. Πῶς δὲ ἀγένητος ὁ οὐρανός, τοῦ συνθέτου κόσμου μέρος ὑπάρχων καὶ περιοχή; Τὸ γὰρ ἀγένητον οὔτε περιοχή τις οὔτε τόπος ἑτέρων ἂν εἴη, καθαρεύει δὲ τῶν τοιούτων τε καὶ παθῶν ἁπάντων. Ἀλλὰ καὶ ἐξ αὐτῆς αὐτῶν τῆς πλαττομένης ὑποθέσεως δῆλον ὡς οὔτε ὁ οὐρανὸς οὔτε οἱ ἀστέρες ἀγένητοι. Καὶ γὰρ τοὺς μὲν αὐτῶν ἀγαθοποιούς, τοὺς δὲ κακοποιοὺς λέγουσι, καὶ οἴκους ἄλλους ἄλλοις ἀφορίζουσιν, ἐν οἷς γινόμενοι ἄλλοι μὲν κακύνονται, ἢ πλέον ἢ καὶ ἐξ ἀγαθότητος τραπέντες εἰς κάκωσιν, οἱ δὲ τοὐναντίον ἢ πρὸς ἀγαθότητα κακοὶ ὄντες μετεβλήθησαν, ἢ πλέον τῆς προτέρας ἠγαθύνθησαν ἀγαθότητος. Καὶ πῶς ἂν

sarebbero anche concessi quella di governarsi, invece di necessitare della sollecitudine altrui? Infatti, crearsi è molto più difficile che continuare ad esistere una volta creato.

Come dunque possono aver messo in atto ciò che è più difficile, mentre ciò che è più facile, non possono possederlo senza riceverlo da altri? E come può la genitura governare la terra, l'aria e gli altri elementi che non ha creato? A colui che ha creato spetta anche il governare, perché solo lui conosce la natura delle sue creature, come esse vanno sostenute e in che modo [210a] vengono turbate e distrutte. E se taluni oseranno attribuire al destino anche la creazione degli elementi, ci dicano allora quale astro, entrando in un certo segno dello zodiaco, ha prodotto la terra e quale altro ha prodotto l'aria, il fuoco o l'acqua. Ma non sarebbero in grado di dirlo, anche se si sforzassero di moltiplicare i discorsi insensati. Del resto, se la genitura crea ciò che crea non una sola volta, ma rifà spesso le stesse cose nel corso di certi periodi di tempo, ci dimostrino che si sono creati numerosi complessi di terre ed altri di acque e di mari, a partire dai quali essi dovranno stabilire un'infinità di mondi.

Però questo è impossibile. Quindi è anche impossibile che la genitura produca una sola volta uno solo qualunque degli elementi. Ma se, passando da una follia ad un'altra, affermeranno che gli elementi sono stati creati da Dio, ma sono governati dalla genitura, anch'essa increata come la divinità, lasceranno un ricordo ancora più evidente della loro stoltezza. Per quale motivo, infatti, la divinità avrebbe sottomesso la propria creazione ad una genitura disordinata? Forse perché Dio non possiede la sapienza provvidenziale? E chi potrebbe sopportare questa bestemmia, questa affermazione sciocca che vuole che nella creazione Dio abbia forza, ma nella provvidenza non tanta forza quanta quella che la genitura disordinata ha usurpato? Segue una quantità innumerevole di altre assurdità.

Se Dio esercita la sua provvidenza con la stessa bontà con la quale ha creato il mondo, il concetto di destino oppure di genitura è vano ed insensato. E come il cielo potrebbe essere increato, se esso non è che una parte dell'insieme formato dal mondo ed il suo perimetro? Infatti, ciò che è increato non può essere né il limite di altri esseri né lo spazio da essi occupato; egli è libero da tali vincoli e da ogni affezione. Ma è proprio l'ipotesi da loro inventata a dimostrare che né il cielo né gli astri sono increati. Infatti, essi dicono che, tra gli astri, alcuni sono favorevoli, altri funesti, e assegnano ad ognuno di loro una casa diversa, nella quale, quando vi dimorano, alcuni peggiorano la loro azione funesta, o da benefici diventano funesti, mentre altri da funesti si trasformano in benefici, o hanno un'azione ancor più benefica di quella che avevano in precedenza. Come si potrebbe al-

ἐν τούτοις νοηθῇ ἢ τὸ ἀπαθὲς ἢ τὸ ἁπλοῦν ἢ τὸ ἀσύνθετον ἢ τὸ ἀγένητον καὶ μυρία ἄλλα;Ἐν οἷς καὶ ὁ δεύτερος αὐτῷ συναπαρτίζεται λόγος καὶ τὰ δέκα κεφάλαια, τελευτήσαντα μὲν εἰς τὸ κ′, ἀρχὴν δὲ τὸ ι′ ποιησάμενα.

Ἐν δὲ τῷ τρίτῳ πειρᾶται μὲν διά τε τοῦ κα′ κεφαλαίου καὶ τοῦ κβ′, καὶ μὴν καὶ τοῦ γ′ καὶ κ′ καὶ δ′, ἐλέγχειν τοὺς τὸν οὐρανὸν σφαιρικὸν ὑποτιθεμένους, [210b] οὐ μέντοι γε διὰ τῶν ἰσχὺν ἐχόντων {οἱ ἔλεγχοι} πρόεισι. Τὸ σφαιρικὸν δὲ οὐ βούλεται συγχωρεῖν τῷ οὐρανῷ διότι νομίζει τὴν εἱμαρμένην ἐκ τῆς τοιαύτης εἰσάγεσθαι θέσεως. Καίτοι οὐδεμία τοῦτο ἀπόδειξις ἐκβιάζεται. Οὐ γάρ, εἴ γε σφαιρικὸς ὁ οὐρανός, καὶ τὸ τῆς εἱμαρμένης ἐξ ἀνάγκης συνίσταται.

Τὸ δὲ κε′ καὶ ς′ κεφάλαιον εὐσεβεῖς μὲν προβάλλεται λόγους, πρὸς ἔλεγχον δὲ τῆς προκειμένης ὑποθέσεως τὴν ἰσχὺν οὐ λίαν ἐπιδεικνυμένους. Ἐν δὲ τῷ κζ′ δόξας προθέμενος περί τε οὐρανοῦ καὶ τῶν ἐν αὐτῷ ἀστέρων, ἃς λέγει τῶν ἀστρολογούντων εἶναι, οὔτε ταύτας ἀκιβδήλως προάγει, καὶ τὰς κατ᾽ αὐτῶν ἐπιχειρήσεις οὔτε ἀποδεικτικάς, ἀλλ᾽ οὐδὲ διὰ τοῦ πιθανοῦ δείκνυσι προϊούσας. Τὸ δὲ κη′ πρὸς τὰς αὐτὰς ἐνιστάμενον δόξας, δι᾽ ἴσου μὲν τῶν ἀποδείξεων διαπίπτει, οὐ μέντοι γε καὶ τοῦ πιθανοῦ διαμαρτάνει. Ἐν δὲ τῷ κθ′ φησὶ πῶς τὴν ὅλην γῆν εἰς ἴσα μέρη τοῖς δώδεκα καταμερίζοντες ζῳδίοις τὰ μὲν τμήματα τῆς γῆς καὶ τοὺς ἐν αὐτοῖς δῆλον οἰκοῦντας εἰς ἕκαστον ἀφωρισμένως ἀναφέρουσι τῶν ζῳδίων, καὶ ὑποκεῖσθαι μὲν τὰ τῆς γῆς μέρη, ἐπικεῖσθαι δὲ τῶν ζῳδίων ἕκαστον δίκην νεφέλης τῇ ἀφωρισμένῃ μοίρᾳ τῆς γῆς ἐποχούμενον. Ἐν κινήσει γὰρ κατ᾽ αὐτοὺς διηνεκεῖ τοῦ οὐρανίου πόλου φερομένου, καὶ συμπεριαγομένων αὐτῷ τῶν ιβ′ ζῳδίων, ἀδύνατον τὸ αὐτὸ τῆς γῆς διὰ παντὸς ἐπέχειν τμῆμα, ἀλλὰ παραλλάξει μὲν κατὰ τὴν πορείαν τοῦ πόλου ἕκαστον ζῴδιον πάντα τὰ τμήματα τῆς γῆς, ἄλλοτε μὲν ἐπ᾽ ἀνατολήν, ἄλλοτε δὲ ἐπὶ δύσιν, <ἄλλοτε δὲ ἐπὶ βορρᾶν>, ἄλλοτε δὲ ἐπὶ μεσημβρίαν τῇ οὐρανίᾳ κινήσει συμπεριδινούμενον, καὶ οὐκ ἐφ᾽ ἑνί τινι στηριζόμενον. Ἐξ οὗ συμβαίνει τῶν ζῳδίων ἕκαστον οὐδὲν ἧττον τὸ ἀφωρισμένον τῆς γῆς ἐπέχειν τμῆμα ἢ τὸ ἀλλότριον.

Ἄλλωστε δὲ εἰ κατ᾽ αὐτοὺς ἡ γῆ κέντρου καὶ σημείου λόγον ἐπέχει πρὸς τὸν οὐρανόν, καὶ τῶν ζῳδίων ἓν ὁποιονοῦν τῷ τε πλάτει καὶ μήκει πολλαπλάσιόν ἐστιν αὐτῆς, πῶς οἷόν τέ ἐστιν ἕκαστον τῶν δωδεκατημορίων τῆς γῆς ἑκάστῳ τῶν ζῳδίων ἰσομοιρεῖν τε καὶ συμπαρατείνεσθαι καὶ διὰ τοῦτο τὴν οἰκείωσιν ἔχειν πρὸς αὐτό, καίτοι γε οὐδ᾽ αὐτῆς ὅλης οἰκουμένης τῆς γῆς, κατὰ δὲ τὸ πλεῖστον, τὸ μὲν διὰ καύματος τὸ δὲ διὰ ψύχους ὑπερβολήν, ἀνθρώπων οὔσης ἀοικήτου, καὶ παντελῶς ἀπ᾽ ἀρχῆς ἀφωρισμένης;

Εἰ δὲ μὴ τοπικῶς τῶν τῆς γῆς τμημάτων τὰ ζῴδια κρατεῖν λέγοιεν, μηδὲ σωματικῷ μεγέθει κατὰ τὸ ἔχειν

lora riconoscere in essi l'impassibilità, la semplicità, l'assenza di composizione, la qualità di essere increato ed innumerevoli altre proprietà? Con ciò si concludono sia il suo secondo libro che un insieme di dieci capitoli, che finisce col ventesimo e che era cominciato al decimo[7].

Nel terzo libro, nel ventunesimo e nel ventiduesimo capitolo, e anche nel ventitreesimo e nel ventiquattresimo, egli tenta di confutare coloro che ritengono che il cielo sia sferico[8]; [210b] però non procede[9] con argomenti forti. Egli non vuole concedere una forma sferica al cielo, perché crede che l'idea di destino provenga da tale teoria. Tuttavia nessuna dimostrazione impone questo assunto, poiché, se il cielo è sferico, non necessariamente la dottrina del destino acquista più spessore.

I capitoli venticinque e ventisei propongono ragionamenti pii, ma privi della forza dimostrativa necessaria a confutare la suddetta ipotesi. Nel capitolo ventisette, egli presenta delle teorie sul cielo ed i suoi astri che, secondo lui, sono quelle degli astrologi, però non le espone fedelmente e avanza contro di esse delle argomentazioni che, lungi dall'essere probanti, si sviluppano senza plausibilità. Il capitolo ventotto, che è diretto contro le stesse teorie, cade nello stesso tipo di dimostrazioni, ma non è completamente privo di plausibilità. Nel capitolo ventinove, egli presenta come essi dividano l'intera terra in parti uguali tra i dodici segni dello zodiaco e mettano in rapporto queste sezioni della terra, e ovviamente coloro che vi abitano, con un determinato segno zodiacale; sicché sotto vi sarebbero le parti della terra e sopra ciascuno dei segni, ognuno sospeso come una nuvola al di sopra della parte assegnatagli. Secondo questa gente, siccome la volta celeste è in moto continuo e i dodici segni dello zodiaco girano con essa, è impossibile che essi occupino sempre la stessa sezione della terra; seguendo il moto della volta celeste, ogni segno passa a turno sopra tutte le sezioni della terra, girando col movimento celeste talora verso levante, talora verso ponente, <talora verso settentrione>[10] e talora verso mezzogiorno, senza mai fissarsi al di sopra di una sola sezione. Da ciò risulta che ogni segno dello zodiaco occupa tanto la sezione della terra assegnatagli quanto quelle altrui.

E del resto se, sempre secondo questa gente, la terra occupa il ruolo di centro e di segnale rispetto al cielo, e se uno qualunque dei segni dello zodiaco è molto più esteso di essa in larghezza e in lunghezza, come può ciascuna delle dodici sezioni della terra corrispondere a ciascuno dei segni ed avere la sua stessa estensione, e perciò avere una relazione con esso? Eppure non tutta la terra è abitata, ma solo la maggior parte di essa, mentre il resto è disabitato, qui per l'eccesso di calore, là per l'eccesso di freddo, ed è interamente isolato dagli inizi.

Se invece essi affermano che i segni zodiacali non dominano le sezioni della terra in senso spaziale né per mezzo della loro grandezza fisica, avendo essi un'esten-

αὐτῆς τὸ πλάτος, ἀλλὰ [211a] φυσικῶς χαίρειν ἕκαστον τῶν ζῳδίων ἑκάστῳ μέρει τῆς γῆς, περιττῶς πρὸς τὰ σχήματα τῶν ζῳδίων καὶ γῆς τόπους ἀπονέμουσι, ταῖς μὲν τοῦ καρκίνου χηλαῖς ἐξοχάς τινας καὶ ἐκτάσεις ἐκτὸς τοῦ ὅλου μεγέθους, τοῖς δὲ τοῦ ταύρου κέρασι καὶ τοῖς ποσὶν ἑτέρους τῷ τῆς φύσεως σχήματι παραπλησίους.

Ἔτι δὲ εἰ χαίρει τῶν ζῳδίων ἕκαστον φυσικῶς ἑκάστῳ μέρει τῆς γῆς, καὶ βλάπτει μὲν αὐτῆς τὰ μέρη καὶ ἀφανίζει σεισμοῖς ἢ πολέμοις ἢ πυρπολήσεσιν ἢ ἀφορίαις κακοποιοῦ φανέντος ἀστέρος, ὠφελεῖ δὲ τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθοποιῶν τινος εἰς αὐτὸ ἐρχομένου, γηπονίαις, οἰκοδομαῖς, εὐφορίαις, πῶς εἰσὶ τόποι διὰ κρύους ἢ θάλπους ὑπερβολὴν διὰ παντὸς πάντων ἔρημοι, καὶ οὔτε ἀγαθοποιὸς αὐτοῖς ἀφεῖλε τὴν ἐρημίαν, παρέσχε δὲ τὴν εὐκρασίαν, οὔτε τοὺς οἰκησίμους τόπους κακοποιὸς οὐδεὶς ἐπεμβαίνων τῶν ζῳδίων εἰς παντελῆ ἐρημίαν καὶ ἀφανισμὸν μετεσκεύασεν;

Εἰ γὰρ καὶ γένοιντο κατακλυσμοὶ ἢ χαλάζης ἢ κεραυνῶν βολαί, τὰ ἐν αὐτοῖς ἀφανίζοντες, ἀλλ᾽ ἡ συμμετρία πάλιν εἰς τὸ κατὰ φύσιν εὔφορον αὐτοὺς ἐπανήγαγε. Τοὺς δὲ ἐρήμους τόπους οὔπω τις ὠφέλησεν ἀγαθοποιὸς ἀστήρ, ἀλλ᾽ ἡ φύσις κρατεῖ καὶ ἐν ἐρημίαις καὶ πανταχοῦ παρὰ Θεοῦ τοῖς οὖσι διαφόρως δοθεῖσα, καὶ οὔτ᾽ ἂν ὑετὸς κατενεχθείη ὅπου μὴ πέφυκεν, οὔτ᾽ ἂν νιφετῶν ἀπαλλαγείη τὰ διὰ παντὸς φέροντα κρυμοὺς ἀγρίους.

Εἰ δὲ αὐτὸ τῆς τῶν τόπων φύσεως τὸ ἀμετάβλητον δεῖγμα λαμβάνουσι τοῦ χαίρειν ἕκαστον ζῴδιον ἑκάστῳ μέρει γῆς, αἱ ἀπὸ εὐφοριῶν εἰς ἀφορίας μεταβολαὶ καὶ οἱ σεισμοὶ τὸ λεγόμενον αὐτοῖς ἀσθενὲς διελέγχουσι. Τῶν μὲν γὰρ ἀγαθῶν τόπων πολλάκις ἠφανίσθη τὸ εὔκρατον, τῶν δὲ ἐρήμων οὐδὲ πώποτε μετεβλήθη τὸ ἄγριον καὶ ἀοίκητον.

Τῶν μὲν οὖν ἐν τῷ λ′ κεφαλαίῳ ὅσα τὸ ἀκόλουθόν πως μετὰ τοῦ πιθανοῦ εἶχε, ταῦτά ἐστι· τῶν δ᾽ ἄλλων τὰ μὲν τοῖς προλαβοῦσι κεφαλαίοις προείρηται, τὰ δὲ κατὰ τὸ φαινόμενον μᾶλλον καὶ ἐπιπόλαιον διεσκεύασται.

Ἐν δὲ τῷ λα′ διαπορεῖ τὴν τῶν ἀστρολόγων δόξαν διασείων, καί φησι διὰ τί γὰρ τὰ ζῴδια οἴκους τῶν πλανήτων καλοῦσιν; Ἆρ᾽ ὅτι πέπηγεν ἐν τῷ οὐρανῷ; Καὶ πάντες ἄρα οἱ ὁμοίως πεπηγότες οἶκοι ἔσονται τούτων; Ἀλλ᾽ ὅτι κινοῦνται οἱ πλάνητες; Καὶ οὕτω πάλιν ἅπαντες οἱ πεπηγότες οἶκοι ἂν αὐτῶν εἴησαν εἰκότως. Ἀλλ᾽ ὅτι τῶν ἀπλανῶν ἕκαστος χαίρει τῷ [211b] πλάνητι; Διὰ τί οὖν μὴ καὶ οἱ πλάνητες οἶκοι τῶν ζῳδίων; Πῶς δὲ μὴ

sione uguale a quella della terra, ma piuttosto [211a] che ciascuno di loro ha una affinità naturale con una parte della terra, la loro ripartizione tra la forma dei segni e le regioni della terra è fatta in modo del tutto particolare: alle chele del Cancro assegnano delle escrescenze che si estendono al di là dell'intera superficie della terra; alle corna e alle zampe del Toro assegnano altre regioni della terra simili alla loro conformazione.

Inoltre, se ciascuno dei segni zodiacali ha una affinità naturale con una delle parti della terra e se danneggia queste parti e le distrugge mediante sismi, guerre, incendi o carestie quando appare un astro malefico ma, quando vi giunge uno degli astri benefici, ha un influsso molto positivo attraverso lavori agricoli, costruzioni e raccolte abbondanti, come possono allora esistere luoghi sempre deserti per l'eccesso di gelo o di calura? Perché un astro benefico non ha mai cambiato la desolazione in un clima mite o perché un astro malefico, penetrando nei segni dello zodiaco, non ha mai trasformato i luoghi abitati in una totale desolazione e non li ha annientati completamente?

Infatti, se vi sono inondazioni, grandinate o scariche di fulmini che annientano quanto si trova in questi luoghi, il loro clima temperato li riconduce alla loro fecondità naturale. Quanto ai luoghi deserti, nessun astro benefico ha sinora avuto su di essi un influsso positivo, ma è la natura, di cui Dio ha dotato gli esseri in modi diversi, che domina nei deserti e in ogni luogo. La pioggia non può cadere laddove questo fenomeno non è naturale, né le regioni costantemente soggette a freddi violenti possono essere liberate dalle nevi.

E se prendono come prova dell'affinità di ciascuno dei segni zodiacali con una parte della terra l'immutabilità della natura dei luoghi, i mutamenti che fanno passare alcune zone dalla fecondità alla sterilità ed i sismi dimostrano quanto la loro argomentazione è debole. Infatti non di rado luoghi prosperi hanno perso il loro clima mite, ma finora il carattere selvaggio e inabitabile dei deserti non ha mai subito trasformazioni.

Tale è, nel contenuto del trentesimo capitolo, ciò che risulta coerente e convincente; il resto in parte era già stato trattato nei capitoli precedenti, in parte è qui esposto per lo più in modo superficiale e sommario.

Nel trentunesimo capitolo egli solleva un problema per far vacillare l'opinione degli astrologi: perché, chiede, essi chiamano i segni dello zodiaco «case» dei pianeti? Forse perché i segni sono fissi nel cielo? E forse tutti gli astri che sono ugualmente fissi saranno case dei pianeti? O forse perché i pianeti si muovono? Ma, ancora una volta, tutti quanti gli astri fissi sarebbero a ragione loro case. O forse perché ciascuno degli astri fissi ha un'affinità con il suo [211b] pianeta? E per quale motivo i pianeti non sono anch'essi le case dei segni zodiacali? E a loro

ἀλλήλων οἶκοι πάλιν οἱ ἀγαθοποιοὶ πλάνητες καὶ οἱ κακοποιοί, καὶ ἔτι τὰ ἀλλήλοις χαίροντα τῶν ζῳδίων; Εἰ δ' ὅτι τὰ μὲν ζῴδια σύγκειται ἐκ πολλῶν, ἕκαστος δὲ τῶν πλανήτων μονοειδής, καὶ ἑκάστην σύνθεσιν τῶν ἀπλανῶν οἶκον ὀφείλουσι ποιεῖν τῶν πλανήτων· πολλὰς γὰρ ἄν τις εὕροι συνθέσεις, βουληθεὶς ζητεῖν, καὶ τῶν ἄλλων ἀπλανῶν. Εἰ δὲ ὅτι μόνα τὰ ζῴδια τοῖς πλάνησιν εἰς τὰ ἀποτελέσματα συνεργεῖ, διὰ τί μὴ καὶ οἱ πλάνητες οἶκοι τῶν ζῳδίων συνεργοῦντες αὐτοῖς; Εἰ δὲ διότι τὰς τῶν ζῳδίων ἐνεργείας καὶ ἀκύρους καὶ ἐνεργεῖς δύνανται ποιεῖν, πῶς οὐχὶ καὶ ἀλλήλων οἶκοί εἰσι, τοῖς ἀλλήλων ἀποτελέσμασι καὶ κῦρος καὶ κατάλυσιν ἐπάγειν, ὥς φασιν, ἰσχύοντες; Πῶς δὲ μόνα τὰ ζῴδια τοῖς πλάνησι συνεργεῖ; Ἆρα μάταιός ἐστιν ὁ λοιπὸς τῶν ἀπλανῶν χορός; Πῶς δὲ τοὺς πλάνητας ἀγαθοποιεῖν καὶ κακοποιεῖν ὅλως δύνασθαί φασιν; Ἆρα διὰ τὸ κινεῖσθαι; Οὐκοῦν τῶν ιβ′ ζῳδίων οὐδὲν οὔτε ἀγαθοποιήσει οὔτε κακοποιήσει· ἀλλ' οὐδέ τις ἄλλος τῶν ἀπλανῶν. Εἰ δὲ διότι, φησί, δι' αὐτῶν πορεύονται οἱ πλάνητες, πολλῷ μᾶλλον αἱ ζῶναι καὶ οἱ τοῦ ἀέρος τόποι, δι' ὧν ὁδεύουσι, τοῦ καλοποιεῖν καὶ κακοποιεῖν δύναμιν ἕξουσιν· οὐρανοῦ γάρ, ἐν ᾧ οἱ πλάνητες, οὐμενοῦν, ὥς φασι, πολλῷ κατωτέρω ὄντες οὐχ ἅπτονται.

Τί δὲ δήποτε σελήνη μὲν τὸ μειοῦσθαι καὶ αὐξάνειν ὑπομένει, τῶν δ' ἄλλων πλανήτων προποδισμοὺς καὶ στηριγμοὺς καὶ ἀναποδισμοὺς εἰσάγοντες ἥλιον καὶ σελήνην τῆς τοιαύτης παλιντρόπου πλάνης ἐλευθέρους ἐῶσιν; Καὶ εἰ μικροφανὴς ὁ Κρόνος, μείζων, ὥς φασι, τῶν ἄλλων ὑπάρχων πλανήτων, ὅτι τούτων ἀνώτερον διατρέχει κύκλον, διὰ τί μείζων ὁ ἥλιος τῆς σελήνης, τετάρτην ἀπ' αὐτῆς ζώνην ἐλαύνων; Ἐχρῆν γὰρ αὐτὸν πολλῷ ταύτης μικρότερον φαίνεσθαι. Ὥστε πάντα ψευδῆ καὶ πεπλασμένα, ἃ τῆς ἀστρολογίας οἱ πόνοι κρατύνουσιν. Οὕτω μὲν οὖν καὶ τὸ λα′ κεφάλαιον.

Τὸ δὲ λβ′ οὐδὲν τῶν ἀληθῶν πρὸς ἀνατροπήν, οὐδ' ὅσον εἰς τὸ φαινόμενον, ἀναγράφει· ἀλλ' ὅσον ὁρᾶται κἀνταῦθα τοὺς λογισμοὺς εὐσεβῶν ὁ ἀνήρ, τοσοῦτον ἔχει τὸ ἄτονον, ὅσα γε πρὸς τὴν ἀνασκευὴν τῆς πλάνης. Καὶ τὸ τρίτον δὲ καὶ τριακοστὸν τῆς αὐτῆς ἐστι κατὰ τὴν δύναμιν ἰδέας· ἃ γὰρ εἰς ἀνατροπὴν προβάλλεται τοῦ μὴ σφαῖραν εἶναι τὸν οὐρανόν, κοινὰ [212a] ἂν ἀπορήματα εἴη καὶ πρὸς τοὺς ἡμισφαίριον αὐτὸν τιθέντας ἢ καμάραν ἤ τι ἄλλο τῶν παραπλησίων σχημάτων. Ἐν οἷς καὶ ὁ τρίτος λόγος.

Ἐν δὲ τῷ δ′ μὲν λόγῳ, λ′ δὲ δ′ κεφαλαίῳ καὶ ε′ καὶ ς′, διέξεισι ταῦτα. Ἀπὸ τῆς διαφορᾶς ἣν ἔχει τὸ οἰκούμενον

volta, come è possibile che i pianeti benefici ed i pianeti malefici non siano le case gli uni degli altri e così pure i segni zodiacali che sono affini tra di loro? Se è perche i segni zodiacali sono composti da molti astri, mentre invece ciascuno dei pianeti è un corpo singolo, essi devono fare di ogni combinazione di astri fissi la casa dei pianeti. Infatti, chi volesse cercare troverebbe ancora numerose combinazioni di altri astri fissi. Invece, se è perché solo i segni zodiacali cooperano con i pianeti nell'esercitare influenza, per quale motivo allora i pianeti non sono anche le case dei segni zodiacali poiché cooperano con essi? Se poi è perché possono rendere l'influsso dei segni efficace o inoperante, come mai essi non sono le case gli uni degli altri dato che, come costoro affermano, essi sono capaci di attivare o di far cessare le loro influenze reciproche? E come mai solamente i segni dello zodiaco cooperano con i pianeti? È forse inutile la restante schiera degli astri fissi? E come possono dire che i pianeti siano realmente benefici o malefici? Forse perché si muovono? Ma in questo caso nessuno dei dodici segni zodiacali potrà essere benefico o malefico, né lo potrà nessun altro astro fisso. Se poi, egli dice, è perché i pianeti attraversano i segni zodiacali, a maggior ragione le zone e le regioni dell'aria che essi percorrono avranno la potenza di essere benefici o malefici. Infatti, questi luoghi, come essi affermano, non toccano il cielo, nel quale si trovano i pianeti, poiché stanno molto più in basso[11].

Perché mai la luna deve diminuire e aumentare di grandezza? E perché, mentre attribuiscono agli altri pianeti[12] progressioni, soste e regressioni, costoro lasciano il sole e la luna liberi da un tale moto retrogrado? E se Saturno appare piccolo, allorché, come essi dicono, è più grande degli altri pianeti perché percorre un'orbita più alta, per quale motivo il sole è più grande della luna, se esso si muove nelle quarta zona a partire da essa? Infatti, egli dovrebbe apparire molto più piccolo della luna. Quindi tutto ciò che sostengono le opere di astrologia è menzogna e frutto di invenzioni. Tale, dunque, è il contenuto del trentunesimo capitolo.

Il trentaduesimo capitolo non espone niente di veridico che possa confutare la posizione avversa, neppure in apparenza; ma egli si dimostra anche qui pio nei suoi ragionamenti tanto quanto egli manca di vigore, almeno nella refutazione dell'errore. Anche il trentatreesimo capitolo è della stessa indole dal punto di vista della forza di convinzione: gli argomenti ivi avanzati per confutare l'idea che il cielo sia sferico [212a] porrebbero la stessa difficoltà anche a coloro che considerano che il cielo sia emisferico o simile a una volta oppure di una qualunque altra forma analoga. In ciò consiste il terzo libro.

Nel quarto libro, nel trentaquattresimo, trentacinquesimo e trentaseiesimo capitolo, egli tratta quanto segue[13]. Partendo dalla differenza che c'è tra le parti abitate

πρὸς τὸ ἀοίκητον καὶ ἣν πρὸς ἄλληλα τὰ κλίματα ἔχουσι, τὴν ἀνατροπὴν τῆς γενέσεως ἤτοι τῆς εἱμαρμένης ποιεῖται. Φησὶ γάρ, ποία τῶν ἀστέρων ἐργάζεται κίνησις τὴν μὲν ἀοίκητον εἶναι δι᾽ ὑπερβολὴν [10]ψύχους, τὴν δὲ δι᾽ ὑπερβολὴν καύματος, καὶ τὴν μὲν διὰ παντὸς μόλις οἰκεῖσθαι τηκομένην τῷ καύματι, τὴν δὲ δυσχερῶς ὁμοίως οἰκουμένην, ἅτε δὴ συνεχῶς νιφομένην καὶ τῇ τοῦ κρύους ἐκθηριουμένην ἀγριότητι; Διὰ τί δὲ αὐτοῖς οὐ μεταβάλλει τὴν τοῦ ἀέρος κατάστασιν [15]ἡ γένεσις, συνεχεῖς ἀεὶ τὰς μεταβολὰς ἐν τοῖς ἄλλοις παρέχουσα κλίμασιν;Ἢ δῆλον ὡς οὔτε πλανήτων δρόμος οὔτε σύνθεσις ζῳδίων, μόνη τοῦ ἡλίου δὲ ἡ φύσις πρὸς τὰ διαστήματα καὶ τῶν τόπων τὰς θέσεις τὰς προειρημένας ἐργάζεται διαφοράς.

Διὰ τί δὲ πάλιν, [20]τῆς γῆς ὑετοῖς ἀρδομένης ἁπανταχοῦ, μόνην τὴν Αἴγυπτον πλημμυρῶν ὁ Νεῖλος κατά τινα χρόνον τοῦ ἐνιαυτοῦ καὶ ἀναχεόμενος εἰς αὐτὴν καρποφόρον ἐργάζεται; Διὰ τί δὲ τὴν ἐνδοτέρω Θηβαΐδος χώραν, ἣν ὀνομάζουσιν Ὄασιν, οὔτε ποταμὸς οὔτε ὑετὸς [25]ἄρδει, ἀλλὰ πηγῶν εὐφραίνει ῥεύματα πολυχειρίᾳ τῶν οἰκητόρων ἀλλ᾽ οὐκ αὐτομάτως ἀναδιδομένων, οὐδὲ ὑετῶν φορᾶς ἐπὶ γῆς ἐρχομένης καὶ διὰ τῶν ἐν αὐτῇ φλεβῶν ἀναδιδομένης, ὅπερ γίνεται παρ᾽ ἡμῖν; Καὶ τούτου σημεῖον τὸ τὰς μὲν ὑπωρείας [30]προΐεσθαι πηγὰς ποταμοὺς ἐργαζομένας διειδεῖς τε καὶ γλυκεῖς, τὰ δὲ ἐπὶ πλεῖστον ἡπλωμένα πεδία καὶ τῆς τῶν ὀρῶν ἐγγύτητος οὐ μετέχοντα καὶ μάλιστα ἰσόπεδα μὴ ἔχειν ὕδωρ, ἢ σφόδρα βραχύ, καὶ τοῦτο βαρὺ καὶ ἁλμυρῶδες, οὐ πηγάζον ἀλλ᾽ ἐν ὀρύγμασιν [35]εὑρισκόμενον, οὐδὲ δι᾽ ὅλου τοῦ θέρους ἀρκεῖν δυνάμενον.

Εἰ πάντα διοικεῖται τῇ γενέσει, πῶς πλάνητος εἰσιόντος εἰς ὑγρὸν ζῴδιον ᾧ χαίρει, οὐ πᾶσαν ὁμοῦ τὴν γῆν πληροῖ ὑετός, ἀλλ᾽ ἡ μὲν ὑδάτων πλήθει καὶ διεφθάρη πολλάκις, ἡ δὲ ἀνομβρίαις κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν, καίτοι γε οὐδὲ [40]πολὺ πόρρω διϊσταμένων ἀλλήλων; Τἀναντία δ᾽ οὖν πάλιν εἰς καιρὸν ἕτερον ταύταις ὁρᾶται συμβαίνοντα. Τάχα τοῦ ἔθνους ἰδιάζουσά τις γένεσις, ὡς ἂν αὐτοὶ [212b] πλάσαιντο, ἤ τι παρανατέλλον ἰδίως ζῴδιον τὰ κοινὰ τῆς γενέσεως ἀποτελέσματα διέλυσε, καὶ μάταιόν ἐστι τὸ τῆς γενέσεως καθολικόν, ἂν μὴ συντρέχῃ καὶ ἡ μερική.

Οὐκοῦν αἱ τῶν τῆς γῆς μερῶν γενέσεις τὸν ἀέρα [5]κινοῦσι, καὶ οὐδὲν ἀνύσει τὸ ὑγρὸν ζῴδιον μετὰ τοῦ οἰκείου πλάνητος τῆς μερικῆς εἱμαρμένης ἀντιπιπτούσης. Καὶ διὰ τί ἔν τισι μὲν τόποις σπανίζει τὸ πότιμον ὕδωρ, ἔν τισι δὲ καὶ τοῦτο πληθύει, καὶ θερμῶν ὑδάτων ἀπολαύουσιν αὐτομάτως ἀναδιδομένων; Σικελίας δὲ καὶ [10]Γαλλίας καὶ Λυκίας καὶ ἑτέρων ἐθνῶν οὐκ ὀλίγων ὄρη μέγιστα πῦρ ἀέναον ἐκδιδόασι τοσοῦτον ὡς καὶ τοῖς ἐν

ed inabitate della terra e tra le diverse regioni di essa, egli confuta l'idea di genitura o di destino. Si chiede infatti: quale movimento degli astri rende una regione inabitata per l'eccesso di freddo, un'altra per l'eccesso di caldo, un'altra scarsamente popolata perché consumata dal calore o un'altra ancora, parimenti poco popolata, perché costantemente innevata e resa selvaggia dal rigore del freddo? Per quale motivo la genitura non muta le loro condizioni climatiche, mentre provoca continui cambiamenti nelle altre regioni? È evidente che né il corso dei pianeti né la combinazione dei segni zodiacali, ma solo la natura del sole, a seconda delle distanze tra i luoghi e delle loro posizioni, opera le differenze in questione.

Per quale motivo, d'altro canto, mentre la terra è bagnata ovunque dalle piogge, solo l'Egitto è reso fertile dal Nilo quando, in un determinato periodo dell'anno, esso straripa ed inonda il paese? E per quale motivo la parte interna della Tebaide, che viene chiamata Oasi, non è bagnata né da un fiume né dalla pioggia, ma è allietata da corsi d'acqua che gli abitanti del luogo, grazie al loro lavoro collettivo, canalizzano da sorgenti? Infatti, le acque non sgorgano spontaneamente, e non ci sono piogge che cadono sulla terra per poi sgorgare da falde sotterranee, come si verifica da noi. Una prova di questo fenomeno sta nel fatto che ai piedi delle montagne scaturiscono delle sorgenti che formano fiumi dall'acqua limpida e dolce, mentre nella maggior parte delle grandi distese, che non sono vicine a montagne e soprattutto nelle più piatte, non c'è acqua o pochissima; se ce n'è, si tratta di acqua indigesta e salata, che non sgorga, ma che si trova in fosse e che non può bastare per un'intera estate.

Se tutto è governato dalla genitura, come è possibile che la pioggia, quando un pianeta entra in un segno umido a lui affine, non copra nello stesso tempo tutta la terra, ma che una regione sia spesso allagata e subisca gravi danni, mentre un'altra contemporaneamente soffra di siccità, quantunque non siano molto distanti l'una dell'altra? Invece, in altre circostanze, si può constatare che la situazione di queste regioni è inversa. Forse, come costoro potrebbero immaginare, una genitura peculiare al loro popolo [212b] o un segno paranatellone[14] specifico hanno fatto cessare gli influssi comuni della genitura, e la genitura universale risulta vana senza il concorso di quella peculiare.

Dunque, le geniture peculiari alle singole parti della terra muovono l'aria e il segno zodiacale umido, insieme al proprio pianeta, non ha nessun effetto se il destino peculiare è avverso. E per quale motivo in alcuni luoghi l'acqua potabile manca, mentre in altri essa è abbondante e vi si può godere di sorgenti calde che sgorgano spontaneamente? In Sicilia, in Gallia[15], in Licia e nei paesi di molti altri popoli, monti altissimi eruttano continuamente così forte che di notte il loro fuoco è visibile anche

νυκτὶ φαίνεσθαι πόρρωθεν, μήτε ὑπὸ κρύους ἐλαττούμενον, μήτε ὑπὸ ὄμβρου σβεννύμενον, μήτε τοῖς τῆς γῆς βλαστήμασι λυμαινόμενον, τῶν παρακειμένων [15]αὐτοῖς μήτε τι τοιοῦτο πασχόντων μήτε ἐπιδεικνύντων;

Τίς τοσαύτην τόπων, ἀέρων, ὑδάτων, πεδίων, ὀρῶν δέδωκε διαφοράν; Οὐ δώδεκα τὰ ζῴδια καὶ οἱ πλάνητες ζ′; Διὰ τί οὖν οὐ πανταχοῦ τὰ αὐτὰ ἐνεργοῦσι; Καὶ μὴν πένητας καὶ πλουσίους, ἄρχοντας καὶ ἀρχομένους, [20]νοσοῦντας καὶ ὑγιαίνοντας καὶ τὰ ἑξῆς εὕροις ἂν ἀπανταχοῦ. Πῶς οὖν οὐ πανταχοῦ καὶ ὑετοὶ καὶ οἱ αὐχμοὶ καὶ ὅσα προειρήκαμεν; Χρυσοῦ δὲ μέταλλον ἢ ἀργύρου ἢ χαλκοῦ ἢ κασσιτέρου ἢ μολίβδου ἢ τῶν ἄλλων μεταλλικῶν ἀπὸ ποίας γενέσεως ἡ φύσις εὑρίσκεται; Θεὸν μὲν οὖν [25]τοσαύτην διαφορὰν καὶ μυρίαν ἄλλην κεχαρίσθαι τῇ γῇ δι᾽ ἡμᾶς ὁμολογοῦντες εὐσεβοῦμεν· εἱμαρμένην δὲ διὰ τοῦτο τεχνίτας πλάττειν, ἵνα χρήσωνται ταῖς ὕλαις, οὔτ᾽ ἂν ἡμεῖς εἴποιμεν οὔτε ἕτερος εὖ φρονῶν.

Ἔτι δὲ εἰ κλίμα ἕκαστον διαμένει μυρίαις ταῖς πρὸς ἄλληλα [30]διαφοραῖς ἀπὸ καταβολῆς κτίσεως κοσμούμενον, καὶ ἀκίνητον ἀπ᾽ αἰῶνος ἕστηκεν ὑπὸ τῶν τῆς γενέσεως μεταβολῶν οὐδὲν βλαπτόμενον (οὔτε γὰρ παλίρροιαι θαλάσσης ἐπαύθησαν, οὐ πυρὸς ἄσβεστοι πηγαί, οὐ ζῴων ἑκάστου κλίματος διαφοραί, οὐ μυρίων ἄλλων ἑτερότητες [35]ἀμετάβλητοι), τοσούτων πραγμάτων τῆς παρ᾽ αὐτοῖς γενέσεως ἀπηλλαγμένων πῶς οὐδὲν ἄνευ ταύτης οὔτε γίνεσθαι λέγουσιν οὔτε διαμένειν οὔτε διοικεῖσθαι; Πυθοίμην δ᾽ ἂν αὐτῶν ἡδέως, ποία δρόμου κίνησις εἰς τὸ εἶναι τὴν ἀρχὴν παρέσχε ταῖς βοτάναις, τοῖς φυτοῖς, τοῖς ζῴοις; [40]Δεῖ γὰρ ἑκάστου τούτων φαίνεσθαι τὴν τῆς γενέσεως ὥραν, ὅτε ἀπὸ γῆς ἐπλάττοντο, καὶ ἑτέραν μὲν εἶναι φοίνικος, ἄλλην δὲ συκῆς, καὶ κυνὸς ἰδιάζουσαν καὶ [213a] καμήλου· οὐ τὴν αὐτὴν ἵππου, περιστερᾶς, ἀνθρώπων, καὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως.

Ἂν μὲν οὖν ἔχωσι λέγειν διὰ τί μὴ καὶ νῦν ἀπὸ γῆς ἡ γένεσις πλάττει τὰ προειρημένα, διδασκέτωσαν· οὐδὲν γὰρ ἅπαξ ὁ τῆς γενέσεως κύκλος [5]ἀποτελέσει, τὸ δ᾽ αὐτὸ ποιεῖ πολλάκις. Διὰ τί δὲ τὴν μὲν ἀρχὴν οὐκ ἂν ἦν ἃ προήχθη, μὴ ἀπὸ γῆς πλασθέντα, μετὰ δὲ ταῦτα οὐδὲν ἂν αὐτῶν ἀπὸ γῆς βλαστήσειε, διὰ δὲ τῆς ἐξ ἀλλήλων διαδοχῆς σῴζεται;Ἢ πῶς τὸ κυριώτατον καὶ ἀναγκαιότατον ἡ γένεσις οὐκ ἔχουσα, [10]λέγω δὴ τὸ ἀπὸ γῆς πλάσαι τὰ πάντα, τοῦ συγκρατεῖν καὶ ἀποτελεῖν καὶ ἀφανίζειν ἐστὶ κυρία;Ἔτι δὲ εἰ ἀπὸ τῆς

da chi si trova lontano, un fuoco che il freddo non riduce, che la pioggia non spegne e che non provoca danni alla vegetazione del paese, mentre le regioni vicine non subiscono né presentano un simile fenomeno.

Che cosa ha provocato una tale diversità di luoghi, arie, acque, pianure, montagne? Non sono i dodici segni zodiacali ed i sette pianeti? Per quale motivo allora non producono dappertutto gli stessi effetti? Eppure ricchi e poveri, governanti e governati, persone malate e gente in buona salute, e via dicendo, si possono trovare ovunque. Come mai allora non ci sono dappertutto sia la pioggia sia la siccità, e gli altri fenomeni di cui abbiamo parlato? E per quanto riguarda le miniere d'oro, d'argento, di bronzo, di stagno, di piombo e degli altri metalli, quale genitura si trova all'origine della loro natura? A questo punto, la fede ci fa riconoscere che è Dio che ha dotato la terra di una diversità così grande tra questi elementi e tra innumerevoli altri per il nostro bene. Perciò che il destino crei degli artigiani solo perché usino queste materie, non potremmo dirlo né potrebbe farlo una persona di buon senso.

Inoltre, se fin dall'inizio della creazione ogni regione della terra rimane provvista di innumerevoli particolarità che la rendono diversa dalle altre ed è da sempre immutata, senza subire alcun danno dai cambiamenti della genitura (infatti il flusso e il riflusso del mare non sono mai cessati, né le inestinguibili sorgenti di fuoco, né le differenze tra gli esseri viventi di ogni regione, né le varietà immutate di infinite altre realtà: cose così importanti sono sfuggite alla genitura ad esse propria), come possono dire che senza di essa nulla è creato, né sussiste né è governato? Mi piacerebbe sapere da questa gente quale genere di movimento stellare ha dato inizio all'esistenza delle erbe, delle piante, degli animali. È necessario, infatti, che l'ora della genitura di ciascuno di essi coincida col momento in cui erano plasmati a partire dalla terra e che sia diversa per la palma da dattero o per il fico, che sia specifica per il cane e anche per il [213a] cammello, e che non sia la stessa per il cavallo, la colomba, gli uomini e così via per gli altri esseri.

Dunque, se sono capaci di dire per quale motivo la genitura non forma più i suddetti esseri dalla terra, che ce lo spieghino! Infatti, l'andamento ciclico della genitura non produce niente una volta sola, ma ripete spesso la stessa operazione. E per quale motivo, in principio, gli esseri che furono creati non sarebbero esistiti se non fossero stati formati dalla terra, ma da allora nessuno di essi può più germogliare dalla terra e si deve perpetuare nella successione delle generazioni? Oppure come può la genitura che non possiede la facoltà più grande e più di ogni altra necessaria, cioè quella di formare tutte le cose dalla terra, avere il potere di supportare, perfezionare e distruggere? Inoltre, se essi, conoscendo con precisione

κατὰ τὴν ὥραν ἀκριβοῦς ἐπιγνώσεως ἑκάστῳ τῶν γινομένων τὰ συμβησόμενα λέγουσιν, ἀνθρώπῳ φημὶ καὶ βοΐ καὶ ὀρνέῳ καὶ πλοίῳ καὶ πόλει, καὶ πάντων [15]ὧν τὴν πρόγνωσιν ἔχειν ἰσχυρίζονται, πῶς γῆς καὶ θαλάσσης καὶ τοῦ ἀέρος οὐκ εἰδότες τῶν γενέσεων τοὺς καιρούς, τὰ πάθη τούτων καὶ τὰς κινήσεις καὶ τὰς μεταβολὰς ἐπαγγέλλονται λέγειν; Καὶ πῶς οὐκ ἄν τις αὐτοῖς ἀπιστήσειε, πῶς δὲ οὐκ ἂν αὐτῶν ἀποστραφεῖεν τὴν [20]ἄμετρον ἀλαζονείαν; Οὐδὲ γὰρ τῶν κατὰ μέρος ἁπάντων ἰδιαζούσας παρέξουσι τὰς γενέσεις.

Καὶ μὴν ἀκόλουθον τοσαύτας εἶναι γενέσεων διαφοράς, ὅσα τὰ γένη τῶν προαγομένων. Πῶς γὰρ ἂν ἡ αὐτὴ τοῦ δρόμου γένεσις κύνα καὶ λέοντα ἐργάσαιτο καὶ ἄνθρωπον καὶ ἵππον, [25]τοὺς τοσοῦτον ἀλλήλων διαλλάττοντας; Πῶς δ' ἂν εἴη ποικιλία χρωμάτων, σχημάτων, ποιοτήτων, μὴ πάντα ποικίλης γενέσεως ἀποτελούσης, ὥς φασιν; Οὐ μίαν δὲ ἐχόντων πρᾶξιν ἢ πάθος ἓν τῶν ἁπάντων ἀνθρώπων ἢ ἵππων ὅλων ἢ χοίρων, οὐ μέγεθος, οὐ τάχος, οὐκ ἰσχύν, [30]οὐ φωνήν, δῆλον ὡς οὐχὶ μίαν γενέσεως ῥοπήν, ἀλλὰ τοσαύτας ἀναγκασθήσονται λέγειν, ὅση καὶ τῶν ἀποτελουμένων ἡ διαφορά, οὐ μόνον ζῴων χερσαίων καὶ πτηνῶν καὶ ἐνύδρων, ἀλλὰ καὶ φυτῶν καὶ βοτανῶν καὶ εἴ τι ἄλλο ἐν κόσμῳ φύεται.

Καὶ πῶς ἂν τοσοῦτον [35]ἄπειρον πλῆθος τῶν καιρῶν ἀναπλάσουσιν; Ἀλλ' οὐχ ἕξουσιν, οὐδ' εἰ μυριάδες ἡμερῶν αὐτοῖς τὸν ἐνιαυτὸν ἐπλήρουν. Μάλιστα δὲ αὐτῶν τὸ ψεῦδος κατάφωρον γίνεται, εἰ τὰ συνεχῶς τίκτοντα σκοπήσειέ τις, κύνας ἢ χοίρους ἢ ὄρνεις, καὶ οὐχ ἥκιστα τὰ πολυγονώτατα. Χοῖροι [40]γὰρ καὶ ἰχθύες καὶ κύνες πολλὰ τίκτοντες τὸν τῆς ἡμέρας ἀναλίσκουσι καιρόν, ὁ δ' ἰχθῦς, οἶμαι, καὶ πολλὰς ἡμέρας, τῆς τῶν ᾠῶν πληθύος ἐν τάξει μορφουμένης [213b] εἰς μυριάδας ἰχθύων κατὰ μέρος τικτομένων, ἐν αἷς ἀμήχανον μὴ γενέσθαι πτηνὰ ἢ χερσαῖα ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ ἢ νηκτὰ ἐν ὅλῃ θαλάττῃ καὶ ποταμοῖς καὶ λίμναις.

Ἔτι δὲ ἀκριβέστερον ἄν τις ἐντεῦθεν ὃ λέγω [5]καταμάθοι. Ἡνίκα τὸ ἔαρ εὔκρατον ἐπιστῇ, πᾶσα μὲν ἀνθεῖ βοτάνη καὶ κυοφορεῖ, πᾶσα δὲ ξύλων φύσις, πολλὰ δὲ πτηνῶν καὶ χερσαίων καὶ ἐναλίων γένη μιγνύμενα κύει, καὶ μυρία μὲν γένη κατὰ τὸν αὐτὸν καιρὸν τελεσφορεῖ τὰ σπέρματα, μυρία δὲ τῶν ξύλων τοὺς [10]καρπούς, οὐκ ἐν μιᾷ ῥοπῇ ἀλλ' ἐν πλείσταις ἡμέραις, τῶν μὲν ἀνθούντων ἔτι ἐν τῷ αὐτῷ φυτῷ, ἑτέρων δὲ αὐξομένων καὶ ἄλλων πεπαινομένων. Ἡ αὐτὴ δ' ἀναλογία τοῦ τόκου καὶ τῆς κυήσεως καὶ ἐπὶ τῶν ζῴων πάντων, ὧν οὐχ οἷόν

l'ora di nascita, possono predire gli accadimenti futuri di ogni creatura (cioè di un uomo, di un bue, di un uccello, di un'imbarcazione o di una città) e di ciascuno degli esseri di cui sostengono di conoscere in anticipo il futuro, come possono senza conoscere il momento della genitura della terra, del mare e dell'aria dichiararsi capaci di predire le loro vicende, i loro movimenti ed i loro mutamenti? Come non si può non nutrire dei dubbi nei loro confronti? Come non si può non respingere la loro smisurata impostura? Infatti, essi non potranno indicare la genitura propria di ogni specifico essere.

Di conseguenza, vi sono tante geniture diverse quante sono le specie degli esseri creati. Altrimenti, come potrebbe la stessa genitura produrre nel suo corso sia un cane sia un leone, sia un uomo sia un cavallo, che sono così diversi tra loro? E come potrebbe esistere una molteplicità di colori, di forme e di qualità, se, come essi dicono, una genitura molteplice non realizzasse ogni cosa? Siccome ogni uomo (o cavallo, o maiale) non ha lo stesso modo di agire né le stesse esperienze, né la stessa grandezza, né la stessa velocità, né la stessa forza o la stessa voce, è evidente che costoro saranno costretti a parlare non di un solo moto della genitura, ma di tanti quanti sono gli esseri diversi da lei creati, che non sono solo gli animali terrestri, aerei e acquatici, ma anche le piante, l'erba e ogni altro essere che viene al mondo.

Come potrebbero inventare una tale quantità infinita di momenti[16]? Non lo potrebbero davvero, anche se ci fossero per loro delle miriadi di giorni in un solo anno. Ma la loro menzogna diventa del tutto evidente se si prendono in considerazione gli animali che hanno frequentemente dei piccoli: i cani, i maiali, gli uccelli e soprattutto le specie più prolifiche. Infatti, i maiali, i pesci ed i cani, che hanno molti piccoli, impiegano l'intero giorno per partorire; il pesce, credo, vi impiega addirittura molti giorni, poiché le numerosissime uova si trasformano l'una dopo l'altra in [213b] una miriade di pesci che nascono così separatamente; e durante questi giorni, è impossibile che non nascano animali aerei o terrestri in tutto il mondo o animali acquatici in tutto quanto il mare, nei fiumi e nei laghi.

Da quanto segue si capirà ancor più precisamente ciò che voglio dire. Quando la primavera sopraggiunge, col suo clima mite, ogni pianta fiorisce e viene fecondata, così come ogni genere di albero; molte specie di animali aerei, terrestri e marini, dopo essersi accoppiati, concepiscono e, nello stesso tempo, innumerevoli altre specie di piante fanno crescere i loro semi e innumerevoli generi di albero portano a maturazione i loro frutti; e ciò avviene non in un sol colpo, ma in moltissimi giorni: sulla stessa pianta, mentre vi sono ancora i fiori, alcuni frutti stanno crescendo e altri sono già maturi. Lo stesso vale per quanto riguarda il parto e la gestazione in tutti

τε τὴν αὐτὴν τῆς γενέσεως ἔχειν ῥοπήν. Ἔτι δὲ τὰ μὲν ἐνιαυτὸν κυοφορεῖ, τὰ δὲ μῆνας ι′, τὰ δὲ ἡμέρας μ′, καὶ μυρία ἄλλη διαφορά.

Ποῖος οὖν ἀστὴρ εἰς ποῖον ζῴδιον εἰσιὼν μεμετρημένον ἑκάστῳ γένει τὸν τῆς κυοφορίας ἀφορίζει χρόνον; Διὰ τί δὲ τῶν κατὰ τὸ γένος ζῴων ὁ τῆς ζωῆς χρόνος οὐκ ἴσος ὢν τὴν κύησιν ἴσην ἔχει; Εἰ μὲν οὖν καὶ ταῦτα ἀπὸ γενέσεως, λεγέτωσαν, ἵνα πλέον ὀφλήσωσι τὸν γέλωτα· εἰ δὲ σιγῇ τὴν αἰσχύνην ἀποκλίνουσι, πῶς οὐδὲν ἄνευ γενέσεως εἶναι λέγουσι; Καὶ οὔπω λέγω τὰς διαφορὰς τῶν τικτομένων. Τὰ μὲν γὰρ ὅμοια τῶν γεννώντων ἐστίν, ὡς ἄνθρωποι καὶ ἵπποι καὶ λέοντες, τὰ δὲ οὐχ οὕτως, ὡς ἄρκτοι καὶ σφῆκες καὶ μέλιτται καὶ ὅσα διὰ τῶν ᾠῶν πρόεισι. Καί τινα μὲν καὶ δίχα μίξεως τίκτεταί, τινὰ δὲ χωρὶς ταύτης οὐδαμῶς. Καὶ τίς ἂν ἀπαριθμήσειε τὰς ἐν τούτοις ἀναριθμήτους διαφοράς, οὐ τῶν ζῴων μόνον ἀλλὰ καὶ φυτῶν καὶ βοτανῶν καὶ τῶν παραπλησίων; Ὧν ἁπάντων τὰς αἰτίας παρὰ τῶν τῆς εἱμαρμένης πατέρων ζητεῖν δίκαιον, εἴπερ πάντα τῆς γενέσεως κατ᾽ αὐτοὺς ἤρτηται, καὶ τὸ εἶναι καὶ ὁ τοῦ εἶναι τρόπος, κυοφορεῖσθαί τε καὶ πάσχειν καὶ δρᾶν καὶ ἀποθνῄσκειν.

Ἢ κατὰ τῶν ἀθλίων ἀνθρώπων αὐτοῖς μόνον ἠκριβολογήθη τὰ τῆς γενέσεως, ἵνα τὸ πάντων κάλλιστον <τῶν> ἐν ἡμῖν, τὸ αὐθαίρετον, ἀγνοηθῇ, καὶ Θεὸς μὴ εὐχαριστηθῇ οἷς τὸ γένος εὐεργέτησε; Πῶς δὲ πάλιν ἡ γένεσις ἀκαίρους μὲν προσθήκας δίδωσι, τετρακέφαλα κατ᾽ αὐτοὺς ἀποτελοῦσα καὶ χεῖρας πλείους καὶ πόδας τῶν κατὰ φύσιν, τοῖς δὲ ἑρπετοῖς οὐ δίδωσι πόδας, οἳ παρέξουσιν αὐτοῖς τὸ ἐν τῇ βαδίσει χρήσιμον, οὐκ [214a] ὀφθαλμοὺς τοῖς ἀσπάλαξιν, οὐδ᾽ ἄλλοις ὧν δέονται; Εἶτα ζῆν μὲν οἷς τὰς ἀκαίρους προσθήκας ἔδωκεν οὐκ ἐᾷ (πάντα γὰρ βραχύβια τὰ τερατόμορφα) καὶ τῇ προσθήκῃ τὴν ὅλην ἀφανίζει φύσιν· ὧν δὲ τὰ κατὰ φύσιν ἀφεῖλε, χεῖρας ἢ πόδας ἢ ὀφθαλμούς, ταῦτα ζῆν ἐᾷ, τὴν σωματικὴν πήρωσιν ἀπαραμύθητον ἔχοντα.

Εἰ μὲν οὖν τις εἰς εἱμαρμένην ἀναφέρει ταῦτα, αὐτὸς σὺν αὐτῇ τῆς ἀτοπίας ὁ αἴτιος· εἰ δὲ τῆς φύσεως οἶδε τὸ διαμαρτάνειν, ἐξαίρει τὸ θεῖον τῆς κατηγορίας. Ὥσπερ γὰρ αὐτῇ τρέχειν οἰκείους νόμους διώρισεν, οὕτω καὶ θνητὴν συνεχώρησε κατά τινα συμφέροντα λόγον. Αὕτη δὲ σῴζουσα μὲν τὰ οἰκεῖα μέτρα οὐδὲν ὑβρισμένον φέρει, ἐξοκείλασα δὲ πρὸς ἀμετρίας ἢ ἐνδείας ἢ φόβους ἢ πάθη καὶ τοὺς δοθέντας παραχαράτ-

gli animali: non possono subire la stessa influenza della genitura. Per di più, alcuni animali hanno un tempo di gestazione di un anno, altri di dieci mesi, altri di quaranta giorni, e la varietà è enorme.

Quale astro, dunque, entrando in uno specifico segno dello zodiaco, determina la durata della gestazione per ogni specie? E per quale motivo, per gli individui di ogni specie, la durata della vita non è uguale, mentre quella della gestazione lo è? Se anche questo dipende dalla genitura, che costoro ce lo dicano, per esporsi ancor di più alla derisione; se invece cercano di sottrarsi all'umiliazione mantenendo il silenzio, come possono dire che nulla esiste senza la genitura? E non sto ancora parlando delle differenze fra gli esseri che vengono al mondo. Infatti, gli uni sono simili ai genitori, come gli uomini, i cavalli ed i leoni, altri no, come gli orsi[17], le vespe, le api e tutti gli animali che nascono da un uovo. E alcuni vengono generati anche senza accoppiamento, altri invece non possono assolutamente farne a meno. Chi potrebbe contare le innumerevoli differenze in questo ambito, non solo tra gli animali, ma anche tra le piante, l'erba e gli altri vegetali? È giusto chiedere agli inventori del destino la ragione di tutto ciò, se veramente, secondo loro, tutto dipende dalla genitura: l'essere e il modo di essere, di essere in grembo, di subire, di agire e di morire.

Oppure hanno accuratamente elaborato la loro idea di genitura solo per dirigerla contro i miseri uomini, affinché la facoltà più bella tra tutte quelle che sono in noi, cioè la libertà di scelta, venisse ignorata, e Dio non fosse ringraziato per i suoi benefici a favore della nostra specie? E, d'altro canto, come mai la genitura aggiunge elementi superflui, creando, secondo loro, esseri a quattro teste o con più mani o con più piedi di quanto vuole natura, mentre invece non dà zampe ai serpenti, che permetterebbero loro di camminare più facilmente, né [214a] occhi alle talpe, né ad altri organi di cui avrebbero bisogno? Poi, a quegli esseri a cui ha aggiunto elementi superflui non permette di vivere (difatti tutti gli esseri mostruosi hanno vita breve) e si serve di queste aggiunte per distruggere la loro intera natura, mentre quelli che ha privato di organi richiesti da natura, come mani, piedi o occhi, lascia che vivano con un corpo irreparabilmente mutilato.

Dunque, se uno attribuisce questi fenomeni al destino, rende se stesso responsabile, pure lui insieme al destino, di questa assurdità; se invece riconosce che è la natura a commettere errori, libererà la divinità da ogni accusa. Infatti, quest'ultima, come ha fissato leggi proprie al corso della natura, così le ha concesso la mortalità seguendo un disegno per lei vantaggioso. Ed essa, quando rispetta i propri limiti, non produce niente di malformato, ma quando si lascia vincere dagli eccessi, dalle mancanze, dalle paure o dalle passioni e quando altera le

τουσα νόμους οὐδ' ἐν τοῖς τικτομένοις τὸ ἀκίβδηλον σῴζει. Διὰ τί δέ τινα τῶν ζῴων οὐ τρέφει τὰ γεννήματα, ὥσπερ πτηνῶν μὲν γῦπες καὶ κόρακες, ἰχθύες δὲ μικροῦ σύμπαντες, τὰ δὲ καὶ γηροτροφεῖ τοὺς τεκόντας; Καὶ τὰ μὲν καὶ νόθον ὑποβάλλεται γονὴν καὶ τρέφει, τὰ πλεῖστα δὲ οὔ; Καὶ τίς ἂν τὰς ἀναριθμήτους τῶν ὄντων διαφορὰς καταλέξειεν; Ἀλλὰ ταῦτα μὲν καὶ ἐν τῷ δ′ λόγῳ.

Ἐν δὲ τῷ ε′ λόγῳ ἄλλα τε διέξεισι, καὶ πρὸ αὐτῶν ὁμοίως κατὰ τῆς εἱμαρμένης τοῦτο. Εἰ τοῖς γονεῦσί, φασι, τὸ τίκτειν ἀπὸ γενέσεως ὑπάρχει, δῆλον ὡς ἀπὸ τῆς τῶν πατέρων γενέσεως καὶ ἡ τῶν υἱῶν γένεσις καὶ ἡ ταύτης ὥρα διωρίσθη. Εἰ δὲ μή, οὐ τῶν γεννησάντων ἡ γένεσις ἀποτελεῖ τοὺς τικτομένους, καὶ μάτην ὁ πολὺς τῆς εἱμαρμένης λόγος. Εἰ γὰρ τὸ σπαρῆναι καὶ κυοφορηθῆναι καὶ τέλειον προελθεῖν ἢ ἀτελὲς τῆς γενέσεως ἔργον ἐστὶ τῶν τικτόντων, δῆλον ὅτι καὶ ἡ τούτων ὥρα· εἰ δὲ μὴ αὕτη, οὐδὲ ἐκεῖνα. Εἰ δ' αἱ γενέσεις ἐξ ἑτέρων εἰσὶ γενέσεων, καὶ ὁ τοῦ γεννᾶσθαι καιρὸς ἀπὸ τῆς τῶν γεγεννηκότων εἱμαρμένης, ῥᾴδιον ἂν εἴη τοῖς ταύτης ἐρασταῖς μίαν μὲν ἀνθρώπου λαβεῖν γένεσιν, ἐξ αὐτῆς δὲ τήν τε τῶν πατέρων εἰπεῖν καὶ τῶν πάππων καὶ τῶν ἔτι προπατόρων, καὶ τούτων ἁπάντων τά τε πάθη καὶ τὰς πράξεις τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος, τά τε σχήματα καὶ χρώματα καὶ μεγέθη, οὐ τοῦτο δὲ μόνον, ἀλλ' ἐκ τῆς αὐτῆς καὶ τοῦ ἑνὸς γενέσεως τίνες οἱ τεχθησόμενοι προειπεῖν, καὶ πᾶσαν τὴν ἐσομένην ἐκ τῆς διαδοχῆς συγγένειαν, καὶ ταύτης τὰς πράξεις καὶ ὅσα ἄλλα προείρηται, καὶ μήτε τοὺς παρελθόντας ἀγνοεῖν μήτε τῶν ἐσομένων μηδένα· ὃ καὶ αὐτοὶ ἂν [214b] διαγελάσαιεν.

Ὅρα δὲ κἀκεῖνο. Τῶν παίδων, φασίν, ἡ γένεσις κακοδαίμονας ποιεῖ τοὺς πατέρας, κἂν ἀπὸ τῆς ἰδίας γενέσεως τὸ εὔδαιμον αὐτοῖς ἐβραβεύετο. Ἐσθ' ὅτε δὲ καὶ ἀναιρεῖ καὶ νικᾷ τὴν τῶν πατέρων γένεσιν ἡ τῶν τέκνων γένεσις, ἀποτέλεσμα ἐκείνης οὖσα. Ἀλλὰ καὶ ἡ τῶν πατέρων γένεσις τοὺς παῖδας κακοδαίμονας ποιεῖ, καὶ ἀδελφοὺς ἡ τῶν ἀδελφῶν, καὶ τῶν γεγαμηκότων ὁμοίως, κἂν ἄλλης τινὸς εἴη γενέσεως, κἂν ἑτέρωθεν ἔφυ. Καὶ τὸ πάντων ἀνιαρότερον, μῖσος ἡ γένεσις βιάζεται τοὺς φύντας εἰς τοὺς φυομένους ἀντὶ τῆς στοργῆς ἔχειν, καὶ τέκνα τοῖς γεγεννηκόσι καὶ ἀδελφοὺς πρὸς ἀλλήλους καὶ τοὺς γεγαμηκότας ποιεῖ πολεμίους, καὶ πρὸς ἀναιρέσεις ἐρεθίζει, καὶ κατ' ἀλλήλων ὁπλίζει τὴν φύσιν, ὅλην ταράσσουσα τὴν συγγένειαν. Καὶ ὁ μὲν ὀδύρεται διότι νοσεῖ ὁ παῖς ἢ τέθνηκεν ἡ γυνὴ ἢ ὁ ἀνήρ, ἀγνοεῖ δὲ ὅτι ἡ τούτων ἑνὸς ἑκάστου γένεσις καὶ ἀγαπᾶν ἀλλήλους ἠνάγκασε καὶ κακοδαιμονεῖν, δριμείαις ὀδύναις περιβάλλουσα ταῖς τελευταῖς τῶν στεργομένων. Ταῦτα ἀνέξοιτ' ἄν τις νοῦν ἔχων;

leggi datele, non può neanche preservare l'integrità delle sue creature. E per quale motivo alcuni animali non nutrono i loro piccoli, come, tra gli uccelli, gli avvoltoi ed i corvi, o come quasi tutti i pesci, mentre altri si prendono cura di chi li ha generati quando diventano vecchi? E poi perché alcuni accolgono la prole altrui e la nutrono, mentre la maggior parte degli animali non lo fa? E chi potrebbe elencare le innumerevoli differenze tra i vari esseri? Anche tutto ciò si trova nel quarto libro.

Nel quinto libro, egli tratta diverse questioni ed in primo luogo sviluppa in modo analogo l'argomentazione seguente contro il destino. Se, come essi affermano, per i genitori il generare dipende dalla genitura, è evidente che la genitura dei figli e la sua ora è determinata da quella dei padri. In caso contrario, la genitura dei genitori non genera i figli e il discorso sul destino è per lo più vano. Se il concepimento, la gestazione e il fatto di nascere perfettamente formato o meno sono opera della genitura dei genitori, anche l'ora di tali eventi lo è, evidentemente: se ciò non vale per l'ora, non vale nemmeno per gli eventi stessi. Ora, se le geniture derivano da altre geniture e anche il momento della generazione procede dal destino dei genitori, dovrebbe essere facile per i sostenitori dell'idea di destino basarsi sulla genitura di un solo essere umano per dedurne quella dei padri, dei nonni e anche degli avi, così come tutto quanto costoro hanno subito o fatto sul piano fisico e spirituale, nonché il loro aspetto, il loro colorito, la loro taglia; e non è tutto: sulla base della genitura di quell'unico essere umano, essi potrebbero predire quali individui saranno generati da lui e tutta la serie dei discendenti che avrà, così come le loro azioni e quant'altro si è già detto, senza ignorare nessuno tra gli antenati né tra i posteri. Ma di tale pretesa essi stessi [214b] riderebbero.

Si badi ancora a questo. La genitura dei figli, come essi affermano, rende i genitori infelici, anche se la genitura ad essi propria aveva stabilito per loro la felicità. Vi sono casi in cui la genitura dei figli annulla e sopraffa quella dei genitori, nonostante sia il risultato di essa. Ma anche la genitura dei genitori rende i figli infelici, e lo stesso vale per i fratelli e ugualmente per gli sposi, anche se uno di loro ha un'altra genitura, anche se è nato in un altro luogo[18]. Ma il caso più penoso di tutti si ha quando la genitura costringe i genitori ad odiare la loro prole anziché ad amarla o rende i figli ostili ai genitori, i fratelli o gli sposi nemici tra loro, li istiga all'omicidio, arma le pulsioni dell'uno contro l'altro perché si combattano, sconvolgendo un'intera famiglia. E colui che si lamenta perché il figlio è ammalato o perché la moglie o il marito è morto non sa che è stata la genitura di ognuno di loro che li ha costretti ad amarsi e ad essere infelici, gettandoli nel dolore più acuto per la morte dei loro cari. Potrebbe una persona di buon senso sopportare tali discorsi?

Πάλιν δούλους κακοδαιμονεῖν ὑπὸ τῆς τοῦ δεσπότου γενέσεως τερατεύονται, καὶ αἰγῶν ἀγέλας καὶ βοῶν ἢ τῶν ἄλλων ζῴων ὑπὸ τῆς τοῦ κεκτημένου, καὶ στρατόπεδα πάλιν διὰ τὴν τοῦ βασιλέως· καὶ τοσαῦται μυριάδες γενέσεων ἀνατρέπονται [25]διὰ τὴν τοῦ ἑνὸς ἢ πρὸς τὸ χεῖρον ἢ πρὸς τὸ ἄμεινον, καίτοι γε τῶν εὐτυχούντων ἢ δυσπραγούντων διὰ τὴν τοῦ ἑνὸς γένεσιν μυρίας ἐχόντων διαφορὰς ἡλικιῶν, ἐνιαυτῶν, μηνῶν, ἡμερῶν, ὡρῶν, πατέρων, μητέρων, συγγενῶν, καὶ τὸν αὐτὸν ἔσθ' ὅτε τοῦ θανάτου [30]τρόπον ὑπερχομένων, τὸν διὰ σιδήρου ἢ θαλάσσης ἤ τινος παραπλησίου συμπτώματος.

Εὑρίσκω δὲ ἔγωγε καὶ τὴν τῶν οἰκετῶν ἢ στρατιωτῶν γένεσιν, ὡς ἂν αὐτοὶ φαῖεν, κρατοῦσαν τοῦ δεσπότου ἢ τοῦ βασιλέως· ἀπατῶσι γὰρ ἢ φαρμάττουσιν ἔσθ' ὅτε τοὺς δεσπότας, ἢ καὶ [35]ἄλλως ἐπιτίθενται, τῆς γενέσεως αὐτοὺς κατὰ τῶν κυρίων ὁπλιζούσης. Εἰ δὲ λέγοιεν τὴν τοῦ οἰκοδεσπότου γένεσιν τοῖς δούλοις διδόναι τὴν ἰσχὺν τοῦ κακοποιῆσαι, πλείονα ποιοῦσι τὴν ἀπορίαν. Οὐ γὰρ μόνον ἡττᾶσθαι τοὺς ὑπηκόους ἠνάγκασε τοῦ βασιλέως [40]ἡ γένεσις, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ κρατεῖν οὗ ἔστι γένεσις, καὶ τοὺς οὐκ ἂν ἀπὸ οἰκείας εἱμαρμένης τοῦτο τολμήσαντας ἡ τοῦ βασιλέως ἐγείρει κατ' αὐτοῦ· οὐ γὰρ οἷόν τε τοσούτων ὁμοῦ στρατιωτῶν γενέσεις εἰς τὸν κατὰ τοῦ [215a] δεσπότου θάνατον συμφωνεῖν.

Κρατεῖ δὲ καὶ τῆς πόλεως ἡ γένεσις τοῦ πλήθους τῶν ἐνοικούντων· καταπίπτουσα γὰρ ἡλικιῶν μυρίας διαφοράς, μυρίαις γενέσεσι διοικουμένας, ἀναιρεῖ φθορᾷ μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ διαφθείρουσα. [5]Καὶ ὁ ἀὴρ ὁμοίως, καὶ κατακλυσμὸς ὡσαύτως ὁλόκληρον ἔθνος ἀφανίζων· οὐ γὰρ οἷόν τε τοσαύτας γενέσεις μίαν ἔχειν ἰδέαν θανάτου. Εἰ δέ τις καὶ τὸ ἀδύνατον τοῦτο συγχωροίη, πάλιν ἡ τῆς πόλεως γένεσις ἢ τοῦ ἀέρος ὑπὸ τῆς τῶν πολλῶν ἀνατέτραπται· καὶ δυοῖν [10]θάτερον, ἢ τὰς τῶν πολλῶν ἀκυρῶσαι τὴν μίαν, ἢ ταύτην τῇ τῶν πολλῶν ἀκολουθῆσαι τῆς οἰκείας ἀποσπωμένην ἐνεργείας. Τὰ δ' αὐτὰ λέγειν ἂν εἴη καὶ περὶ ξύλων καὶ χόρτων καὶ βοτανῶν καὶ ζῴων ἁπάντων. Εἰ τοίνυν αἱ γενέσεις ὑπ' ἀλλήλων ἀνατρέπονται, καὶ αἱ [15]μὲν τῶν παίδων τὰς τῶν πατέρων αἱ δὲ τούτων τὰς ἐκείνων ἀναιροῦσι, καὶ αἱ τῶν συζύγων τὰς ἀλλήλων, καὶ αἱ τῶν οἰκιῶν τοὺς ἐνοικοῦντας ἢ αἱ τούτων τὰς τῶν οἰκημάτων, καὶ ἁπλῶς ὅσα προείρηται, πανταχόθεν ἡ γένεσις ἑαυτὴν ἀνέτρεψε καὶ διέλυσεν. Ἀλλ' οὕτω μὲν [20]τὸ β′ καὶ μ′ κεφάλαιον.

Ἐν δὲ τῷ γ′ καὶ μ′ φησὶν ὅτι ποικίλαις μὲν πράξεσι καὶ πάθεσιν ἢ φυσικαῖς ἢ αὐθαιρέτοις τὰ ἐπὶ γῆς καὶ τὰ

Tra le loro invenzioni si annovera anche l'idea che gli schiavi sono resi infelici dalla genitura del loro padrone, che greggi di capre, di buoi o di altri animali lo sono da quella del loro proprietario e che gli eserciti lo sono da quella de re. Tante miriadi di geniture sono sconvolte da quella di un unico individuo, sia in peggio, sia in meglio, anche se coloro che sono fortunati o sfortunati a causa della genitura di un solo individuo hanno tra di loro innumerevoli differenze di età, di anni, di mesi, di giorni, di ore, di padri, di madri, di parenti; e capita che subiscano la stessa morte, che sia causata da un'arma, dal mare o da un'altra simile sventura.

Per quanto mi riguarda, trovo che anche la genitura dei servi o dei soldati, per usare il loro linguaggio, possa prevalere su quella del padrone o del re: a volte, infatti, essi ingannano o avvelenano i loro padroni o cercano altri mezzi per attentare alla loro vita, quando la genitura arma la loro mano contro i loro signori. E se affermano che è la genitura del padrone di casa a dare agli schiavi la forza di fargli del male, essi accrescono la difficoltà, poiché la genitura non solo li ha costretti ad essere sottomessi al re, ma anche a prevalere proprio su colui di cui è la genitura; ed è proprio la genitura del re ad istigare contro di lui coloro che, per destino proprio, non avrebbero avuto questa audacia. Infatti non è possibile che le geniture di tanti soldati alla volta abbiano cospirato alla [215a] morte del loro padrone.

Anche la genitura di una città prevale su quella dell'insieme dei suoi abitanti. Quando crolla, infatti, annienta individui con innumerevoli differenze di età, che sono governati da innumerevoli geniture, travolgendoli in un'unica rovina. Lo stesso vale per un'esalazione o anche per un'inondazione che distruggono un intero popolo. Infatti, non è possibile che tante geniture determinino lo stesso tipo di morte. Se poi si vuole ammettere questo, anche se ciò è impossibile, allora è, al contrario, la genitura della città o dell'esalazione ad essere rovesciata da quella delle numerose vittime. I casi sono due: o sono le geniture delle vittime che annullano una genitura singola[19] oppure è quest'ultima, privata della propria forza, che si conforma a quelle delle vittime. Le stesse considerazioni si potrebbero avere per gli alberi, i maiali, le piante e tutti gli altri esseri viventi. In conclusione, se le geniture si rovesciano a vicenda (quelle dei figli annientano quelle dei padri e quelle dei padri annientano quelle dei figli, quelle degli sposi si annientano a vicenda, quelle delle case annientano quelle dei loro abitanti e quelle degli abitanti annientano quelle delle case e, per farla breve, quanto è stato detto precedentemente) ovunque la genitura da ogni parte rovescia e distrugge se stessa. Tale è il contenuto del quarantaduesimo capitolo.

Nel quarantatreesimo capitolo, egli afferma che anche noi[20] professiamo che gli esseri che vivono sulla ter-

ἐν ἀέρι καὶ ἐν θαλάττῃ καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν ὑποκεῖσθαι, τὸ δὲ ἀνάγκην εἱμαρμένην πάντων αἰτίαν εἶναι καὶ ἐκτρεπόμεθα καὶ διελέγχομεν, ἀπὸ τῶν ἀψύχων ἀρχόμενοι καὶ εἰς τὰ ἄλογα ζῷα μεταβαίνοντες, ἐκεῖθεν εἰς τοὺς λογικοὺς ἀνθρώπους τὸν λόγον διαβιβάζοντες.

Μάγνης γοῦν ὁ λίθος σίδηρον ἁρπάζει, καὶ οὐχ ἁρπάζει μόνον, ἀλλὰ καὶ δύναμιν ἐντίθησιν ἕτερον ἁρπάσαι, κἀκεῖνος πάλιν ἄλλον μέχρι πλειόνων. Δίκταμνος ἡ βοτάνη πάλιν τοῖς ἰοβόλοις ἐστὶ πολέμιος· καὶ γὰρ καὶ μόνης τῆς ὀσμῆς ἀντιλαμβανόμενα εἰς τὸ ἀνενέργητον μεταβάλλει. Καὶ βοτανῶν ἀγλαοφωτὶς μόνη τοσοῦτον ἐν νυκτὶ λάμπει ὅσον ἡ προσηγορία δηλοῖ, καὶ τὸν ἐπιθυμοῦντα λαβεῖν φεύγει, καὶ ταῦτα ἐρριζωμένη, τόπον ἐκ τόπου παρὰ φύσιν μεταβαίνουσα· οὐ γὰρ πρόσεστι τοῖς ἐρριζωμένοις κίνησις ἡ μεταβατική. Χαμαιλέων τὸ ζῷον εἰς πολλὰ χρώματα τὸ σῶμα μεταβάλλει καὶ τοιοῦτο φαίνεται οἷον τὸ πλησιάζον καὶ παρακείμενον αὐτῷ, κἂν ξύλον, κἂν λίθος, κἂν ἄλλο τι τοιοῦτον ᾖ· πρὸς γὰρ τὴν ἐκείνου χροιὰν ἁρμόττει τὴν ἑαυτοῦ. Καὶ ἡ σελευκὶς τὸ πτηνὸν οὕτως ἐστὶν ἀκρίσιν ὀλέθριον, ὥστε καὶ ὅσαι ἂν [215b] τῇ σκιᾷ ταύτης καταληφθεῖεν φθείρονται. Ἄλλοις πάλιν ἡ νύξ, ἀλλ' οὐχὶ τὸ φῶς ἐστι τῇ ὄψει ἁρμόδιον. Καὶ τροφὴ πάλιν ἄλλοις ἡ ἑτέρῳ θανάσιμος. Ἀλλὰ καὶ τὸ ποτὸν οὐ πᾶσι τοῖς ζῴοις χρήσιμον. Τὸ δέ γε οὐρεῖν τετραπόδων μὲν ἐνίοις οὐ πρόσεστι, πτηνῶν δὲ οὐδενί.

Καὶ τί δεῖ λέγειν κατὰ μέρος τὰς ἐν τοῖς ζῴοις τροφῆς τε καὶ ποτοῦ καὶ διαπλάσεων καὶ ᾠδῆς καὶ σιγῆς καὶ μονῆς καὶ ἀποδημίας καὶ ἐπανόδου καὶ ὑπηρεσίας καὶ ἐλευθερίας σωφροσύνης τε καὶ πολυγαμίας καὶ ἐργασίας καὶ ἀεργίας θρασύτητός τε καὶ δειλίας καὶ τῶν ἄλλων ἀναριθμήτων διαφοράς; Ποία τοίνυν δρόμου κίνησις ἕκαστον γένος τοιοῦτον ὑπέστησε; Διὰ τί δὲ τὸ ὅλον γένος τοιοῦτον καὶ οὔτε λαγὼς θρασυνθῇ οὔτε λέων δειλιάσει, οὐδ' ἄλλο τι τῆς κατὰ γένος καὶ προσηκούσης αὐτῷ ἐνεργείας τὴν φυγὴν μελετήσειεν, ἀλλ' ἕκαστον γένος ὅλον ὅμοιον, μόνον δὲ ταῖς μεταβολαῖς τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος ποικίλλεται; Εἰ δ' ἡ γένεσις ἕκαστον γένος ἐν τῷ οἰκείῳ τῆς φύσεως ἤθει πανταχοῦ διασῴζει, πῶς ἐν ἀνθρώποις τοὐναντίον εὑρίσκεται; Καὶ γὰρ δειλία καὶ θρασύτης, θυμὸς καὶ πρᾳότης, κακουργία καὶ χρηστότης, καὶ τἀναντία πάντα. Ποῦ οὖν ὁ τῆς γενέσεως δρόμος; Οὐχ ἑπτὰ οἱ πλάνητες καὶ τὰ ζῴδια δώδεκα; Τί δή ποτ' οὖν τοῖς ἀνθρώποις παρέσχε παθῶν τε

ra, nell'aria e in mare sono soggetti a una grande varietà di azioni e di affezioni, sia determinate dalla natura sia liberamente scelte, ma che respingiamo l'idea che il destino sia la causa necessaria di tutto e che la confutiamo, cominciando la nostra dimostrazione con gli esseri inanimati, per poi passare agli esseri animati privi di ragione e trasferire il ragionamento agli uomini, che sono dotati di ragione.

Per esempio, la pietra detta magnete attira il ferro e non l'attira soltanto, ma gli dà anche la facoltà di attirare un altro pezzo di ferro; questo a sua volta ne attira un terzo e parecchi altri[21]. La pianta chiamata origano di Creta è nemica degli animali velenosi: basta che ne respirino l'odore e diventano inoffensivi. Tra le piante solo la «splendente»[22] brilla nella notte con quell'intensità che il suo nome indica; essa sfugge, malgrado le sue radici, a chi la vuole cogliere cambiando luogo e ciò contro natura (infatti agli esseri dotati di radici non appartiene la facoltà di muoversi per cambiar sede). Il camaleonte (l'animale)[23] cambia spesso il colore del corpo e si mimetizza con ciò che è vicino o accanto a lui, che si tratti di un albero, di una pietra, o di un'altra cosa del genere. Egli, infatti, regola il colore del proprio corpo in base all'ambiente. E la *seleukis* (l'uccello)[24] è fatale alle locuste, a tal punto che se solo [215b] si imbattono nella sua ombra periscono. Vi sono animali alla cui vista conviene la notte, non la luce del giorno. E alcuni animali si nutrono di alimenti che sono letali per altri. Neanche il bere è utile a tutti. Quanto poi a urinare, di questa funzione sono privi alcuni quadrupedi e tutti quanti gli uccelli.

E a che serve fare un elenco dettagliato delle differenze che esistono tra gli esseri viventi rispetto a ciò che mangiano e bevono, alla loro conformazione, se fanno dei versi o meno, se sono stanziali o migratori, se possono essere addomesticati o se vivono in libertà, se sono continenti o se si accoppiano con diversi compagni, se sono operosi o inoperosi, se sono coraggiosi o vili, e così via all'infinito? E ancora, quale genere di movimento stellare ha dotato ogni specie delle sue qualità? E per quale motivo tutti gli individui di una specie hanno le stesse qualità, e non esiste una lepre che dia prova di coraggio né un leone che sia vile o un altro animale che cerchi di sottrarsi al modo di agire che appartiene alla sua razza e che gli spetta, ma ogni specie è totalmente uniforme, e solamente la specie umana è caratterizzata da qualità che cambiano da un individuo all'altro? Se la genitura mantiene ovunque ogni specie entro le caratteristiche proprie della sua natura, come mai negli uomini si verifica il contrario? In essi, infatti, si trova viltà e coraggio, animosità e mitezza, cattiveria e bontà, e tutte le altre qualità opposte. Dov'è dunque il corso della genitura? Non vi sono sette pianeti e dodici segni zodiacali? Perché allora la genitura ha dotato gli uomini di una tale diver-

τοσαύτην καὶ ἐπιτηδευμάτων διαφοράν, τοῖς δὲ λοιποῖς οὐκέτι, ἀλλὰ πανταχοῦ μὲν ὄνος ἀχθοφορεῖ, πάρδαλις δὲ ἁρπάζει, [25]καὶ τὰ ἄλλα τοῦ εἴδους τὸν εἰρμὸν συντηρεῖ ὁμοίως, καὶ νικᾷ τῶν ἀλόγων ζῴων ἡ κατ᾽ εἶδος φύσις τήν τε γένεσιν καὶ τοὺς παρανατέλλοντας καὶ πάντα τὸν μακρὸν ἐκεῖνον λῆρον.

Ποῦ γὰρ ὁ Ἄρης; Τίνος τῶν ἀλόγων ὥπλισε ξίφει δεξιάν, ἢ θώρακι τὸ σῶμα ἢ κράνει τὴν [30]κεφαλὴν ἠσφαλίσατο ἢ κνήμας ἢ πόδας; Οὐ γὰρ λύκους ὥπλισε κατὰ λύκων, οὐδὲ λεόντων συνεκρότησε φάλαγγας. Ἀλλὰ τίς διεξιέναι φιλονεικοίη τὰ ἀδιεξίτητα; Εἰ γὰρ οὐδὲν ἐκτὸς γενέσεως, πῶς οὐδεὶς ἀστήρ, οὐ πλάνης, οὐ παρανατέλλων, οὐ ζῴδιον ταῦτα τοῖς ὁμοφυέσιν [35]ἀλόγοις παρέχει, οἷς τὸν ἄνθρωπον κατεμέρισεν; Οὐχ ὑφαντικήν, οὐ χαλκευτικήν, οὐ τοὺς μὲν εἰς διδασκάλους, τοὺς δὲ παρὰ τῶν ὁμοειδῶν μανθάνειν συνέστησεν; Εἰ δέ τις παρ᾽ ἡμῶν διδάσκεσθαι ταῦτα ἐρεῖ, πρῶτον μὲν ὀλίγα δείξει, καὶ διὰ τί μὴ πάντα, πλέον ἀπορήσει· [40]δεύτερον οὐχὶ νῷ καὶ ἐπιστήμῃ ὥσπερ ἄνθρωπος, ἀλλ᾽ ἀπάτῃ ἢ φόβῳ διδάσκεται, ὥσπερ κύων τυπτόμενος ἢ πίθηκος ἢ ἵππος τηρεῖ τὰ δεικνύμενα, οὐχ ὅτι ταῦτα [216a] τῷ δεσπότῃ χρήσιμα νοῶν, ἀλλ᾽ ὅτι μὴ ποιῶν τύπτεται. Καὶ ψιττακὸς ἀπατώμενος μιμεῖται· ἐσόπτρῳ γὰρ παρακειμένῳ τὴν μίμησιν κλέπτεται. Λανθάνοντες γὰρ ὄπισθεν λαλοῦσι τοῦ παρατεθέντος ἐσόπτρου, ἃ μανθάνειν [5]ἐκείνους βούλονται· ὁ δὲ ψιττακὸς ἄλλον δοκῶν ὁρᾶν ψιττακὸν σπεύδει πρὸς μίμησιν τῶν ἐκείνου φωνῶν, οὐ τῶν λεγομένων ἔχων νόησιν· πάντα γὰρ ἂν ἐνάρθρως ἐμάνθανε. Καὶ μὴν καὶ ψιττακὸς μόνος, ἀλλ᾽ οὐκ ἀετὸς οὐδὲ τὰ ἄλλα τῶν ζῴων τὰ ἐκείνου διδάσκεται.

Ἀλλὰ [10]καὶ πῶς οὐκ αὐτὸ τοῦτο πάλιν παρὰ τὸν τῆς γενέσεως νόμον; Ἄλογα γὰρ ἐκείνη τὰ ἄλλα ζῷα ποιεῖ, διδάσκει δὲ αὐτῶν ὁ ἄνθρωπος ἔνια, καὶ νικᾷ τῆς γενέσεως τοὺς ὅρους ὁ μηδέποτε τούτων ἀπολυόμενος. Εἰ δὲ καὶ τὰς μελίττας διδάσκειν ἀλλήλας φαῖεν, κάνταῦθα τὸ [15]ψεῦδος ἐτίμησαν· ἐκ φύσεως γὰρ ἀλλ᾽ οὐκ ἀπὸ τέχνης ἐργάζεται μέλισσα. Πλὴν καὶ οὕτω τὸ ἄπορον αὔξεται· διὰ τί γὰρ μὴ καὶ τὰ ἄλλα κατὰ γένος ἄλληλα καὶ διδάσκει καὶ διδάσκεται; Τίς δὲ κόρακας καὶ γῦπας ἐδίδαξεν ἵπτασθαι, οὓς οὐδὲ τρέφειν οἱ γεγεννηκότες

sità di passioni e di comportamenti, ma fino ad ora l'ha negata agli altri esseri viventi? Sicché ovunque l'asino è un animale da soma, il leopardo da preda, così come gli altri animali conservano, generazione dopo generazione, gli stessi caratteri, e negli esseri animati privi di ragione la natura di ogni specie prevale sulla genitura, sui paranatelloni e, ancor di più, su questa enorme sciocchezza.

E poi dove è Marte? Di quale bestia ha armato la mano destra con una spada, coperto il corpo di una corazza, la testa di un elmo, protetto le gambe o i piedi? Egli non ha armato i lupi contro i lupi, né disposto i leoni in falangi. Ma chi farebbe lo sforzo di esporre dettagliatamente un'infinità di altri esempi? Infatti, se nulla si sottrae alla genitura, come mai nessun astro, nessun pianeta, nessun paranatellone, nessun segno zodiacale dota le bestie, la cui natura è vicina a quella dell'uomo, delle prerogative che essa ha attribuito a quest'ultimo? Essa non ha istituito per gli uomini l'arte del tessere e la lavorazione del metallo? E non ha stabilito che gli uni siano dei maestri e che gli altri imparino dai propri simili?[25] Se qualcuno dirà che le bestie sono ammaestrate da noi, in primo luogo avrà pochi esempi da segnalare e sarà ancor più in imbarazzo quando dovrà spiegare perché non tutte le bestie sono capaci di imparare; in secondo luogo, l'animale non viene ammaestrato grazie al ragionamento e al sapere, come l'uomo, ma grazie all'inganno e al timore: per esempio, un cane, una scimmia o un cavallo, dopo esser stati picchiati, osservano quanto si mostra loro, non perché sanno che questo [216a] è utile al loro maestro[26], ma perché, se non lo faranno, verranno picchiati. Il pappagallo fa imitazioni grazie all'inganno, poiché gli sono carpite per mezzo di uno specchio posto di fronte ad esso. Nascosto dietro lo specchio sistematogli davanti, qualcuno pronuncia ciò che vuole che il pappagallo impari; esso, credendo di vedere un altro pappagallo, si sforza di imitare i suoni che egli emette senza capire il senso delle parole, poiché potrebbe imparare ad articolare qualsiasi suono. E questo stratagemma vale solo per il pappagallo: né l'aquila né nessun altro animale può imparare ciò che si insegna al pappagallo.

Ma come può questo stesso fatto non essere contrario alla legge della genitura? Quest'ultima, infatti, crea gli altri animali sprovvisti di ragione, ma l'uomo riesce ad ammaestrare alcuni di essi, vincendo così i limiti imposti dalla genitura, lui che non se ne libera mai. E se costoro affermassero che le api si istruiscono a vicenda, anche in questo caso renderebbero onore alla falsità, poiché l'ape lavora per istinto naturale e non grazie ad una tecnica appresa. Ma anche se le cose stessero così, la difficoltà non farebbe che aumentare: per quale motivo, infatti, gli altri animali, a seconda della specie, non si istruiscono o si lasciano istruire a vicenda? Chi ha insegnato a volare ai corvi e agli avvoltoi, visto che l'istinto naturale dei loro

πεφύκασι; Πῶς δ' ἐν αὐτοῖς ἀπεῖπεν ἡ βασιλέας ποιοῦσα καὶ ἄρχοντας γένεσις; Οὔτε γὰρ ὄνος ὄνων οὔτε λύκων ἐβασίλευσε λύκος· οὐδ' ὁ μὲν αὐτῶν πένεται, ὁ δὲ πλουτεῖ, οὐδὲ τῶν ἄλλων οὐδέν, οἷς τὸ ἀνθρώπινον γένος καταμερίζεται.

Ποῦ οὖν οἱ παρανατέλλοντες καὶ ἡ γένεσις καὶ τὸ τῶν ἀποτελεσμάτων αὐτοῖς πλῆθος;Ἢ κατὰ μόνων τῶν ἀθλίων ἀνθρώπων τὸ κράτος ἥρπασαν; Καίτοι τῶν ἄλλων ζῴων κράτιστον ἄνθρωπος. Καὶ γὰρ καὶ τῶν δυνατωτέρων συνέσει κρατεῖ, καὶ τῶν ἱπταμένων ἐπὶ γῆς βαδίζων κύριος γίνεται, καὶ τὰ εἰς βυθὸν ἀγρεύει νηχόμενα, καὶ ἁπλῶς πάντων ἐστὶ τῷ λόγῳ καὶ τῇ συνέσει κραταιότερος. Πῶς οὖν ἡ γένεσις τοῦ μὲν κρατοῦντος πάντων κρατεῖ, τῶν δὲ ὑπ' ἐκείνου κρατουμένων ἄρχειν οὐκ ἴσχυσεν; Ἀλλ', ὡς ἔοικε, κατὰ ἀνθρώπων αὕτη παρὰ τοῦ πονηροῦ προβέβληται ἡ μηχανή, ἵνα τὸ εὐσεβεῖν καὶ δικαιοπραγεῖν ἀνάγκης ἔργον νομίσαντες ἀλλοτριωθῶσι Θεοῦ, καὶ τὸ τἀναντία πράττειν τῆς αὐτῆς αἰτίας πειθόμενοι, οὐδὲν ἀποκνῶσι πρὸς τὰ ἁμαρτήματα. Οὐκοῦν οὐκ ἔστιν ἡ γένεσις, πλάττεται δὲ ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν τῆς ἀληθείας κατὰ τῆς ἀληθείας, ὥσπερ ὑπὸ τῶν ταύτης ἐλέγχεται φίλων.

Οὐδὲ γὰρ τὴν ἀλογίαν εὕροι τις ἂν ἀκριβολογούμενος αἰτίαν τοῦ μὴ μανθάνειν τὰ ζῷα ὅσα καὶ ἄνθρωπος, ὥσπερ οὐδὲ τὸ λογικὸν τῷ ἀνθρώπῳ τῶν μυρίων [216b] ἐπιτηδευμάτων αἴτιον. Πόσους γὰρ κατ' αὐτοὺς ἡ γένεσις ἐργάζεται κωφούς, ἀφώνους, μωρούς, ἀτέχνους, ἀφυεῖς. Τί οὖν ὠφέλησε τὸ λογικὸν τὸν ἐκ μήτρας προελθόντα τυφλὸν καὶ κωφὸν ἢ τοὺς τοιούτους, καὶ πόσων ἀλόγων οὐκ εἰσὶ χείρους καὶ πρὸς βίον καὶ πρὸς μάθησιν; Τί δὲ μέλιτταν ἔβλαψεν ἢ ἀράχνην ἢ μύρμηκα ἡ ἀλογία, εἰ πράττει ἃ ἕκαστον ἀκωλύτως κατὰ φύσιν αὐτοῖς ἐπιτηδεύεται; Τί δὲ τὰ ἄλλα τῶν ζῴων παρέβλαψε πρὸς τὸ οἰκεῖον ἔργον, ἀντὶ τοῦ λογικοῦ λαβόντα τὸ ἄλογον; Μὴ τοῖς πτεροῖς ᾄδειν τὸν κύκνον ἡ ἀλογία συνέστειλεν, ἢ τοὺς τέττιγας; Ἀλλ' ἄρα δύναται καὶ φύσει ποιεῖν ἡ γένεσις μουσικούς· καὶ πῶς οὐχὶ καὶ ῥήτορας καὶ σοφιστὰς ἀπετέλεσε; Διὰ τί δὲ καθὰ γινώσκει τὰ ἄλογα, μὴ καὶ ἡμεῖς ἴσμεν χωρὶς τοῦ μανθάνειν; Ἀλλὰ τὰ τῶν λογικῶν διὰ τὸ ἄλογον οὐ δύναται μανθάνειν τὰ ἄλογα. Καὶ πῶς τὰ ἀλλήλων διὰ τὴν κοινὴν ἀλογίαν οὐ διδάσκονται, γέρανοι τὰ κύκνων, ὄνοι τὰ κυνῶν, καὶ τὰ μελίττης ἀράχνη, καὶ ἕκαστον τὸ ἀλλότριον; Οὐκ

genitori non li spinge neanche a nutrirli? Come mai la genitura, che crea per gli uomini re e governanti, vi ha rinunciato nel caso degli animali? Infatti, nessun asino è mai stato re degli asini, né nessun lupo re dei lupi. Tra di essi, non vi sono né poveri né ricchi, e non esistono le altre categorie nelle quali la specie umana è suddivisa.

Dove sono dunque, nel caso degli animali, i paranatelloni, la genitura e la moltitudine dei loro influssi? Oppure si sono arrogati questo potere solo contro i miseri esseri umani? Tuttavia l'uomo è più potente degli altri animali, poiché domina grazie alla sua intelligenza quelli che sono più forti di lui. Egli, che cammina sulla terraferma, domina gli uccelli, pesca le creature che nuotano nelle profondità del mare; in poche parole, l'uomo, grazie alla ragione e all'intelligenza, è più potente di tutti[27]. Come è dunque possibile che la genitura domini colui che domina tutti, ma non sia in grado di comandare quelli che egli domina? Ma sembra che questa macchina da guerra sia stata diretta contro gli uomini dal Maligno, affinché essi, credendo che la pietà e la rettitudine siano opera del fato, diventino nemici di Dio e, convinti che il comportamento opposto abbia la stessa causa, non si tirino indietro di fronte ai peccati. Dunque la genitura non esiste, ma è una finzione che è ideata dai nemici della verità contro la verità, così come viene confutata dagli amici di quest'ultima.

Chi volesse condurre un'indagine accurata, scoprirebbe che la causa dell'incapacità degli animali ad imparare quanto gli uomini non risiede nel fatto che sono sprovvisti di ragione, proprio come la ragione non è la causa delle innumerevoli [216b] attività dell'uomo. Quanti sordi, muti, folli, inetti, sciocchi crea la genitura tra gli esseri umani! A che cosa è servita quindi la ragione a colui che è nato cieco, muto o afflitto da un simile handicap? E costoro non sono forse inferiori a tanti animali per capacità di sussistenza e di apprendimento? E la mancanza di ragione che torto ha fatto all'ape, al ragno e alla formica, se svolgono le particolari attività alle quali si dedicano senza alcun impedimento, in accordo con la loro natura? E in che modo ha ostacolato le occupazioni degli altri animali, essi che invece di essere dotati di ragione ne sono privi? Forse la mancanza di ragione riduce al cigno o alle cicale la capacità di cantare con le loro ali? Ma non è forse vero che la genitura può creare degli animali canori per natura? Allora, come mai non li ha fatti anche retori e sofisti? Per quale motivo, a differenza delle bestie, noi non sappiamo nulla senza prima impararlo, mentre queste non possono imparare ciò che sanno gli esseri razionali, poiché sono prive di ragione? E come mai, visto che tutte sono prive di ragione, non si scambiano le loro conoscenze? Perché le gru non imparano dai cigni, gli asini dai cani, il ragno dall'ape, ognuno insomma da un altro animale? Se la scienza degli uomini rimane inac-

ἄρα διὰ τὴν ἀλογίαν ἡ τῶν ἀνθρώπων μάθησις ἀλόγοις ἀπαράδεκτος, ἀλλὰ διὰ τὴν διαφορὰν τῆς ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ προαχθείσης φύσεως. Τίς δὲ ἀστὴρ τόδε καταλαβὼν τὸ ζῴδιον τὸ γένος ἔπλασε τῶν θηρίων ἀπὸ τῆς γῆς ἢ τῶν κτηνῶν, ἢ ἀπὸ θαλάσσης τῶν νηκτῶν; Καὶ διὰ τί μὴ καὶ νῦν τὸ αὐτὸ διαπράττεται; Ἡ δὲ τοὺς ἀώρους θανάτους ἐπάγουσα γένεσις πῶς οὐχὶ καὶ δέκα ἐτῶν ἄνθρωπον ἔδειξε γέροντα ἢ πρώτοις ἰούλοις τὸ πρόσωπον στεφανούμενον; Καὶ εἰ τοῦ χρόνου τὸ μῆκος τῆς ἑκάστου ζωῆς εἰς πέντε καὶ ξ′, ἐνίοτε δὲ καὶ ἀσύγκριτον κατὰ τὸ ἔλαττον ἔτεμε, πῶς οὐδέποτε πενταπλάσιον ἢ δεκαπλάσιον; Καὶ τί λέγω πενταπλάσιον, ἀλλ᾽ οὐδὲ εἰς τὸ τριπλάσιον ἢ διπλάσιον παρεξέτεινε;

Ταῦτα εἰπὼν ὁ ἀνὴρ καὶ κλιμακτῆρος καταγραφὴν ὑπήχθη ποιεῖν καί τινων ἀστρολογικῶν ὀνομάτων καὶ σχημάτων, τὴν τούτων ἀκριβολογούμενος ἔκθεσιν. Ἐπάγει δὲ ὡς εἰ τῷ δρόμῳ τῶν ἀστέρων καὶ τοῖς σχήμασι πάντα διοικεῖται τὰ ζῷα, πῶς οὐδεὶς ἀστὴρ οὐδὲ σχῆμα οὐδὲ παρανατέλλων ἡμίονον πατέρα ἢ μητέρα, καίτοι καὶ τοῖς γονίμοις πολλάκις μιγνυμένους, οὐδέποτε ἀπειργάσατο; Ἀλλ᾽ ἡ φύσις τὸ ἐκείνης λύει κράτος καὶ πανταχοῦ ταύτην νικᾷ, ἐν παρατάσει χρόνων, ἐν ὁμιλίᾳ σωμάτων, ἐν κυοφοριῶν διαφοραῖς, ἐν ἐξαλλαγαῖς ἡλικιῶν καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι τοῖς [217a] κατὰ φύσιν, ὧν οὐδὲν ἐκείνη ἐξαλλάττειν δύναται. Διὰ τί γὰρ ὄνων μὲν καὶ ἵππων οὐδεὶς τὰς ἐξ ἀνθρώπων διαφεύγει μάστιγας, τἄλλα δὲ τῶν ἀλόγων ζῴων τὴν ἀπὸ τούτων πληγὴν οὐχ ὑπέμεινεν; Εἰ δέ που καὶ σπάνια, τὸ ἄπορον οὐκ ἀνίεται· διὰ τί γὰρ μὴ καὶ τὰ ἄλλα πολὺ πλείω τυγχάνοντα; Εἶτα καὶ αὐτῶν τῶν μαστιζομένων τὰ μὲν ἄλογα, ἕως ἂν ἀνδρωθῇ, μαστίγων ἐλεύθερα, ἀχθοφορεῖν δὲ ἀρχόμενα προσλαμβάνει καὶ τὸ τύπτεσθαι, ἄνθρωπος δὲ ἐν παισὶ μὲν ὢν μᾶλλον μαστίζεται, ἄνδρα δὲ τῆς ἡλικίας αὐτὸν δεικνύσης ἢ οὐδαμῶς ἢ ἐπ᾽ ἔλαττον ὑπὸ μάστιγας ἄγεται.

Διὰ τί δὲ κάστορες μὲν καὶ ὗες καὶ ἀλεκτρυόνες καὶ ἄνθρωποι καὶ ἵπποι, καὶ εἴ τι ἄλλο ὑπόλοιπον, τὸ γενεσιουργὸν ὑπ᾽ ἀνθρώπων ἀποτέμνεται, καὶ σίδηρος αὐτοῖς ἀντὶ παιδογονίας δικάζει τὸ ἄγονον, τὰ δ᾽ ἄλλα τῶν ζῴων τὴν ἀπὸ τῶν ἄστρων ἀνάγκην ἀντὶ τοῦ σινοῦσθαι γελωμένην καταλείπουσι; Τί δήποτε δὲ τῆς αὐτῆς ἀστροθεσίας τὸν αὐτὸν δρόμον ἐχούσης φυτὰ μὲν περιτεμνόμενα πάλιν αὔξει κλάδους, καὶ περικειρομένη βοτάνη ἀνίσχει τὴν ἴσην ἢ καὶ πλείονα τῷ δὲ ζῴῳ, εἴ τι τῶν μελῶν περικοπῇ, ὀφθαλμὸν ἢ ῥῖνα ἢ δάκτυλον, οὐδὲν ἡ εἱμαρμένη πρὸς τὴν τοῦ μέλους ἀνάφυσιν συλλαμβάνεται; Καίτοι ταύτην καθίζουσιν ἐκείνοις χαριζομένην ἅπερ ἀφεῖλεν, ἀλλ᾽ οὐχὶ τῆς φύσεως τὸ ἰδίωμα.

cessibile alle bestie, non è quindi per la loro mancanza di ragione, bensì per la loro differente natura prodotta dal Creatore. Quale astro, occupando un certo segno zodiacale, ha formato le diverse specie animali, dalla terra le belve e il bestiame e dal mare gli animali acquatici? E per quale motivo esso non continua anche oggi a fare la stessa cosa? E la genitura, che provoca morti premature, perché non ha mai sfoggiato un ragazzo di dieci anni già vecchio o col viso incorniciato dalla prima barba? E se ha limitato la durata della vita di ognuno a sessantacinque anni, e a volte la limita ad una durata ancora più breve, come mai nessuno è ancora vissuto cinque o dieci volte più a lungo? E perché parlo di cinque volte? Non l'ha mai allungata di tre volte e nemmeno di due!

Detto questo, l'autore si è sentito in dovere di descrivere il climaterio[28] e di chiarire alcune nozioni e configurazioni astrologiche, che spiega con precisione. E se, egli aggiunge, tutti gli esseri viventi sono governati dal corso degli astri e dalle loro configurazioni, come mai nessun astro, nessuna configurazione, nessun paranatellone ha reso un mulo padre o una mula madre, sebbene essi si accoppino spesso con animali fecondi[29]? Il fatto è che la natura distrugge il potere di quella e prevale ovunque su questa[30]: nella durata dei periodi, nell'unione dei corpi, nelle differenze delle gestazioni, nei mutamenti di età ed in tutti gli altri fenomeni [217a] naturali, nessuno dei quali quella è in grado di cambiare. Per quale motivo, infatti, nessun asino o nessun cavallo fugge i colpi di frusta degli uomini, mentre tutti gli altri animali privi di ragione non li sopportano? E se anche esistesse qualche altro animale che li sopportasse, la difficoltà non sarebbe risolta: per quale motivo, infatti, gli animali a non sopportare i colpi sono molto più numerosi? Poi, tra gli esseri che vengono frustati, le bestie non ricevono colpi finché non sono adulte, ma quando iniziano a portare carichi cominciano anche a riceverne, mentre l'uomo viene frustato più spesso durante l'infanzia, ma quando il suo aspetto diventa quello di un uomo, non riceve più colpi, o solo di rado.

Per quale motivo castori[31], maiali, galli, uomini, cavalli, e forse altri animali ancora, sono castrati dagli uomini, e una lama sentenzia per loro la sterilità invece della paternità, mentre gli altri esseri viventi, invece di essere mutilati, ridicolizzano il fato determinato dagli astri? Perché mai, benché una stessa costellazione mantenga sempre lo stesso corso, le piante che vengono potate fanno crescere nuovi rami e l'erba falciata ricresce uguale o più alta di prima, mentre nel caso di un animale, se esso viene privato di un suo organo, ad esempio un occhio, il naso o un dito, il destino non favorisce per nulla la ricrescita di quest'ultimo? Eppure essi attribuiscono al fato il compito di restituire agli esseri ciò che ha loro tolto, e non ad una proprietà di natura.

Αὐτὸ δὲ τοῦτο τίς ἀστέρων κίνησις καὶ σχῆμα τὰ μὲν εἰς ἀλόγους τὰ δὲ εἰς λογικοὺς διεκλήρωσε; Τίς δὲ ὑσὶ μὲν καὶ ἀλεκτρυόσι καὶ αἰξὶ καὶ βουσί, καὶ εἴ τι τούτοις ὅμοιον, τὸν διὰ μαχαίρας ἐδίκασε θάνατον, τὰ δὲ πλεῖστα τῶν ἄλλων ζῴων τὴν τοιαύτην οὐκ οἶδεν ἐπήρειαν; Ἀλλὰ καὶ τούτων τῶν ἀναιρουμένων πάλαι μέν, τῆς εἰδωλοθυσίας ἐπικρατούσης, ἄπειρον ἐν ὥρᾳ μιᾷ κατεθύετο πλῆθος, νῦν δὲ παυθείσης ἐκείνης οὐχ ὁμοίως τὸ ξίφος ὑπέρχονται. Καὶ τῶν ἀστέρων ὁ σχηματισμός, ὡς ἂν ἐκεῖνοι φαῖεν, ἀναλλοιώτως τὸν αὐτὸν ἐξομαλίζων δρόμον, οὕτω μὲν τὰ περὶ τούτων ἀνωμάλως ἐξηλλοίωσε, τῶν δ' ἄλλων ζῴων τὸν τρόπον τῆς ἀρχαίας ζωῆς οὐ μετέβαλεν. Εἰ δὲ καί τινα παραπλησίως τούτων μεταβέβληκεν, ἀλλ' ὅτι μὴ πάντα μηδὲ τὰ πλεῖστα, οὐδὲν ἧττον ὁ τῶν ἀστέρων ὁμαλὸς δρόμος καὶ ὡς ἀπαράβατον ἀνάγκῃ διεχλεύασται. Ἀλλ' εἰς τοῦτο μὲν πέρατος καὶ ὁ ε′ λόγος καὶ τὸ γ′ καὶ μ′ κεφάλαιον καταλήγει.

[217b] Ἐν δὲ τῷ ς′ μὲν λόγῳ, δ′ δὲ καὶ μ′ κεφαλαίῳ, ταῦτα ὑποβάλλει. Εἰ τῆς γενέσεως, φησίν, ὁ δρόμος ἀπὸ γῆς τὸν ἄνθρωπον καὶ τὰ ἄλλα τῶν ζῴων ἀπετέλεσε, πῶς νυνὶ χωρὶς γάμου οὔτε ἄνθρωπον οὔτε τὰ μυρία εἴδη τῶν ζῴων οὐδαμῶς προάγουσα δείκνυται; Εἰ δέ τινα τούτων καὶ νυνὶ προάγει, ὥσπερ σκώληκας καὶ τοιαῦτα ἔνια, πῶς μὴ καὶ πάντα ὅσα ὁμοίως ἀπ' ἀρχῆς τῆς γῆς ἔδειξε φυόμενα; Ἀλλ' εἰ καὶ δρόμος ἀστέρων τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ γῆς κατ' ἀρχὰς ἔπλασε, πῶς οὐχὶ καὶ τεχνίτας αὐτίκα συμπροήγαγεν, ἀλλὰ πολλῷ χρόνῳ ὕστερον τεκτονικὴ καὶ ὑφαντικὴ καὶ ἱστορική, γεωμετρία τε καὶ ῥητορικὴ καὶ μυρίαι τέχναι ἄλλαι λογισμοῖς ἀνθρωπίνοις εὑρέθησάν τε καὶ ἐπεγένοντο; Εἰ δὲ καὶ προελθεῖν ἀπὸ γῆς ἐπιστήμονας τοὺς ἀνθρώπους τερατεύσοιντο, πῶς τότε μὲν ἄνευ μαθήσεως ἐπιστήμονες ἀνεφύοντο, νυνὶ δὲ πόνοις καὶ μελέταις μόλις κατορθοῦσι τὴν μάθησιν; Ποῦ δ' οὖν οἴχεται δρόμος ἐκεῖνος ὁ παλαιός, ὁ τοὺς ἅμα τῇ προόδῳ σοφοὺς ἀναπλάττων; Καὶ πόθεν τὰ νῦν ἀντανέστη ὁ τοὺς αὐτοφυεῖς ἐπιστήμονας πόνοις προβιβάζων καὶ μακρᾷ μελέτῃ;

Τί δ' οὖν ὁ μιαιφόνος ἔπραττεν Ἄρης τότε τῶν ἀνθρώπων κατ' ἀλλήλων οὐχ ὁπλιζομένων; Ποῦ δ' ὁ βασιλέας καὶ ἄρχοντας ποιῶν τῶν ἀστέρων δρόμος, πολλαῖς γενεαῖς ὕστερον καὶ τὸ κατὰ κώμας οἰκεῖν, μή τί γε πόλιν ἢ ἀρχὴν εἰδέναι ἐπινοησάντων; Διὰ τί δὲ πάλαι μὲν ἄνθρωποι τεχνῶν ἐχρημάτιζον εὑρεταί, νῦν δὲ ταῖς ἐξευρημέναις ἀρκούμενοι περαιτέρω προελθεῖν οὐκ ἐπινοοῦσιν;Ἢ δῆλον ὅτι ὁ παρὰ Θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις δο-

A questo stesso proposito, quale moto o configurazione astrale assegna una certa condizione alle bestie e un'altra agli esseri razionali? E quale ancora ha sentenziato che maiali, polli, capre, bovini, eccetera, dovessero morire scannati con un coltello, mentre la maggior parte degli altri animali non subiscono questo terribile trattamento? Di tali animali scannati, anticamente, quando vigeva l'uso dei sacrifici agli idoli, in una sola ora ne era offerto un numero infinito, mentre ora che è stata abolita questa pratica, essi non finiscono sotto il coltello nella stessa quantità. E così la configurazione degli astri, come direbbe questa gente, che mantiene sempre uguale ed immutato il suo corso, ha capricciosamente modificato la condizione di questi animali, mentre non ha trasformato l'originario modo di vita degli altri. E anche se ha operato una qualche altra trasformazione dello stesso tipo, però non per tutti gli animali e neppure per la maggior parte di essi, il cosiddetto corso uguale e quasi necessariamente immutabile non è meno ridicolo. Giunti a questo termine, il quinto libro e il quarantatreesimo capitolo si concludono.

[217b] Nel sesto libro e nel quarantaquattresimo capitolo, egli prende in esame i problemi seguenti. Se, egli dice, il corso della genitura ha generato l'uomo e gli altri animali dalla terra, come mai oggi non si vede la genitura creare nel modo più assoluto né un uomo né le innumerevoli specie animali, se non tramite l'accoppiamento? E se continua tuttora a creare alcuni animali, come i lombrichi o altre bestiole simili, perché non genera così tutti gli altri esseri che la si vide far nascere dalla terra in principio? Ma se il corso degli astri ha formato in origine gli uomini dalla terra, come mai non ha creato immediatamente degli esperti dei vari mestieri, ma solo molto tempo dopo sono state inventate e portate alla luce dall'ingegno umano l'architettura, la tessitura, la storia, la geometria, l'oratoria ed innumerevoli altre arti? Ma se vogliono inventarsi che gli uomini sono usciti dalla terra già esperti, come mai allora sarebbero nati esperti senza bisogno di apprendere, mentre ora fanno fatica ad acquisire il loro sapere mediante sforzi e studio? Dove è finito, dunque, quell'antico corso degli astri che formava gli uomini sapienti fin dalla nascita? E da dove viene quello che l'ha ora sostituito e che li fa diventare esperti solo mediante sforzi e lungo studio?

Che cosa faceva, dunque, il sanguinario Marte quando gli uomini non si armavano gli uni contro gli altri? E dov'era il corso degli astri che crea re e governanti, quando gli uomini, trascorse già molte generazioni, ebbero l'idea di vivere in villaggi, senza sapere ancora ciò che fosse una città o un governo? E per quale motivo una volta gli uomini inventavano varie arti, mentre ora si accontentano di quelle che sono già state inventate, senza pensare ad ulteriori progressi? È evidente che l'in-

θεὶς νοῦς, χρόνῳ καὶ πόνῳ καὶ πρό γε τούτων τῇ ἄνωθεν συνεργίᾳ [30]τὰ πρὸς τὸν βίον χρήσιμα ἐξευρών, ἔστη τοῦ πορρωτέρω καὶ μάτην ἐνταλαιπωρεῖσθαι ταῖς ἐπινοίαις.

Πῶς δὲ τοῦ αὐτοῦ γένους ἔθνος μὲν ὁλόκληρον κομᾷ, ἄλλο δὲ κείρεται; Καὶ ἄλλο μὲν μητρογαμεῖ, τὰ πλείω δὲ μυσαρὰν τὴν πρᾶξιν ἡγοῦνται; Καὶ μυρίαις ἄλλαις [35]κατατέμνονται διαφοραῖς νόμων, βίων, ἐθῶν· καὶ οὐδεὶς ἀστέρων δρόμος οὔτε τοὺς κομήτας κείρει, οὔτε τοὺς κειρομένους κομᾶν ἐκβιάζεται, οὐδὲ τὰ ἄλλα πράττειν ἄλλους, ὅσα τοῖς παρὰ σφίσι νόμοις οὐκ ἔμαθον. Καὶ τὰ μὲν τοῦ παρόντος κεφαλαίου τοιαῦτα.

[40]Ἐν δὲ τῷ ἑξῆς ἐπάγει ὡς, εἰ καὶ δόξαιεν καταφεύγειν οἱ τῆς εἱμαρμένης ἐρασταὶ ἐπὶ τοὺς παρανατέλλοντας, οἳ τῶν ζῳδίων καὶ τῶν πλανήτων εἰσὶν ἕτεροι, [218a] καὶ οὔτε τοῖς τῆς γενέσεως ἀποτελέσμασι χαίρουσιν οὔτε ἀλλήλοις συνᾴδουσιν, ἀλλὰ κατὰ τὰς τῶν κλιμάτων διαφορὰς ἕκαστος αὐτῶν τὰ οἰκεῖα χορηγεῖ ἀποτελέσματα, εἰπάτωσαν ἡμῖν ποῦ τὸ τῆς γενέσεως βέβαιον καὶ [5]ἀσάλευτον· ἕκαστος γὰρ τούτων ἰδίαις ἐνεργείαις τὰ ταύτης ἀνακόπτων, ἐξ ὧν φασιν, ἐπιδείκνυται ἀποτελέσματα. Καίτοι οὐδὲ πάντες τὸ αὐτὸ τῆς γῆς ἔχουσι μέτρον, οἷον ἡ Περσῶν καὶ Ἰβήρων μοῖρα ἢ ἡ Λαζῶν καὶ Ῥωμαίων ἢ τῶν ἄλλων. Πῶς οὖν τόδε τὸ ἔθνος ὡς τόδε [10]ἀντικειμένοις καὶ βίῳ καὶ νόμοις καὶ ἤθεσι διοικεῖται; Δεύτερον δὲ πῶς τὰ πλεῖστα τῶν ἐθνῶν ἐν τοῖς τῆς ἰδίας γῆς ὅροις ἱδρυμένα εἰς τὰ Ῥωμαίων μετέβαλεν ἤθη; Ἀλλὰ καὶ τρίτον· μετῴκησε μὲν τὸ Ἰουδαίων ἔθνος εἰς Αἴγυπτον, τῶν δὲ πατρῴων νόμων οὐ [15]μετανέστη. Αἰγύπτου δὲ πάλιν ἀπαναστάντες, Παλαιστίνην μὲν καὶ Ἀραβίαν ἐποικοῦσι, τοὺς πρὶν οἰκοῦντας εἰδωλολάτρας πολέμοις ὠσάμενοι· καὶ τῶν Μωσαϊκῶν οὐ παρετράπησαν νόμων. Ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ὅτε ὡς Βαβυλῶνα δορυάλωτον τὸ ἔθνος ἀπήχθη, καὶ μετὰ χρόνους εἰς πᾶσαν [20]τὴν γῆν διεσκεδάσθη, καὶ τῶν πατρῴων οὐκ ἀπεστάτησε νόμων, καὶ οὔτε τις τῶν παρανατελλόντων οὔτε ἡ γένεσις κατηνάγκασεν αὐτοὺς ἢ τῆς περιτομῆς ἢ τοῦ σαββάτου τὸ παράγγελμα λῦσαι.

Τὸ δέ γε ἡμέτερον γένος, τὸ τῶν Χριστιανῶν λέγω, πρὸ τετρακοσίων μὲν [25]ἐτῶν τὴν ἀρχὴν ἔσχεν, ἀθρόον δὲ πᾶσαν ἔλαβε τὴν οἰκουμένην, καὶ τῶν μὲν οἰκείων ἐθῶν ἕκαστον ἀπέστησεν ἔθνος, εἰς δὲ τὸν τῆς εὐσεβείας μετερρύθμισε βίον, οὐ τῆς πατρίδος μεθισταμένους ἀλλὰ τὴν αὐτὴν ὡς καὶ πρότερον οἰκοῦντας, καὶ τὰ τῶν

telligenza donata da Dio agli uomini, dopo avere scoperto, grazie al tempo, allo sforzo e ancor di più grazie alla cooperazione del Cielo, ciò che è utile alla vita, non è andata più avanti nella ricerca, ormai vana, di nuove invenzioni.

Come mai poi, tra due popoli della stessa razza, i membri dell'uno portano i capelli lunghi, mentre quelli dell'altro li tagliano? e in un altro popolo si può sposare la propria madre[32], mentre la maggior parte ritiene abominevole tale pratica? Gli uomini sono ancora divisi da miriadi di altre differenze in materia di leggi, modi di vita, tradizioni, e non esiste corso degli astri che tagli i capelli di coloro che li portano lunghi o che costringa coloro che li portano corti a lascarli crescere, né che imponga ad un popolo di adottare usi differenti dai suoi, che non ha appreso dai propri costumi. Tale è il contenuto del presente capitolo.

Nel capitolo successivo, egli continua così: se i fautori del destino pensano di fare ricorso ai paranatelloni, che sono diversi dai segni zodiacali e dai pianeti [218a] e che non hanno affinità con gli influssi della genitura né sono concordi tra di loro, ma dispensano ciascuno i propri influssi a seconda delle differenze esistenti tra le varie regioni della terra, ci dicano allora dov'è la costanza e la stabilità della genitura. Infatti, ogni paranatellone neutralizza gli influssi di quest'ultima, come si può dedurre da quanto essi dicono. Tuttavia non tutti i popoli possiedono porzioni uguali della terra: si pensi alle parti assegnate ai Persiani e agli Iberi, o a quelle dei Lazi[33] e dei Romani, o a quelle degli altri popoli[34]. Come può dunque un certo popolo essere governato da modi di vita, leggi ed usi opposti a quelli di un altro? In secondo luogo, come mai la maggior parte dei popoli, seppur stanziati nel proprio territorio, hanno cambiato i loro usi per adottare quelli dei Romani? C'è ancora una terza ragione: il popolo degli Ebrei emigrò in Egitto senza abbandonare le leggi avite. Di nuovo, gli Ebrei lasciarono l'Egitto e si stabilirono in Palestina e in Arabia, dopo aver cacciato con le armi i popoli idolatri che abitavano in queste regioni prima di loro; eppure, essi non deviarono dalle leggi mosaiche. Neanche quando il popolo fu condotto in cattività a Babilonia e dopo un lungo periodo di tempo si disperse su tutta la terra, rinunciò alle leggi avite; e nessun paranatellone né la genitura costrinse gli Ebrei ad abolire il precetto della circoncisione o quello del sabato.

Quanto al nostro popolo, parlo di quello dei cristiani, egli ebbe origine quattrocento anni fa e conquistò immediatamente l'intera terra abitata; spinse tutte le genti ad abbandonare le proprie tradizioni per modellare il loro modo di vita sulla pietà; eppure, queste genti non hanno lasciato la loro patria, bensì continuano ad abitare nello stesso paese di prima. Il popolo cristiano relegò così le

παρανατελλόντων [30]ἀποτελέσματα πολυχρόνια σαθρὰ καὶ γελᾶσθαι κατέλιπεν ἄξια· καὶ πρὸς ἃ ἡ γένεσις ἰσχὺν οὐκ ἔχουσα κατεδύετο, ταῦτα περιφανῶς τὸ τῶν ἀγραμμάτων κατέλυσε κήρυγμα.

Ἐδούλευσε μὲν οὖν Ἀσσυρίοις ὁ κόσμος πάλαι, εἶτα Βαβυλὼν ἐκράτει, καὶ Μῆδοι τὴν ἀρχὴν [35]ἐξεδέξαντο, καὶ μετ' ἐκείνους Πέρσαι, καὶ ὡς Μακεδόνας ὕστερον τὸ κράτος ὅλον μετέβαλεν. Ἀλλ' ἕκαστον ἔθνος τοῖς οἰκείοις ἐνέμενεν ἔθεσι, καὶ βασιλεῦσιν ἰδίοις ἐπολιτεύοντο εἰ καὶ τὸν πάντων κρατοῦντα κοινὸν δεσπότην ἐπεγίνωσκον. Νυνὶ δὲ ὥσπερ ἡ εὐσέβεια μία, [40]οὕτω καὶ ὁ τὸ βασίλειον κράτος ἔχων εἷς, καὶ τριακοσίων ἐθνῶν ἢ καὶ πλειόνων μία τις ἔννομος ἡ Ῥωμαίων [218b] ὥσπερ ἡ εὐσέβεια ἐπάρχει ἀρχή· καὶ οὐδένα βιάζεται ἡ γένεσις νῦν οὔτε εἰδωλολατρεῖν οὔτε μητρογαμεῖν οὐδὲ τὰ ἄλλα, ὅσοις τὰ διάφορα τῶν ἐθνῶν οὐκ ἐξήλλαττε μόνον ἀλλήλων, ἀλλὰ καὶ ὡς τὰ ἀντικείμενα [5]κατετέμνετο.

Ἐκεῖνο δὲ ἡμῖν λεγέτωσαν, πῶς, ὥσπερ ἡ εἱμαρμένη μεταβολὰς ποιεῖ θρησκείας καὶ δογμάτων, οὐχὶ καὶ τὰ ἄλλα ἰσχὺν οὐδεμίαν μεταβαλεῖν ἔσχεν. Οὐδένα γὰρ ἐφάνη πείσασα οὐδὲ βιασαμένη ἀδοξίας ἢ πτωχείας ἢ ἀρρωστίας ἢ δουλείας ἢ κολάσεως ἢ ὕβρεως [10]οὐδὲ μυρίων ἄλλων τοιούτων πόθον λαβεῖν· ἀλλ' ὥσπερ ἡ φύσις κρείττων ὤφθη πανταχοῦ τῶν τῆς γενέσεως ἀποτελεσμάτων, οὕτω καὶ ὁ λογισμὸς τὸ οἰκεῖον τῆς ἐλευθερίας ἀξίωμα διασῴζων, ἐν οἷς αὐθαιρέτως πράττει, τῶν ἐκεῖθεν δείκνυται κατεξουσιάζων [15]λήρων. Ἀλλὰ γὰρ εἰ τὸ εὐσεβεῖν καὶ δυσσεβεῖν ἀπὸ γενέσεως, λεγέτωσαν ἡμῖν τίς γένεσις Στωϊκὸν ποιεῖ, τίς δὲ Ἐπικούρειον, Περιπατητικὸν δὲ ποία ἢ Πλατωνικόν; Τίς λατρεύειν Διόνυσον ἢ Δήμητραν ἢ Σελήνην ἢ Ἥλιον, ἢ τὸν Αἰγύπτιον συνελαύνει [20]λατρεύειν τὸ πρόβατον ἢ τὸν κύνα ἢ τὸν αἴλουρον, τίς δὲ Μανιχαῖον ἀποτελεῖ, τίς Οὐαλεντίνους; Εἰ δὲ οὐκ ἄν φαῖεν, οὐδ' ἂν πλέον θρασυνθεῖεν. Ἐν ἡμῖν ἄρα, καὶ οὐ τῆς γενέσεως ἔργον, τὸ τοιῶσδε ἢ τοιῶσδε σέβειν. Εἰ δὲ τοῦτο, καὶ τὸ σέβειν ἁπλῶς καὶ μὴ σέβειν. Ἐκ τῶν [25]μερῶν γὰρ τὸ ὅλον συνίσταται.

Πῶς δὲ οὐκ ἀλογώτατον πονηρὸν γενέσθαι ἀπὸ γενέσεως, καὶ μισεῖσθαι ἀπὸ τῆς αὐτῆς διὰ τὴν πονηρίαν; Ὁμοίως καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι τε καὶ θαυμάζεσθαι; Μοιχὸν ὁμοίως ἢ φονέα, καὶ δρᾶν ὑπ' αὐτῆς τὰ ἄτοπα βιαζόμενον, καὶ διὰ τοῦτο κολάζεσθαι; [30]Νομοθέτας καθίζειν, κολάζειν τοὺς ἁμαρτάνοντας, καὶ ἑτέρους συνωθεῖν καὶ ἄκοντας ὡς τὰ ἁμαρτήματα, καὶ ὅσων ἄλλων

influenze dei paranatelloni, che duravano da tanto tempo, al rango di illusioni risibili; sicché la predicazione di uomini ignoranti distrusse davanti a tutti il riparo che, nella sua impotenza, la genitura aveva trovato.

Una volta il mondo era asservito agli Assiri, poi dominò Babilonia, quindi i Medi ricevettero il comando e, dopo di essi, i Persiani; in seguito, tutto il dominio passò ai Macedoni. Le singole genti, però, restavano fedeli ai propri costumi ed erano governate da re propri, anche se tutte riconoscevano l'autorità di un sovrano comune. Adesso, invece, come la religione è una, così anche è uno solo colui che detiene il potere imperiale e su trecento popoli o anche più domina una sola autorità legittima, quella dei Romani, [218b] nonché una sola religione. Ed oggi la genitura non costringe più nessuno né a venerare gli idoli né a sposare la propria madre né a conformarsi a tutte le altre usanze per le quali i popoli non solo differivano fra di loro, ma si dividevano in gruppi contrapposti l'uno all'altro.

Che essi ci spieghino ancora questo: se il destino opera cambiamenti in materia di osservanza religiosa e di credenze, come mai è incapace di cambiare tutto il resto? Non lo si è mai visto, infatti, persuadere né costringere qualcuno a desiderare il disprezzo, la povertà, la malattia, la schiavitù, la punizione, l'oltraggio, né alcuna delle altre infinite disgrazie del genere. Ma, come la natura si è rivelata ovunque più forte delle influenze della genitura, così anche la ragione, conservando quella dignità che è propria della libertà, prevale chiaramente, nelle azioni che compie di propria iniziativa, sulle sciocchezze dette da questa gente. E se la pietà e l'empietà dipendono dalla genitura, ci dicano allora quale genitura fa di un uomo uno stoico, quale di un altro un epicureo, quale invece crea un peripatetico o un platonico; quale genitura induce ad adorare Dioniso o Demetra, la luna o il sole, quale spinge l'Egiziano ad adorare l'ariete, il cane o il gatto, quale produce un manicheo, quale i valentiniani[35]. Se non sanno dirlo, che smettano di mostrarsi così insolenti. Il modo in cui pratichiamo questa o quella religione dipende dunque da noi, non è opera della genitura; e se è così, questo vale anche per il fatto di praticare una religione o nessuna, poiché il tutto si compone delle singole parti.

E come non potrebbe non essere totalmente assurdo che uno nasca malvagio per effetto della genitura e che venga odiato per la propria malvagità sempre per effetto di essa? O, nello stesso modo, che uno nasca buono e venga ammirato? Che uno, nello stesso modo, nasca adultero o assassino e che compia azioni riprovevoli essendo costretto dalla genitura, e che perciò venga punito? Non sarebbe ugualmente assurdo istituire dei legislatori, punire i rei, ma spingere altri, sia pure loro malgrado, a compiere crimini e molte altre azioni dello

τοιούτων μεστὸς ὁ βίος ὁρᾶται; Ἅπερ εἰ μὲν ἐν ἡμῖν, ἡμέτερον καὶ τὸ ἔγκλημα τῶν ἐργαζομένων· εἰ δὲ τῆς γενέσεως τὸ κράτος, ἡ μέμψις ἐκείνης ἢ τοῦ ταύτην πεποιηκότος. Οὕτω πανταχόθεν τὸ τῆς εἱμαρμένης μετὰ τοῦ ἀσυστάτου ἀσεβές τε καὶ παλίμφημον. Ἀλλὰ γὰρ ἐν τούτοις καὶ τῶν λόγων ὁ ἕκτος καὶ τὸ ε′ καὶ μ′ ἐπερατώθη κεφάλαιον.

Ἐν δὲ τῷ ζ′ λόγῳ ἀπορίαν τινὰ δῆθεν ὑπὸ τῶν ἀστρολόγων προαγομένην διατιθείς, ἐπάγει καὶ τὴν λύσιν. Λέγουσι γάρ, φησίν, εἰ μὴ ἀπὸ τῆς εἱμαρμένης, [219a] πόθεν τὰ κακά; Οἷς ἀποκρίνεται ὡς εἰ μὲν ἃ διατιθέαμεν ἀλλήλους κακὰ μαθεῖν ἐθέλοιτε πόθεν, τοὺς δρῶντας ὁρῶντες, μάτην αἰτίαν ἄλλην ζητεῖτε; εἰ δὲ ἃ πάσχομεν ἄκοντες, καὶ τοῦτο φανερὰν ἔχει τὴν λύσιν. Ἐθολώσαμεν παντοδαπῆς κακίας θυέλλῃ τὸν βίον, πράττομεν ἃ μισεῖ καὶ ἀποτρέπει Θεός· διὰ τοῦτο πάσχομεν ἃ μὴ θέλομεν, ἵνα μηκέτι ὡς τὸ πταίειν ἐκφερώμεθα.

Ἢ ἐχρῆν ὑπευθύνως οὕτω βιοῦντας εὐδαιμονίας ἀπολαύειν, ἵνα τε πλέον Θεὸς ἀγνοηθῇ καὶ προθυμότερον ὡς τὰ πάθη καταφερώμεθα; Εἰ δὲ πράττειν τὰ ἄτοπα διὰ τῆς εἱμαρμένης ὁ Θεὸς ἡμᾶς κατηνάγκαζε, πῶς πάλιν κολάζει ὡς πταίσαντας; Ἕτερον δέ ἐστιν, ὡς δῆλον, τὸ συγχωρεῖν χρᾶσθαι τῷ αὐτεξουσίῳ καὶ αἱρεῖσθαι ἕκαστον ὃ βούλεται, καὶ τὸ καταναγκάζειν πράττειν τὰ ἄτοπα.

Πῶς δὲ ὑμῖν, φησίν, ἐπῆλθε τῶν τοῦ Θεοῦ οἰκονομιῶν ἀγνοοῦσι τὸ βάθος, εἰς τὸ τῆς γενέσεως ἀποτραπῆναι πλάσμα; Καὶ ὅτι μὴ ἐπὶ γῆς ἕρποντες εἰς τὸ τοῦ δημιουργοῦ τῶν κριμάτων ὕψος ἀνέβητε, διὰ τοῦτο ἐπ᾽ ἀστέρας καὶ σελήνην καὶ ἥλιον τὰς αἰτίας ἀνάπτειν παρήχθητε τῶν παρ᾽ ἡμῖν πραττομένων, καὶ ἃ μὲν ἑαυτοὺς ὁρῶμεν ἐργαζομένους, οὐχ ἡμέτερα εἶναι τερατεύεσθαι, ἃ δὲ οὐκ ἔστιν ἰδεῖν τοὺς ἀστέρας πράττοντας, ἐκείνων εἶναι τὸ ἔργον καταψεύδεσθαι; Κἀγὼ δέ, φησίν, ὁ ταῦτα γράφων ὑπὸ γενέσεως καθ᾽ ὑμᾶς ἠναγκάσθην γράφειν τοὺς κατ᾽ αὐτῆς ἐλέγχους, ὥστε καὶ οὕτως αὐτὴ καθ᾽ ἑαυτῆς πλέον τῶν ἔξωθεν αὐτῇ μαχομένων ἐπανίσταται.

Τί δὲ καὶ ὄφελος τὸ μανθάνειν τὰ ἀπὸ γενέσεως προσδοκώμενα; Εἰ μὲν γὰρ ἔστι φυγεῖν τοὺς μαθόντας ἃ ἐπέκλωσε, λῆρος ἡ πρόρρησις· κρατεῖ γὰρ τὸ ἐν ἡμῖν τῆς γενέσεως, μάλιστα δὲ τοῖς τῆς εἱμαρμένης ἐπιστήμοσι τὸ λύειν αὐτῆς τὸν εἱρμὸν συμβήσεται. Οὗτοι γὰρ τῶν ἄλλων μᾶλλον τὰ ἀπὸ γενέσεως αὐτοῖς ἐπιστάμενοι, οὐδὲν τῶν ἀπὸ ταύτης αὐτοῖς ἀπειλουμένων συμπεσεῖν παραχωρήσουσιν. Εἶτα, ἀλλ᾽ οὐκ ἐκτός φασι γενέσεως τὸ μανθάνοντας ἀπαλλάττεσθαι. Οὐκοῦν ἡ γένεσις

stesso genere, di cui vediamo essere piena la vita? Se tali azioni dipendono da noi, anche la responsabilità di esse è nostra; ma se il potere appartiene alla genitura, anche il biasimo è da attribuirsi ad essa, oppure a chi l'ha creata. Così, da qualsiasi punto di vista la si consideri, la dottrina del destino, oltre ad essere priva di consistenza, si rivela empia e blasfema. Con ciò si concludono il sesto libro ed il quarantacinquesimo capitolo.

Nel settimo libro, egli espone una difficoltà sollevata dagli astrologi e ne fornisce anche la soluzione. Costoro, dice, si chiedono da dove ha origine il male, [219a] se non derivi dal destino. Egli risponde loro: per conoscere l'origine dei mali che ci infliggiamo a vicenda, guardate chi li commette e sarà inutile cercare un'altra causa. Quanto all'origine di ciò che subiamo nostro malgrado, anche in questo caso la soluzione è evidente: abbiamo sconvolto la vita con una bufera di malvagità di ogni genere e facciamo ciò che Dio odia e respinge; perciò subiamo ciò che non vogliamo, affinché non ci lasciamo più indurre a peccare.

O forse noi che viviamo una vita peccaminosa dovremmo godere di un'esistenza felice, in modo che Dio sia ancor più ignorato e ci lasciamo andare con più bramosia alle passioni? Se poi Dio ci ha costretti tramite il destino a compiere azioni riprovevoli, come può punirci considerandoci dei peccatori? C'è una chiara differenza tra il concedere all'uomo l'uso del libero arbitrio e la possibilità di scegliere individualmente ciò che vuole ed il costringerlo a compiere azioni riprovevoli.

E, egli continua, come siete giunti, voi che ignorate la profondità dei disegni di Dio, a ricorrere all'invenzione del destino? E poiché strisciate sulla terra senza essere capaci di innalzarvi fino all'altezza dei giudizi del Creatore, siete stati indotti ad attribuire la causa delle nostre azioni agli astri, alla luna e al sole. Gli atti che vediamo compiere da noi stessi, fingete che non ci appartengano, ma ciò che è impossibile vedere compiere dagli astri, inventate che sia opera loro. Sicché, secondo voi, io stesso (egli dice) che scrivo quest'opera, sarei costretto dalla genitura a mettere per iscritto delle confutazioni contro di essa! Di conseguenza, essa insorge contro se stessa più di quanto non facciano coloro che la combattono dall'esterno.

Che vantaggio si trae dal sapere ciò che ci riserva la genitura? Infatti, se coloro che vengono a conoscenza del loro destino vi possono sfuggire, la sua predizione è una fandonia, poiché le nostre capacità risultano superiori a quelle della genitura; in particolare, coloro che conoscono il loro destino potranno rompere la concatenazione degli eventi da esso determinata. Infatti, queste persone, che sanno più degli altri ciò che la genitura riserva loro, non permetteranno che li tocchi nessuna delle disgrazie di cui essa li minaccia. Ora, essi affermano che non è indipendente dalla genitura il potersene sottrarre grazie a

εἰς τὰ ἀντικείμενα τέμνεται, καὶ τὸ μὲν αὐτῆς προλέγει, τὸ δὲ καταγελᾷ τῆς προρρήσεως· οὗ τί ἂν εἴη γελοιότερον; Πολλὴ δὲ πάλιν καὶ ἄλλως ἀδικία καὶ ἀνωμαλία. Διὰ τί γὰρ μὴ πάντας ἔπεισε μανθάνειν, ἵνα πάντες τῶν τοσούτων ἀπαλλάττοιντο; Εἰ δὲ καὶ μαθόντα μὴ δυνατόν ἐστι φυγεῖν, τί χρὴ μανθάνειν μάτην καὶ ταῖς φροντίσι προδαπανᾶσθαι καὶ πλήττεσθαι πρὸ τῆς πληγῆς [219b] καὶ πρὸ τοῦ θανάτου χεῖρον τῶν τεθνεώτων κολάζεσθαι;

Ἐκεῖνο δὲ πᾶσι καταφανές, ὡς ὁ τὴν εἱμαρμένην εἰσάγων καὶ τῶν σπουδαίων ἀφαιρεῖται τοὺς ἐπαίνους καὶ τοὺς στεφάνους, καὶ τῶν κακούργων ἄδικον ἀνακηρύσσει τὴν ποινὴν καὶ τὰς εὐθύνας. Εἰ γὰρ ἑκάτερος ἐξ ἀνάγκης ἦλθεν εἰς τὸ πράττειν ἃ πράττοι, οὔτε τῆς ἀγαθοεργίας ἐστὶ μισθὸς οὔτε τῆς κακουργίας ποινῆς εἴσπραξις. Ὃ πῶς οὐκ ἂν εἴη ὅλως ἡμῶν συγχέον καὶ ἀνατρέπον τὸν βίον καὶ κατὰ τοῦ Θεοῦ τὴν γλῶσσαν πάντων ὀξῦνον ἀναιδέστερον; Οὐκ ἤρκει δὲ τοῖς δυστυχέσι τὸ τὰ κακὰ νοεῖν τε καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἀναγκάζεσθαι, ἀλλὰ δέον ἐλεεῖσθαι καὶ τὸ μισεῖσθαι προστίθεται καὶ τὸ κολάζεσθαι.

Εἰ δὲ λέγοι τις ὡς οὐχ ἡμῶν ἐστιν εἰδέναι διὰ τί τοιαύτην ὁ Θεὸς ἐδημιούργησε γένεσιν, ἐν προσποιήσει τοῦ μετριάζειν ἐπισφίγγει τὴν ἀσέβειαν, καὶ δι' ὧν δοκεῖ μετριάζειν, μεῖζον ἀσεβεῖ. Εἰ γὰρ καλὴ μὲν ἡ γένεσις, ἡμῖν δὲ φαίνεται κακή, καὶ τοῦτο δὲ ἀπὸ γενέσεως, οὐκ ἐμὸν τὸ σφάλμα, φαύλην οἴεσθαι τὴν οὐ φαύλην, τοῦ δὲ τοιαύτην κρίσιν διὰ τῆς γενέσεως καταθεμένου ἡμῶν τοῖς λογισμοῖς· εἰ δὲ ἐμὸν τὸ σφάλμα, ἐκτὸς ἄρα γενέσεως τὰ τῶν λογισμῶν οἷς ἀκολουθεῖ καὶ λόγος καὶ πρᾶξις, καὶ μάτην ἡ γένεσις.

Ἀληθὴς τοίνυν μετριότης καὶ εὐλάβεια οὐ τὸ κακὴν πλάσαι γένεσιν, εἶτα παραχωρεῖν Θεῷ τῶν κακῶν τὴν γνῶσιν, οὐδὲ τὸν αὐτὸν λέγειν ὠθεῖν εἰς τὰ κακὰ καὶ κολάζειν οὓς διὰ τῆς γενέσεως ὤθησεν. Οὐκ ἔστι ταῦτα μετριάζοντος, ἀλλ' ἐν σχήματι ταπεινοφροσύνης χαλεπὴν ἀπάτην εἰσάγοντος. Τὸ δὲ τῆς εὐσεβείας γένος οὐχ ὑβρίζει Θεὸν δι' ὧν δοκεῖ τιμᾶν, οὐδὲ τὴν αὐτοῦ ἀναιρεῖ ἀγαθότητα, τῶν κακῶν αὐτῷ τὴν ἐξουσίαν παρέχον. Ἀδικεῖν γὰρ οὔτε οἶδεν οὔτε δυνήσεται ἡ τοῦ Θεοῦ ἐξουσία· οὐ ποιεῖ φονέα καὶ κολάζει, οὐδ' ἀπαγορεύει πταίειν καὶ βιάζεται παρακούειν καὶ παρακούσαντα τιμωρεῖται. Ταῦτα οὔτε πρέπει Θεῷ οὔτε εὐσεβὴς οὐδεὶς δέχεται λογισμός. Τὰ δὲ πρέποντα νοοῦμεν, καὶ τῶν ἐν κόσμῳ γινομένων τὴν παντελῆ κατάληψιν αὐτῷ παραχωροῦ-

tale conoscenza. In questo modo la genitura si divide in due parti contrapposte: una fa predizioni e l'altra le rende risibili. Può esistere idea più ridicola? D'altro canto, ci sarebbe anche una grande mancanza sia di giustizia sia di uguaglianza: per quale motivo la genitura non ha persuaso tutti a cercare di conoscerla, affinché tutti si possano sottrarre a sì grandi mali? Se invece non è possibile sfuggirle pur conoscendola, perché è necessario conoscerla per non trarne alcun vantaggio, macerandosi nell'ansia prima del tempo, essendo colpiti prima di ricevere il colpo [219b] e puniti più dei morti prima della morte.

A tutti è poi evidente che chi introduce l'idea di destino priva le persone oneste di lodi e di corone e denuncia l'ingiustizia della sanzione e delle punizioni inflitte ai criminali. Se gli uni e gli altri hanno compiuto le loro azioni per necessità, non può esistere né ricompensa per il bene né esazione di pena per il crimine. Come potrebbe una tale idea non sconvolgere né rovinare la nostra vita, e non indurre tutti gli uomini ad affilare la loro lingua contro Dio con maggiore impudenza? E non era una disgrazia sufficiente l'essere costretti a pensare, dire e fare il male; ma invece di essere compatiti, coloro che sono afflitti da tale sorte vengono ancora odiati e puniti.

Se qualcuno afferma che non spetta a noi sapere per quale motivo Dio ha creato la genitura in questo modo, camuffa la sua empietà sotto le sembianze della moderazione e, proprio perché sembra dar prova di moderazione, risulta ancor più empio. Infatti, se la genitura è buona ma a me pare malvagia, e quest'idea proviene dalla genitura, non è mio l'errore che commetto ritenendo che essa è malvagia allorché non lo è, ma è di colui che tramite la genitura ha posto tale idea nei miei pensieri. Se invece l'errore è mio, ciò significa che la sfera dei pensieri è indipendente dalla genitura e quindi anche la parola e l'azione che ne derivano; allora la genitura risulta senza effetto.

La vera moderazione e la vera devozione non consistono nell'immaginare una genitura malvagia, lasciando quindi a Dio la conoscenza dei mali, e neppure nell'affermare che egli spinge le sue creature a compiere atti malvagi per poi punire coloro che ha spinto tramite la genitura. Questi non sono discorsi di gente moderata, bensì di chi, sotto le sembianze dell'umiltà, diffonde una pericolosa illusione. Il popolo dei credenti invece non oltraggia Dio con discorsi che sembrano onorarlo, né distrugge la sua bontà, attribuendogli il potere di compiere il male. Infatti, il potere di Dio non sa né potrà mai commettere l'ingiustizia. Non crea l'assassino per poi punirlo, né proibisce il peccato per poi costringere l'uomo a disubbidire e vendicarsi quindi del disubbidiente. Quanto detto non conviene a Dio e nessun ragionamento pio lo potrà mai ammettere. Invece, i nostri pensieri rispettano ciò che conviene a Dio: lasciamo che egli abbia una perfetta percezione di quanto avviene nel mondo e non

μεν, καὶ καταλαβεῖν οὐ φιλονεικοῦμεν, εἰδότες ὡς οὐ καταληψόμεθα.

Ἀληθῆ δὲ Θεοῦ ἐξουσίαν ἴσμεν τὸ μήτε πονηρῶν ἡττᾶσθαι καὶ ὡς τὸ τῶν δημιουργημάτων [40]συμφέρον κεχρῆσθαι τῇ ἀγαθότητι. Σκόπει δὲ κἀκεῖνο. Ἐν κυνηγεσίοις παροξύνουσι ταύρους ὡς μάχην ἐρεθίζοντες, κἂν μὴ χρήσωνται τοῖς θυμοῖς, ἀγανακτοῦσιν [220a] οἱ δεσπόται· ὁ δὲ τῶν ἀστέρων δρόμος τοὺς πειθομένους τοῖς αὐτῶν ἀποτελέσμασι θανάτοις ἀμείβονται. Δούλους πάλιν ἡμεῖς ἀπειθοῦντας κολάζομεν, τιμῶμεν δὲ ὑπακούοντας· ἡ δὲ ταῦτα νοεῖν τε καὶ πράττειν [5]ἀναγκάζουσα γένεσις καὶ πταίειν παρακελεύει καὶ τιμωρίαις ὑπάγει τοὺς πεισθέντας, καὶ ἡμᾶς μὲν δικαίους ὡς τοὺς ὑπὸ χεῖρα ἐσθ' ὅτε ποιεῖ, αὐτὴ δὲ τὰ ἀδικώτατα δρῶσα εἰς ἡμᾶς οὐκ αἰσχύνεται. Ἆρ' οὐκ ἐσχάτη μανία ταῦτα νομίζειν; Ἀλλὰ τοιαῦτα μὲν καὶ τὸ μ′ καὶ ε′ διαλαμβάνει [10]κεφάλαιον.

Ἐν δὲ τῷ μς′ φησὶν ὡς ὑπὸ τῆς γενεθλιαλογίας οἱ ἐκμανέντες καὶ δημιουργὸν τῶν ἁπάντων ὑποτάττουσι ταύτῃ. Φασὶ γάρ, ὥσπερ τὸ δικαιοπραγεῖν ἀπὸ γενέσεως, οὕτω καὶ τὸ προσευχόμενον εἰσακούεσθαι καὶ τὸ πληροῦσθαι [15]Θεοῦ παρουσίας καὶ τὸ καταξιοῦσθαι θειοτέρων ἀποκαλύψεων. Ὥστε ἐξ ὧν τολμῶσι λέγειν, τὸν Θεὸν ὑπηρέτην ἀποφαίνουσι τῆς γενέσεως, κἀκείνων εὐεργέτην οἷς ἂν ὁ ταύτης δρόμος τὸ πάσχειν εὖ ἐχαρίσατο· οὗ τί ἂν εἴη ἀθεώτερον ἢ δυσσεβέστερον; Εἰ δὲ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα [20]τῆς εἱμαρμένης ἀφαιροῦσι, τὰ μέγιστα τῶν ἀγαθῶν αὐτῆς ἀποτέμνοντες, μόνης δεσπόζειν πονηρίας ἀναγράφουσιν. Ἀλλὰ καὶ πλείστους ἔδειξεν ὁ μακρὸς χρόνος ἐξ ἀρετῆς εἰς κακίαν μεταβαλόντας· ὥστε πάλιν κρατεῖ ὧν οὐκ ἐκράτει, τοὺς ἀγαθοὺς εἰς φαύλους μετακινήσασα. [25]Οὕτως ἡ ταύτης ὑπόθεσις πάντα συγχεῖ καὶ ταράττει, καὶ πρὸ πάντων ἑαυτὴν καταβάλλει τε καὶ περιτρέπει.

Λέγει δὲ κατὰ τὸ ἑξῆς κεφάλαιον (ζ′ δὲ τοῦτό ἐστι καὶ μ′) ὡς καὶ τῶν παρ' Ἕλλησι φιλοσοφησάντων τὰ τοιαῦτά τινες ἐπὶ νοῦν θέμενοι τὸ τῆς γενέσεως [30]ἐμυσάχθησάν τε καὶ κατεγέλασαν πλάσμα. Καίτοι τόν τε οὐρανὸν σφαιρικὸν οὐδὲν ἧττον ἢ οὗτοι ἐδόξαζον, καὶ μὴν καὶ τὴν τῶν ζῳδίων σύνθεσιν καὶ τὴν τῶν πλανήτων κίνησιν οὐκ ἄλλως ἐνόμιζον. Τίς οὖν αὐτοῖς ἡ γνώμη, τοῦτο μὲν δέχεσθαι, ἐκεῖνο δὲ μὴ προσίεσθαι; Ὅτι τῶν ἐπὶ [35]γῆς καὶ θαλάττης συμβαινόντων ἐν ἀέρι τε καὶ τοῖς ἄλλοις στοιχείοις προσημαντικὸν μὲν εἶναι νομίζουσι τὸν τῶν ἀστέρων δρόμον, ἀλλ' οὐκ ἀναγκαστικὸν ἢ ποιητικόν, μηνύειν δὲ τοῦτον τὰ ἐσόμενα ὥσπερ καὶ τὴν μαντικὴν καὶ τὴν οἰωνιστικὴν καὶ ὅσαι αὐταῖς παραπλήσιοι. Καὶ

abbiamo la pretesa di capire oltre, ben sapendo che non potremmo capirlo mai.

E sappiamo che la vera potenza di Dio sta nel fatto che non si lascia vincere dai cattivi e che si serve della sua bontà per il bene delle sue creature. Si consideri anche questo: durante le cacce circensi, si pungolano i tori per aizzarli al combattimento e, se non si infuriano, i loro padroni [220a] si adirano: il corso degli astri ricompensa così con la morte coloro che ubbidiscono alle loro influenze. Noi, invece, puniamo i nostri schiavi disubbidienti, mentre trattiamo con rispetto quelli ubbidienti. Ma la genitura, che ci costringe a pensare e ad agire in un certo modo, ordina a coloro che le ubbidiscono di peccare e poi li punisce; e talvolta ci rende giusti verso i nostri sottoposti, mentre essa non esita ad agire nei nostri confronti nel modo più ingiusto. Credere in tutto ciò non è forse il colmo della follia? Tale è il contenuto del quarantacinquesimo capitolo[36].

Nel quarantaseiesimo capitolo egli afferma che coloro a cui la genetlialogia[37] ha fatto perdere la testa subordinano ad essa anche il Creatore dell'universo. Costoro, infatti, sostengono che, come dipende dalla genitura il praticare la giustizia, così dipende da essa anche il vedere esaudita la propria preghiera, l'essere riempiti della presenza di Dio e l'essere ritenuti degni di rivelazioni divine. Sicché, con le loro affermazioni scandalose, rendono Dio servo della genitura e benefattore di coloro ai quali il corso della generazione avrebbe concesso una buona sorte. Può esistere idea più estranea alla fede e più empia? Se essi, invece, tolgono queste ed altre simili prerogative al destino, privandolo così dei beni più grandi, lo dichiarano solamente padrone del male. Però, il lungo scorrere del tempo ha mostrato che la maggior parte degli uomini passa dalla virtù al vizio, cosicché il destino, trasformando i buoni in cattivi, viene a dominare coloro che non dominava. Così l'ipotesi del destino getta tutto nella confusione e nello scompiglio, ma in primo luogo distrugge e contraddice se stessa.

Nel capitolo successivo, cioè il quarantasettesimo, egli dice che anche tra i filosofi pagani alcuni, che hanno preso in esame tali idee, hanno provato avversione per l'invenzione della genitura e l'hanno derisa. Eppure anche loro, non meno che i sostenitori di essa, ritenevano che il cielo fosse sferico, e non avevano concezioni diverse da quelli riguardo alla composizione dei segni zodiacali ed al moto dei pianeti. Quale pensiero dunque li spinge ad accettare tali concezioni senza ammettere l'idea di genitura? Il motivo è che essi ritengono che il corso degli astri preannunci ciò che accade sulla terra e sul mare, nell'aria e negli altri elementi, ma che non ne sia una causa necessaria o efficiente; tale corso rivelerebbe gli eventi futuri al pari dell'arte divinatoria, di quella augurale e di tutte le altre dello stesso genere. Non è per-

οὐκ ἐπειδὴ προλέγει γίνεται, ἀλλ᾽ ἐπειδὴ γίνεται προλέγει. Καὶ οὐκ ἀνάγκῃ τῇ ἀπ᾽ αὐτῆς διοικεῖσθαι τὰ ἐνταῦθα, προσημαίνειν δὲ μόνον τὰ ἐσόμενα. Ἀλλ᾽ οἱ ταῦτα μὲν [220b] νομίζοντες τὴν πολλὴν τῶν ἀστρονόμων δυσσέβειαν ἀπεσείσαντο, ὡς δὲ τὸ τῆς ἀληθείας ἀκριβὲς οὐκ ἀφίκοντο. Ἀλλ᾽ ἐν τούτοις μὲν καὶ τοῦ ζ′ λόγου τὸ πέρας.

Ὁ δὲ η′ λόγος, κατὰ τὸ η′ καὶ μ′ ἀπαρχόμενος κεφάλαιον, δύο μὲν οὐρανοὺς λέγει γεγενῆσθαι, ἕνα μὲν τοῦ ὁρωμένου ἀνώτερον, ὃν καὶ συνυφεστάναι τῇ γῇ, θάτερον δὲ τὸν ὁρώμενον· δύο δὲ ὄντων τὸν μὲν ὀροφῆς ἐπέχειν λόγον, τὸν δὲ ὡς μὲν τὴν γῆν ὀροφῆς ὡσαύτως, ἐδάφους δὲ καὶ βάσεως ὡς τὸν ὑπερέχοντα. Καὶ γῆν δὲ μίαν. Καὶ τὰ μὲν οὐράνια ταῖς κρείττοσιν ἀπονενεμῆσθαι δυνάμεσι, τοῖς ὁρωμένοις δὲ τὰ ὑπουράνια. Μὴ σφαῖραν δὲ τὸν οὐρανὸν εἶναι, ἀλλὰ σκηνῆς καὶ καμάρας διασῴζειν σχῆμα. Καὶ ταύτης τῆς ὑπολήψεως γραφικάς, ὡς οἴεται, προβάλλει μαρτυρίας, οὐ μόνον περὶ τοῦ σχήματος, ἀλλὰ καὶ περὶ δύσεως καὶ περὶ ἀνατολῆς ἡλίου. Αἰτιολογεῖ δὲ καὶ τὴν τῶν ἡμερῶν καὶ νυκτῶν αὐξομείωσιν, καὶ ἄλλα τινὰ τοιαῦτα πολυπραγμονεῖ, ὡς ἔμοιγε δοκεῖ, τὸ ἀναγκαῖον οὐκ ἔχοντα, εἰ καὶ τοῖς ἱεροῖς λογίοις προσφύεται. Ἐξ οὗ εὐσεβοῦντα μὲν τὸν ἄνδρα, οἷς κέχρηται, θείη ἄν τις, ἀκριβείᾳ δὲ λογισμῶν τὴν τῶν γραφικῶν μαρτυρίαν προτείνειν οὐκέτι ὁμοίως φήσει.

Ἐντεῦθεν ἐπὶ τὸ θ′ καὶ μ′ μεταβαίνων κεφάλαιον, τῆς ἱερᾶς ἡμῶν γραφῆς τοὺς νόμους καὶ τὰς παραινέσεις καὶ τὸ μέγα τῆς σωτηρίας ἡμῶν μυστήριον καὶ μάλα δικαίως ἐξυμνεῖ· ἐν ᾧ καὶ τῆς ἀστρολογίας ἐκ τῶν αὐτῶν θεοχρήστων λογίων ἁρμοδίως καθάπτεται.

Ἐκεῖθεν ἐπὶ τὸ ν′ ἀνιὼν κεφάλαιον, τῆς αὐτῆς πλάνης οὐδὲν ἧττον καταγωνίζεται, λέγων μετὰ τῶν ἄλλων ὡς εἰ καί τι τῶν προλεγομένων αὐτοῖς δοκεῖ ἐκβαίνειν, οὐκ ἐπειδὴ τὴν ἔκβασιν ἔσχηκε <…>. Πολλὰ γὰρ καὶ ἡμῖν ἐννοουμένοις τῶν ἐννοηθέντων ἀπήντησε· καὶ πρᾶγμα κεκινημένον ἢ κινηθησόμενον προσδοκήσαντες, οἵαν ἠλπίσαμεν ἀρχὴν λαβεῖν ἢ τέλος, τοιοῦτον λαβεῖν κατελάβομεν. Καὶ οὐ διὰ τοῦτο χειροτονίαν ἑαυτοῖς προφητείας ἐπιφέρομεν, ἀλλὰ συντυχίας ἢ καὶ στοχασμοῦ τὴν ἀπόβασιν ἔργον γινώσκομεν. Εἰ μὲν γάρ τι τοῦ ἀνθρωπίνου βίου ἀλλότριον προεκήρυττον, εἶτα τὸ ξένον ἐξέβη, οὐ λέγω πολλάκις ἀλλ᾽ ἅπαξ, θαυμάζειν εἰκὸς ἦν· εἰ δέ γε τὰ φιλοῦντα συμβαίνειν δοκοῦσι προλέγειν, τί θαυμαστὸν εἰ τυγχάνουσιν; Οὐ γὰρ ἔστι ῥᾳδίως ἀποché il corso degli astri annuncia un evento che questo si deve verificare, bensì è perché questo si deve verificare che esso l'annuncia. E gli avvenimenti di questo mondo non sono governati da una necessità derivante dalla genitura, ma il corso degli astri è un segno foriero degli eventi futuri[38]. Coloro che [220b] sostengono questa opinione hanno respinto buona parte delle concezioni empie degli astrologi, senza però giungere all'esattezza della verità. Con ciò si conclude il settimo libro.

L'ottavo libro, che inizia col quarantottesimo capitolo, dice che esistono due cieli: uno sta al di sopra di quello che vediamo ed è stato creato insieme alla terra, l'altro è appunto quello che vediamo[39]. Di questi due cieli, il primo funge da tetto, mentre il secondo svolge anch'esso la funzione di tetto rispetto alla terra e quella di fondamento e di base rispetto al cielo superiore. La terra, invece, è una sola. Gli spazi celesti sono assegnati alle potenze superiori e gli spazi situati sotto il cielo agli esseri visibili. Il cielo non è una sfera, ma presenta la forma di una tenda e di una volta. A favore di questa concezione egli crede di poter produrre delle testimonianze tratte dalle Scritture, non solo a proposito di questa forma, ma anche riguardo al tramonto e al sorgere del sole. Egli indaga poi le cause della durata variabile dei giorni e delle notti e si affaccenda su altri temi del genere che, a mio parere, non era necessario trattare, anche se egli aderisce alle parole sacre. Da tutto ciò si può stabilire che l'autore, in base alle argomentazioni che usa, è un uomo pio; però non si potrà dire nel contempo che egli presenti le testimonianze tratte delle Scritture con ragionamenti rigorosi.

Passando poi al capitolo quarantanove, egli esalta giustamente le leggi delle nostre Sacre Scritture, le sue esortazioni e il grande mistero della nostra salvezza. In questo capitolo, inoltre, egli attacca in modo pertinente l'astrologia, basandosi sulle stesse parole ispirate da Dio.

Giunto al capitolo cinquanta, egli combatte con non minor forza lo stesso errore, dicendo tra l'altro che se una delle predizioni di costoro si avvera, non è perché l'evento si è realizzato <che …>[40]. Infatti, molte cose alle quali abbiamo pensato ci sono capitate: avendo avuto delle aspettative su di una faccenda già incominciata o da incominciare, abbiamo potuto poi constatare che essa ha avuto inizio o fine secondo le nostre speranze. Non per questo, però, ci attribuiamo l'autorità profetica; anzi, riconosciamo che il risultato è il frutto o di una coincidenza o di un nostro progetto. Infatti, se costoro predicessero un evento estraneo alla vita umana e in seguito questo insolito fatto si avverasse (non dico ripetutamente, ma solo una volta) lo stupore sarebbe una reazione naturale; ma se essi si propongono di predire eventi usuali, c'è forse da stupirsi quando colgono nel segno? In effetti, non è facile fallire il colpo se si tentano

τυχεῖν ἐν πλήθει βάλλοντα τοὺς λόγους. [221a] Θαυμαστὸν δὲ ἦν μᾶλλον, εἰ διὰ παντὸς ἀπετύγχανον.

Εἰ δὲ καὶ δαίμονας ἔχουσι συνεργούς, ὥσπερ οὖν ἔχουσιν ἐπικρατύνοντας αὐτῶν τὴν πρόρρησιν, οὐκέτ' ἂν εἰ ἐπιτυγχάνοιεν ἀπορήσαιμι, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον εἰ μὴ ἐπιτυγχάνοιεν· συνεργοῦσι δὲ τούτοις οἱ δαίμονες εἰδότες μὲν τὰ παρὰ τοῖς ἀστρολόγοις γεγραμμένα, πληροῦσθαι δὲ ταῦτα ἀγῶνα πάντα καταβαλλόμενοι, ἵνα τὴν τῆς εἱμαρμένης πλάνην τοῖς πειθομένοις ἐντήξαντες τοῦ θείου κατολιγωρεῖν ἀναπείσωσι. Προλέγει δὲ τὰ βιβλία πλοῦτον καὶ πενίαν καὶ ὅσα ἐν βίῳ.Ἐπὶ δὲ ταῦτα τοὺς δαίμονας συνεργεῖν οὐ χαλεπόν· καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς ἀλλήλους πολλὰ τούτων ἂν βουληθέντες διαθείημεν, ἢ πείθοντες ἢ ἀπατῶντες ἢ καταναγκάζοντες. Κατισχύουσι δὲ ἁμαρτανόντων τὸ δαιμόνιον φῦλον, ἄγουσί τε καὶ φέρουσι τοὺς πειθομένους ὅποι ἂν βούλοιντο. Βούλονται δὲ ὡς τὰς τῶν ἀστρολόγων ἀπάτας τὸν ἡμέτερον ἁρμόζειν βίον, ἵνα τὰς μὲν ἐκβάσεις ὁρῶντες τοῖς ἀστρολόγοις συμφώνους, τοὺς δὲ ταῦτα πράττοντας μὴ συνορῶντες, τοῦ τε δρόμου τῶν ἀστέρων οἱ ἠπατημένοι καταψεύδοιντο, καὶ τῆς εὐσεβείας καὶ δικαιοσύνης ἀμελήσαντες εἰς τὸν τῆς ἀσεβείας βυθὸν ὀλισθήσωσι.

Καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο, τὸ μὴ συνορᾶν αὐτοὺς τὸ ῥηθὲν κατὰ τῶν ἀνθρώπων δραματούργημα τῶν δαιμόνων, ἔργον ἂν εἴη τῆς ἁμαρτίας καὶ ἀσεβείας συναιρομένης αὐτοῖς, καὶ τό τε αὐτῶν μηχάνημα συνιέναι διακωλυούσης καὶ τῶν τοῦ Θεοῦ κριμάτων ὡσαύτως τὸ βάθος. Πῶς γὰρ ἀποκαλύψει τὸ θεῖον ἢ τὰς τῶν δαιμόνων ἐνέδρας ἢ τὰς ἑαυτοῦ οἰκονομίας, οἷς παρορᾶν αὐτοῦ σπουδάζεται τὰ προστάγματα; Καὶ γὰρ ἅπερ ἴσμεν ἄδικα, ταῦτα πράττομεν· οὐχ ὧν ἐπαίνους ἴσμεν, ταῦτα μεταδιώκομεν. Καὶ πῶς ἅπερ ἀγνοοῦμεν μαθησόμεθα; Ἔπραξας ἃ ἔμαθες· παρεσκεύασας ἑαυτὸν δι' ἀρετῆς τοῦ μαθεῖν πλέον ὧν ἐπίστασαι ἄξιον· θαύμαζε εἰ μὴ μαθεῖν ἔσχες τὰ τελεώτερα. Εἰ δὲ πάθεσι βρύεις καὶ Θεοῦ καταφρονεῖς, πῶς μαθήσῃ τὰς οἰκονομίας αὐτοῦ ἢ τὴν κατὰ σοῦ τῶν δαιμονίων ἐπήρειαν; Πῶς δὲ οὐ κρατήσειαν δαίμονες εὐχερῶς ὧν οὐκ ἔστι τὸ θεῖον ὑπέρμαχον, ὡς ἐκεῖνα τούτους κατασύροντες ἃ τῶν ἀστρολόγων αἱ βίβλοι προλέγουσιν, ὡς ἂν τὸ τῆς εἱμαρμένης ἐν αὐτοῖς βεβαιώσαντες πλάσμα πλέον Θεοῦ ἀποστατήσωσιν;

Εἰ μέντοι γε ὅσην περὶ τὰ κακὰ σπουδὴν εἴχομεν, τοσαύτην περὶ τὰ καλά, οὐκ ἂν ἠγνοήσαμεν [221b] ὅσον ὑπὸ Θεοῦ τετιμήμεθα, οὐδ' ὅσον κατὰ δαιμόνων ἰσχύομεν. Πανταχοῦ μὲν γὰρ Θεός, ἐγγίζει δὲ μᾶλλον τοῖς δι' ἔργων ἀγαπῶσιν αὐτόν· ὅπου δὲ Θεός, τίς ὁ λανθάνων τὴν ἐπιβουλὴν ἢ ὁ ἐπιβουλεύων ὅλως;

predizioni in gran numero; [221a] sarebbe più stupefacente se fallissero sempre.

Se poi costoro godono della cooperazione di demoni, come di fatto ne godono per avvalorare le loro predizioni, non sarei in imbarazzo se cogliessero nel segno, ma ben piuttosto se non ci riuscissero. Ora, i demoni cooperano con questa gente, facendo, grazie alla loro conoscenza degli scritti degli astrologi, ogni sforzo affinché questi scritti si realizzino, per infondere in coloro che credono al destino questo errore e per spingerli a disprezzare la divinità. Ora questi libri predicono ricchezza o povertà e quant'altro esiste nella vita[41], e non è difficile per i demoni cooperare a tal fine: anche noi, infatti, se lo volessimo, potremmo esercitare un influsso gli uni sugli altri in molti di questi ambiti mediante persuasione, inganno o costrizione. I peccatori sono in balìa della razza dei demoni e questi ultimi li guidano e li trascinano dovunque vogliano. Ora essi vogliono conformare la nostra vita agli inganni degli astrologi, affinché coloro che si lasciano ingannare, vedendo che gli eventi danno ragione ad essi, ma non rendendosi conto di chi ne è l'artefice, vengano ingannati, cadano in errore riguardo al corso degli astri e, trascurando la pietà e la giustizia, caschino nell'abisso dell'empietà.

A questo proposito, il fatto stesso che essi non si rendano conto che la suddetta macchinazione viene ordita contro gli uomini dai demoni potrebbe essere opera del peccato e dall'empietà che aiutano quest'ultimi e impediscono di capire l'astuzia demoniaca nonché la profondità dei giudizi di Dio. Come può, infatti, la divinità rivelare le insidie dei demoni oppure i propri disegni a chi si sforza di disdegnare i suoi precetti? Di fatto, noi commettiamo ciò che sappiamo essere ingiusto, mentre non aspiriamo a ciò che sappiamo essere degno di lode[42]. E come potremmo apprendere ciò che ignoriamo? Se hai fatto ciò che hai appreso, se tramite la virtù hai reso te stesso degno di apprendere più di quanto già sai, allora ti puoi stupire se non sei riuscito a conseguire un sapere più perfetto. Se invece sei colmo di passioni e disprezzi Dio, come potrai conoscere i suoi disegni oppure gli intrighi orditi contro di te dai demoni? Come non potrebbero i demoni dominare facilmente coloro che non sono protetti dalla divinità, essi che spingono questi malcapitati verso gli eventi che i libri degli astrologi predicono per consolidare in essi l'invenzione del destino e allontanarli così da Dio ancor di più?

Se invece avessimo tanto zelo per il bene quanto ne abbiamo per il male, non potremmo ignorare [221b] fino a che punto Dio ci ha onorati, né che grande forza abbiamo contro i demoni. Dio, infatti, è ovunque, ma è più vicino a coloro che con le loro opere dimostrano di amarlo; e laddove è Dio, chi può ordire insidie di nascosto o semplicemente tramare?

Ταῦτα διαλαβὼν τὰ ἱερὰ λόγια πάλιν κατὰ τῆς εἱμαρμένης ὁπλίζει, παραινῶν τοὺς ἀνθρώπους ἀπαλλάττεσθαι τῆς τοιαύτης πλάνης. Διὰ δὲ τοῦ λέγειν εἰς σημεῖα καὶ εἰς καιροὺς καὶ εἰς ἐνιαυτοὺς γενέσθαι παρὰ Θεοῦ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας, τὰ ἐπὶ Ἰησοῦ τοῦ Ναυῆ γεγενημένα δηλοῦσθαί φησι καὶ τὰ ἐπὶ Ἐζεκίου τοῦ βασιλέως καὶ τὰ ἐπὶ τοῦ δεσποτικοῦ πάθους.

Ἀλλὰ τοιαῦτα μὲν καὶ κατὰ τὸ ν′ κεφάλαιον διελθών, μέτεισιν ἐπὶ τὸ α′ καὶ ν′, ἐν ᾧ τοὺς ἀπὸ Βαρδισάνους αἱρετικοὺς διελέγχει, δέχεσθαι μὲν προσποιουμένους τοὺς προφήτας, καὶ τὰς μὲν ψυχὰς γενέσεως ἐλευθεροῦντας καὶ αὐτεξουσίους ὁμολογοῦντας, τὸ σῶμα δὲ τῇ ταύτης ὑποτάττοντας διοικήσει· πλοῦτον γὰρ καὶ πενίαν καὶ νόσον καὶ ὑγίειαν καὶ ζωὴν καὶ θάνατον καὶ ὅσα οὐκ ἐν ἡμῖν ἔργον εἶναι λέγουσι τῆς εἱμαρμένης. Εἰ δὲ κατὰ τὸν Ἡσαΐαν οὐκ ἴσασιν οἱ ἀστρολόγοι τοῦ οὐρανοῦ τὰ μέλλοντα καὶ κατὰ τὸν Ἱερεμίαν ματαία ἐστὶν ἡ περὶ ταύτην σπουδή, πῶς οὗτοι δέχεσθαι μέν φασι τοὺς προφήτας, τὸ σῶμα δὲ δοῦλον ποιοῦσι τῆς εἱμαρμένης; Καὶ γὰρ ὁ Θεὸς τοῖς Ἰουδαίοις καὶ τὰς ἀπειλὰς καὶ τὰ πάθη σωματικὰ ἐπηφίει, τοιαύτας δὲ καὶ τὰς εὐεργεσίας, ὧν ἄγνοιαν ἔχειν τοὺς ἀστρολόγους διὰ τοῦ Ἡσαΐου κατεψηφίσατο.

Πῶς οὖν ἐγχωρεῖ καὶ τοῖς προφήταις πείθεσθαι, καὶ τῶν σωματικῶν κακώσεων καὶ εὐεργεσιῶν τῇ εἱμαρμένῃ τὸ κράτος χαρίζεσθαι καὶ προλέγειν τοὺς περὶ αὐτὴν ἐπτοημένους τὰ ἐσόμενα; Εἰ μὴ ἄρα μεμηνότες εἴποιεν τὰ μὲν ἀγαθὰ τοῖς εὐσεβοῦσι νέμειν, τἀναντία δὲ τοῖς δυσσεβοῦσι, καὶ τὸ θεῖον ἐξυπηρετούμενον τῇ εἱμαρμένῃ. Καὶ πῶς ψυχαὶ γενέσει οὐχ ὑποκείσονται, Θεοῦ τοῦ πάντων δημιουργοῦ συνεργοῦντος αὐτῇ καὶ ὑπηρετουμένου τοῖς ἀποτελέσμασιν; Εἰ δὲ οὔτε τὰ δι' ἀγγέλων καὶ προφητῶν οἰκονομηθέντα πάλαι γενέσεως ἔργον ἦν, οὐδ' ἅπερ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ σώματος φανεὶς εἰργάσατο, μυριάδας ἀνθρωπείων ἰασάμενος σωμάτων, πῶς οἷόν τε τὸ σῶμα λέγειν γενέσει διοικεῖσθαι; Ἢ γὰρ τὸ ἀπειλεῖν τὸ θεῖον τοῖς παρακούουσιν, εὐεργετεῖν δὲ τοὺς πειθομένους, εἰς ψεῦδος ἀπάξουσιν, ἢ εἰ τὸ πρῶτον ἀληθές, πλάσμα τὸ δεύτερον.

Χωρὶς δὲ τῶν εἰρημένων, πῶς [222a] οἷόν τε σώματος ὑποκειμένου γενέσει τὰς ψυχὰς ταύτης ἀπηλλάχθαι; Εἰ γὰρ ἀπὸ γενέσεως εὕρεσις θησαυροῦ καὶ οἴκου κτῆσις ἢ ἑτέρων τινῶν σωματικῶν πρόσληψις ἢ ἀποβολή, καὶ δὴ καὶ ἡ τῶν πορνευόντων ἢ τῶν μοιχευόντων ποινή, ἀνάγκη τὴν ψυχὴν ἐλαύνεσθαι μὲν πρὸς εὕρεσιν θησαυροῦ, πρὸς μάθησιν δὲ τεκτονικῆς διὰ τὸν οἶκον ἢ ὑφαντικῆς διὰ τὸ ἱμάτιον. Δεῖ δὲ καὶ γυναικὸς ἡττᾶσθαι διὰ τὸ παθεῖν τὸ σῶμα ἅπερ αὐτῷ εἵμαρται, ἀλλὰ καὶ πρὸς φόνον ὠθεῖσθαι διὰ τὴν καταψηφισαμένην τὸν

Dopo queste spiegazioni, egli si arma di nuovo delle Sacre Scritture per combattere il destino, esortando gli uomini a tenersi lontani da tale errore. Il passo in cui si dice che il sole, la luna e le stelle sono state create da Dio quali segni e per indicare le stagioni e gli anni[43], rivela, egli afferma, gli eventi accaduti all'epoca di Giosuè figlio di Nun[44], sotto il re Ezechia[45] e durante la Passione del Signore[46].

Avendo esposto questi argomenti nel cinquantesimo capitolo, egli passa al cinquantunesimo, nel quale confuta i seguaci dell'eresia di Bardesane[47], che fingono di accettare i Profeti e affrancano le anime dalla genitura, riconoscendo loro il libero arbitrio, ma subordinando il corpo al suo governo: essi, infatti, affermano che ricchezza e povertà, malattia e salute, vita e morte e tutto quanto non dipende da noi sono opera del destino. Ma se, secondo Isaia, gli astrologi che scrutano il cielo non conoscono gli eventi futuri e, secondo Geremia, è vano preoccuparsi di queste cose[48], come possono dire di accettare i Profeti e, nel contempo, assoggettare il corpo al destino? Di fatto, Dio inviava ai giudei minacce e sofferenze fisiche nonché benefici dello stesso genere; ora egli decretò per bocca di Isaia che gli astrologi ignorano tutto di tali fatti.

Com'è dunque possibile credere ai Profeti se si attribuisce al destino il potere di procurare afflizioni e benefici al corpo e ai patiti di questa idea la facoltà di predire gli eventi futuri? A meno che, nella loro follia, essi dicano che il destino assegna i beni agli uomini pii ed agli empii i mali, e che la divinità è al suo servizio. E come non possono allora le anime non essere sottoposte alla genitura, se Dio stesso, il creatore dell'universo, coopera con essa e serve le sue influenze? E se non era opera della genitura né ciò che una volta è stato amministrato dagli angeli e dai profeti né quanto il nostro Signore Gesù Cristo ha compiuto quando si manifestò nella carne, guarendo miriadi di corpi umani, come si può asserire che il corpo sia governato dalla genitura? Infatti, o ridurranno l'idea che Dio minaccia coloro che gli disubbidiscono e ricompensa coloro che gli ubbidiscono ad una menzogna, o, se il primo assunto è vero, il secondo è un'invenzione.

Indipendentemente da queste considerazioni, come [222a] è possibile, se il corpo è sottoposto alla genitura, che le anime ne siano libere? Infatti, se dalla genitura dipende la scoperta di un tesoro e il possesso di una casa oppure il guadagno o la perdita di altri beni materiali, nonché la pena inflitta a coloro che si prostituiscono o che commettono adulterio, è necessario che l'anima sia spinta a scoprire un tesoro o ad imparare l'arte del costruttore in vista della casa o quella del tessitore in vista del vestito. Bisogna che l'anima si lasci vincere dalla donna perché il corpo deve subire quanto gli è stato assegnato dal destino, o che sia spinta all'omicidio perché

θάνατον γένεσιν, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ὁμοίως. Οὐδὲν γὰρ σχεδὸν τῶν σωματικῶν τῆς ψυχῆς μὴ ὑπακουούσης καὶ συλλαμβανούσης γενήσεται, καὶ ἀνάγκη τοὺς ἐκ Βαρδισάνους ἢ καὶ τὴν ψυχὴν ὑποτάξαι γενέσει, ἢ τοῦτο μὴ τολμῶντας καὶ τὸ σῶμα ταύτης ἀποφαίνειν ἐλεύθερον. Οὕτω μὲν καὶ τὸ β′ καὶ ν′ ἀποπερατοῦται κεφάλαιον.

Ἐν δὲ τῷ ἐφεξῆς τὴν ἐσχάτην ἀσέβειαν διελέγχει τῶν γενέσει τολμώντων ὑποβάλλειν καὶ τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τὸν φανέντα πρόφασιν ποιουμένων ἀστέρα, καὶ ταύτην εὖ τε καὶ σοφῶς τὴν ἀπόνοιαν καταβάλλει, πολλοῖς αὐτοὺς κατατιτρώσκων τοῖς ἐπιχειρήμασι, τά τε ἄλλα, καὶ δι᾽ ὧν δείκνυσι τὸν φανέντα ἀστέρα μὴ ἕνα τῶν πολλῶν καὶ κατ᾽ οὐρανὸν εἶναι, ἀλλὰ δύναμίν τινα θειοτέραν, εἰς ἄστρον μὲν σχηματιζομένην, τὴν δὲ τοῦ κοινοῦ δεσπότου κηρύττουσαν γένεσιν. Λέγει δὲ τοὺς μάγους παραλαβεῖν μὲν παρὰ Χαλδαίων ὡς ἀστὴρ ἔσται τῆς κατὰ σάρκα γεννήσεως τοῦ κοινοῦ σωτῆρος μηνυτής, ἐκείνοις δὲ ὡς ὁμοτέχνοις ἀναθεῖναι τὴν πρόρρησιν τὸν Βαλαὰμ ἐκεῖνον, ὃς καὶ ἄκων ἀντὶ κατάρας εὐλογήσας τὸν Ἰσραήλ, τῇ εὐλογίᾳ συμπεριέλαβε καὶ τὴν τοῦ τεχθησομένου γένεσιν βασιλέως καὶ τὸν ταύτης κήρυκα ἀστέρα. Ἐμφανίζεται δὲ τεχθεὶς Πέρσαις πρὸ τῶν ἄλλων ἐθνῶν ὁ δεσπότης ἑαυτόν, δεικνὺς ὅτι καὶ μάγων καὶ γοήτων τοῖς ἐθέλουσιν ἡ δι᾽ αὐτοῦ παρέχεται χάρις καὶ σωτηρία.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα διαπερανάμενος, τὸ τελευταῖον κεφάλαιον ἀνακεφαλαίωσιν τῶν εἰρημένων ποιεῖται, καὶ ἅμα τό τε γ′ καὶ ν′ καὶ τὸν η′ τούτοις ἀπαρτίζει λόγον.

Ἔστι δὲ τὴν φράσιν καθαρός τε καὶ εὐκρινὴς ὁ ἀνήρ, τοῖς δὲ ἐνθυμήμασι καὶ τῇ τῶν ἐπιχειρημάτων διαπλάσει, οἷον αὐτὸν κατὰ μέρος ἐν τῇ τῶν λόγων αὐτοῦ ὑπεδείξαμεν ἐκλογῇ.

la genitura ha condannato qualcuno a morte, e così via per il resto. Insomma, tra gli atti del corpo, quasi nessuno viene compiuto senza l'assenso e la cooperazione dell'anima. Così i seguaci di Bardesane devono per forza o sottomettere anche l'anima alla genitura o, se non osano farlo, proclamare che anche il corpo è libero da quest'ultima. Così il cinquantaduesimo[49] capitolo giunge al suo termine.

Nel capitolo seguente, egli confuta l'estrema empietà di quelli che osano sottoporre alla genitura anche il Nostro Signore Gesù Cristo, valendosi del pretesto della stella che apparve ai Magi, e abbatte questa folle teoria con felice sottigliezza, colpendo i suoi sostenitori con una quantità di argomentazioni. In particolare, dimostra che la stella che apparve non è una delle numerose stelle del cielo, ma una qualche potenza divina che prese l'aspetto di una stella per annunciare la natività del Signore di tutti gli uomini. Dice che i Magi hanno imparato dai Caldei che una stella avrebbe indicato la nascita nella carne del Signore degli uomini, ma che a comunicare loro la predizione, in quanto erano anch'essi esperti nell'arte della divinazione, sia stato Balaam, colui che quando, anziché maledire Israele, lo benedisse suo malgrado, incluse in questa benedizione anche la natività del re che doveva venire al mondo e la stella che sarebbe stata il suo araldo[50]. Ora, quando venne al mondo, il Signore si manifestò ai Persiani prima che agli altri popoli per mostrare che anche ai magi e agli incantatori sono offerte la grazia e la salvezza che porta, purché lo vogliano[51].

Dopo aver finito di esporre questi argomenti ed altri simili, fa nell'ultimo capitolo un riassunto di tutta la materia e con ciò termina sia il cinquantatreesimo capitolo che l'ottavo libro.

Per quanto riguarda lo stile, l'autore è elegante e chiaro; quanto ai ragionamenti e alla costruzione delle dimostrazioni, gli estratti dei suoi libri che abbiamo presentato ne danno un'idea parziale.

σκδ′

[222b] Ἀνεγνώσθη βιβλίον Μέμνονος ἱστορικόν, ἀπὸ τοῦ θ′ λόγου ἕως ς′ καὶ ι′. Ἡ δὲ πραγματεία, ὅσα περὶ τὴν Ποντικὴν Ἡράκλειαν συνηνέχθη σκοπὸν ἀναγράψαι προτίθεται, τοὺς ἐν αὐτῇ τυραννήσαντας ἀναλεγομένη καὶ πράξεις αὐτῶν καὶ ἤθη, καὶ τοὺς ἄλλων βίους, καὶ τὰ τέλη οἷς ἐχρήσαντο, καὶ ὅσα τῶν εἰρημένων ἐξήρτηται.

Κλέαρχον μὲν οὖν ἐπιθέσθαι πρῶτον τυραννίδι κατὰ τῆς πόλεως ἀναγράφει. Φησὶ δὲ παιδείας μὲν τῆς κατὰ φιλοσοφίαν οὐκ ἀγύμναστον, ἀλλὰ καὶ Πλάτωνος τῶν ἀκροατῶν ἕνα γεγονέναι, καὶ Ἰσοκράτους δὲ τοῦ ῥήτορος τετραετίαν ἀκροάσασθαι, ὠμὸν δὲ τοῖς ὑπηκόοις καὶ μιαιφόνον, εἴπερ τινὰ ἄλλον, ἐπιδειχθῆναι, καὶ εἰς ἄκρον ἀλαζονείας ἐλάσαι, ὡς καὶ Διὸς υἱὸν

224

[222b] Letto: un'opera storica di Memnone, dal nono al sedicesimo libro. L'opera si propone di narrare gli avvenimenti riguardanti Eraclea Pontica, passandone in rassegna i tiranni, le loro imprese e i loro costumi, le vicende biografiche di altri personaggi, la fine che ebbero e quanto è connesso a tutto ciò.

L'autore, dunque, narra, che Clearco fu il primo tiranno della città. Costui – dice – non era digiuno di cultura filosofica, ma anzi era stato un discepolo di Platone e per quattro anni aveva ascoltato le lezioni del retore Isocrate. Pur tuttavia, non solo si mostrò ai suoi sudditi crudele e sanguinario come nessuno mai, ma giunse a tanto di superbia da proclamarsi persino figlio di Zeus.

ἑαυτὸν ἀνειπεῖν καὶ τὸ πρόσωπον μὴ ἀνέχεσθαι ταῖς ἐκ φύσεως χρωματίζεσθαι βαφαῖς, ἄλλαις δὲ καὶ ἄλλαις ἰδέαις ποικιλλόμενον ἐπὶ τὸ στιλπνόν τε καὶ ἐνερευθὲς τοῖς ὁρῶσιν ἐπιφαίνεσθαι, ἐξαλλάττειν δὲ καὶ τοὺς χιτῶνας ἐπὶ τὸ φοβερόν τε καὶ ἀβρότερον.

Οὐ ταῦτα δὲ μόνον γενέσθαι κακόν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τοὺς εὐεργέτας ἀχάριστον καὶ πάντα βίαιόν τε καὶ τὰ ἄτοπα τολμηρόν· φῦναι δὲ καὶ δραστήριον τὸν παλαμναῖον οἷς ἂν ἐπιβάλοι, οὐ κατὰ τῶν ὁμοφύλων μόνον, ἀλλὰ καὶ εἴ τι ἐν ἀλλοφύλοις ἐφρόνει πολέμιον. Βιβλιοθήκην μέντοι κατασκευάσαι πρὸ τῶν ἄλλων οὓς ἡ τυραννὶς ἀπέδειξεν ὀνομάζεσθαι.

Τοῦτον δὲ ἐπιβουλὰς μὲν πολλὰς πολλάκις διὰ τὸ μιαιφόνον καὶ μισάνθρωπον καὶ ὑβριστικὸν κατ᾽ αὐτοῦ συστάσας διαφυγεῖν, ὀψὲ δὲ καὶ μόλις ὑπὸ Χίωνος τοῦ Μάτριος, ἀνδρὸς μεγαλόφρονος καὶ κοινωνίαν πρὸς αὐτὸν τὴν ἐξ αἵματος ἔχοντος, καὶ Λέοντος καὶ Εὐξένωνος καὶ ἑτέρων οὐκ ὀλίγων συσκευασθῆναι πληγὴν καιρίαν ἐνεγκεῖν, καὶ τελευτῆσαι πικρῶς ἀπὸ τοῦ τραύματος.

Ἔθυε μὲν γὰρ δημοτελῆ θυσίαν ὁ τύραννος· οἱ δὲ περὶ τὸν Χίωνα ἐπιτήδειον εἶναι τὸν καιρὸν τῇ πράξει νομίσαντες τῇ τοῦ Χίωνος χειρὶ τὸ ξίφος διὰ τῶν τοῦ κοινοῦ πολεμίου λαγόνων ἐλαύνουσιν. Ὁ δὲ πολλῶν αὐτὸν καὶ πικρῶν ἀλγηδόνων κατατεινόντων, καὶ τοσούτων φασμάτων ἐκδειματούντων (εἴδωλα δὲ τὰ φάσματα ἦν ὧν ἐκεῖνος μιαιφόνως ἀνῃρήκει), οὕτω δευτεραῖος τὸν βίον κατέστρεψε, ζήσας μὲν ἔτη η′ καὶ ν′, τούτων δὲ τυραννήσας δυοκαίδεκα. Εἶχε δὲ τὴν Περσῶν ἀρχὴν Ἀρταξέρξης τότε, εἶτα καὶ Ὦχος ὁ ταύτην [223a] ἐκ πατρὸς ἐκδεξάμενος· πρὸς οὓς καὶ πολλάκις ἔτι ζῶν ὁ Κλέαρχος διεπρεσβεύσατο.

Οἱ μέντοι γε ἀνῃρηκότες τὸν τύραννον μικροῦ πάντες οἱ μὲν ὑπὸ τῶν σωματοφυλάκων κατ᾽ αὐτὸν τὸν τῆς ἐπιθέσεως καιρόν, οὐκ ἀγεννῶς ἀνδρισάμενοι, κατεκόπησαν, οἱ δὲ καὶ ὕστερον συλληφθέντες καὶ πικραῖς τιμωρίαις ἐγκαρτερήσαντες ἀνῃρέθησαν.

Σάτυρος δὲ ὁ τοῦ τυράννου ἀδελφός, οἷα δὴ ἐπίτροπος καταλειφθεὶς τῶν παίδων Τιμοθέου καὶ Διονυσίου, τὴν ἀρχὴν ὑποδέχεται· ὃς ὠμότητι μὲν οὐ Κλέαρχον ἀλλὰ καὶ πάντας τυράννους ὑπερέβαλεν. Οὐ μόνον γὰρ τοὺς ἐπιβεβουλευκότας τῷ ἀδελφῷ ἐτιμωρήσατο, ἀλλὰ καὶ τῶν τέκνων ἃ μηδὲν συνῄδει τοῖς γεγεννηκόσιν, οὐδὲν ἀνεκτότερον ἐδηλήσατο, καὶ πολλοὺς ἀναιτίους κακούργων δίκας ἀπῄτησε.

Τοῦτον δὲ καὶ μαθημάτων τῶν τε κατὰ φιλοσοφίαν καὶ τῶν παντὸς ἐλευθερίου ἄλλου παντελῶς ὑπάρξαι ἀπαράδεκτον, καὶ νοῦν δὲ πρὸς τὰς μιαιφονίας μόνον ὀξύρροπον ἔχοντα φιλάνθρωπον μηδὲν μηδὲ ἥμερον μήτε μαθεῖν ἐθελῆσαι μήτε φῦναι ἐπιτήδειον. Ἀλλὰ πάντα μὲν ἦν οὗτος κάκιστος, εἰ καὶ χρόνος αὐτῷ κόρον λαβεῖν τῶν ἐμφυλίων αἱμάτων καὶ τῆς μιαιφονίας ὑπεξέλυεν· ἐπὶ δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὸ πρῶτον ἠνέγκατο.

Inoltre, non sopportava il colorito naturale, ma a chi lo guardava appariva truccato in maniera sempre diversa per esaltare la luminosità e il rossore dell'incarnato, e mutava anche d'abito a seconda che volesse esercitare timore o seduzione.

Non era esecrabile solo in questo: era anche ingrato verso i benefattori, violento in tutto e temerario nelle nefandezze. Lo scellerato era anche pronto a tutto con i suoi avversari, sia che fossero suoi concittadini, sia che percepisse qualche segno di ostilità in genti straniere. Nondimeno, fu il primo ad allestire una biblioteca fra quanti si procurarono la fama di tiranni.

Costui riuscì a schivare molti complotti tramati ai suoi danni a causa della sua indole sanguinaria, misantropa e tracotante; ma alla fine, tardi e non senza difficoltà, Chione figlio di Matride (uomo di grande animo e consanguineo di Clearco), Leone ed Eussenone, insieme a molti altri, cospirarono per infliggergli il colpo fatale. E, per le ferite, Clearco ebbe una morte atroce.

Il tiranno infatti stava celebrando un sacrificio pubblico. Gli uomini di Chione, giudicando quello il momento opportuno per entrare in azione, pugnalarono, per mano di Chione, il fianco del comune nemico. Quello, in preda a molti e atroci spasmi, terrorizzato da tanti fantasmi (erano gli spettri di quelli che aveva ammazzato) morì dopo due giorni, a cinquantotto anni d'età e dopo aver regnato dispoticamente per dodici. Era a quel tempo re dei Persiani Artaserse, cui successe il figlio Ocho. [223a] Spesso Clearco, nell'arco della sua vita, aveva mandato ambascerie da costoro.

Quasi tutti gli attentatori di Clearco furono massacrati, alcuni dalle guardie del corpo del sovrano al momento stesso dell'attentato, non senza aver opposto una coraggiosa resistenza; altri vennero catturati in seguito e uccisi dopo atroci torture.

Prese il potere Satiro, fratello del tiranno, lasciato come tutore dei figli Timoteo e Dionigi; costui per crudeltà superò non solo Clearco, ma anche tutti gli altri tiranni. Non solo infatti si vendicò dei congiurati del fratello, ma infierì persino, non meno crudelmente, sui loro figli che pure erano ignari dei piani dei genitori, e a molti innocenti inflisse il trattamento dei malfattori.

Egli era del tutto ostile alle dottrine filosofiche e ad ogni altra disciplina liberale, e, avendo la mente rivolta solo ai delitti, non solo non voleva imparare niente di umano o di benevolo, ma non ne aveva neppure l'attitudine. Era malvagio in tutto e per tutto, anche se col tempo si attenuò in lui il desiderio di sangue e di eccidi di concittadini. Ma aveva innanzitutto un debole per il fratello.

Τὴν γὰρ ἀρχὴν τοῖς τοῦ ἀδελφοῦ παισὶν ἀνεπηρέαστον συντηρῶν ἐπὶ τοσοῦτον τῆς αὐτῶν [25]κηδεμονίας λόγον ἐτίθετο, ὡς καὶ γυναικὶ συνών, καὶ τότε λίαν στεργομένῃ, μὴ ἀνασχέσθαι παιδοποιῆσαι, ἀλλὰ μηχανῇ πάσῃ γονῆς στέρησιν ἑαυτῷ δικάσαι, ὡς ἂν μηδ᾽ ὅλως ὑπολίποι τινὰ ἐφεδρεύοντα τοῖς τοῦ ἀδελφοῦ παισίν.

Οὗτος ἔτι ζῶν καὶ γήρᾳ βαρυνόμενος Τιμοθέῳ τῷ [30]πρεσβυτέρῳ τῶν παίδων τοῦ ἀδελφοῦ ἐγχειρίζει τὴν ἀρχήν, καὶ μετὰ χρόνον οὐ πολὺν ἀνιάτῳ πάθει καὶ χαλεπωτάτῳ συσχεθείς· καρκίνωμα γὰρ μεταξὺ βουβῶνός τε καὶ ὀσχέου ὑποφυὲν τὴν νομὴν πρὸς τὰ ἔνδον ἐπεδίδου πικρότερον, ἐξ οὗ ἰχῶρες ἀναστομωθείσης τῆς [35]σαρκὸς ἐξέρρεον βαρὺ καὶ δύσοιστον πνέουσαι, ὡς μηκέτι μήτε τὸ ὑπηρετούμενον μήτε τοὺς ἰατροὺς τὸ τῆς σηπεδόνος στέγειν δυσῶδες καὶ ἀνυπόστατον. Καὶ συνεχεῖς δὲ ὀδύναι καὶ δριμεῖαι ὅλον τὸ σῶμα κατέτεινον, ὑφ᾽ ὧν ἀγρυπνίαις τε καὶ σπασμοῖς ἐξεδίδοτο, ἕως [40]προκόψασα μέχρις αὐτῶν τῶν σπλάγχνων τοῦ πάθους ἡ νομὴ τοῦ βίου ἀπέρρηξεν.

Ἐδίδου μὲν καὶ οὗτος, ὥσπερ καὶ Κλέαρχος, τελευτῶν τοῖς ὁρῶσιν ἐννοεῖν δίκας ἀπαιτεῖσθαι ὧν ὠμῶς τε καὶ παρανόμως τοὺς πολίτας διέθεσαν· πολλάκις γὰρ αὐτόν φασιν ἐν τῇ νόσῳ τὸν [223b] θάνατον ἐπελθεῖν αὐτῷ κατευχόμενον μὴ τυχεῖν, ἀλλὰ συχναῖς ἡμέραις τῇ πικρᾷ καὶ βαρείᾳ καταδαπανώμενον νόσῳ οὕτως ἀποτῖσαι τὸ χρεών, ἔτη μὲν βιώσαντα πέντε καὶ ἑξήκοντα, ὧν ἡ τυραννὶς [5]εἶχε ζ′. Ἀρχίδαμος δὲ τηνικαῦτα Λακεδαιμονίων ἐβασίλευεν.

Ὁ δὲ Τιμόθεος παραλαβὼν τὴν ἀρχὴν οὕτω ταύτην ἐπὶ τὸ πραότερον καὶ δημοκρατικώτερον μετερρύθμιζεν, ὡς μηκέτι τύραννον ἀλλ᾽ εὐεργέτην [10]αὐτὸν οἷς ἔπραττε καὶ σωτῆρα ὀνομάζεσθαι. Τά τε γὰρ χρέα τοῖς δανειστα῀ις παρ᾽ ἑαυτοῦ διελύσατο, καὶ τοῖς χρῄζουσι πρὸς τὰς ἐμπορίας καὶ τὸν ἄλλον βίον τόκων ἄνευ ἐπήρκεσε, καὶ τῶν δεσμωτηρίων οὐ τοὺς ἀνευθύνους μόνον ἀλλὰ καὶ τοὺς ἐν αἰτίαις διηφίει καὶ [15]δικαστὴς ἀκριβὴς ἦν ὁμοῦ καὶ φιλάνθρωπος, καὶ τὰ ἄλλα χρηστὸς καὶ τὰς ὑποθέσεις οὐκ ἀπιστούμενος. Ἐφ᾽ οἷς καὶ τὸν ἀδελφὸν Διονύσιον τά τε ἄλλα πατρικῶς περιεῖπε, καὶ κοινωνὸν μὲν εἶχεν αὐτίκα τῆς ἀρχῆς, ἐχομένως δὲ καὶ διάδοχον.

Οὐ μὴν ἀλλὰ γὰρ καὶ πρὸς [20]τὰς πολεμικὰς τῶν πράξεων ἀνδρείως ἐφέρετο, μεγαλόφρων δὲ ἦν καὶ γενναῖος σῶμα καὶ ψυχήν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰς τῆς μάχης διαλύσεις εὐγνώμων τε καὶ οὐκ ἄχαρις, πράγματα μὲν συνιδεῖν ἱκανός, ἐξικέσθαι δὲ πρὸς τὰ συνεωραμένα δραστήριος, οἰκτίρμων τε τὸ [25]ἦθος καὶ χρηστός, καὶ τῇ μὲν εὐτολμίᾳ δεινῶς ἀπότομος, τῇ δὲ μετριότητι φιλάνθρωπός τε καὶ μειλίχιος. Διὸ σφόδρα μὲν περιὼν τοῖς πολεμίοις φοβερὸς ἦν, καὶ πάντες αὐτὸν κατωρρώδουν ἐπειδὰν ἀπεχθάνοιτο, τοῖς δ᾽ ἀρχομένοις γλυκύς τε καὶ ἥμερος. [30] Ἔνθεν καὶ τελευτῶν πόθον αὐτοῦ κατέλιπε πολύν, καὶ πένθος ἤγειρε τῷ πόθῳ ἐνάμιλλον.

Ὁ δὲ τούτου ἀδελφὸς Διονύσιος καίει μὲν τὸ σῶμα

Infatti conservò intatto il regno per i figli del fratello e si diede pensiero di loro a tal punto che, pur avendo rapporti con la moglie, allora amatissima, non tollerò di avere figli, ma decise di privarsi con ogni mezzo della possibilità di procreare, per non lasciare nessun erede che potesse minacciare i figli del fratello[1].

Mentre era ancora in vita e ormai debilitato dalla vecchiaia, Satiro rimise il potere nelle mani del maggiore dei figli del fratello, Timoteo, e dopo non molto fu colpito da un male incurabile e terribile. Un cancro, infatti, formatosi fra l'inguine e lo scroto, si estese dolorosamente alle viscere, per cui dalla carne, lacerata dal gonfiore, fuoriuscivano liquidi purulenti che mandavano un odore acre e insopportabile, sicché né la servitù né i medici erano più in grado di tollerare il fetore nauseabondo della cancrena. Dolori continui e acuti martoriavano tutto il corpo, lasciandolo in preda all'insonnia e agli spasmi, finché, avanzata fino alle midolla, la metastasi stroncò la vita.

Anche costui con la sua morte, come già Clearco, indusse quanti ne furono testimoni a considerare che in tal modo egli scontava le crudeltà e le ingiustizie inflitte ai suoi concittadini. Si dice infatti che spesso quello, durante la malattia, [223b] invocasse la morte senza essere esaudito, mentre invece, consumato per giorni e giorni dall'atroce e grave malattia, scontasse così il suo destino; aveva vissuto sessantacinque anni, di cui sette al potere. Archidamo[2], a quel tempo, regnava sui Lacedemoni.

Timoteo, preso il potere, riformò il governo in senso più moderato e più democratico, al punto che, per le sue azioni, venne chiamato non più «tiranno» bensì «evergete» e «salvatore». Egli infatti estinse i debiti ai debitori e prestò denaro senza interessi a quanti ne avevano bisogno per i loro commerci e per le restanti necessità quotidiane, liberò dalle prigioni non solo gli innocenti ma anche quelli sotto accusa ed era un giudice imparziale e umano, e per il resto buono e sincero. Perciò fu molto paterno, tra le altre cose, col fratello Dionisio e lo associò subito al potere designandolo come successore.

Anche nelle azioni militari si comportava valorosamente, era d'animo generoso ed eccellente nel fisico e nel morale, ma anche saggio e conciliante nel mettere fine ai combattimenti, abile nel valutare le situazioni, pronto a tradurre in azione le sue valutazioni, di carattere compassionevole e buono, straordinariamente risoluto quanto ad audacia, umano e pacato quanto a moderazione. Perciò, finché fu in vita, era il terrore dei nemici e tutti lo temevano se se lo inimicavano, ma per i suoi sudditi era mite e mansueto. Sicché quando morì lasciò un grande rimpianto, e la sua morte suscitò un dolore pari al rimpianto.

Il fratello Dionisio cremò il corpo con solenni ese-

πολυτελῶς, σπένδει δὲ αὐτῷ καὶ τὰ ἀπὸ βλεφάρων δάκρυα καὶ τὰς ἀπὸ τῶν σπλάγχνων οἰμωγάς, ἐπιτελεῖ δὲ καὶ ἀγῶνας ἱππικούς, οὐχ ἱππικοὺς δὲ μόνον ἀλλὰ καὶ σκηνικοὺς καὶ θυμελικοὺς καὶ γυμνικούς, τοὺς μὲν αὐτίκα, τοὺς δὲ λαμπροτέρους καὶ ὕστερον. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἡ θ′ καὶ ι′ τοῦ Μέμνονος, ὡς ἐν ἐπιδρομῇ φάναι, διαγράφει ἱστορία.

Τὴν δὲ ἀρχὴν διαδεξάμενος Διονύσιος ηὔξησε ταύτην, Πέρσας ἐπὶ Γρανικῷ τοῦ Ἀλεξάνδρου μάχῃ κατα-γωνισαμένου καὶ παρασχόντος ἄδειαν τοῖς βουλομένοις αὔξειν τὰ ἑαυτῶν, τῆς τέως ἐμποδὼν πᾶσιν ἱσταμένης Περσικῆς ἰσχύος ὑποστελλομένης. Ὕστερον δὲ ποικίλας ὑπέστη περιστάσεις, μάλιστά γε τῶν τῆς Ἡρακλείας [224a] φυγάδων πρὸς Ἀλέξανδρον περιφανῶς ἤδη τῆς Ἀσίας κρατοῦντα διαπρεσβευομένων, καὶ κάθοδον καὶ τὴν τῆς πόλεως πάτριον δημοκρατίαν ἐξαιτουμένων. Δι᾽ ἅπερ ἐγγὺς μὲν κατέστη τοῦ ἐκπεσεῖν τῆς ἀρχῆς, καὶ ἐξέπεσεν ἄν εἰ μὴ συνέσει πολλῇ καὶ ἀγχινοίᾳ καὶ τῇ τῶν ὑπηκόων εὐνοίᾳ καὶ θεραπείᾳ Κλεοπάτρας τοὺς ἀπειληθέντας αὐτῷ πολέμους διέφυγε, τὰ μὲν ὑπείκων καὶ τὴν ὀργὴν ἐκλύων καὶ μεθοδεύων ταῖς ἀναβολαῖς, τὰ δὲ ἀντιπαρασκευαζόμενος.

Ἐπεὶ δὲ ἢ θανάτῳ ἢ νόσῳ κατὰ Βαβυλῶνα γεγονὼς Ἀλέξανδρος τὸν βίον διέδραμεν, εὐθυμίας μὲν ὁ Διονύσιος ἄγαλμα τὴν ἀγγελίαν ἀκούσας ἱδρύσατο, παθὼν τῇ πρώτῃ προσβολῇ τῆς φήμης ὑπὸ τῆς πολλῆς χαρᾶς ὅσα ἂν ἡ σφόδρα λύπη δράσειε· μικροῦ γὰρ περιτραπεὶς εἰς τὸ πεσεῖν ὑπήχθη καὶ ἄνους ὤφθη γενόμενος.

Περδίκκα δὲ τῶν ὅλων ἐπιστάντος οἱ μὲν τῆς Ἡρακλείας φυγάδες πρὸς τὰ αὐτὰ καὶ τοῦτον παρώξυνον, Διονύσιος δὲ ταῖς ὁμοίαις μεθόδοις χρώμενος ἐπὶ ξυροῦ ἀκμῆς πολλοὺς κινδύνους κατ᾽ αὐτοῦ συστάντας πάντας διέδρασεν. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν Περδίκκας ὑπὸ τῶν ἀρχομένων μοχθηρὸς γεγονὼς ἀνῄρηται, καὶ αἱ τῶν φυγάδων ἐλπίδες ἐσβέννυντο, Διονυσίῳ δὲ πανταχόθεν τὰ πράγματα πρὸς τὸ εὐδαιμονέστερον μετεβάλοντο.

Ἡ δὲ πλείστη ῥοπὴ τῆς εὐδαιμονίας ὁ δεύτερος αὐτῷ κατέστη γάμος. Ἠγάγετο μὲν γὰρ Ἄμαστριν, αὕτη δὲ ἦν Ὀξάθρου θυγάτηρ· ἀδελφὸς δὲ ἦν οὗτος Δαρείου, ὃν καθελὼν Ἀλέξανδρος Στάτειραν τὴν αὐτοῦ θυγατέρα γυναῖκα ἠγάγετο, ὡς εἶναι τὰς γυναῖκας ἀλλήλαις ἀνεψιάς, ἔχειν δέ τι πρὸς ἑαυτὰς καὶ φίλτρον ἐξαίρετον, ὃ τὸ συντρόφους ὑπάρξαι ταύταις ἐνέφυσεν. Ἀλλὰ ταύτην τὴν Ἄμαστριν Ἀλέξανδρος, ὅτε Στατείρᾳ συνήπτετο, Κρατερῷ (τῶν φιλουμένων ἦν οὗτος ὡς μάλιστα) συναρμόζει. Ἀλεξάνδρου δὲ ἐξ ἀνθρώπων ἀποπτάντος, καὶ Κρατεροῦ πρὸς Φίλαν τὴν Ἀντιπάτρου ἀποκλίναντος, γνώμῃ τοῦ λιπόντος Διονυσίῳ ἡ Ἄμαστρις συνοικίζεται. Ἐξ οὗ ἐπὶ μέγα ἡ ἀρχὴ αὐτῷ διήρθη πλούτου τε περιβολῇ τῇ διὰ τῆς ἐπιγαμίας προστεθείσῃ καὶ ἰδίᾳ φιλοκαλίᾳ· καὶ γὰρ καὶ τὴν τοῦ Διονυσίου πᾶσαν ἐπισκευὴν τοῦ Σικελίας τυραννήσαντος αὐτὸν ἐπῆλθεν ἐξωνήσασθαι, τῆς ἀρχῆς ἐκείνου διαφθαρείσης.

quie, versando per lui, a mo' di sacrificio, lacrime dagli occhi e gemiti dal profondo del petto, e organizzò anche non solo agoni ippici, ma anche teatrali, corali e ginnici, alcuni subito, altri in seguito e più sontuosi. Questi sono, in sintesi, i fatti narrati nel nono e decimo libro della *Storia* di Memnone.

Dionisio, succeduto al potere, lo accrebbe, grazie alla vittoria di Alessandro sui Persiani al Granico[3]; questa vittoria, infatti, riducendo la potenza persiana, che era stata d'ostacolo per tutti, garantì la sicurezza per quanti volevano accrescere i loro possedimenti. In seguito, però, Dionisio affrontò varie vicissitudini, soprattutto quando gli esuli di Eraclea [224a] mandarono un'ambasceria da Alessandro, che ormai era chiaramente il signore dell'Asia, per chiedere il loro rientro e il ripristino nella città dell'avita democrazia. Perciò fu sul punto di perdere il potere, e lo avrebbe perso se, con grande intelligenza e perspicacia, e col favore dei sudditi e l'aiuto di Cleopatra[4], non avesse evitato le guerre minacciate, per un verso cedendo alle richieste, placando l'ira e temporeggiando, per l'altro verso altro organizzando a sua volta la controffensiva.

Quando Alessandro, che si era fermato a Babilonia, morì, o di morte violenta o per malattia, Dionisio, sentita la notizia, fece erigere una statua della Letizia, e sperimentò, al primo impatto della notizia, per l'eccesso di gioia, le conseguenze del dolore più grande. Infatti, preso da vertigine, fu sul punto di collassare e parve inebetito.

Quando Perdicca assunse il comando supremo, gli esuli di Eraclea premettero anche su di lui per le stesse rivendicazioni fatte ad Alessandro, ma Dionisio, ricorrendo agli stessi metodi, benché sul filo del rasoio, sfuggì a tutti i pericoli tramati contro di lui. Perdicca, tuttavia, resosi odioso, venne ucciso dai suoi sottoposti e così vennero meno le speranze dei transfughi, mentre a Dionisio le cose si volsero al meglio da ogni parte.

Il colpo di fortuna venne dal suo secondo matrimonio. Sposò infatti Amastri, la figlia di Oxatre. Costui era fratello di Dario; dopo averlo fatto fuori, Alessandro ne sposò la figlia Statira, sicché le due donne erano cugine e c'era tra di loro un affetto speciale, nato dal fatto di essere state cresciute assieme. Allorché Alessandro sposò Statira, diede in matrimonio questa Amastri a Cratero (costui era uno dei suoi più intimi uomini). Ma quando Alessandro morì, poiché Cratero rivolse le sue preferenze a Fila, figlia di Antipatro, con il consenso di colui che l'aveva lasciata, Amastri andò in sposa a Dionisio. Di conseguenza il suo potere si accrebbe molto sia per le ricchezze acquisite con le nozze, sia per la propria magnificenza. E infatti gli si presentò la possibilità di comprare tutto il corredo del tiranno di Sicilia Dionigi, quando il regno di questo venne abbattuto[5].

Οὐ ταῦτα δὲ μόνον αὐτῷ τὴν ἀρχὴν ἐπεκράτυνεν, ἀλλὰ καὶ εὐπραγία καὶ εὔνοια τῶν ὑπηκόων, καὶ πολλῶν ὧν οὐκ ἐκράτει πρότερον ἡ κυριότης. Καὶ Ἀντιγόνῳ δὲ τὴν Ἀσίαν κατέχοντι [224b] λαμπρῶς συμμαχήσας, ὁπότε τὴν Κύπρον ἐπολιόρκει, τὸν ἀδελφιδοῦν Πτολεμαῖον (στρατηγὸς δὲ οὗτος ἦν τῶν περὶ τὸν Ἑλλήσποντον) φιλοτιμίας ἀμοιβὴν εὕρατο παρὰ Ἀντιγόνῳ γαμβρὸν λαβεῖν ἐπὶ θυγατρί· ἡ δὲ παῖς ἐκ προτέρων ἦν αὐτῷ γεγενημένη γάμων.

Οὕτω γοῦν εἰς μέγα δόξης ἀνελθὼν καὶ τὸν τύραννον ἀπαξιώσας τὸ βασιλέως ἀντέλαβεν ὄνομα. Φόβων δὲ καὶ φροντίδων ἐλευθεριάσας καὶ ταῖς καθημεριναῖς τρυφαῖς ἐκδιαιτηθεὶς ἐξωγκώθη τε τὸ σῶμα, καὶ τοῦ κατὰ φύσιν πολὺ πλέον ἐλιπάνθη. Ὑφ᾽ ὧν οὐ μόνον περὶ τὴν ἀρχὴν ῥᾳθύμως εἶχεν, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὰν ἀφυπνώσειε, βελόναις μακραῖς τὸ σῶμα διαπειρόμενος (τοῦτο γὰρ ἄκος μόνον τοῦ κάρου καὶ τῆς ἀναισθησίας ὑπελείπετο) μόλις τῆς κατὰ τὸν ὕπνον καταφορᾶς ἐξανίστατο.

Τεκνωσάμενος δὲ τρεῖς παῖδας ἐκ τῆς Ἀμάστριος, Κλέαρχον, Ὀξάθρην καὶ θυγατέρα ὁμώνυμον τῇ μητρί, μέλλων τελευτᾶν ταύτην τε τῶν ὅλων δέσποιναν καταλιμπάνει καὶ τῶν παίδων κομιδῇ νηπίων ὄντων σύν τισιν ἑτέροις ἐπίτροπον, βιοὺς μὲν ἔτη ε′ καὶ ν′, ὧν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς λ′ ἐγνωρίζετο, πραότατος ἐν αὐτῇ, ὡς εἴρηται, γεγονὼς καὶ τὸ Χρηστὸς ἐπίκλησιν ἐκ τῶν ἠθῶν ἐνεγκάμενος, καὶ πολὺν πόθον τοῖς ὑπὸ χεῖρα καὶ πένθος λιπών.

Οὐδὲν δὲ ἧττον καὶ μετὰ τὴν ἐκείνου ἐξ ἀνθρώπων ἀναχώρησιν τὰ τῆς πόλεως πρὸς εὐδαιμονίαν ἐφέρετο, Ἀντιγόνου τῶν τε παίδων Διονυσίου καὶ τῶν πολιτῶν οὐ παρέργως προνοουμένου. Ἐκείνου δὲ πρὸς ἕτερα τὰς φροντίδας τρεψαμένου, Λυσίμαχος πάλιν τῶν περὶ Ἡράκλειαν καὶ τῶν παίδων ἐπεμελεῖτο, ὃς καὶ Ἄμαστριν ποιεῖται γυναῖκα. Καὶ κατ᾽ ἀρχὰς μὲν λίαν ἔστερξε, πραγμάτων δὲ αὐτῷ προσπεσόντων αὐτὴν μὲν ἐν Ἡρακλείᾳ λείπει, αὐτὸς δ᾽ εἴχετο τῶν ἐπειγόντων. Εἰς Σάρδεις δὲ μετ᾽ οὐ πολὺν χρόνον, τῶν πολλῶν πόνων ῥαΐσας, μετεπέμψατο ταύτην, καὶ ἔστεργεν ὁμοίως. Ὕστερον δὲ πρὸς τὴν θυγατέρα Πτολεμαίου τοῦ Φιλαδέλφου (Ἀρσινόη δὲ ἦν ὄνομα) τὸν ἔρωτα μεταθείς, διαζυγῆναι τὴν Ἄμαστριν αὐτοῦ παρέσχεν αἰτίαν καὶ καταλιποῦσαν τοῦτον καταλαβεῖν τὴν Ἡράκλειαν. Ἐγείρει δὲ αὕτη παραγενομένη καὶ συνοικίζει πόλιν Ἄμαστριν.

Κλέαρχος δὲ ἀνδρωθεὶς ἤδη τῆς τε πόλεως ἦρχε, καὶ πολέμοις οὐκ ὀλίγοις τὰ μὲν συμμαχῶν ἄλλοις, τὰ δὲ καὶ τοῖς ἐπιφερομένοις αὐτῷ ἐξητάζετο. Ἐν οἷς καὶ [225a] κατὰ Γετῶν Λυσιμάχῳ συστρατευόμενος ἑάλω τε σὺν αὐτῷ, καὶ ἀνεθέντος τῆς αἰχμαλωσίας ἐκείνου καὶ αὐτὸς ὕστερον τῇ Λυσιμάχου προνοίᾳ ἀφίετο.

Οὗτος ὁ Κλέαρχος ἅμα τῷ ἀδελφῷ τῆς ἀρχῆς καταστάντες διάδοχοι πρὸς μὲν ἡμερότητα καὶ χρηστότητα πολὺ τοῦ πατρὸς ἐλάττους τοῖς ὑπηκόοις ἀπέβησαν, εἰς ἔκθεσμον δὲ καὶ μιαρώτατον ἔργον ἐξέπεσον· τὴν γὰρ μητέρα μηδὲν περὶ αὐτοὺς μέγα πλημμελήσασαν, μηχα-

Non solo grazie a queste cose rafforzò il suo potere, ma anche grazie al benessere e alla benevolenza dei sudditi e di molti che prima non rientravano nella sua signoria. E avendo combattuto gloriosamente al fianco di Antigono, signore dell'Asia, [224b] durante l'assedio di Cipro, ottenne da Antigono, in cambio della sua prodigalità, di prendere come genero il nipote Tolemeo (costui era generale delle truppe nell'Ellesponto); la figlia era nata da un precedente matrimonio.

Raggiunta dunque una così grande gloria e disdegnando il nome di tiranno, assunse al suo posto quello di re. Vivendo libero da paure e da preoccupazioni e abbandonatosi ai piaceri quotidiani, prese a ingrossarsi e ingrassò molto più del naturale. Di conseguenza, non solo era indolente nell'esercizio del potere, ma se si addormentava, nonostante lo trafiggessero con grandi aghi (solo questo rimedio gli era rimasto contro la sonnolenza e il torpore), a stento si risvegliava dall'attacco letargico.

Aveva avuto tre figli da Amastri: Clearco, Oxatre e una figlia dello stesso nome della madre; quando fu in punto di morte lasciò la moglie sovrana assoluta e tutrice, insieme a pochi altri, dei figli che erano ancora molto piccoli. Aveva vissuto cinquantacinque anni, di cui risultano trenta di regno, durante il quale era stato, come si è detto, molto mite, tanto da meritarsi il titolo di «Buono» per il suo carattere e da lasciare una grande rimpianto e un grande dolore ai suoi sudditi.

Nondimeno, anche dopo la sua dipartita, le cose della città prosperarono: Antigono provvedeva diligentemente sia ai figli di Dionisio che ai cittadini. Ma non appena quello rivolse ad altro le sue cure, fu Lisimaco a curare gli affari di Eraclea e i figli di Dionisio, facendo persino Amastri sua sposa. All'inizio l'amava tantissimo, ma poi, col sopraggiungere degli impegni, la lasciò ad Eraclea, mentre lui veniva trattenuto dalle questioni urgenti. Dopo qualche tempo, quando si fu un po' alleggerito dalle numerose fatiche, la fece venire a Sardi e l'amò con la stessa intensità. Ma poi, essendosi innamorato della figlia di Tolomeo Filadelfo, di nome Arsinoe[6], diede motivo ad Amastri di divorziare da lui e, una volta lasciatolo, di ritornare ad Eraclea. Qui ella eresse la città di Amastri e la popolò di coloni[7].

Clearco, divenuto ormai uomo, prese il comando della città e si distinse in molte guerre, ora combattendo in aiuto di altri, ora in difesa propria. Tra queste, vi fu anche la spedizione [225a] contro i Geti condotta con Lisimaco, nella quale entrambi furono fatti prigionieri; liberato Lisimaco dalla prigionia, anche Clearco, in seguito, venne rilasciato, grazie alla mediazione di Lisimaco.

Questo Clearco e il fratello erano stati designati come successori al potere, ma furono con i sudditi di gran lunga inferiori al padre per mitezza e bontà e si abbassarono a compiere un'azione criminale e quanto mai

νῇ δεινῇ καὶ κακουργίᾳ ἐπιβᾶσαν νηὸς θαλάσσῃ [10]ἀποπνιγῆναι κατειργάσαντο.

Δι᾽ ἣν αἰτίαν καὶ Λυσίμαχος ὁ πολλάκις ῥηθείς (Μακεδονίας δὲ ἐβασίλευεν) εἰ καὶ τὴν Ἄμαστριν διὰ τὴν συνάφειαν Ἀρσινόης λιπεῖν αὐτὸν παρεσκευάσατο, ἀλλ᾽ οὖν τοῦ τε προτέρου πόθου φέρων ἐν ἑαυτῷ τὸ ἐμπύρευμα, καὶ τὸ μυσαρὸν καὶ [15]ὠμὸν τῆς πράξεως οὐκ ἀνασχετὸν ποιούμενος, στεγανώτατα μὲν τὴν αὐτοῦ κατεῖχεν ἔνδον γνώμην. Τὴν ἀρχαίαν δὲ φιλίαν πρὸς τοὺς περὶ Κλέαρχον τῷ σχήματι ἐπιδεικνύς, διὰ πολλῶν τε μηχανῶν καὶ τῶν τοῦ λανθάνειν στρατηγημάτων (κρύψαι γὰρ τὸ βουλόμενον [20]δεινότατος ἀνθρώπων γεγονέναι λέγεται) ἐν Ἡρακλείᾳ μὲν ὡς ἐπὶ τῷ τῶν δεχομένων συνοίσοντι παραγίνεται, πατρὸς δὲ στοργὴν τῷ προσωπείῳ τοῖς περὶ Κλέαρχον προβαλλόμενος ἀναιρεῖ μὲν τοὺς μητροκτόνους, πρῶτον μὲν Κλέαρχον, εἶτα καὶ Ὀξάθρην, μητρικῆς [25]ἀπαιτήσας μιαιφονίας δίκας· καὶ τὴν πόλιν ποιησάμενος ὑπὸ τὴν πρόνοιαν τὴν αὐτοῦ, καὶ τὰ πολλὰ δὲ λαφυραγωγήσας ὧν ἡ τυραννὶς ἠθροίκει χρημάτων, ἄδειάν τε δοὺς δημοκρατεῖσθαι τοὺς πολίτας, οὗ ἐφίεντο, πρὸς τὴν ἰδίαν βασιλείαν ἐστέλλετο.

[30]Λυσίμαχος δὲ τὴν ἰδίαν ἀρχὴν καταλαβών, δι᾽ ἐπαίνων μὲν τὴν Ἄμαστριν εἶχεν, ἐθαύμαζε δὲ αὐτῆς τούς τε τρόπους καὶ τὴν ἀρχὴν πρὸς ὄγκον καὶ μέγεθος καὶ ἰσχὺν ὡς ἐκρατύνατο, ἐξαίρων μὲν τὴν Ἡράκλειαν, μέρος δὲ τῶν ἐπαίνων καὶ τὴν Τῖον καὶ τὴν Ἄμαστριν, [35]ἣν ἐπώνυμον ἤγειρεν ἐκείνη, ποιούμενος. Καὶ ταῦτα λέγων τὴν Ἀρσινόην ἠρέθιζε δεσπότιν τῶν ἐπαινουμένων γενέσθαι. Ἡ δὲ ἐδεῖτο τυχεῖν ὧν ἐπόθει. Καὶ ὁ Λυσίμαχος σεμνύνων τὸ δῶρον κατ᾽ ἀρχὰς μὲν οὐ προσίετο, ἐκλιπαρηθεὶς δὲ χρόνῳ παρέσχεν· ἦν γὰρ δεινὴ περιελθεῖν [40]ἡ Ἀρσινόη, καὶ τὸ γῆρας ἤδη Λυσίμαχον παρεῖχεν εὐεπιχείρητον.

Δεξαμένη δ᾽ οὖν ἡ Ἀρσινόη τῆς Ἡρακλείας τὴν ἀρχὴν πέμπει τὸν Κυμαῖον Ἡρακλείδην, [225b] ἄνδρα μὲν εὔνουν αὐτῇ, ἀπότομον δὲ ἄλλως καὶ δεινὸν ἐν βουλευμάτων ἐντρεχείᾳ καὶ ὀξύτητι. Ὁ δὲ τῆς Ἡρακλείας ἐπιβὰς τά τε ἄλλα σφόδρα ἐπιστρόφως τῶν πραγμάτων ἐξηγεῖτο, καὶ πολλοὺς αἰτίαις ὑποβάλλων [5]τῶν πολιτῶν οὐκ ἐλάττους ἐτιμωρεῖτο, ὡς πάλιν ἀποβαλεῖν αὐτοὺς τὴν μόλις ἐπιφανεῖσαν εὐδαιμονίαν.

Ὁ μέντοι Λυσίμαχος περιδρομῇ Ἀρσινόης τὸν ἄριστον τῶν παίδων καὶ πρεσβύτερον Ἀγαθοκλέα (ἐκ προτέρων δὲ φὺς ἦν αὐτῷ γάμων) κατ᾽ ἀρχὰς μὲν [10]λανθάνοντι φαρμάκῳ, ἐκείνου δὲ κατὰ πρόνοιαν ἐξεμεθέντος, ἀναιδεστάτῃ διαχειρίζεται γνώμῃ· δεσμωτηρίῳ ἐμβαλὼν κελεύει κατακοπῆναι, ἐπιβουλὴν αὐτῷ καταψευσάμενος. Ὁ δὲ Πτολεμαῖος, ὃς αὐτόχειρ τοῦ μιάσματος ἐγεγόνει, ἀδελφὸς ἦν Ἀρσινόης καὶ ἐπώνυμον διὰ [15]τὴν σκαιότητα καὶ ἀπόνοιαν τὸν κεραυνὸν ἔφερεν.

Ὁ τοίνυν Λυσίμαχος διὰ τὴν παιδοκτονίαν μῖσός τε δίκαιον παρὰ τῶν ὑπηκόων ἐλάμβανε, καὶ Σέλευκος ταῦτα πυθόμενος, καὶ ὡς εὐχερὲς εἴη τοῦτον παραλῦσαι

abominevole: con un abile stratagemma, infatti, e con l'inganno, fecero in modo che la madre, che era stata del tutto irreprensibile nei loro confronti, salita un giorno su una nave, morisse in mare.

Per questo motivo anche Lisimaco, di cui si è parlato più volte (era re della Macedonia), sebbene si fosse fatto lasciare da Amastri per unirsi ad Arsinoe, ancora sensibile però alla fiamma del primo amore, giudicò intollerabile l'abominio e la crudeltà del misfatto. Celò dunque le sue vere intenzioni e ostentando invece l'antica amicizia nei confronti di Clearco, con molte astuzie e sotterfugi (si dice che fosse l'uomo più abile a nascondere i suoi intenti), si presentò ad Eraclea come per offrire il proprio aiuto agli ospiti e, simulando affetto paterno nei confronti di Clearco, uccise i matricidi, prima Clearco, poi anche Oxatre. Vendicò così il delitto della madre. Mise la città sotto le sue cure e portò via un ricco bottino dai beni accumulati dai tiranni; accordata poi ai cittadini l'instaurazione dell'agognata democrazia, partì per il proprio regno.

Lisimaco, raggiunto il proprio regno, ebbe parole di elogio per Amastri. Ammirava di costei le maniere e il modo con cui aveva consolidato il suo dominio in prestigio, ampiezza e forza, esaltando sì Eraclea, ma riservando una parte delle lodi anche a Tio e ad Amastri, la città da lei fondata che portava il suo nome. Così dicendo, suscitava in Arsinoe il desiderio di essere regina delle cose tanto magnificate. E quella chiese di ottenere ciò che desiderava. Lisimaco, enfatizzando il valore del dono, dapprima rifiutava, ma poi piegato dalle insistenze, lo concesse. Arsinoe, infatti, era abile a circuire e l'età rendeva ormai Lisimaco più arrendevole.

Ricevuta dunque la signoria su Eraclea, Arsinoe vi manda Eraclide di Cuma, [225b] un uomo ben disposto nei suoi confronti, ma per il resto intrattabile, acuto e sagace nelle decisioni. Arrivato ad Eraclea, costui governò la città con molto rigore, mettendo sotto processo molti cittadini e condannandone altrettanti, sicché essi persero nuovamente la felicità appena intravista. Lisimaco, raggirato da Arsinoe, uccise il maggiore e il migliore dei suoi figli, Agatocle, nato da un precedente matrimonio; dapprima tentò con un veleno somministrato di nascosto, poi, poiché quello era stato previdente e lo aveva vomitato, lo fece con estrema sfrontatezza: lo fece imprigionare e ordinò di trucidarlo, con la falsa accusa di aver tramato contro di lui. Tolomeo, che era stato l'esecutore del delitto, era fratello di Arsinoe ed aveva il soprannome di Cerauno[8] per la sua brutalità e i suoi impeti di follia.

Lisimaco, dunque, per l'uccisione del ragazzo, suscitò un legittimo odio nei suoi sudditi e Seleuco, che aveva saputo questo, poiché era facile sottrargli il controllo

τῆς ἀρχῆς τῶν πόλεων ἀφισταμένων αὐτοῦ, μάχην συνάπτει πρὸς αὐτόν. Καὶ πίπτει ἐν τῷ πολέμῳ Λυσίμαχος παλτῷ βληθείς· ὁ δὲ βαλὼν ἀνὴρ Ἡρακλεώτης ἦν, ὄνομα Μαλάκων, ὑπὸ Σελεύκῳ ταττόμενος. Πεσόντος δὲ, ἡ τούτου ἀρχὴ προσχωρήσασα τῇ τοῦ Σελεύκου μέρος κατέστη. Ἀλλ᾽ ἐνταῦθα μὲν καὶ τὸ ιβ′ τῆς Μέμνονος ἱστορίας λήγει.

Ἐν δὲ τῷ ιγ′ τοὺς Ἡρακλεώτας λέγει πυθομένους τὴν ἀναίρεσιν Λυσιμάχου καὶ ὡς εἴη ὁ τοῦτον ἀπεκτονὼς Ἡρακλεώτης, τάς τε γνώμας ἀναρρώννυσθαι καὶ πρὸς τὸν τῆς ἐλευθερίας ἀνδραγαθίζεσθαι πόθον, ἣν δ′ καὶ π′ ἔτεσιν ὑπό τε τῶν ἐμφυλίων τυράννων καὶ μετ᾽ ἐκείνους ὑπὸ Λυσιμάχου ἀφῄρηντο.

Προσῆλθον οὖν πρότερον Ἡρακλείδῃ, πείθοντες αὐτὸν μὲν ἐκχωρεῖν τῆς πόλεως, οὐκ ἀπαθῆ κακῶν μόνον ἀλλὰ καὶ λαμπροῖς δώροις ἐφοδιαζόμενον, ἐφ᾽ ᾧ τὴν ἐλευθερίαν ἐκείνους ἀναλαβεῖν. Ὡς δὲ οὐ μόνον οὐκ ἔπειθον, ἀλλὰ καὶ εἰς ὀργὴν ἐκπεσόντα εἶδον καί τινας αὐτῶν καὶ τιμωρίαις ὑπάγοντα, συνθήκας θέμενοι πρὸς τοὺς φρουράρχους οἱ πολῖται, αἳ τήν τε ἰσοπολιτείαν αὐτοῖς ἔνεμον καὶ τοὺς μισθοὺς λαβεῖν ὧν ἐστέρηντο, συλλαμβάνουσι τὸν Ἡρακλείδην καὶ φυλαττόμενον εἶχον ἐπὶ χρόνον. Ἐκεῖθεν λαμπρὰς ἀδείας λαβόντες, τῆς τε ἀκροπόλεως μέχρις ἐδάφους τὰ τείχη [226a] κατέβαλον, καὶ πρὸς Σέλευκον διεπρεσβεύοντο, τῆς πόλεως ἐπιμελητὴν προστησάμενοι Φώκριτον.

Ζιποίτης δέ, ὁ Βιθυνῶν ἐπάρχων, ἐχθρῶς ἔχων Ἡρακλεώταις πρότερον μὲν διὰ Λυσίμαχον, τότε δὲ διὰ Σέλευκον (διάφορος γὰρ ἦν ἑκατέρῳ), τὴν κατ᾽ αὐτῶν ἐπιδρομήν, ἔργα κακώσεως ἀποδεικνύς, ἐποιεῖτο· οὐ μὴν οὐδὲ τὸ αὐτοῦ στράτευμα κακῶν ἀπαθεῖς ἔπραττον ἅπερ ἔπραττον, ἔπασχον δὲ καὶ αὐτοὶ ὧν ἔδρων οὐ κατὰ πολὺ ἀνεκτότερα.

Ἐν τούτῳ δὲ Σέλευκος Ἀφροδίσιον πέμπει διοικητὴν εἴς τε τὰς ἐν Φρυγίᾳ πόλεις καὶ τὰς ὑπερκειμένας τοῦ Πόντου. Ὁ δέ, διαπραξάμενος ἃ ἐβούλετο καὶ ἐπανιών, τῶν μὲν ἄλλων πόλεων ἐν ἐπαίνοις ἦν, Ἡρακλεωτῶν δὲ κατηγόρει μὴ εὐνοϊκῶς ἔχειν τοῖς τοῦ Σελεύκου πράγμασιν· ὑφ᾽ οὗ Σέλευκος παροξυνθεὶς τούς τε πρὸς αὐτὸν ἀφικομένους πρέσβεις ἀπειλητικοῖς ἐξεφαύλιζε λόγοις καὶ κατέπληττεν, ἑνὸς τοῦ Χαμαιλέοντος οὐδὲν ὀρρωδήσαντος τὰς ἀπειλάς, ἀλλὰ φαμένου «Ἡρακλῆς κάρρων, Σέλευκε» (κάρρων δὲ ὁ ἰσχυρότερος παρὰ Δωριεῦσιν). Ὁ δ᾽ οὖν Σέλευκος τὸ μὲν ῥηθὲν οὐ συνῆκεν, ὀργῆς δ᾽ ὡς εἶχε, καὶ ἀπετρέπετο. Τοῖς δὲ οὔτε τὸ ἀναχωρεῖν οἴκαδε οὔτε τὸ προσμένειν λυσιτελὲς ἐδόκει.

Ταῦτα δὲ Ἡρακλεῶται πυθόμενοι τά τε ἄλλα παρεσκευάζοντο καὶ συμμάχους ἤθροιζον πρός τε Μιθριδάτην τὸν Πόντου βασιλέα διαπρεσβευόμενοι καὶ πρὸς Βυζαντίους καὶ Καλχηδονίους. Οἱ δὲ περιλειπόμενοι τῶν ἀπὸ Ἡρακλείας φυγάδων, Νύμφιδος, καὶ αὐτοῦ ἑνὸς ὑπάρχοντος τούτων, κάθοδον βουλεύσαντος αὐτοῖς καὶ ῥᾳδίαν εἶναι ταύτην ἐπιδεικνύντος, εἰ μηδὲν ὧν

delle città che gli si erano ribellate, gli mosse battaglia. Cadde in guerra Lisimaco, colpito da un giavellotto. Chi aveva lanciato l'arma era un cittadino di Eraclea, di nome Malacone, agli ordini di Seleuco. Caduto Lisimaco, il suo regno venne integrato in quello di Seleuco. Ma qui finisce il dodicesimo libro della *Storia* di Memnone.

Nel tredicesimo l'autore riferisce che gli Eracleoti, quando seppero che Lisimaco era stato ucciso e che ad ucciderlo era stato un concittadino di Eraclea, presero coraggio e combatterono eroicamente desiderando quella libertà che per ottantaquattro anni era stata loro sottratta da tiranni intestini e, dopo di loro, da Lisimaco.

Si recarono dunque dapprima da Eraclide, cercando di convincerlo ad andarsene dalla città non solo sano e salvo, ma anche ben remunerato, a patto di riavere la libertà. Ma poiché non lo convinsero, anzi si resero conto che quello si era incattivito e che addirittura prendeva misure punitive contro alcuni di loro, i cittadini presero accordi con i comandanti delle guarnigioni promettendo loro parità di diritti e il pagamento degli stipendi mancati. Catturarono dunque Eraclide e lo tennero sotto custodia per un certo tempo. Liberati così dalla paura, abbatterono le mura dell'acropoli sin dalle fondamenta [226a] e mandarono un'ambasceria da Seleuco, avendo eletto Focrito come governatore della città.

Zipoite, eparco della Bitinia, nemico degli Eracleoti, prima a causa di Lisimaco, poi di Seleuco (era infatti in contrasto con entrambi), fece incursioni nel loro territorio, manifestando le sue intenzioni ostili. Ma nemmeno il suo esercito rimase illeso negli attacchi: al contrario, subì anch'esso perdite non meno gravi di quelle causate.

Nel frattempo, Seleuco manda Afrodisio come governatore nelle città della Frigia e in quelle a nord del Ponto. Questi, dopo aver svolto quel che si proponeva, al suo ritorno si dilungava in lodi nei confronti delle altre città, mentre accusava gli Eracleoti di non essere benevoli nei confronti di Seleuco; irritato da ciò, Seleuco aggredì e intimidì con parole minacciose gli ambasciatori che erano andati da lui; solo uno, Cameleonte, non ebbe paura delle minacce, anzi replicò: «Eracle è *karron*, o Seleuco» («karron» significa «più forte» in dorico). Seleuco non capì l'espressione, ma poiché era in collera, si volse dall'altra parte. A quelli non sembrò il caso né di rimpatriare né di rimanere.

Quando gli Eracleoti seppero queste cose, oltre ai necessari preparativi, raccolsero alleati mandando ambasciatori a Mitridate re del Ponto, ai Bizantini e ai Calcedoni. Gli esuli di Eraclea rimasti si lasciarono consigliare da Ninfido, anche lui uno di loro, a ritornare in patria; costui dimostrava che questa era un'impresa facile, se non avessero dato a vedere di voler creare problemi per

οἱ πρόγονοι ἀπεστέρηντο αὐτοὶ φανεῖεν διοχλοῦντες ἀναλήψεσθαι, ἔπεισέ τε σὺν τῷ ῥᾳστῳ, καὶ τῆς καθόδου ὃν ἐβούλευσε τρόπον γεγενημένης οἵ τε καταχθέντες καὶ ἡ δεξαμένη πόλις ἐν ὁμοίαις ἡδοναῖς καὶ εὐφροσύναις ἀνεστρέφοντο, φιλοφρόνως τῶν ἐν τῇ πόλει τούτους δεξιωσαμένων καὶ μηδὲν τῶν εἰς αὐτάρκειαν αὐτοῖς συντελούντων παραλελοιπότων. Καὶ οἱ Ἡρακλεῶται τὸν εἰρημένον τρόπον τῆς παλαιᾶς εὐγενείας τε καὶ πολιτείας ἐπελαμβάνοντο.

Σέλευκος δὲ τοῖς κατωρθωμένοις κατὰ Λυσιμάχου ἐπαρθείς, εἰς τὴν Μακεδονίαν διαβαίνειν ὥρμητο, πόθον ἔχων τῆς πατρίδος, ἐξ ἧς σὺν Ἀλεξάνδρῳ ἐστράτευτο, κἀκεῖ τοῦ βίου τὸ λεῖπον διανύσαι γηραιὸς ἤδη ὢν διανοούμενος, τὴν δὲ Ἀσίαν Ἀντιόχῳ παραθέσθαι [226b] τῷ παιδί.

Πτολεμαῖος δὲ ὁ Κεραυνὸς τῶν Λυσιμάχου πραγμάτων ὑπὸ Σελεύκῳ γεγενημένων καὶ αὐτὸς ὑπ᾽ αὐτὸν ἐτέλει, οὐχ ὡς αἰχμάλωτος παρορώμενος, ἀλλ᾽ οἷα δὴ παῖς βασιλέως τιμῆς τε καὶ προνοίας ἀξιούμενος, οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ὑποσχέσεσι λαμπρυνόμενος, ἃς αὐτῷ Σέλευκος προὔτεινεν εἰ τελευτήσειεν ὁ γεινάμενος, εἰς τὴν Αἴγυπτον, πατρῴαν οὖσαν ἀρχὴν, καταγαγεῖν. Ἀλλ᾽ ὁ μὲν τοιαύτης κηδεμονίας ἠξίωτο, κακὸν δὲ ἄρα αἱ εὐεργεσίαι οὐδὲν ἐβελτίουν. Ἐπιβουλὴν γὰρ συστήσας προσπεσὼν τὸν εὐεργέτην ἀναιρεῖ, καὶ ἵππου ἐπιβὰς πρὸς Λυσιμαχίαν φεύγει· ἐν ᾗ διάδημα περιθέμενος μετὰ λαμπρᾶς δορυφορίας κατέβαινεν εἰς τὸ στράτευμα, δεχομένων αὐτὸν ὑπὸ τῆς ἀνάγκης καὶ βασιλέα καλούντων οἳ πρότερον Σελεύκῳ ὑπήκουον.

Ἀντίγονος δὲ ὁ Δημητρίου τὰ συνενεχθέντα μαθὼν ἐπὶ Μακεδονίαν διαβαίνειν ἐπεχείρει πεζῷ καὶ νηΐτῃ στρατεύματι, προφθάσαι σπεύδων τὸν Πτολεμαῖον. Ὁ δὲ Πτολεμαῖος τὰς Λυσιμάχου νῆας ἔχων ἀπήντα καὶ ἀντιπαρετάττετο. Ἦσαν δ᾽ ἐν αὐταῖς ἄλλαι τε καὶ τῆς Ἡρακλείας αἱ μετάπεμπτοι, ἑξήρεις τε καὶ πεντήρεις καὶ ἄφρακτοι καὶ ὀκτήρης μία ἡ Λεοντοφόρος καλουμένη, μεγέθους ἕνεκα καὶ κάλλους ἥκουσα εἰς θαῦμα· ἐν ταύτῃ γὰρ ρ′ μὲν ἄνδρες ἕκαστον στοῖχον ἤρεττον, ὡς ω′ ἐκ θατέρου μέρους γενέσθαι, ἐξ ἑκατέρων δὲ χιλίους καὶ χ′· οἱ δὲ ἀπὸ τῶν καταστρωμάτων μαχησόμενοι χίλιοι καὶ ς′, καὶ κυβερνῆται β′.

Τῆς οὖν συμβολῆς γενομένης, κρατεῖ Πτολεμαῖος τὸ ναυτικὸν τρεψάμενος τοῦ Ἀντιγόνου, ἀνδρειότερον τῶν ἄλλων ἀγωνισαμένων αἳ ἦσαν ἐξ Ἡρακλειώτιδος· αὐτῶν δὲ τῶν Ἡρακλειωτίδων τὸ ἐξαίρετον ἔφερεν ἡ Λεοντοφόρος ὀκτήρης. Οὕτω κακῶς Ἀντίγονος τῷ στόλῳ πράξας εἰς τὴν Βοιωτίαν ἀνεχώρησε. Πτολεμαῖος δὲ ἐπὶ Μακεδονίαν διέβη, καὶ βεβαίως ἔσχε τὴν ἀρχήν.

Αὐτίκα γοῦν τὴν οἰκείαν μᾶλλον ἐκφαίνων σκαιότητα Ἀρσινόην μέν, ὡς πάτριον τοῦτο τοῖς Αἰγυπτίοις, τὴν ἀδελφὴν γαμεῖ, τοὺς ἐκ Λυσιμάχου δὲ παῖδας αὐτῇ γεγενημένους ἀναιρεῖ· μεθ᾽ οὓς κἀκείνην τῆς βασιλείας ἐξεκήρυξε. Καὶ πολλὰ καὶ παράνομα ἐν δυσὶ διαπρα-

recuperare ciò che era stato confiscato ai loro padri. Li convinse con estrema facilità e, una volta avvenuto il rimpatrio come lui aveva consigliato, tanto essi quanto la città che li aveva accolti vissero negli stessi piaceri e nella stessa letizia, poiché i concittadini li avevano accolti in patria benevolmente, senza far mancare i contributi per la loro sussistenza. E gli Eracleoti, nel modo in cui si è detto, recuperarono la nobiltà e la costituzione d'altri tempi.

Seleuco, per parte sua, esaltato dai successi contro Lisimaco, si affrettò a passare in Macedonia, desideroso della patria dalla quale era partito per combattere con Alessandro, pensando di trascorrervi il resto della vita, dal momento che era ormai vecchio, e di lasciare l'Asia [226b] al figlio Antioco[9].

Tolomeo Cerauno, finito il regno di Lisimaco nelle mani di Seleuco, passò anche lui sotto la sua giurisdizione, ma non era disdegnato come un prigioniero, bensì stimato e considerato come figlio del sovrano; non solo, ma per di più era insuperbito dalle promesse che gli faceva Seleuco, e cioè che, alla morte del padre, l'avrebbe ricondotto in Egitto, il regno dei suoi avi. Ma se da una parte egli era fatto degno di un tale riguardo, dall'altra i benefici non nobilitarono il suo animo malvagio. Avendo, infatti, tramato un complotto, assalì il suo benefattore e lo uccise; poi montato a cavallo fuggì verso Lisimachia. Qui si incoronò e, con un solenne corteo, raggiunse l'esercito, accolto, giocoforza, e acclamato re da quelli che prima avevano obbedito a Seleuco.

Antigono, figlio di Demetrio, venute a sapere le cose accadute, si accinse a passare in Macedonia con un esercito di terra e di mare, affrettandosi a precedere Tolomeo. Tolomeo gli si oppose con le navi di Lisimaco e le schierò a battaglia. Tra queste c'erano anche quelle fatte venire da Eraclea, a sei ordini di rematori, a cinque e senza coperta ed una ad otto ordini di remi detta «La porta-leoni», oggetto di meraviglia per grandezza e bellezza: in essa cento uomini remavano per ciascun banco, sicché ce n'erano ottocento per parte, e in tutto tra i due banche milleseicento. Quelli preposti a combattere dalla tolda erano milleduecento e due i timonieri.

Avvenuto dunque lo scontro, Tolomeo ebbe la meglio e mise in fuga la flotta di Antigono; rispetto agli altri contendenti, le navi di Eraclea furono più valorose e, tra gli stessi Eracleoti, i migliori erano sulla «Porta-leoni» a otto ordini di remi. Così Antigono, sconfitto con la sua armata, si ritirò in Beozia. Tolomeo passò in Macedonia e tenne stabilmente il potere.

Subito dunque, mostrando ancor più la propria brutalità, sposò la sorella Arsinoe, con la scusa che questa era un'antica usanza egizia, e tolse di mezzo i figli che questa aveva avuto da Lisimaco. Dopo di loro, cacciò anche lei dal regno. E di misfatti ne commise molti altri,

ξάμενος ἔτεσι, Γαλατικοῦ μέρους τῆς πατρίδος μεταναστάντος διὰ λιμόν, καὶ Μακεδονίαν καταλαβόντων καὶ εἰς μάχην αὐτῷ συναψάντων, ἀξίως τῆς ὠμότητος καταστρέφει τὸν βίον, διασπαραχθεὶς ὑπὸ τῶν Γαλατῶν· ζῶν γὰρ ἐλήφθη, τοῦ ἐλέφαντος, ἐν ᾧ ὠχεῖτο, τρωθέντος [227a] καὶ καταβαλόντος αὐτόν. Ἀντίγονος δὲ ὁ Δημητρίου ἡττηθεὶς τῷ ναυτικῷ, Πτολεμαίου ἀνῃρημένου τὴν Μακεδόνων λαμβάνει ἀρχήν.

Ὁ δὲ Σελεύκου Ἀντίοχος πολλοῖς πολέμοις, εἰ καὶ μόλις, καὶ οὐδὲ πᾶσαν, ὅμως ἀνασωσάμενος τὴν πατρῴαν ἀρχήν, πέμπει στρατηγὸν Πατροκλέα σὺν ἐκστρατεύματι εἰς τὴν ἐπιτάδε τοῦ Ταύρου· ὁ δὲ Ἑρμογένην προσαιρεῖται, τὸ γένος Ἀσπένδιον, ὃς ἐπί τε πόλεις ἄλλας καὶ ἐπὶ τὴν Ἡράκλειαν ὥρμητο εἰσβαλεῖν. Τῶν δὲ Ἡρακλεωτῶν πρὸς αὐτὸν διαπρεσβευσαμένων τῆς χώρας ἀναχωρεῖ καὶ φιλίαν συντίθεται, ἐπὶ τὴν Βιθυνίαν διὰ τῆς Φρυγίας τραπόμενος. Ἐνεδρευθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Βιθυνῶν διεφθάρη τε αὐτὸς καὶ ἡ σὺν αὐτῷ στρατιά, ἀνδρὸς ἔργα τὸ καθ᾽ ἑαυτὸν εἰς πολεμίους ἐπιδειξάμενος.

Διὰ ταῦτα δὴ ἐπιστρατεύειν ἐγνωκότος Ἀντιόχου κατὰ Βιθυνῶν, ὁ τούτων βασιλεὺς Νικομήδης διαπρεσβεύεται πρὸς Ἡράκλειαν συμμαχίαν αἰτῶν, καὶ τυγχάνει τῆς σπουδῆς, ἐν ὁμοίοις καιροῖς καὶ χρείαις τὴν ἀμοιβὴν ὑποσχόμενος. Ἐν τούτῳ δὲ Ἡρακλεῶται τήν τε Κίερον καὶ τὴν Τῖον ἀνεσώσαντο καὶ τὴν Θυνίδα γῆν, πολλὰ τῶν χρημάτων δαπανήσαντες· τὴν δὲ Ἄμαστριν (ἦν γὰρ καὶ αὐτὴ μετὰ τῶν ἄλλων ἀφῃρημένη) καὶ πολέμῳ καὶ χρήμασι βουληθέντες τέως ἀναλαβεῖν αὐτὴν οὐ κατώρθωσαν, τοῦ κατέχοντος αὐτὴν Εὐμένους Ἀριοβαρζάνῃ τῷ Μιθριδάτου παιδὶ προῖκα μᾶλλον παραδοῦναι ταύτην, ἢ παρέχουσι χρήματα τοῖς Ἡρακλεώταις, διὰ τὸ τῆς ὀργῆς ὑπαχθέντος ἀλόγιστον.

Ὑπὸ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους ἐκδέχεται τοὺς Ἡρακλεώτας ὁ πρὸς Ζιποίτην τὸν Βιθυνὸν πόλεμος, ὃς τῆς Θυνιακῆς ἐπῆρχε Θρᾴκης, ἐν ᾧ πολέμῳ πολλοὶ τῶν Ἡρακλεωτῶν γενναίως ἀνδρισάμενοι κατεκόπησαν, καὶ νικᾷ μὲν κατὰ κράτος ὁ Ζιποίτης, συμμαχίδος δὲ δυνάμεως τοῖς Ἡρακλεώταις ἐπελθούσης, φυγῇ τὴν νίκην καταισχύνει. Οἱ δὲ ἡττημένοι τοὺς σφετέρους νεκροὺς ἀδεῶς ἀναλαβόντες καὶ καύσαντες, εἶτα καὶ πάντων κύριοι περὶ ὧν ἦν ὁ πόλεμος καταστάντες, καὶ τὰ ὀστᾶ τῶν ἀνῃρημένων ἀνακομίσαντες εἰς τὴν πόλιν, ἐπιφανῶς ἐν τῷ τῶν ἀριστέων ἔθαψαν μνήματι.

Κατὰ δὲ τοὺς αὐτοὺς χρόνους, Ἀντιόχῳ τῷ Σελεύκου καὶ Ἀντιγόνῳ τῷ Δημητρίου μεγάλων ἑκατέρωθεν στρατευμάτων ἀντιπαρατταττομένων, κινεῖται ὁ πόλεμος καὶ χρόνον συχνὸν κατέτριψε. Συνεμάχει δὲ τῷ μὲν ὁ τῆς [227b] Βιθυνίας βασιλεὺς Νικομήδης, Ἀντιόχῳ δὲ πολλοὶ ἕτεροι. Οὕτω δὲ συρραγεὶς Ἀντίοχος Ἀντιγόνῳ τὸν πρὸς Νικομήδην χειρίζεται πόλεμον· ὁ δὲ Νικομήδης ἀλλαχόθεν τε δυνάμεις ἀθροίζει, καὶ συμμαχεῖν πρὸς Ἡρακλεώτας διαπρεσβευσάμενος, τριήρεις ιγ′ συμμάχους λαμβάνει, καὶ λοιπὸν ἀντικαθίσταται τῷ τοῦ

nello spazio di due anni, finché un gruppo di Galati, in fuga dalla propria terra a causa di una carestia, non irruppe in Macedonia venendo alle armi con lui. Lisimaco trovò così una fine degna della sua crudeltà: squartato dai Galati. Era stato catturato vivo, ma l'elefante che lo trasportava venne ferito [227a] sbalzandolo a terra. Antigono, figlio di Demetrio, che era stato sconfitto nella battaglia navale, prese il potere in Macedonia dopo l'uccisione di Tolomeo.

Antioco, figlio di Seleuco, che con molte guerre era riuscito a conservare (a fatica e neppure per intero) il regno ereditato dal padre, mandò un corpo di spedizione alla comando dello stratego Patrocle nella regione del Tauro; costui si affiancò Ermogene di Aspendo, che tentò di invadere, tra le altre città, anche Eraclea. Ma poiché gli Eracleoti gli mandarono un'ambasceria, egli si ritirò dalla regione e strinse un patto d'amicizia, volgendosi in Bitinia attraverso la Frigia. Vittima di un agguato da parte dei Bitini, fu massacrato insieme al suo esercito, avendo dato prova, nell'affrontare i nemici, di azioni coraggiose.

Avendo per questo deciso Antioco di fare una spedizione contro i Bitini, il re di questi Nicomede mandò un'ambasciata ad Eraclea per chiedere alleanza. Ne ottiene il sostegno assicurando il contraccambio in circostanze e necessità simili. Intanto gli Eracleoti recuperarono Ciero, Tio e Tinide con grande dispendio di denaro. Amastri, invece (anche questa era stata sottratta insieme alle altre), pur volendola riprendere con le armi e col denaro, non vi riuscirono, perché Eumene, che la teneva in pugno, in preda ad una collera irrazionale, volle darla ad Ariobarzane, figlio di Mitridate, piuttosto che agli Eracleoti che gli offrivano un riscatto.

Nello stesso periodo, agli Eracleoti toccò la guerra contro Zipoite di Bitinia, che reggeva la Tracia Tiniaca. In questa guerra molti Eracleoti, pur avendo combattuto eroicamente, furono uccisi e Zipoite riportò una schiacciante vittoria; ma arrivando gli aiuti alleati agli Eracleoti, disonorò la vittoria con la fuga. Gli Eracleoti recuperarono senza rischi i loro morti e li bruciarono, poi, divenuti padroni di tutto ciò per cui avevano combattuto, trasportarono in città le ossa dei caduti e le seppellirono con tutti gli onori nel monumento dedicato agli eroi.

Nello stesso torno di tempo, Antioco di Seleuco e Antigono di Demetrio schierarono l'un contro l'altro delle grandi armate e intrapresero una guerra che durò a lungo. Si schierarono dalla parte dell'uno [227b] il re di Bitinia Nicomede, dalla parte di Antioco molti altri. Entrato così in conflitto con Antigono, Antioco muove guerra contro Nicomede. Nicomede raduna eserciti da varie parti e manda legati agli Eracleoti per chiedere la loro alleanza, ricevendone tredici navi, e va ad oppor-

Ἀντιόχου στόλῳ. Ἐπὶ χρόνον δέ τινα ἀντικαταστάντες ἀλλήλοις, οὐδέτεροι μάχης ἦρξαν, ἀλλ᾽ ἄπρακτοι διελύθησαν.

Ἐπεὶ δὲ Γαλάται πρὸς τὸ Βυζάντιον ἦκον καὶ τὴν πλείστην αὐτῆς ἐδῄωσαν, τῷ πολέμῳ ταπεινωθέντες οἱ ἐν Βυζαντίῳ πέμπουσι πρὸς τοὺς συμμάχους, δεόμενοι ὠφελείας. Καὶ παρέσχον μὲν πάντες ὡς εἶχον ἰσχύος, παρέσχον δὲ καὶ οἱ τῆς Ἡρακλείας (τοσοῦτον γὰρ ἡ πρεσβεία ᾔτει) χρυσοῦς τετρακισχιλίους. Μετ᾽ οὐ πολὺ δὲ Νικομήδης τοὺς Γαλάτας, οἷς ἡ καταδρομὴ τῶν Βυζαντίων ἐγεγένητο, πολλάκις μὲν ἐπιχειρήσαντας εἰς τὴν Ἀσίαν περαιωθῆναι, τοσαυτάκις δὲ ἀποτυχόντας οὐκ ἀνεχομένων τὴν πρᾶξιν Βυζαντίων, ἐπὶ συνθήκαις ὅμως παρασκευάζει περαιωθῆναι. Αἱ δὲ συνθῆκαι· Νικομήδει μὲν καὶ τοῖς ἐκγόνοις ἀεὶ φίλα φρονεῖν τοὺς βαρβάρους, καὶ τῆς γνώμης τοῦ Νικομήδους χωρὶς μηδενὶ συμμαχεῖν τῶν πρὸς αὐτοὺς διαπρεσβευομένων, ἀλλ᾽ εἶναι φίλους μὲν τοῖς φίλοις, πολεμίους δὲ τοῖς οὐ φιλοῦσι, συμμαχεῖν δὲ καὶ Βυζαντίοις, εἴ που δεήσοι, καὶ Τιανοῖς δὲ καὶ Ἡρακλεώταις καὶ Καλχηδονίοις καὶ Κιερανοῖς καί τισιν ἑτέροις ἐθνῶν ἄρχουσιν.

Ἐπὶ ταύταις μὲν ταῖς συνθήκαις Νικομήδης τὸ Γαλατικὸν πλῆθος εἰς Ἀσίαν διαβιβάζει, ὧν περιφανεῖς μὲν ἐπὶ τῷ ἄρχειν ιζ′ τὸν ἀριθμὸν ἦσαν, οἱ δὲ καὶ αὐτῶν τούτων προκεκριμένοι καὶ κορυφαῖοι Λεωννώριος ἦστην καὶ Λουτούριος. Αὕτη τοίνυν τῶν Γαλατῶν ἡ ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διάβασις κατ᾽ ἀρχὰς μὲν ἐπὶ κακῷ τῶν οἰκητόρων προελθεῖν ἐνομίσθη, τὸ δὲ τέλος ἔδειξεν ἀποκριθὲν πρὸς τὸ συμφέρον· τῶν γὰρ βασιλέων τὴν τῶν πόλεων δημοκρατίαν ἀφελεῖν σπουδαζόντων αὐτοὶ μᾶλλον ταύτην ἐβεβαίουν, ἀντικαθιστάμενοι τοῖς ἐπιτιθεμένοις.

Νικομήδης δὲ κατὰ Βιθυνῶν πρῶτον, συμμαχούντων αὐτῷ καὶ τῶν ἐξ Ἡρακλείας, τοὺς βαρβάρους ἐξοπλίσας, τῆς τε χώρας ἐκράτησε καὶ τοὺς ἐνοικοῦντας κατέκοψε, τὴν ἄλλην λείαν τῶν Γαλατῶν ἑαυτοῖς διανειμαμένων. Οὗτοι δὲ πολλὴν ἐπελθόντες χώραν αὖθις ἀνεχώρησαν, καὶ τῆς αἱρεθείσης αὐτοῖς ἀπετέμοντο τὴν νῦν Γαλατίαν καλουμένην, εἰς [228a] τρεῖς μοίρας ταύτην διανείμαντες, καὶ τοὺς μὲν Τρωγμοὺς ὀνομάσαντες, τοὺς δὲ Τολοστοβογίους, τοὺς δὲ Τεκτόσαγας. Ἐδείμαντο δὲ πόλεις Τρωγμοὶ μὲν Ἄγκυραν, Τολοστοβόγιοι δὲ Ταβίαν, Τεκτόσαγες δὲ Πισινοῦντα.

Ὁ δὲ Νικομήδης εἰς λαμπρὰν εὐδαιμονίαν ἀρθεὶς πόλιν ἑαυτῷ ὁμώνυμον ἀνεγείρει ἀντικρὺ Ἀστακοῦ. Τὴν Ἀστακὸν δὲ Μεγαρέων ᾤκισαν ἄποικοι ὀλυμπιάδος ἱσταμένης ιζ′, Ἀστακὸν ἐπίκλην κατὰ χρησμὸν θέμενοι ἀπό τινος τῶν λεγομένων Σπαρτῶν καὶ γηγενῶν ἀπογόνων τῶν ἐν Θήβαις, Ἀστακοῦ τὴν κλῆσιν, ἀνδρὸς γενναίου καὶ μεγαλόφρονος. Αὕτη πολλὰς ἐπιθέσεις παρά τε τῶν ὁμορούντων ὑποστᾶσα καὶ πολέμοις πολλάκις ἐκτρυχωθεῖσα, Ἀθηναίων αὐτὴν μετὰ Μεγαρέας ἐπῳκηκότων ἔληξέ τε τῶν συμφορῶν καὶ ἐπὶ μέγα δόξης καὶ ἰσχύος ἐγένετο, Δυδαλσοῦ τηνικαῦτα τὴν Βιθυνῶν ἀρsi alla flotta di Antioco. Rimasero per un certo tempo l'uno di fronte all'altro, perché nessuno dei due attaccava battaglia per primo; alla fine si ritirarono senza un nulla di fatto.

Ma quando i Galati arrivarono a Bisanzio e devastarono la maggior parte del territorio, impoveriti dalla guerra gli abitanti di Bisanzio mandarono richieste di aiuto gli alleati. Tutti contribuirono secondo le loro possibilità e gli Eracleoti offrirono quattromila pezzi d'oro (tanto era stato richiesto dai legati). Non molto tempo dopo, Nicomede, nonostante tutto, viene a patti con i Galati per farli passare Asia. Questi erano penetrati nel territorio dei Bizantini cercando ripetutamente di passare in Asia, ma tutte le volte avevano fallito per l'opposizione fatta dai Bizantini. Questi i patti stipulati: i barbari sarebbero stati sempre amici di Nicomede e dei suoi discendenti e senza il consenso di Nicomede non avrebbero stretto alleanze con nessun nuovo richiedente, ma sarebbero stati amici con gli amici e nemici con i nemici, coalizzandosi con i Bizantini, se ce ne fosse stato bisogno, con i Tiani, gli Eracleoti, i Calcedoni, i Cierani e altri sovrani di altri popoli.

Come prevedevano i patti, Nicomede portò i Galati in Asia, di cui quelli insigniti del comando erano diciassette; tra questi, i prescelti e i più importanti erano Leonnorio e Luturio. Questo passaggio dei Galati in Asia, dunque, sulle prime si credette che danneggiasse gli abitanti, ma alla fine si rivelò utile. Infatti, se i re cercavano di abbattere le costituzioni democratiche nelle città, i Galati le rafforzavano ancor di più, mettendosi contro gli oppressori.

Nicomede per prima cosa armò i barbari contro i Bitini, con l'appoggio anche degli Eracleoti, e s'impose sul territorio facendo strage degli abitanti; il resto del bottino se lo spartirono i Galati. Questi, dopo aver attraversato in lungo e in largo il territorio, si ritirarono, ritagliandosi per sé, della parte conquistata, quella ora chiamata Galazia. [228a] La divisero in tre parti, rispettivamente dei Trogmi, dei Tolbostogii e dei Tectosagi. Edificarono anche città: i Trogmi Ankara, i Tolobostogi Tabia, i Tectosagi Pisinunte.

Nicomede, avendo raggiunto una grande prosperità, costruì, di fronte ad Astaco, una città che portava il suo nome[11]. Astaco era stata fondata da coloni megaresi all'epoca della diciassettesima olimpiade e le era stato messo questo, per ordine dell'oracolo, in onore di uno di quelli che a Tebe erano detti «Sparti» e Figli della Terra, Astaco, un eroe nobile e magnanimo. Questa città subì ripetuti attacchi da parte dei vicini e fu spesso travagliata da numerose guerre, ma con l'arrivo di coloni ateniesi, dopo i megaresi, pose fine alle proprie sventure e raggiunse una grande fama e prosperità al tempo in cui Didalso era re della Bitinia. Quando questo morì, subentrò

χὴν ἔχοντος· οὗ τελευτήσαντος ἄρχει Βοτείρας, ζήσας ς′ καὶ ο′ ἔτη. Τοῦτον διαδέχεται Βᾶς ὁ υἱός, ὃς καὶ Κάλαν τὸν Ἀλεξάνδρου στρατηγόν, καίτοι γε λίαν παρεσκευασμένον πρὸς τὴν μάχην, κατηγωνίσατο, καὶ τῆς Βιθυνίας παρεσκεύασε τοὺς Μακεδόνας ἀποσχέσθαι. Τούτου βίος μὲν ἐγεγόνει ἐτῶν α′ καὶ ο′, ὧν ἐβασίλευσε ν′.

Οὗ παῖς τῆς ἀρχῆς διάδοχος, Ζιποίτης, λαμπρὸς ἐν πολέμοις γεγονώς, καὶ τοὺς Λυσιμάχου στρατηγοὺς τὸν μὲν ἀνελών, τὸν δὲ ἐπὶ μήκιστον τῆς οἰκείας ἀπελάσας ἀρχῆς, ἀλλὰ καὶ αὐτοῦ Λυσιμάχου, εἶτα καὶ Ἀντιόχου τοῦ παιδὸς Σελεύκου ἐπικρατέστερος γεγονώς, τοῦ τε τῆς Ἀσίας βασιλεύοντος καὶ τοῦ Μακεδόνων, κτίζει πόλιν ὑπὸ τῷ Λυπερῷ ὄρει, τῇ αὐτοῦ κλήσει ἐπώνυμον. Οὗτος βιοὺς μὲν ἔτη ς′ καὶ ο′, κρατήσας δὲ τῆς ἀρχῆς η′ καὶ μ′, καταλείπει παῖδας δ′. Τοῦτον ὁ πρεσβύτερος τῶν παίδων Νικομήδης διαδέχεται, τοῖς ἀδελφοῖς οὐκ ἀδελφὸς ἀλλὰ δήμιος γεγονώς. Ἐκρατύνατο μέντοι καὶ οὗτος τὴν Βιθυνῶν ἀρχήν, μάλιστά γε τοὺς Γαλάτας ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διαπεραιωθῆναι συναράμενος· καὶ πόλιν, ὡς προείρηται, τὴν αὐτοῦ προσηγορίαν ἀνέστησε φέρουσαν.

Οὐ πολλῷ δὲ ὕστερον χρόνῳ πόλεμος ἀνερράγη Βυζαντίοις πρὸς Καλατιανούς (ἄποικοι δὲ οὗτοι Ἡρακλεωτῶν ἦσαν) καὶ πρὸς Ἰστριανοὺς περὶ Τόμεως τοῦ ἐμπορίου, ὃ τοῖς Καλατιανοῖς ὅμορον ἦν, μονοπώλιον τοῦτο διανοουμένων κατασκευάσαι τῶν Καλατιανῶν. Διεπρεσβεύοντο οὖν πρὸς Ἡρακλεώτας ἐπὶ συμμαχίαν ἑκάτεροι. Οἱ δὲ πολεμικὴν μὲν ῥοπὴν οὐδετέρῳ ἔνεμον [228b] μέρει, διαλλακτηρίους δὲ ἄνδρας ἑκατέροις ἀπέστελλον, κἂν ἄπρακτος αὐτῶν ἡ σπουδὴ τότε γέγονε. Πολλὰ δὲ οἱ τῆς Καλατίδος ὑπὸ τῶν πολεμίων παθόντες, ὕστερον εἰς διαλύσεις ἦλθον, ἀπὸ ταύτης τῆς συμφορᾶς οὐκέτι σχεδὸν ἀναλαβεῖν αὐτοὺς δυνηθέντες.

Οὐ πολλοῦ δὲ πάνυ ῥυέντος χρόνου, ὁ τῶν Βιθυνῶν βασιλεὺς Νικομήδης, ἐπεὶ ὁ μὲν ἐκ προτέρων αὐτῷ γάμων γεγονὼς παῖς Ζηΐλας φυγὰς ἦν πρὸς τὸν τῶν Ἀρμενίων βασιλέα ταῖς τῆς μητρυιᾶς Ἑταζέτας μηχαναῖς ἐλαθείς, οἱ δὲ ἐκ ταύτης αὐτῷ γεγονότες ἐνηπίαζον, πρὸς τῷ τελευτᾶν γεγονώς, κληρονόμους μὲν τοὺς ἐκ τῆς δευτέρας γυναικὸς γράφει παῖδας, ἐπιτρόπους δὲ Πτολεμαῖον καὶ Ἀντίγονον καὶ τὸν δῆμον τῶν Βυζαντίων καὶ δὴ καὶ τῶν Ἡρακλεωτῶν καὶ τὸν τῶν Κιανῶν ἐφίστησιν.

Ὁ μέντοι Ζηΐλας μετὰ δυνάμεως, ἣν αὐτῷ τῶν Γαλατῶν οἱ Τολοστοβόγιοι θάρσους ἐπλήρουν, ἐπὶ τὴν βασιλείαν κατῄει. Βιθυνοὶ δὲ τὴν ἀρχὴν σῴζειν τοῖς νηπίοις σπουδάζοντες, τὴν μὲν τούτων μητέρα ἀδελφῷ συνοικίζουσι τῷ Νικομήδους, αὐτοὶ δὲ στράτευμα παρὰ τῶν εἰρημένων ἐπιτρόπων λαβόντες ὑπέμενον τὸν Ζηΐλαν. Συχναῖς δὲ μάχαις καὶ μεταβολαῖς ἑκάτεροι ἀποχρησάμενοι, τὸ τελευταῖον κατέστησαν εἰς διαλύσεις, Ἡρακλεωτῶν ἐν ταῖς μάχαις ἀριστευόντων κἀν ταῖς συμβάσεσι τὸ συμφέρον καταπραττόντων. Διὸ Γαλάται ὡς ἐχθρὰν τὴν Ἡράκλειαν κατέδραμον ἕως Κάλλητος

al potere Botira, che visse settantasei anni. A lui successe il figlio Bas, che vinse persino Cala, uno dei generali di Alessandro, sebbene costui fosse militarmente molto più equipaggiato, e indusse i Macedoni a rinunciare alla Bitinia. Costui visse settantuno anni, di cui cinquanta di regno.

Il figlio Zipoite, che gli successe al potere, fu un valente soldato e uccise uno degli strateghi di Lisimaco, cacciandone un altro lontano dal proprio regno. Anzi, si dimostrò più forte dello stesso Lisimaco e poi di Antioco, il figlio di Seleuco, che regnava in Asia e Macedonia e fondò una città ai piedi del monte Lipero[12], cui diede il proprio nome. Zipoite visse settantasei anni e ne regnò quarantotto, lasciando quattro figli. Gli successe al potere il maggiore di questi, Nicomede, che verso i fratelli fu piuttosto un carnefice che un fratello. Anche lui rafforzò il potere dei Bitini, soprattutto quando aiutò i Galati a passare in Asia, ed edificò la città che, come si è detto, porta il suo nome.

Non molto tempo dopo, i Bizantini mossero guerra ai Calaziani (costoro erano coloni degli Eracleoti) e agli Istriani per il controllo dell'emporio commerciale di Tomi che era adiacente ai Calaziani e di cui questi volevano avere il monopolio. Sia gli uni che gli altri, dunque, mandarono a chiedere agli Eracleoti la loro alleanza. Quelli non volevano schierarsi militarmente con nessuno dei due contendenti [228b] e mandarono perciò dei mediatori da entrambi, senza ottenere però nulla di fatto. Ma subendo i Calaziani molte sconfitte da parte nei nemici, dovettero in seguito cessare le ostilità, non potendosi quasi più riprendere da questa sciagura.

Trascorso qualche tempo, il re di Bitinia Nicomede, poiché Zeila, figlio di primo letto, scampato ad un agguato della madre Etazeta, era fuggito esule presso il re d'Armenia, mentre i figli avuti da questa erano ancora bambini. Prossimo a morire, nomina come eredi i figli avuti dalle seconde nozze e istituisce come tutori Tolomeo, Antigono, il popolo di Bisanzio, di Eraclea e di Chio.

Zeila, con un esercito rinforzato dalla presenza dei Galati Tolostobogi, marcia alla volta del regno. I Bitini, allora, preoccupati di salvaguardare il potere degli infanti, danno in moglie la loro madre al fratello di Nicomede, ed essi, con un esercito provvisto dai tutori su detti, affrontano Zeila. Dopo molte battaglie e vicende alterne, alla fine si venne a patti. Avuto un ruolo di primo piano negli scontri, gli Eracleoti ne trassero vantaggio anche negli accordi. Per questo i Galati, considerando nemica Eraclea, fecero incursioni fino al fiume Calleto, e se ne

ποταμοῦ, καὶ πολλῆς κύριοι γεγονότες λείας, οἴκαδε ἀνεχώρησαν.

Βυζαντίους δὲ Ἀντιόχου πολεμοῦντος τριήρεσι συνεμάχησαν μ′ οἱ Ἡρακλεῶται, καὶ τὸν πόλεμον παρεσκεύασαν μέχρις ἀπειλῶν προκόψαι.

Συνέβη δὲ μετ᾽ οὐ πολὺ ἐξ ἀνθρώπων Ἀριοβαρζάνην γενέσθαι, παῖδα Μιθριδάτην καταλιπόντα καὶ ἐν διαφορᾷ πρὸς τοὺς Γαλάτας γεγονότα· δι᾽ ἣν αἰτίαν καταφρονήσαντες τοῦ παιδὸς οὗτοι τὴν αὐτοῦ βασιλείαν ἐσίνοντο. Καὶ ἀπορίας αὐτοὺς καταλαβούσης, ἀνελάμβανον οἱ ἀπὸ τῆς Ἡρακλείας, σῖτον εἰς Ἀμισὸν πέμποντες, ἐξ ἧς ῥᾷον ἦν τοὺς τοῦ Μιθριδάτου σιτηγεῖν ἑαυτοῖς καὶ ἐξακεῖσθαι τὴν ἔνδειαν. Διὰ ταῦτα πάλιν οἱ Γαλάται εἰς τὴν Ἡρακλεῶτιν ἔπεμψαν στράτευμα, καὶ ταύτην κατέτρεχον, μέχρις ἂν οἱ Ἡρακλεῶται διεπρεσβεύσαντο πρὸς αὐτούς. Νύμφις δὲ ἦν ὁ ἱστορικὸς ὁ κορυφαῖος τῶν πρέσβεων, ὃς τὸν μὲν στρατὸν ἐν τῷ [229a] κοινῷ χρυσοῖς πεντακισχιλίοις, τοὺς δὲ ἡγεμόνας ἰδίᾳ διακοσίοις ὑποθεραπεύσας τῆς χώρας ἀπαναστῆναι παρεσκεύασε.

Πτολεμαῖος δὲ ὁ τῆς Αἰγύπτου βασιλεὺς εἰς ἄκρον εὐδαιμονίας ἀναβάς, λαμπροτάταις μὲν δωρεαῖς εὐεργετεῖν τὰς πόλεις προήγετο, ἔπεμψε δὲ καὶ τοῖς Ἡρακλεώταις ἀρτάβας πυροῦ πεντακοσίας, καὶ νεὼν αὐτοῖς Προκοννησίας πέτρας ἐν τῇ ἀκροπόλει Ἡρακλέος ἀνεδείματο.

Μέχρι τούτου φθάσας ὁ συγγραφεὺς εἰς τὴν τῶν Ῥωμαίων ἐπικράτειαν τὴν ἐκβολὴν ποιεῖται, ὅθεν τε γένους ἔφυσαν, καὶ τίνα τρόπον τῆς Ἰταλίας ἐνταῦθα κατῴκησαν, ὅσα τε εἰς τὴν τῆς Ῥώμης κτίσιν προὔλαβέ τε καὶ ἐπράχθη, καὶ τῶν ἐπαρξάντων αὐτῶν ἐπιτρέχων, καὶ πρὸς οὓς πολέμοις διηγωνίσαντο, καὶ τήν τε τῶν βασιλέων κατάστασιν καὶ τὴν εἰς ὑπάτους τῆς μοναρχίας μεταβολήν· ὅπως τε ὑπὸ Γαλατῶν Ῥωμαῖοι ἡττήθησαν, καὶ ἥλω ἂν ἡ πόλις, εἰ μὴ Κάμιλλος ἐπιβοηθήσας τὴν πόλιν ἐρρύσατο.

Ὅπως τε ἐπὶ τὴν Ἀσίαν Ἀλεξάνδρῳ διαβαίνοντι, καὶ γράψαντι ἢ κρατεῖν, ἐὰν ἄρχειν δύνωνται, ἢ τοῖς κρείττοσιν ὑπείκειν, στέφανον χρυσοῦν ἀπὸ ἱκανῶν ταλάντων Ῥωμαῖοι ἐξέπεμψαν· καὶ ὡς πρὸς Ταραντίνους καὶ Πύρρον τὸν Ἠπειρώτην συμμαχοῦντα τούτοις ἐπολέμησαν, καὶ τὰ μὲν παθόντες τὰ δὲ κακῶς τοὺς πολεμίους διαθέμενοι Ταραντίνους μὲν ὑπηγάγοντο, Πύρρον δὲ τῶν τῆς Ἰταλίας ἀπήλασαν. Ὅσα τε πρὸς Καρχηδονίους καὶ Ἀννίβαν Ῥωμαίοις ἐπράχθη, καὶ ὅσα πρὸς Ἴβηρας ἄλλοις τε καὶ Σκιπίωνι κατωρθώθη, καὶ ὡς παρὰ τῶν Ἰβήρων βασιλεὺς ψηφισθεὶς οὐκ ἐδέξατο, ὅπως τε καταπολεμηθεὶς ἔφυγεν Ἀννίβας.

Καὶ ὡς πέραν τοῦ Ἰονίου Ῥωμαῖοι διέβησαν· καὶ ὡς Περσεὺς ὁ Φιλίππου τὴν Μακεδόνων ἀρχὴν ἐκδεξάμενος, καὶ τὰς συνθήκας τὰς πρὸς τὸν αὐτοῦ πατέρα Ῥωμαίοις γεγενημένας νεότητι κινῶν, κατεπολεμήθη, Παύλου τὸ κατ᾽ αὐτὸν ἀναστήσαντος τρόπαιον· ὅπως τε

ritornarono a casa solo dopo aver razziato un cospicuo bottino.

Quando Antioco entrò in guerra con i Bizantini, gli Eracleoti fornirono quaranta triremi, facendo in modo così che la guerra non andasse oltre le minacce.

Accadde dopo non molto che Ariobarzane morisse, lasciando un figlio, Mitridate, e dopo essere entrato in conflitto con i Galati. Per questo motivo, senza tenere in alcun riguardo il figlio, questi saccheggiarono il suo regno. Il paese piombò nella miseria, da cui si risollevò grazie alle spedizioni di grano degli Eracleoti ad Amiso, da dove era facile per i sudditi di Mitridate approvvigionarsene e porre fine così alla carestia. Per questo motivo, di nuovo i Galati mandarono delle truppe nella regione di Eraclea facendovi scorrerie, finché gli Eracleoti non mandarono i loro legati. Era a capo dell'ambasceria lo storico Ninfi, il quale corrompendo da una parte l'esercito [229a] con cinquemila denari d'oro in tutto, dall'altra i comandanti con duecento denari a testa, li indusse ad andarsene da quelle regioni.

Tolomeo, re d'Egitto, giunto al culmine della prosperità, da una parte fu indotto a beneficare le città con splendidi donativi, dall'altra mandò agli Eracleoti cinquecento artabe[13] di grano e fece costruire per loro sull'acropoli un tempio ad Eracle in marmo di Proconneso.

Arrivato a questo punto, lo storico fa una digressione sull'impero dei Romani, sull'origine della loro stirpe, e su come si stabilirono in quella parte dell'Italia, ripercorrendo gli avvenimenti precedenti alla fondazione di Roma, quelli riguardanti i loro governanti e i nemici contro cui combatterono. Accenna pure all'istituzione dei re e alla trasformazione della monarchia in consolato, raccontando come i Romani furono sconfitti dai Galli e come la città sarebbe stata presa se Camillo non fosse venuto in aiuto e non l'avesse liberata; come inoltre i Romani mandarono ad Alessandro, al tempo del suo passaggio in Asia, una corona d'oro del valore di molti talenti[14]. Questi aveva loro mandato a dire per iscritto che vincessero, se erano capaci di comandare, o che si sottomettessero a chi era più forte di loro. L'autore racconta, inoltre, le guerre contro i Tarantini e contro Pirro, re dell'Epiro loro alleato, e come i Romani, dopo alterne vicende, sottomisero i Tarantini e cacciarono Pirro dall'Italia. Narra altresì le imprese compiute dai Romani contro i Cartaginesi e Annibale e i successi degli altri generali e di Scipione contro gli Iberi e come costui, eletto re dagli Iberi, avesse rifiutato, e infine la sconfitta e la fuga di Annibale.

Ancora, narra come i Romani passarono dall'altra parte dello Ionio e sconfissero Perseo, il successore di Filippo nel regno di Macedonia, che per la sua irruenza giovanile aveva rotto gli accordi stipulati tra il padre e i Romani: fu Lucio Emilio Paolo a innalzare il trofeo su

πρὸς Ἀντίοχον τὸν Συρίας καὶ Κομμαγηνῆς καὶ Ἰουδαίας βασιλέα δυσὶ μάχαις νικήσαντες τῆς Εὐρώπης ἐξέβαλον.

Τὰ μὲν οὖν περὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς μέχρι τοῦδε δίεισιν ὁ συγγραφεύς· ἀναλαβὼν δὲ γράφει ὅπως [40]Ηρακλεῶται διαπρεσβευσάμενοι πρὸς τοὺς τῶν Ῥωμαίων στρατηγοὺς ἐπὶ τὴν Ἀσίαν διαβεβηκότας, ἀσμένως τε ἀπεδέχθησαν καὶ ἐπιστολῆς φιλοφρονούμενοι [229b] ἔτυχον, Ποπλίου Αἰμιλίου ταύτην ἀποστείλαντος, ἐν ᾗ φιλίαν τε πρὸς αὐτοὺς τῆς συγκλήτου βουλῆς ὑπισχνεῖτο, καὶ τὰ ἄλλα προνοίας τε καὶ ἐπιμελείας, ἐπειδάν τινος αὐτῶν δέοιντο, μηδεμιᾶς ὑστερεῖσθαι. Ὕστερον δὲ καὶ [5]πρὸς Κορνήλιον Σκιπίωνα τὸν τὴν Λιβύην Ῥωμαίοις κτησάμενον, διαπέμπουσι πρεσβείαν, τὴν ὡμολογημένην φιλίαν ἐπικυροῦντες.

Μετὰ ταῦτα δὲ πάλιν πρὸς τὸν αὐτὸν διαπρεσβεύονται, διαλλάττειν πρὸς Ῥωμαίους ἀξιοῦντες τὸν βασιλέα Ἀντίοχον· καὶ ψήφισμα πρὸς [10]αὐτὸν ἔγραψαν, παραινοῦντες αὐτὸν τὴν πρὸς Ῥωμαίους διαλύσασθαι ἔχθραν. Ὁ δὲ Κορνήλιος Σκιπίων ἀντεπιστέλλων τοῖς Ἡρακλεώταις ἐπιγράφει οὕτω· «Σκιπίων στρατηγὸς ὕπατος Ῥωμαίων, Ἡρακλεωτῶν τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ χαίρειν», ἐν ταύτῃ τήν τε [15]πρὸς αὐτοὺς εὔνοιαν ἐπιβεβαιῶν, καὶ ὡς διαλύσαιντο Ῥωμαῖοι τὴν πρὸς Ἀντίοχον μάχην. Τὰ αὐτὰ δὲ Λευκίῳ Πόπλιος Κορνήλιος Σκιπίων ὁ ἀδελφὸς καὶ στρατηγὸς τοῦ ναυτικοῦ τοῖς Ἡρακλεώταις διαπρεσβευσαμένοις ἀντέγραψε.

Μετ᾽ οὐ πολὺ δὲ πάλιν εἰς μάχην [20]Ἀντίοχος Ῥωμαίοις κατέστη, καὶ ἀνὰ κράτος ἡττηθεὶς ἐπὶ συνθήκαις διελύσατο τὴν ἔχθραν, αἳ καὶ τῆς Ἀσίας αὐτὸν ἁπάσης ἀπεῖργον καὶ τοὺς ἐλέφαντας καὶ τῶν νηῶν συναφῃροῦντο τὸν στόλον, τῆς Κομμαγηνῆς αὐτῷ καὶ τῆς Ἰουδαίας εἰς ἀρχὴν ὑπολειπομένων. Ἡ δὲ [25]τῶν Ἡρακλεωτῶν πόλις πρὸς τοὺς ἐκπεμπομένους παρὰ τῶν Ῥωμαίων τῶν στρατηγῶν διαδόχους τὰ αὐτά τε διεπρεσβεύετο, καὶ ταῖς ὁμοίαις ἀντεδεξιοῦτο εὐνοίαις καὶ φιλοφρονήσεσι. Καὶ τέλος συνθῆκαι προῆλθον Ῥωμαίοις τε καὶ Ἡρακλεώταις, μὴ φίλους εἶναι μόνον [30]ἀλλὰ καὶ συμμάχους ἀλλήλοις, καθ᾽ ὧν τε καὶ ὑπὲρ ὧν δεηθεῖεν ἑκάτεροι. Καὶ χαλκοῖ πίνακες δύο τὰς ὁμολογίας ἴσους καὶ ὁμοίας ἔφερον· ὧν ὁ μὲν παρὰ Ῥωμαίοις ἐν τῷ κατὰ τὸ Καπετώλιον ἱερῷ τοῦ Διὸς καθηλώθη, ὁ δὲ κατὰ τὴν Ἡράκλειαν καὶ αὐτὸς ἐν τῷ [35]τοῦ Διὸς ἱερῷ.

Ταῦτα διεξελθὼν ὁ συγγραφεὺς κατὰ τὸ ιγ′ καὶ ιδ′ τῆς ἱστορίας, εἰς τὴν ιε′ εἰσβαλὼν διηγεῖται ὅπως Προυσίας ὁ Βιθυνῶν βασιλεύς, δραστήριος ὢν καὶ πολλὰ πράξας, μετὰ τῶν ἄλλων καὶ Κίερον πόλιν [40]Ηρακλεωτῶν οὖσαν ὑφ᾽ ἑαυτὸν ἔθετο τῷ πολέμῳ, ἀντὶ Κιέρου Προυσιάδα καλέσας· εἶλε δὲ καὶ τὴν Τῖον, καὶ αὐτὴν ὑπήκοον αὐτοῖς οὖσαν, ὥστε ἐκ θαλάττης εἰς [230a] θάλασσαν τὴν Ἡράκλειαν περιγράψαι. Ἐφ᾽ αἷς κἀκείνην κραταιῶς ἐπολιόρκει, καὶ πολλοὺς μὲν τῶν πολιορκουμένων ἀπέκτεινεν, ἐγγὺς δ᾽ ἂν καὶ ἡ πόλις τοῦ ἁλῶναι κατέστη εἰ μὴ ἐπὶ τῆς κλίμακος ἀναβαίνων [5]Προυσίας λίθῳ βαλόντος

di lui[15]. Infine, come cacciarono dall'Europa Antioco, re della Siria, della Commagene e della Giudea, dopo avergli inflitto due sconfitte[16].

Lo storico dunque tratta le vicende della dominazione romana fino a questo punto. Riprendendo poi la narrazione principale, egli scrive che gli Eracleoti mandarono un'ambasceria ai generali Romani passati in Asia. I loro inviati furono accolti bene e mostrandosi ben disposti nei confronti dei Romani ottennero una lettera, [229b] inviata da Publio Emilio[17], nella quale si prometteva loro l'amicizia del senato e si assicurava la tutela e l'attenzione dei Romani in caso di bisogno. In seguito mandarono un'ambasceria anche a Cornelio Scipione, che aveva procurato l'Africa ai Romani, confermando il patto d'amicizia.

In seguito, gli mandarono nuovamente delle ambascerie, con l'obiettivo di riconciliare il re Antioco con i Romani. E indirizzarono al re la loro deliberazione, esortandolo a risolvere la sua inimicizia con i Romani. In risposta agli Eracleoti, Cornelio Scipione scrisse loro così: «Il proconsole Romano Scipione[18] saluta il senato e il popolo degli Eracleoti» e ribadiva nella sua missiva la sua buona disposizione verso di loro, dicendo che i Romani avevano posto fine all'ostilità con Antioco. La stessa risposta di Lucio la diede il fratello Publio Cornelio Scipione, comandante della flotta, agli ambasciatori Eracleoti[19].

Non molto tempo dopo, di nuovo Antioco venne alle armi con i Romani e, sconfitto pesantemente, fece accordi di pace che lo escludevano da tutta l'Asia e lo privavano degli elefanti e della flotta, lasciandogli solo il regno della Commagene e della Giudea. La città di Eraclea mandò delle ambascerie del tutto analoghe ai generali successivi mandati dai Romani ricevendone le stesse assicurazioni di benevolenza e di favore. E infine gli accordi tra i Romani e gli Eracleoti addivennero al punto di sancire non solo l'amicizia ma anche l'alleanza reciproca contro o a favore di chi ciascuno dei due contraenti avesse avuto bisogno. I patti furono incisi in ugual copia su due tavole di bronzo: una di queste fu affissa dai Romani nel tempio di Giove Capitolino, l'altra nel tempio di Zeus ad Eraclea.

Questi fatti sono stati trattati nel tredicesimo nel quattordicesimo libro. All'inizio del quindicesimo, lo storico racconta come Prusia re di Bitinia[20], che era un uomo alacre e che aveva realizzato molte opere, insieme alle altre città conquistò in guerra anche Ciero, che apparteneva agli Eracleoti, e le cambiò il nome in Prusiade[21]. Prese anche Tio, anch'essa soggetta agli Eracleoti, [230a] così da racchiudere Eraclea da mare a mare. Dopo quelle, assediò violentemente anche questa e uccise molti assediati, ma la città sarebbe stata ad un passo dal cadere, se non fosse che Prusia, salendo sulla scala,

ἑνὸς τῶν ἀπὸ τῆς ἐπάλξεως συνετρίβη τὸ σκέλος καὶ τὴν πολιορκίαν τὸ πάθος διέλυσε· φοράδην γὰρ ὁ βληθείς, οὐκ ἄνευ ἀγῶνος ὑπὸ τῶν Βιθυνῶν ἀνακομισθεὶς εἰς τὰ οἰκεῖα ἀνέστρεψε, κἀκεῖ βιοὺς ἔτη οὐ πολλά, καὶ χωλὸς καὶ ὢν καὶ καλούμενος τὸν βίον κατέστρεψεν.

Οἱ δὲ ὑπὲρ τὸν Πόντον Γαλάται, οὔπω τῶν Ῥωμαίων εἰς τὴν Ἀσίαν διαβεβηκότων, πόθον ἔχοντες πεῖραν λαβεῖν τῆς θαλάσσης προελεῖν ἐπεχείρουν τὴν Ἡράκλειαν, καὶ οὐ χαλεπὸν ἐνόμιζον· πολὺ γὰρ τῆς παλαιᾶς ῥώμης ὑφεῖτο καὶ πρὸς τὸ καταφρονούμενον ὑπέρρει. Στρατεύουσι δὴ κατ᾽ αὐτῆς ἁπάσαις ταῖς δυνάμεσιν, οὐδ᾽ αὐτῆς συμμάχων ἀμελούσης, ἀλλ᾽ εἰς ὅσα παρεῖχεν ὁ καιρὸς παρασκευαζομένης.

Ἐπολιορκεῖτο μὲν οὖν αὕτη, καὶ χρόνος ἐτρίβετο, ὃς τοὺς Γαλάτας εἰς ἔνδειαν τῶν ἀναγκαίων συνήλαυνε· θυμῷ γὰρ καὶ οὐ παρασκευῇ τῇ δεούσῃ Γαλάτης ἀνὴρ τὸν πόλεμον διαφέρειν οἶδε. Πρὸς οὖν συλλογὴν τῶν ἐπιτηδείων τὸ στρατόπεδον ἀπολελοιπότων, ἐκδραμόντες οἱ τῆς πόλεως καὶ ἀδοκήτοις ἐπιπεσόντες αὐτό τε εἷλον καὶ πολλοὺς ἀνεῖλον καὶ τοὺς ἐπὶ τῆς χώρας σκεδασθέντας οὐ χαλεπῶς συνελάμβανον, ὡς μηδὲ τὴν τρίτην μοῖραν τοῦ Γαλατικοῦ στρατεύματος εἰς Γαλατίαν ἀναστρέψαι. Ἐκ δὲ τοῦ κατορθώματος πάλιν εἰς τὴν προτέραν εὔκλειαν καὶ εὐδαιμονίαν ἐλπίδας ἐλάμβανον ἀναβῆναι.

Ῥωμαίοις δὲ πρὸς Μαρσούς τε καὶ Πελιγνοὺς καὶ Μαρουκίνους (ἔθνη δέ εἰσι ταῦτα ὑπὲρ Λιβύης κατῳκημένα, Γαδείρων ὅμορα) δυσὶ τετρήρεσι καταφράκτοις Ἡρακλεῶται συνεμάχησαν, καὶ συγκατορθώσαντες τὸν πόλεμον καὶ πολλῶν ἀριστειῶν ἀξιωθέντες ια′ ἔτει πρὸς τὴν πατρίδα ἀνεκομίσθησαν.

Μετὰ ταῦτα δὲ ὁ πρὸς Ῥωμαίους βαρὺς Μιθριδάτῃ τῷ Πόντου βασιλεῖ συνέστη πόλεμος, φαινομένην λαβὼν αἰτίαν τὴν τῆς Καππαδοκίας κατάληψιν· ταύτης γὰρ δι᾽ ἀπάτης καὶ ὅρκων συμβατηρίων τὸν ἀδελφιδοῦν Ἀράθην συλλαβὼν ὁ Μιθριδάτης, αὐτοχειρίᾳ ἀποσφάξας, ἐκράτησε· παῖς δὲ ὁ Ἀράθης ἐκ τῆς [230b] ἀδελφῆς τοῦ Μιθριδάτου Ἀριαράθῳ γεγένητο.

Φονικώτατος δ᾽ ἐκ παιδὸς ὁ Μιθριδάτης ἦν· τὴν γὰρ ἀρχὴν τρισκαιδεκαέτης παραλαβών, μετ᾽ οὐ πολὺ τὴν μητέρα, κοινωνὸν αὐτῷ παρὰ τοῦ πατρὸς τῆς βασιλείας καταλειφθεῖσαν, δεσμωτηρίῳ κατασχὼν βίᾳ καὶ χρόνῳ ἐξανάλωσε, καὶ τὸν ἀδελφὸν ἀπέκτεινε. Κατεστρέψατο δὲ πολέμῳ καὶ τοὺς περὶ τὸν Φᾶσιν βασιλεῖς ἕως τῶν κλιμάτων τῶν ὑπὲρ τὸν Καύκασον, καὶ τὴν ἀρχὴν ηὔξησε, καὶ ἐπὶ μέγα ἀλαζονείας ἐξώγκωτο. Δι᾽ ἃ μᾶλλον Ῥωμαῖοι τὴν αὐτοῦ διάνοιαν ὕποπτον ποιούμενοι, τοῖς Φρυγῶν βασιλεῦσιν ἐψηφίσαντο τὰς πατρῴας αὐτὸν ἀρχὰς ἀποκαταστῆσαι. Ὁ δὲ μετρίως μὲν τοῖς προστattομένοις ὑπήκουε, συμμάχους δὲ Πάρθους καὶ Μήδους καὶ Τιγράνην Ἀρμένιον καὶ τοὺς Σκυθικοὺς βασιλεῖς καὶ τὸν Ἴβηρα προσηταιρίζετο.

Προσετίθει δὲ καὶ ἑτέρας τοῦ πολέμου αἰτίας. Τῆς

si ruppe una gamba per una pietra lanciata dai bastioni. L'incidente interruppe l'assedio. Il ferito, infatti, trasportato non senza tribolazioni dai Bitini, fece ritorno in patria e lì visse ancora pochi anni: rimasto zoppo e così soprannominato, morì.

Prima che i Romani passassero in Asia, i Galati che vivono al di là del Ponto, desiderosi di cimentarsi per mare, cercarono di prendere Eraclea: la credevano un'impresa non difficile. Aveva perso molto, infatti, dell'antica forza e la sua fama era decaduta molto in basso. Mossero contro di essa una spedizione con le loro forze armate al completo; la città, d'altro canto, non trascurava i rapporti con gli alleati, ma era pronta a fronteggiare qualunque circostanza.

Essa dunque venne assediata e il tempo trascorso ridusse i Galati al bisogno delle prime necessità, perché i Galati sanno condurre una guerra più con impeto che col necessario equipaggiamento. Mentre quelli dunque erano usciti dall'accampamento per procurarsi i viveri, gli abitanti di Eraclea fecero una sortita e piombarono loro addosso inaspettatamente; catturarono il campo e ne uccisero molti, prendendo facilmente anche quelli dispersi nei campi, tanto che neppure la terza parte dell'esercito dei Galati fece ritorno in patria. Grazie al successo dell'azione, gli Eracleoti riacquistarono la fiducia di ritornare alla fama e alla prosperità di un tempo.

Gli Eracleoti, poi, combatterono al fianco dei Romani contro i Marsi, i Peligni e i Marrucini (sono popoli, questi, che abitano oltre l'Africa, vicino a Cadice)[22] con due quadriremi corazzate contribuendo al successo militare e, onorati di molti premi al valore, dopo undici anni se ne tornarono a casa.

Dopo questi fatti, però, scoppiò la dura guerra tra Mitridate, re del Ponto, e i Romani, causata apparentemente dall'occupazione della Cappadocia. Egli, infatti, se n'era impadronito dopo aver legato a sé il nipote Arate[23] con l'inganno e con patti di conciliazione e averlo poi sgozzato di sua mano. Arate era figlio della [230b] sorella di Mitridate e di Ariarate.

Sin da ragazzo Mitridate si era rivelato sanguinario. Assunse infatti il potere a tredici anni e dopo non molto imprigionò la madre, che il padre aveva lasciato sul trono come coreggente del figlio, portandola infine alla morte per le violenze. Uccise anche il fratello. Sottomise in guerra anche i sovrani della regione del Fasi fino alle alture del Caucaso accrescendo il suo regno, e s'insuperbì molto. Per questo i Romani, sospettando delle sue intenzioni, decretarono che restituisse ai re Frigi i loro regni aviti[24]. Quello prudentemente obbedì alle intimazioni, ma intanto si associò come alleati i Parti, i Medi e l'armeno Tigrane e i re Sciti e quello degli Iberi[25].

Aggiungeva anche altre cause della guerra. Quando

γὰρ ἐν τῇ Ῥώμῃ συγκλήτου Νικομήδην τὸν ἐκ Νικομήδους καὶ Νύσης βασιλέα Βιθυνίας καθιστώσης, Μιθριδάτης τὸν χρηστὸν ἐπικληθέντα Νικομήδην ἀντεκαθίστη· ἐπεκράτει δ᾽ ὅμως ἡ Ῥωμαίων κρίσις καὶ ἄκοντος Μιθριδάτου. Ὕστερον δὲ Σύλλα καὶ Μαρίου περὶ τὴν Ῥωμαϊκὴν πολιτείαν ἀναρριπισάντων τὴν στάσιν, τέσσαρας μυριάδας πεζῶν καὶ μυρίους ἱππέας Ἀρχελάῳ τῷ στρατηγῷ παραδοὺς ὁ Μιθριδάτης κατὰ Βιθυνῶν ἐκέλευσε στρατεύειν. Καὶ κρατεῖ τῆς μάχης συμβαλὼν Ἀρχέλαος, φεύγει δὲ καὶ Νικομήδης μετ᾽ ὀλίγων. Ταῦτα μαθὼν Μιθριδάτης παραγεγονότος αὐτῷ καὶ τοῦ συμμαχικοῦ, ἄρας ἀπὸ τοῦ πρὸς τῇ Ἀμασείᾳ πεδίου διὰ τῆς Παφλαγονίας ᾔει, πεντεκαίδεκα μυριάδας στρατὸν ἐπαγόμενος.

Μάνιος δὲ τῶν ἀμφὶ Νικομήδην συστρατευομένων αὐτῷ μόνῃ τῇ τοῦ Μιθριδάτου φήμῃ διασκεδασθέντων, μετὰ Ῥωμαίων ὀλίγων ἀντιπαρατάσσεται Μηνοφάνει τῷ Μιθριδάτου στρατηγῷ καὶ τραπεὶς φεύγει, πᾶσαν τὴν δύναμιν ἀποβαλών. Ἐμβαλὼν δὲ σὺν ἀδείᾳ Μιθριδάτης εἰς τὴν Βιθυνίαν τάς τε πόλεις καὶ τὴν χώραν ἁμαχεὶ κατέσχε· καὶ τῶν ἄλλων δὲ πόλεων τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν αἱ μὲν ἡλίσκοντο αἱ δὲ προσεχώρουν τῷ βασιλεῖ, καὶ μεταβολὴ τῶν ὅλων ἀθρόα καθίστατο, Ῥοδίων μόνων τὴν πρὸς Ῥωμαίους στεργόντων φιλίαν. Δι᾽ ἣν κατ᾽ αὐτῶν Μιθριδάτης καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν ἐκίνει τὸν πόλεμον, εἰ καὶ τὸ πλέον Ῥόδιοι ἔσχον, ὡς καὶ αὐτὸν Μιθριδάτην ναυμαχοῦντα ἐγγὺς τοῦ ἁλῶναι ἐλθεῖν.

Μετὰ δὲ ταῦτα μαθὼν [231a] Μιθριδάτης ὡς οἱ κατὰ τὰς πόλεις σποράδες Ῥωμαῖοι τῶν παρ᾽ αὐτοῦ διανοουμένων ἐμποδὼν ἵστανται, γράφει πρὸς πάσας ὑπὸ μίαν ἡμέραν τοὺς παρ᾽ αὐταῖς Ῥωμαίους φονεύειν· καὶ πολλοὶ πεισθέντες τοσοῦτον φόνον εἰργάσαντο, ὡς μυριάδας ὀκτὼ ἐν μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τὸν διὰ ξίφους ὄλεθρον ὑποστῆναι. Ἐρετρίας δὲ καὶ Χαλκίδος καὶ ὅλης Εὐβοίας τοῖς τοῦ Μιθριδάτου προσθεμένων, καὶ ἄλλων πόλεων αὐτῷ προσχωρούντων, καὶ μὴν καὶ Λακεδαιμονίων ἡττηθέντων, Σύλλαν ἐκπέμπουσιν οἱ Ῥωμαῖοι, ἱκανὴν αὐτῷ συνεκπέμψαντες στρατιάν.

Ὁ δὲ παραγεγονὼς τῶν πόλεων τὰς μὲν ἑκουσιότητι μεταβαλλομένας τὰς δὲ καὶ βίᾳ κατέσχεν, οὐκ ὀλίγον στράτευμα τῶν Ποντικῶν μάχῃ τρεψάμενος. Εἷλε δὲ καὶ τὰς Ἀθήνας· καὶ κατέσκαπτο ἂν ἡ πόλις, εἰ μὴ θᾶττον ἡ σύγκλητος Ῥωμαίων τὴν τοῦ Σύλλα γνώμην ἀνέκοψε. Συχνῶν δὲ παρατάξεων συνισταμένων, ἐν αἷς τὸ πλεῖον εἶχον οἱ Ποντικοί, καὶ συμμεταβαλλομένων τῶν πραγμάτων τοῖς κατορθουμένοις, ἔνδεια τοῖς βασιλικοῖς τῆς διαίτης ἐπέστη, ἀσώτως τε πρὸς ταύτην διακειμένοις καὶ ταμιεύειν τὰ κτηθέντα μὴ ἐπισταμένοις. Καὶ εἰς συμφορῶν ἂν ἐξέπεσον τὴν ἐσχάτην, εἰ μὴ Ταξίλλης Ἀμφίπολιν ἑλών, καὶ διὰ ταῦτα τῆς Μακεδονίας πρὸς αὐτὸν μεταβαλλομένης, ἐκεῖθεν τὴν ἀφθονίαν ἐχορήγησε τῶν ἐπιτηδείων.

Οὗτος δὲ καὶ Ἀρχέλαος συμμίξαντες τὰ στρα-

il senato di Roma pose Nicomede, figlio di Nicomede e di Nise, come re di Bitinia, Mitridate gli oppose Nicomede detto «il Buono»[26]. Tuttavia, suo malgrado, prevalse la scelta dei Romani. In seguito, quando poi Mario e Silla riaccesero la guerra civile nella repubblica romana, Mitridate affidò quattromila fanti e mille cavalieri al generale Archelao, e gli ordinò di muovere contro la Bitinia. Attaccata battaglia, Archelao ebbe la meglio e Nicomede fuggì con pochi uomini. Avutane notizia, Mitridate, raggiunto anche dalle forze alleate, levò il campo dalla pianura di Amasea e attraversò la Paflagonia alla testa di un esercito di centocinquantamila uomini.

Manio[27], poiché i soldati di Nicomede che combattevano con lui si erano dispersi al solo nome di Mitridate, con pochi Romani fronteggia Menofane[28], stratego di Mitridate, ma viene messo in fuga perdendo tutto il manipolo. Mitridate allora invase impunemente la Bitinia e si impadronì delle città e della regione senza resistenza. Delle altre città d'Asia, alcune furono conquistate, altre passarono volontariamente dalla sua parte, cosicché ci fu un cambiamento radicale della situazione. Solo i Rodi rimasero amici dei Romani. Per questo Mitridate mosse guerra contro di loro per terra e per mare, ma i Rodi ebbero la meglio, tanto che poco mancò che lo stesso Mitridate, nel corso di una battaglia navale, fosse catturato.

Dopo questi fatti, Mitridate, [231a] avendo saputo che i Romani sparsi nelle città ostacolavano i suoi piani, scrive a tutte ordinando di uccidere, in un solo giorno, i Romani residenti presso di loro. E molti, obbedendogli, commisero una tale strage: in uno stesso giorno furono passati a fil di spada ottantamila Romani[29]. Quando poi Eretria, Calcide e l'intera Eubea passarono dalla parte di Mitridate, insieme ad altre città, e i Lacedemoni vennero sconfitti, i Romani mandarono Silla con un consistente esercito[30].

Al suo arrivo, alcune città si consegnarono spontaneamente, altre furono prese con la forza e fu respinto in battaglia un non piccolo contingente di Pontici. Silla conquistò anche Atene e l'avrebbe rasa al suolo se il senato di Roma non avesse tempestivamente arrestato il proposito di Silla[31]. Ci furono numerosi scontri, nei quali i Pontici ebbero la meglio, e le sorti cambiavano in base ai successi; ma a quel punto alle truppe reali scarseggiarono i viveri perché non sapevano razionarli ed erano incapaci di amministrare il bottino procuratosi. Sarebbero precipitati nel disastro più totale, se Tassile[32] non avesse conquistato Amfipoli, facendo passare con ciò la Macedonia dalla sua parte, e non avesse tratto di là abbondanza di viveri.

Lui e Archelao unirono i loro eserciti e si trovarono

τεύματα ὑπὲρ τὰς ἓξ μυριάδας τὸ πλῆθος ἦγον. Καὶ στρατοπεδεύονται κατὰ τὴν Φωκίδα χώραν, ὑπαντιάσοντες τῷ Σύλλᾳ. Ὁ δὲ καὶ Λούκιον Ὀρτήνσιον ὑπὲρ τὰς ἓξ χιλιάδας ἄγοντα ἐξ Ἰταλίας συμπαραλαβών, ἀπὸ συχνοῦ διαστήματος ἀντεστρατοπεδεύετο. Ἐπὶ σιτολογίαν δὲ παρὰ τὸ πρέπον τῶν περὶ τὸν Ἀρχέλαον τραπέντων, ἀπροόπτως Σύλλας ἐπιτίθεται τῷ τῶν πολεμίων στρατοπέδῳ, καὶ τοὺς μὲν εὐρώστους τῶν ἁλόντων αὐτίκα κτείνει, ἐξ ὧν δὲ φόβον ἐπιθέσεως οὐκ εἶχε, τούτους περιίστησι τῷ χωρίῳ καὶ πυρὰ κελεύει καίειν, ὡς τοὺς ἀπὸ τῆς σιτολογίας ἀφικνουμένους δέχοιντο, μηδεμίαν ὑπόνοιαν παρεχόμενοι τοῦ πάθους. Καὶ συνέβη ὡς ἐστρατηγήθη, καὶ λαμπρὰν τὴν νίκην ἔσχον οἱ περὶ τὸν Σύλλαν.

Χίους δὲ ὡς Ῥοδίοις συμμαχήσαντας αἰτιασάμενος ὁ Μιθριδάτης, κατ᾽ αὐτῶν Δορύλαον ἐκπέμπει, ὃς εἰ καὶ πολλῷ πόνῳ τὴν πόλιν κατέσχε, καὶ τὴν μὲν χώραν κατένειμε τοῖς Ποντικοῖς, τοὺς δὲ πολίτας πλοίοις [231b] ἐμβαλὼν διέφερεν ἐπὶ τὸν Πόντον. Ἡρακλεῶται δέ, ἐπεὶ φιλία αὐτοῖς πρὸς Χίους ἦν, ἐν τῷ παράπλῳ τὰς Ποντικὰς νῆας, αἳ τοὺς αἰχμαλώτους ἦγον, ἐφορμήσαντες αὐταῖς οὐδ᾽ ἀνθισταμέναις (οὐδὲ γὰρ ἐξήρκουν) κατῆγον ἐπὶ τὴν πόλιν. Καὶ παραυτίκα τὰ πρὸς τὴν χρείαν χορηγοῦντες ἀφθόνως τοῖς Χιώταις, τούτους ἀνελάμβανον, καὶ ὕστερον μεγαλοπρεπῶς δωρησάμενοι ἐν τῇ πατρίδι ἀποκατέστησαν.

Ἡ δὲ σύγκλητος Φλάκκον Οὐαλλέριον καὶ Φιμβρίαν πέμπει πολεμεῖν Μιθριδάτῃ, ἐπιτρέψασα καὶ Σύλλᾳ συλλαμβάνειν τοῦ πολέμου, ὅμοια φρονοῦντι τῇ συγκλήτῳ· εἰ δὲ μή, τὴν πρὸς αὐτὸν πρότερον συνάψαι μάχην. Οὗτος κατ᾽ ἀρχὰς μὲν ποικίλαις ἐπάλαιε συμφοραῖς (λιμόν τε γὰρ καὶ τὰ ἀπὸ τῆς μάχης πταίσματα ἔσχε), κατώρθωσε μέντοι τὰ πλείω· διὰ δὲ Βυζαντίων ἐπὶ Βιθυνίαν διαβαλών, κἀκεῖθεν ἐπὶ Νίκαιαν, τῆς πορείας ἔστη. Ὡσαύτως δὲ καὶ Φιμβρίας ἅμα τοῖς σὺν αὐτῷ διεπεραιώθη. Φλάκκου δὲ δυσχεραίνοντος ὅτι Φιμβρίαν μᾶλλον, ἅτε δὴ φιλανθρώπως ἄρχοντα, τὸ πλῆθος ἄρχειν ἠγάπα, καὶ διαλοιδορουμένου αὐτῷ τε καὶ τῶν στρατιωτῶν τοῖς ἐπιφανεστέροις, δύο τῶν ἄλλων πλέον εἰς ὀργὴν ἐξαφθέντες ἀποσφάττουσιν αὐτόν. Ἐφ᾽ οἷς ἡ σύγκλητος κατὰ Φιμβρίου ἠγανάκτησεν. Ὅμως οὖν τὴν ἀγανάκτησιν κρύπτουσα ὑπατείαν αὐτῷ ψηφισθῆναι διεπράξατο. Ὁ δὲ πάσης γεγονὼς ἡγεμὼν τῆς δυνάμεως, τὰς μὲν ἑκούσας τὰς δὲ καὶ βιαζόμενος τῶν πόλεων προσήγετο.

Ὁ δὲ τοῦ Μιθριδάτου υἱός, Ταξίλλην καὶ Διόφαντον καὶ Μένανδρον τοὺς ἀρίστους τῶν στρατηγῶν ἔχων μεθ᾽ ἑαυτοῦ καὶ πολλὴν ἄγων δύναμιν, τῷ Φιμβρίᾳ ὑπηντίαζε. Τὰ μὲν οὖν πρῶτα τὸ ἐπικρατέστερον οἱ βάρβαροι ἔφερον· Φιμβρίας δὲ ἀνασώσασθαι στρατηγήματι τὰς ἐκ παρατάξεως ἐλαττώσεις διανοούμενος (τὸ γὰρ πολέμιον ὑπερεῖχε πλήθει), ὡς ἐπί τινα ποταμὸν τῶν μαχομένων ἑκατέρα δύναμις ἧκε, καὶ μέσον ἀμ-

alla guida di oltre sessantamila uomini. Posero le loro basi nella Focide per muovere contro Silla. Questi fece venire in aiuto anche Lucio Ortensio a capo di oltre seimila uomini provenienti dall'Italia e si accampò di fronte al nemico a grande distanza. Approfittando del fatto che gli uomini di Archelao si erano inopportunamente allontanati per rifornirsi di grano, Silla piomba all'improvviso sull'esercito nemico e seduta stante uccide i prigionieri più robusti, mentre quelli da cui non temeva aggressioni li mette tutt'intorno al campo e ordina di accendere fuochi, per ricevere quelli che tornavano dall'approvvigionamento di grano senza dare alcun sospetto dell'accaduto. Lo stratagemma funzionò e chiara fu la vittoria riportata dai Sillani.

Mitridate, allora, accusando i Chii di aver fornito aiuti ai Rodi, mandò contro di loro Dorilao che, sia pure con molta fatica, conquistò la città, e assegnò la regione ai Pontici, mentre caricò gli abitanti su navi [231b] e li deportò nel Ponto. Gli Eracleoti, però, poiché erano legati agli abitanti di Chio da rapporti di amicizia, durante il viaggio per mare assalirono le navi pontiche che trasportavano i prigionieri, che non opposero resistenza perché non ne avevano le forze, e le scortarono in città. E subito provvedendo con generosità alle necessità dei Chii, li ristorarono; poi, dopo averli munificati con grandi doni, li ricondussero in patria.

Il senato manda Valerio Flacco e Fimbria a combattere Mitridate, con l'ordine di aiutare Silla in guerra, se questo fosse stato fedele al senato; in caso contrario, di combatterlo per primo[33]. Costui[34] dapprima dovette fronteggiare varie avversità (andò incontro infatti ad una carestia e ad insuccessi militari), ma poi superò la maggior parte delle difficoltà. Passato in Bitinia attraverso Bisanzio, e da lì a Nicea, pose fine alla marcia. Parimenti, anche Fimbria passò con le sue truppe. Flacco mal sopportava che le truppe preferissero Fimbria a lui come comandante per la sua umanità, e poiché ingiuriava Fimbria e i più ragguardevoli tra i soldati, due di loro, più accesi d'ira degli altri, lo sgozzarono. Per questi fatti il senato si indignò con Fimbria. Pur tuttavia, celando l'indignazione, fece decretare per lui il proconsolato[35]. Quello, divenuto comandante di tutto l'esercito, portò le città dalla parte dei Romani, alcune senza resistenza, altre con la forza.

Il figlio di Mitridate, con i migliori strateghi dalla sua, Tassile, Diofanto e Menandro, e con un grande esercito, mosse contro Fimbria. Sulle prime prevalsero i barbari; Fimbria però pensò di compensare con la strategia l'inferiorità delle sue truppe (il nemico era numericamente superiore): quando i due eserciti giunsero ad un fiume che li separava l'uno dall'altro, venuto giù all'alba

φοῖν τοῦτον ἐποιήσαντο, ὄμβρου περὶ ὄρθρον ῥαγέντος ἀπροσδόκητος ὁ τῶν Ῥωμαίων στρατηγὸς διαβαίνει τὸν ποταμόν, καὶ ὕπνῳ τῶν πολεμίων ἐν ταῖς σκηναῖς κατεχομένων, ἐπιπεσὼν μηδ᾽ αἰσθανομένους κατέκτεινεν, ὀλίγων τῶν ἐν ἡγεμονίαις διαπεφευγότων τὸν ὄλεθρον καὶ τῶν ἱππέων, μεθ᾽ ὧν καὶ Μιθριδάτης ὁ Μιθριδάτου· καὶ πρὸς τὸ Πέργαμον πρὸς τὸν πατέρα Μιθριδάτην ἅμα τοῖς συνεξιππασαμένοις [232a] διασῴζεται. Οὕτω δὲ βαρείας τῆς συμφορᾶς καὶ λαμπρᾶς τοῖς βασιλικοῖς συμπεσούσης, αἱ πλεῖσται τῶν πόλεων πρὸς τοὺς Ῥωμαίους μετέθεντο.

Μαρίου δὲ ἀπὸ τῆς φυγῆς ἀνασωθέντος εἰς τὴν Ῥώμην, Σύλλας δεδιώς (τῶν ἀντιστασιωτῶν γὰρ ἦν ἐκεῖνος) μὴ τῇ ὁμοίᾳ φυγῇ τὴν εἰς αὐτὸν ὕβριν ἀποτίσῃ, πρὸς Μιθριδάτην διεπρεσβεύετο, συμβάσεις αὐτῷ τὰς πρὸς Ῥωμαίους ὑποβαλλόμενος. Τοῦ δὲ καὶ ταῖς συμβάσεσιν ἀσμενίσαντος, ἀφικέσθαι τε ἐπὶ ταύταις αἰτήσαντος, αὐτὸς προθύμως ἐστέλλετο.

Οὕτω γοῦν τῶν ἀναμεταξὺ ἀλλήλων προεληλυθότων, Δάρδανον αὐτοὺς ἐπὶ ταῖς συνθήκαις ὑποδέχεται, καὶ τῶν περὶ αὐτοὺς ὑποχωρησάντων ὁμολογίαι γίνονται, Μιθριδάτην μὲν Ῥωμαίοις ἐκχωρεῖν τῆς Ἀσίας, καὶ Βιθυνῶν δὲ καὶ Καππαδοκίας ἄρχειν τοὺς ἐκ γένους βασιλέας, βεβαιωθῆναι δὲ Μιθριδάτῃ τοῦ Πόντου παντὸς τὴν βασιλείαν, παρασχεῖν δὲ ἰδίως Σύλλᾳ τριήρεις π′ καὶ τάλαντα τρισχίλια πρὸς τὴν ἰδίαν ἐπὶ τὴν Ῥώμην κάθοδον, καὶ Ῥωμαίους μηδὲν ταῖς πόλεσι μνησικακῆσαι ἀνθ᾽ ὧν μετέβαλον εἰς Μιθριδάτην, εἰ καὶ μὴ κατὰ τὰς ὁμολογίας τοῦτο συνέβη· πολλὰς γὰρ ὕστερον τῶν πόλεων ἐδουλώσαντο.

Σύλλας μὲν οὖν οὕτω λαμπρῶς εἰς τὴν Ἰταλίαν ἀφίκετο, καὶ Μάριος αὖθις τῆς πόλεως ὑπεχώρησε, καὶ Μιθριδάτης ἀνέστρεψεν οἴκαδε, πολλὰ τῶν διὰ τὴν ἐν ᾗ κατηνέχθη συμφορὰν ἀποστάντων ἐθνῶν, ἐξ ὑπαρχῆς χειρωσάμενος.

Παρὰ τῆς συγκλήτου δὲ Μουρήνας ἡγεμὼν πέμπεται, καὶ Μιθριδάτης διαπρεσβεύεται πρὸς αὐτόν, τὰς πρὸς Σύλλαν ὁμολογίας ἅμα τε προτείνων καὶ βεβαίους ἀξιῶν εἶναι. Ὁ δὲ μὴ θέμενος τῇ πρεσβείᾳ (καὶ γὰρ καὶ οἱ πρέσβεις, Ἕλληνες ὄντες καὶ τὸν βίον φιλόσοφοι, τὸν Μιθριδάτην μᾶλλον διέσυρον ἢ συνίστων) ὥρμητο ἐπὶ τὸν Μιθριδάτην. Καὶ τῷ τε Καππαδοκίας Ἀριοβαρζάνῃ τὴν ἀρχὴν βεβαιοτέραν ἐποίει, καὶ ἐπὶ ταῖς εἰσβολαῖς τῆς Μιθριδάτου βασιλείας κτίζει πόλιν Λικίνειαν.

Ἐν τούτοις ὅ τε Μουρήνας καὶ ὁ Μιθριδάτης διαπρεσβεύονται πρὸς Ἡρακλεώτας, ἀνὰ μέρος ἑκάτερος κατὰ τοῦ ἑτέρου καλῶν ἐπὶ συμμαχίᾳ. Τῶν μὲν οὖν Ῥωμαίων τὴν ἰσχὺν φοβερὰν ἡγοῦντο, ὠρρώδουν δὲ καὶ τὴν γειτνίασιν τοῦ Μιθριδάτου. Διὸ ἀποκρίνονται τοῖς παρ᾽ αὐτῶν πρέσβεσιν, ὡς τοσούτων πολέμων ἀναρραγέντων μόλις ἂν τὴν ἰδίαν τηρεῖν δύνασθαι, μήτι γε ἑτέροις [232b] ἐπικουρεῖν. Ἀλλὰ γὰρ Μουρήνᾳ μὲν συνεβούλευον οὐκ ὀλίγοι πρὸς τὴν Σινώπην ὁρμᾶν καὶ περὶ

un acquazzone, inaspettatamente il generale Romano attraversò il fiume e mentre i nemici dormivano nelle tende, piombò su di loro e li uccise senza che nemmeno se ne accorgessero. Pochi tra i comandanti e i cavalieri scamparono alla morte, tra cui anche Mitridate il figlio di Mitridate. Si rifugiò a Pergamo dal padre, insieme a quelli che erano fuggiti a cavallo con lui. [232a] Così, dopo la pesante e schiacciante sconfitta delle truppe reali, la maggior parte delle città passò ai Romani.

Poiché Mario era tornato sano e salvo a Roma dall'esilio, Silla, temendo che gli facesse pagare l'offesa subita con un analogo esilio (Mario era infatti della fazione opposta), mandò ambasciatori a Mitridate per proporgli di fare accordi di pace con i Romani. Quello accolse di buon grado la proposta e chiese l'incontro per la stipula. Subito Silla si avviò da lui.

Si incontrarono a metà strada, accolti a Dardano[36] per i negoziati. Qui, lasciati soli dai rispettivi accompagnatori, convennero che Mitridate avrebbe ceduto l'Asia ai Romani, mentre su Bitinia e Cappadocia avrebbero regnato le dinastie preesistenti; si garantiva a Mitridate il regno su tutto il Ponto, mentre lui, da parte sua, procurava a Silla ottanta triremi e tremila talenti per il suo rientro a Roma, e i Romani non si sarebbero vendicati delle città passate dalla parte di Mitridate. In realtà, per quest'ultima condizione le cose non andarono così: in seguito, infatti, molte città furono assoggettate.

Così dunque Silla fece uno splendido ritorno in Italia e Mario si allontanò nuovamente da Roma[37], mentre Mitridate se ne tornò in patria, riconquistando al suo dominio molti dei popoli che gli si erano ribellati a causa dei rovesci da lui patiti.

Il senato allora inviò come generale Murena[38], e Mitridate gli mandò ambascerie con l'intento di ratificare i patti già stipulati con Silla e di consolidarli. Ma quello, rifiutate le richieste degli ambasciatori (questi infatti, che erano greci e filosofi di mestiere, misero Mitridate in cattiva luce piuttosto che sostenerlo[39]), mosse guerra a Mitridate, rafforzò il regno di Ariobarzane in Cappadocia e ai confini del regno di Mitridate fondò la città di Licinia[40].

Frattanto, sia Murena che Mitridate mandarono ambascerie agli Eracleoti per invitarli, ciascuno per parte sua, ad allearsi contro l'altro. Questi, dei Romani consideravano terribile la forza, ma dall'altra parte temevano anche la vicinanza di Mitridate. Perciò risposero agli ambasciatori che, in mezzo a guerre tanto grandi, a stento avrebbero potuto salvaguardare il proprio territorio, figurarsi aiutare [232b] altri. Molti, tuttavia, consigliavano a Murena di muovere contro Sinope e di

τοῦ βασιλείου κινεῖν τὸν πόλεμον, ὡς εἰ ταύτην ἕλοι, τῶν λοιπῶν κρατήσει ῥᾳδίως. Ὁ δὲ Μιθριδάτης πολλῇ δυνάμει κατασφαλισάμενος ταύτην εἰς αὐτοπρόσωπον πόλεμον καθειστήκει. Καὶ πείραις μὲν ταῖς κατ᾽ ἀρχὰς ἐπικρατέστερα ἦν τὰ τοῦ βασιλέως· εἶτα εἰς ἀγχώμαλον ἡ μάχη συνεστράφη, καὶ εἰς ὄκνον ἡ μάχη τὸ πρόθυμον περιέστησε τῶν πολεμίων. Διὸ καὶ Μιθριδάτης μὲν εἰς τὰ περὶ τὸν Φᾶσιν καὶ τὸν Καύκασον ἐτράπετο, Μουρήνας δὲ ἀπῆρεν εἰς τὴν Ἀσίαν, καὶ τὰ οἰκεῖα ἕκαστος διετίθει.

Μετ᾽ οὐ πολὺν δὲ χρόνον Σύλλας ἐν Ῥώμῃ τελευτᾷ, καὶ πέμπουσιν ἡ σύγκλητος ἐπὶ μὲν τὴν Βιθυνίαν Αὐρήλιον Κότταν, ἐπὶ δὲ τὴν Ἀσίαν Λεύκιον Λεύκολλον, οἷς ἡ ἐντολὴ πολεμεῖν Μιθριδάτῃ. Μιθριδάτης δὲ ἄλλον τε στρατὸν συχνὸν παρεσκευάζετο, καὶ τριήρεις μὲν υ′, τῶν δὲ μικροτέρων νηῶν πεντηκοντήρων τε καὶ κερκούρων ἀριθμὸς ἦν οὐκ ὀλίγος. Διοφάντῳ δὲ τῷ Μιθάρῳ δύναμιν δούς, πέμπει πρὸς τὴν Καππαδοκίαν φρουρὰς ταῖς πόλεσιν ἐγκαθιστάναι, εἰ δὲ Λεύκολλος εἰς τὸν Πόντον ἀφίκοιτο, ὑπαντιάζειν καὶ τῆς πρόσω πορείας ἀπείργειν. Αὐτὸς δὲ μεθ᾽ ἑαυτοῦ πεζὸν μὲν στρατὸν ἦγε ιε′ μυριάδας, ἱππεῖς δὲ δισχιλίους ἐπὶ τοῖς μυρίοις, ἅρματά τε δρεπανηφόρα συνεπῆγε κ′ καὶ ρ′, καὶ πᾶσαν ἄλλην μηχανοποιὸν οὐκ ἐνδέουσαν πληθύν. Ἠπείγετο δὲ διὰ τῆς Τιμωνιτίδος Παφλαγονίας εἰς τὴν Γαλατίαν, καὶ ἐναταῖος εἰς τὴν Βιθυνίαν ἀφικνεῖται.

Λεύκολλος δὲ Κόττα μὲν ἐφορμεῖν κελεύει τῷ Καλχηδονίων λιμένι παντὶ τῷ ναυτικῷ. Τὸ δὲ Μιθριδάτου ναυτικὸν παραπλέον τὴν Ἡράκλειαν παρ᾽ αὐτῆς οὐκ ἐδέχθη, ἀλλ᾽ ἀγορὰν μὲν αἰτησαμένων παρέσχον. Οἷα δὲ εἰκὸς ἐπιμιξίας γενομένης, Ἀρχέλαος ὁ τοῦ ναυτικοῦ στρατηγὸς συνέλαβε Σιληνὸν καὶ Σάτυρον, ἐπιφανεῖς τῆς Ἡρακλείας ἄνδρας, καὶ οὐκ ἀνῆκεν ἕως ἂν ἔπεισε λαβεῖν πέντε τριήρεις συμμαχίδας εἰς τὸν κατὰ τῶν Ῥωμαίων πόλεμον. Καὶ ἀπὸ ταύτης τῆς πράξεως (ὅπερ καὶ Ἀρχέλαος ἐμηχανᾶτο) τὴν Ῥωμαίων ἀπέχθειαν ὁ Ἡρακλεώτης δῆμος ἐκτήσατο.

Δημοσιωνίας δὲ τῶν Ῥωμαίων ἐν ταῖς ἄλλαις πόλεσι καθιστώντων, καὶ τὴν Ἡράκλειαν διὰ τὴν εἰρημένην αἰτίαν ταύταις ὑπέβαλλον. Οἱ δὲ δημοσιῶναι πρὸς τὴν πόλιν ἀφικόμενοι παρὰ τὰ ἔθη τῆς πολιτείας καὶ ἀργύριον ἀπαιτοῦντες [233a] τοὺς πολίτας ἐλύπουν, ἀρχήν τινα δουλείας τοῦτο νομίζοντας. Οἱ δέ, διαπρεσβεύσασθαι δέον πρὸς τὴν σύγκλητον ὥστε τῆς δημοσιωνίας ἀπολυθῆναι, ἀναπεισθέντες ὑπό τινος θρασυτάτου τῶν ἐν τῇ πόλει, τοὺς τελώνας ἀφανεῖς ἐποίησαν, ὡς καὶ τὸν θάνατον αὐτῶν ἀγνοεῖσθαι.

Πολέμου δὲ ναυτικοῦ κατὰ Καλχηδόνα πόλιν Ῥωμαίοις τε καὶ Ποντικοῖς συστάντος, καὶ πεζῆς δὲ δυνάμεως τῆς τε βασιλικῆς καὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς εἰς μάχην ἀλλήλαις συρραγείσης (ἐστρατήγει δὲ τῆς μὲν Κόττας, τῆς δὲ Μιθριδάτης) τρέπουσιν οἱ Βαστέρναι κατὰ τὸ πεζὸν τοὺς Ἰταλούς, καὶ πολὺν αὐτῶν φόνον εἰργάσαντο. Τὰ attaccare guerra per il possesso della capitale: se l'avesse presa, sarebbe stato facile avere il controllo sul resto. Ma Mitridate, dopo averla rinforzata con molte guarnigioni, andò a combattere di persona. E nei primi scontri prevalsero le forze reali; poi l'esito della battaglia divenne incerto e infiacchì l'ardore dei nemici. Perciò Mitridate piegò verso il Fasi e il Caucaso, mentre Murena tornò in Asia, e ciascuno si diede all'amministrazione dei propri possedimenti.

Non molto tempo dopo, Silla morì a Roma e il senato mandò in Bitinia Aurelio Cotta, in Asia Lucio Lucullo, con l'ordine di combattere Mitridate[41]. Mitridate, dal canto suo, armava un altro grande esercito e quattrocento triremi, ed aveva non poche navi di piccole dimensioni (pentecontere e scialuppe). Affidato l'esercito a Diofanto Mitaro[42], lo manda in Cappadocia per stanziare delle guarnigioni nelle città e muovere contro Lucullo, nel caso in cui questo fosse arrivato nel Ponto, impedendogli l'avanzata. Egli stesso, poi, conduceva con sé una fanteria di centocinquantamila uomini, dodicimila cavalieri, centoventi carri falcati e ogni sorta di macchine da guerra. Si diresse in fretta in Galazia attraverso la paflagonica Timonitide[43] e al nono giorno arrivò in Bitinia.

Lucullo ordinò a Cotta di approdare con tutta la flotta nel porto dei Calcedoni. La flotta di Mitridate, che navigava lungo la costa di Eraclea, non fu ammessa in città, ma, su richiesta, ebbe l'accesso al mercato. Approfittando della confusione creatasi, com'è naturale che sia, Archelao, il comandante della flotta, prese Sileno e Satiro, uomini in vista di Eraclea, e non li rilasciò finché non si fece promettere cinque triremi in aiuto nella guerra contro i Romani. E in seguito a questo fatto (come aveva architettato Archelao) il popolo di Eraclea si procurò l'inimicizia dei Romani.

Per la ragione suddetta i Romani sottoposero anche Eraclea agli appalti di imposte pubbliche che andavano imponendo alle altre città. I pubblicani, giunti in città, ponendosi in contrasto con le abitudini della comunità con le loro requisizioni, [233a] vessarono gli abitanti, che considerarono ciò un inizio di schiavitù. E questi, invece di mandare un'ambasceria al senato per essere affrancati dall'esazione, convinti da un audacissimo concittadino, fecero sparire i pubblicani, tanto che non si seppe nulla della loro morte[44].

Scoppiò poi una guerra navale presso Calcedonia tra Romani e Pontici, e si scontrarono in battaglia anche gli eserciti di terra del re e dei Romani (comandati l'uno da Cotta, l'altro da Mitridate); nel combattimento di terra i Bastarni[45] misero in rotta gli Italici facendone grande

αὐτὰ δὲ καὶ περὶ τὰς ναῦς ἐγένετο, καὶ ὑπὸ μίαν ἡμέραν γῆ τε καὶ θάλασσα τοῖς Ῥωμαίων διελελύμαστο σώμασι, διαφθαρέντων ἐν μὲν τῇ ναυμαχίᾳ ὀκτακισχιλίων, τετρακισχιλίων δὲ καὶ πεντακοσίων ἑαλωκότων· τοῦ δὲ πεζοῦ στρατεύματος Ἰταλοὶ μὲν τριακόσιοι καὶ πεντακισχίλιοι, τῶν δὲ Μιθριδατείων Βαστέρναι μὲν περὶ τριάκοντα, τοῦ δὲ λοιποῦ πλήθους ἑπτακόσιοι. Οὕτως ἀρθέντα τὰ Μιθριδάτου πάντων τὸ φρόνημα κατεδούλου. Λεύκολλος δὲ ἐπὶ τοῦ Σαγγαρίου ποταμοῦ στρατοπεδεύων, καὶ μαθὼν τὸ πάθος, λόγοις ἀνελάμβανεν ἀθυμήσαντας τοὺς στρατιώτας.

Τρεπομένου δὲ ἐπὶ Κύζικον σὺν μεγάλῳ φρονήματι Μιθριδάτου καὶ πολιορκεῖν τὴν πόλιν βουλομένου, Λεύκολλος ἐπακολουθήσας καὶ συμβαλὼν πολέμῳ νικᾷ τοὺς Ποντικοὺς ἀνὰ κράτος, βραχεῖ μὲν πλείους μυριάδος ἀνελών, τρισχιλίους δὲ καὶ μυρίους λαβὼν αἰχμαλώτους. Τὸ δὲ Φιμβριανῶν στράτευμα ὑπόπτως ἔχον ὡς διὰ τὸ περὶ Φλάκκον τόλμημα οὐκ ἂν αὐτοὺς ἔτι νομίσειαν οἱ ἡγεμόνες εὔνους, ἔπεμπον κρύφα πρὸς Μιθριδάτην αὐτομολίαν ὑπισχνούμενοι. Ὁ δὲ ἥρμαιον τὴν πρόσκλησιν ἡγησάμενος, ὡς νὺξ ἐπέλαβεν, Ἀρχέλαον πέμπει βεβαιῶσαί τε τὰς ὁμολογίας καὶ τοὺς προσχωρήσαντας ἄγειν. Οἱ δὲ Φιμβριανοί, ἐπεὶ τούτοις Ἀρχέλαος παρεγένετο, αὐτὸν μὲν συνέλαβον, τοὺς δὲ σὺν αὐτῷ διεχειρίσαντο.

Ἐπὶ τούτῳ τῷ τοῦ βασιλέως ἀτυχήματι, καὶ λιμὸς ἐπιπίπτει αὐτοῦ τῇ στρατιᾷ, καὶ πολλοὺς ἀπώλλυε. Πλὴν οὕτω πολλοῖς παθήμασι κάμνων, Κυζίκου τῆς πολιορκίας τέως οὐκ ἀφίστατο· μετ᾽ ὀλίγον δὲ πολλὰ καὶ παθὼν καὶ πράξας, ὅμως ἀνάλωτον λιπὼν τὴν πόλιν ἀνεχώρησε, τοῦ μὲν πεζοῦ [233b] Ἑρμαῖον καὶ Μάριον ἡγεῖσθαι καταστησάμενος, στρατὸν ὑπὲρ τρισμυρίους ἄγοντας, αὐτὸς δὲ διὰ θαλάσσης ποιούμενος τὴν ἀνάζευξιν. Ἐπιβαίνοντος δὲ αὐτοῦ τῶν τριήρων πολλαὶ παθῶν ἰδέαι συνέπιπτον· οἱ γὰρ ἐμβαίνειν μέλλοντες εἰς αὐτάς, τὰς μὲν ἤδη πεπληρωμένας τὰς δὲ καὶ μελλούσας κατεῖχον ἐξαρτώμενοι, καὶ παρὰ τὸ πλῆθος τῶν τοῦτο δρώντων αἱ μὲν κατεδύοντο αἱ δὲ περιετρέποντο. Τοῦτο Κυζικηνοὶ θεασάμενοι ὥρμησαν ἐπὶ τὰ τῶν Ποντικῶν στρατόπεδα, καὶ τοὺς ὑπολειφθέντας καματηροὺς διαφθείροντες, εἴ τι παρῆν ὑπολελειμμένον τῷ στρατοπέδῳ, διήρπαζον.

Λεύκολλος δὲ διώξας ἐπὶ τὸν Αἴσηπον ποταμὸν τὸ πεζὸν ἀπροσδόκητος καταλαμβάνει, καὶ φόνον πολὺν τῶν πολεμίων ποιεῖται. Μιθριδάτης δὲ ἀναλαβὼν ἑαυτὸν ὡς ἠδύνατο, Πείρινθον ἐπολιόρκει, ταύτης δὲ διαμαρτὼν ἐπὶ Βιθυνίαν διαπεραιοῦται.

Ἐπεὶ δὲ καὶ Βάρβας συχνοὺς Ἰταλῶν ἐπάγων ἦκε, καὶ μὴν καὶ Τριάριος ὁ Ῥωμαίων ἡγεμὼν ἀνασκευασάμενος τῇ Ἀπαμείᾳ πολιορκεῖν ἐπέστη, οἱ Ἀπαμεῖς ἀντίσχοντες ὅσα ἠδύναντο, τέλος ἀνοίξαντες τὰς πύλας τούτους εἰσεδέξαντο. Εἶλον δὲ καὶ Προῦσαν τὴν πόλιν ἡ Ῥωμαίων δύναμις· ὑπὸ δὲ τὸν Ἀσιανὸν Ὄλυμπον διέκειτο αὕτη. Ἐκεῖθεν ὁ Τριάριος ἐπὶ Προυσιάδα τὴν ἐπιθαλάσstrage. La stessa sorte toccò alla flotta e in un solo giorno terra e mare furono deturpati dai cadaveri dei Romani: ottomila uomini furono uccisi nella battaglia navale, e quattromila e cinquecento furono fatti prigionieri. Dell'esercito di terra caddero fra gli Italici cinquemila e trecento, mentre dalla parte di Mitridate circa trenta Bastarni e settecento uomini delle altre truppe. Un tale successo delle forze di Mitridate prostrò l'animo di tutti. Ma Lucullo, che si era accampato presso il fiume Sangario, quando venne a sapere della sconfitta, cercò con discorsi di risollevare il morale fiaccato dei soldati.

Quando poi Mitridate, con grande baldanza, si diresse alla volta di Cizico con l'intenzione di assediare la città, Lucullo lo inseguì e, venuto in battaglia con lui, vinse i Pontici a viva forza, massacrando in breve più di diecimila uomini e catturando tredicimila prigionieri. Ma i soldati di Fimbria, sospettando che per il loro crimine contro Flacco i comandanti non li avrebbero più tenuti in buona considerazione, mandarono a dire in gran segreto a Mitridate che erano disposti a passare dalla sua parte. Quello ritenendo l'offerta un colpo di fortuna, non appena calò la notte, mandò Archelao a confermare gli accordi e a condurre i disertori. Ma i Fimbriani, quando Archelao giunse da loro, lo catturarono e uccisero la sua scorta.

Oltre a questa sventura subita dal re, si aggiunse la carestia nel suo esercito, che procurò molti morti. Ma pur così provato da numerose sventure, Mitridate non rinunciò all'assedio di Cizico. Dopo un po', tuttavia, avendo subito e inflitto molte sconfitte, abbandonò la città inespugnata e si ritirò, affidando [233b] a Ermeo e Mario[46] il comando dell'esercito, che contava circa trentamila uomini, mentre lui se ne partì via mare. Ma salendo sulle triremi, gli capitarono ogni sorta di accidenti. Infatti, gli uomini che dovevano ancora imbarcarsi sulle navi, le presero d'assalto aggrappandovisi, (alcune erano già cariche, altre stavano per riempirsi). In tanti si affollarono e per il peso alcune navi affondarono, altre si rovesciarono. Avendo assistito a questo spettacolo, i Ciziceni si lanciarono contro l'accampamento dei Pontici e uccisero i soldati più debilitati lasciati lì, saccheggiando ogni cosa vi trovassero.

Lucullo, inseguito l'esercito, lo sbaraglia di sorpresa al fiume Esepo e uccide un gran numero di nemici. Mitridate, dal canto suo, ripresosi come poté, assediò Perinto, ma fallendo nell'impresa, si trasferì in Bitinia.

Quando arrivò Barba[47], alla guida di un gran numero di Italici, e Triario, generale romano, levò il campo e si accampò ad Apamea per assediarla, gli abitanti di Apamea resistettero quanto poterono; infine, aperte le porte, lasciarono entrare i Romani. Le truppe romane presero anche la città di Prusa, situata ai piedi dell'Olimpo d'Asia. Da lì Triario arriva col suo esercito a Prusiade, città

σιον μετὰ τῆς δυνάμεως παραγίνεται· αὕτη δὲ Κίερος τὸ παλαιὸν ἐκαλεῖτο, ἐν ᾗ καὶ ἡ τῆς Ἀργοῦς ἄφιξις λέγεται καὶ ὁ τοῦ Ὕλα ἀφανισμὸς καὶ ἡ τοῦ Ἡρακλέος ἐπὶ τὴν τούτου ἀναζήτησιν πλάνη καὶ πολλὰ τοιαῦτα ἕτερα.

Παραγεγονότα δὲ ῥᾳδίως οἱ Προυσαεῖς ἐδέξαντο, τοὺς Ποντικοὺς διωσάμενοι. Ἐκεῖθεν ἐπὶ Νίκαιαν φρουρουμένην Μιθριδατείῳ φρουρᾷ παραγίνεται. Οἱ δὲ Ποντικοὶ τὸν νοῦν τῶν ἐν Νικαίᾳ συνιδόντες ἐπὶ Ῥωμαίους ἀποκλίνοντα διὰ νυκτὸς πρὸς Μιθριδάτην εἰς Νικομήδειαν ἀνεχώρησαν, καὶ Ῥωμαῖοι ἀταλαιπώρως κρατοῦσι τῆς πόλεως. Αὕτη δὲ ἡ πόλις ἡ Νίκαια τὴν μὲν κλῆσιν ἄγει ἀπὸ ναΐδος νύμφης, ὄνομα λαχούσης τὴν Νίκαιαν, ἔργον δὲ γέγονε Νικαέων τῶν μετὰ Ἀλεξάνδρου μὲν συστρατευσάντων, μετὰ δὲ τὸν ἐκείνου θάνατον κατὰ ζήτησιν πατρίδος ταύτην τε κτισάντων καὶ συνοικισαμένων.

Ἡ μὲν οὖν ναΐς ἡ Νίκαια παῖς λέγεται φῦναι Σαγγαρίου τοῦ κατὰ τὴν χώραν δυνάστου καὶ Κυβέλης· παρθενίαν δὲ μᾶλλον ἢ [234a] τὴν πρὸς ἄνδρα ποθοῦσα ὁμιλίαν, ἐν ὄρεσι καὶ θήραις τὸν βίον ἔσχε. Ταύτης δὲ Διόνυσος μὲν ἤρα, ἐρῶν δὲ οὐκ ἐτύγχανε. Μὴ τυγχάνων δὲ μηχαναῖς τὸ λεῖπον τῇ γνώμῃ ἀναπληροῦν ἐπεχείρει. Πληροῖ τοίνυν τὴν κρήνην, ἀφ᾽ ἧς εἴωθεν ἡ Νίκαια πίνειν ἐπειδὰν ἀπὸ τῆς θήρας κοπωθείη, ἀντὶ τοῦ ὕδατος οἴνου. Ἡ δὲ μηδὲν συνειδυῖα καὶ τὸ εἰωθὸς ποιοῦσα, ἐμφορεῖταί τε τοῦ ἐπιβούλου νάματος, καὶ ὑπηρετεῖ καὶ ἄκουσα τῷ βουλήματι τοῦ ἐραστοῦ· μέθης γὰρ αὐτὴν καὶ ὕπνου λαβόντων ὅ τε Διόνυσος αὐτῇ ἐπιμίγνυται, καὶ παῖδας ἐξ αὐτῆς φύει Σάτυρόν τε καὶ ἑτέρους.

Οἱ δὲ Νικαεῖς, οἳ τὴν πόλιν ἤγειραν καὶ συνῴκισαν, Νίκαιαν εἶχον πατρίδα Φωκίδος γείτονα· πρὸς ἣν καὶ πολλάκις στασιάσαντες ὑπ᾽ αὐτῆς ἐκείνης ὕστερον τὴν πατρίδα ἀφῃρέθησαν, καταστροφὴν ταύτης καὶ ἀφανισμὸν τῶν ἐν τῇ Φωκίδι πολλῇ σπουδῇ καταπραξαμένων. Ἀλλ᾽ ἡ μὲν Νίκαια οὕτω τε τὴν κλῆσιν καὶ τὴν οἰκοδομὴν ἔσχε, καὶ οὕτω προσεχώρησε Ῥωμαίοις.

Μιθριδάτης δὲ ἐν τῇ Νικομηδείᾳ διέτριβε. Κόττας δὲ βουλόμενός τι τῶν προδιημαρτημένων ἀναλαβεῖν ἦκεν ἀπὸ Χαλκηδόνος ἐν ᾧ ἥττητο, πρὸς τὴν Νικομήδειαν, καὶ στρατοπεδεύει ν′ καὶ ρ′ σταδίων τῆς πόλεως ἄποθεν, τὴν συμβολὴν τῆς μάχης ὑπευλαβούμενος. Καταλαμβάνει δὲ Κότταν σπουδῇ πολλῇ αὐτόκλητος ὁ Τριάριος, καὶ Μιθριδάτου ὑποχωρήσαντος εἰς τὴν πόλιν ἑκατέρωθεν ταύτην πολιορκεῖν τὸ Ῥωμαϊκὸν παρεσκευάζετο στράτευμα. Ἐπεὶ δὲ ὁ βασιλεὺς ἐπυνθάνετο δυσὶ ναυμαχίαις, τῇ μὲν περὶ Τένεδον τῇ δὲ κατὰ τὸν Αἴγαιον, Λευκόλλου πολεμοῦντος τοὺς Ποντικοὺς νενικῆσθαι, καὶ οὐκ ἀξιόμαχον αὐτὸν πρὸς τὴν παροῦσαν δύναμιν Ῥωμαίων ἡγεῖτο, τὴν ἐπίβασιν τῷ στόλῳ εἰς τὸν πόντον ἀνέπλει, καὶ σφοδρῷ χειμῶνι περιπεσών τινας μὲν τῶν τριήρων ἀποβάλλει, αὐτὸς δὲ μετὰ τῶν πλειόνων εἰς τὸν Ὕπιον ποταμὸν κατηνέχθη. Ἐκεῖ δὲ marittima, che anticamente si chiamava Ciero[48]; qui si dice che fosse approdata la nave Argo e che fosse avvenuta la scomparsa di Ila e il vagabondaggio di Eracle alla sua ricerca e molte altre cose simili.

Gli abitanti di Prusa accolsero senza difficoltà l'arrivo di Triario, respingendo i Pontici. Da lì giunse a Nicea, occupata da un presidio di Mitridate. I Pontici, resisi conto che gli abitanti di Nicea propendevano per i Romani, di notte si ritirarono da Mitridate a Nicomedia e i Romani ebbero facilmente ragione della città. La città di Nicea prende il nome da una ninfa naiade di nome Nicea e fu opera di quei Nicei che avevano combattuto con Alessandro e che dopo la sua morte, alla ricerca di una patria, la fondarono e la popolarono.

Si dice, dunque, che la naiade Nicea fosse figlia di Sangario, signore del paese, e di Cibele. Preferendo la verginità [234a] all'unione con un uomo, visse tra i monti dedita alla caccia. Dioniso si innamorò di lei ma non riusciva a possederla. Non ottenendo il suo amore, cercò di soddisfare con l'inganno il suo desiderio frustrato. Riempì così di vino, al posto dell'acqua, la fonte dove Nicea soleva abbeverarsi quando tornava stanca dalla caccia. Quella non se ne accorse e, facendo com'era suo solito, bevve a sazietà il liquido insidioso. Si sottomise così, suo malgrado, al volere dell'amante: presa dall'ebbrezza e dal sonno, Dioniso si unì a lei e generò da lei Satiro e altri figli[49].

I Nicei che avevano fondato e popolato la città erano originari di Nicea vicina alla Focide. Ma per le loro ripetute sedizioni contro la regione, furono in seguito privati della patria dai Focesi, avendola questi rasa al suolo completamente senza lasciarne traccia. Nicea però fu rinominata e riedificata nel modo suddetto e così passò ai Romani[50].

Intanto Mitridate si era stabilito a Nicomedia. Cotta, però, volendo rifarsi dei suoi insuccessi precedenti, giunse a Nicomedia da Calcedonia, dove aveva avuto la peggio, e si accampò a centocinquanta stadi dalla città evitando lo scontro diretto. Triario di sua iniziativa raggiunse in tutta fretta Cotta e quando Mitridate si ritirò dentro le mura, l'esercito romano si apprestò ad assediare la città su entrambi i fronti. Ma come il re venne a sapere che i Pontici erano stati vinti da Lucullo in due battaglie navali, l'una presso Tenedo e l'altra nell'Egeo, non ritenendosi in condizione di affrontare quello schieramento di forze dei Romani, risalì con la flotta verso il Ponto[51] e, sorpreso da una violenta tempesta, perse alcune triremi; lui stesso venne trascinato nel fiume Ipio[52] con il grosso dei suoi uomini. Costretto alla sosta lì per

διὰ τὸν χειμῶνα διατρίβων Λάμαχον τὸν Ἡρακλεώτην, φιλίαν ἔχων πρὸς αὐτὸν παλαιάν, καὶ μαθὼν ἄρχειν τῆς πολιτείας, πολλαῖς ὑποσχέσεσιν εἵλκεν ὥστε παρασκευάσαι αὐτὸν ἐν τῇ πόλει παραδεχθῆναι. Ἔπεμπε δὲ καὶ χρήματα. Ὁ δὲ ἀντεδίδου τὴν αἴτησιν, καὶ δημοθοινίαν ἔξω τῆς πόλεως λαμπροτάτην παρασκευασάμενος τοῖς πολίταις, καὶ ταύτῃ μηδὲ τὰς πύλας ἔχειν παρεγγυησάμενος [234b] κεκλεισμένας, μεθύσας τε τὸν δῆμον, ἐκ συνθήματος κατὰ τὴν αὐτὴν ἡμέραν ἐφεστάναι λάθρᾳ προπαρασκευάζει τὸν Μιθριδάτην. Καὶ οὕτως ἡ πόλις, μηδὲ τὴν ἄφιξιν αἰσθομένων τῶν Ἡρακλεωτῶν, ὑπὸ χεῖρα Μιθριδάτῃ γίνεται.

Τῇ ἐπαύριον δὲ συγκαλέσας τὸ πλῆθος ὁ βασιλεύς, καὶ φιλίοις δεξιωσάμενος λόγοις, καὶ τὴν εὔνοιαν πρὸς αὐτὸν παραινέσας σῴζειν, τετρακισχιλίους τε φρουροὺς ἐγκαταστήσας καὶ φρούραρχον Κοννακόρηκα, προφάσει τοῦ εἰ Ῥωμαῖοι βουληθεῖεν ἐπιβουλεύειν, τῆς πόλεως ἐκείνους ὑπερμαχεῖν καὶ σωτῆρας εἶναι τῶν ἐνοικούντων, εἶτα δὲ καὶ χρήματα διανείμας τοῖς ἐν αὐτῇ, μάλιστα δὲ τοῖς ἐν τέλει, ἐπὶ τῆς Σινώπης ἐξέπλευσε.

Λεύκολλος δὲ καὶ Κόττας καὶ ὁ Τριάριος, οἱ Ῥωμαίων αὐτοκράτορες στρατηγοί, ἐπὶ τῆς Νικομηδείας καθὲν γενόμενοι ὥρμηντο εἰς τὸν Πόντον ἐμβαλεῖν· ἐπεὶ δὲ αὐτοῖς ἡ τῆς Ἡρακλείας κατάληψις ἠγγέλθη, ἡ δὲ προδοσία οὐκ ἐγνώσθη, ἀλλὰ τῆς πόλεως ὅλης ἡ ἀπόστασις ἐνομίσθη, Λεύκολλον μὲν ἐδόκει μετὰ τῆς πλείστης δυνάμεως εἰς τὴν Καππαδοκίαν διὰ τῆς μεσογείου χωρεῖν ἐπί τε Μιθριδάτην καὶ τὴν πᾶσαν βασιλείαν, Κόττας δὲ ἐπὶ Ἡρακλείας, Τριάριον δὲ τὸ ναυτικὸν ἀναλαβόντα περὶ τὸν Ἑλλήσποντον καὶ τὴν Προποντίδα τὰς ἐπὶ Κρήτην καὶ Ἰβηρίαν ἀπεσταλμένας Μιθριδατείους ναῦς ὑποστρεφούσας λοχᾶν.

Μιθριδάτης δὲ ταῦτα ἀκούων παρεσκευάζετο, καὶ διεπρεσβεύετο πρός τε τοὺς Σκυθῶν βασιλεῖς καὶ πρὸς τὸν Πάρθον καὶ πρὸς τὸν γαμβρὸν αὐτοῦ Τιγράνην τὸν Ἀρμένιον. Ἀλλ᾽ οἱ μὲν ἀπεῖπον, Τιγράνης δὲ ὑπὸ τῆς Μιθριδάτου θυγατρὸς πολλάκις ἐνοχληθεὶς καὶ ἀναβαλλόμενος, ὅμως ὑπέστη τὴν συμμαχίαν. Καὶ Μιθριδάτης διαφόρους πέμπων κατὰ Λευκόλλου στρατηγούς, καὶ τῆς συμπλοκῆς ἐπιγενομένης, πολύτροποι μὲν συνέβαινον αἱ μεταβολαί, ἐν τοῖς πλείστοις δὲ τὰ Ῥωμαίων ὅμως κατώρθου.

Ἠθύμει μὲν ὁ βασιλεύς. Ἀθροίσας δ᾽ οὖν πεζῶν μὲν δ′ μυριάδας, ἱππεῖς δὲ ὀκτακισχιλίους ἐξέπεμψε Διόφαντον καὶ Ταξίλλην ἐπὶ τοῖς προαπεσταλμένοις. Τῶν δὲ τοῖς προλαβοῦσι συναφθέντων, κατ᾽ ἀρχὰς μὲν ἀκροβολισμοῖς ἀλλήλων οἱ πολέμιοι καθ᾽ ἑκάστην σχεδὸν ἀπεπειρῶντο, εἶτα ἱππομαχίαι συνέστησαν β′, ὧν τὴν μὲν ἐνίκων οἱ Ῥωμαῖοι, τὴν δευτέραν δὲ οἱ Ποντικοί. Τριβομένου δὲ τοῦ πολέμου, Λεύκολλος ἀγοράν [235a] ἄξοντας εἰς Καππαδοκίαν ἐκπέμπει, καὶ μαθὼν Ταξίλλης καὶ Διόφαντος πεζοὺς ἐκπέμπουσι τετρακισχιλίους καὶ ἱππεῖς δισχιλίους, ἐφ᾽ ᾧ ἐπιθέμενοι ἀφαιρήσονται

via della cattiva stagione, quando venne a sapere che a reggere la città era Lamaco di Eraclea, suo vecchio amico, lo allettò con molte promesse a predisporre la propria accoglienza in città. Gli mandò anche del denaro. Quello aderì alla richiesta e offrì ai cittadini, con grande magnificenza, un banchetto pubblico fuori dalla città, raccomandandosi, durante il banchetto, di tenere aperte le porte della città [234b] e facendo ubriacare la gente; poi, secondo quanto convenuto, predispose per quello stesso giorno l'arrivo in gran segreto di Mitridate. E così Eraclea finì nelle mani di Mitridate, senza che neppure i suoi abitanti se ne accorgessero.

All'indomani Mitridate, convocato il popolo in assemblea, lo arringò con parole amichevoli esortandolo a rimanergli fedele; istituì un corpo di guardia di quattromila uomini sotto il comando di Connacorice[53], col pretesto che se i Romani avessero avuto intenzioni aggressive nei loro confronti, quegli uomini avrebbero combattuto in difesa della città e salvato gli abitanti; poi distribuì denaro alla popolazione, soprattutto ai magistrati, e salpò per Sinope.

Lucullo, Cotta e Triario, i generali romani con pieni poteri, convenuti tutti a Nicomedia, si mossero per assalire il Ponto. Poiché erano stati avvisati della presa di Eraclea, ma non sapevano che essa era avvenuta con l'inganno e pensavano invece ad una defezione dell'intera città, decisero che Lucullo con il grosso dell'esercito avrebbe marciato alla volta della Cappadocia attraverso il cuore del paese per attaccare Mitridate e tutto il suo regno, mentre Cotta si sarebbe diretto ad Eraclea; Triario invece, al comando della flotta, avrebbe intercettato in Ellesponto e Propontide il ritorno delle navi inviate da Mitridate a Creta e in Iberia[54].

Mitridate per parte sua, sentendo ciò, si preparò e mandò richieste di aiuto ai re sciti, al re dei Parti e a suo genero Tigrane, re d'Armenia. Ma quelli risposero negativamente; quanto a Tigrane, inizialmente temporeggiò, ma poi, sollecitato di continuo dalla figlia di Mitridate, sottostò all'alleanza. Mitridate così inviò diversi comandanti contro Lucullo: venuti allo scontro però, dopo varie fortune, il successo arrideva per lo più ai Romani.

Il re era scoraggiato. Così, avendo messo insieme quarantamila fanti e ottomila cavalieri, mandò Diofanto e Tassile in aiuto delle truppe già inviate. Unitisi dunque questi a quelli della prima ora, all'inizio i nemici si misuravano a vicenda con scaramucce quasi quotidiane[55]. Poi ingaggiarono due scontri di cavalleria, che furono vinti il primo dai Romani, il secondo dai Pontici. Ma col protrarsi della guerra, Lucullo [235a] manda alcuni uomini in Cappadocia per rifornirsi di viveri; Tassile e Diofanto lo vengono a sapere e mandano quattromila fanti e duemila cavalieri per intercettarli nel ritorno e spogliarli

τοὺς ἀποκομίζοντας τὰς ἀγοράς. Καὶ συμβαλόντων ἀλλήλοις ἐπικρατέστεροι γεγόνασιν οἱ Ῥωμαῖοι· πέμψαντος δὲ Λευκόλλου βοήθειαν τοῖς οἰκείοις, τροπὴ γίνεται βαρβάρων περιφανής. Καὶ τῇ φυγῇ τούτων ἡ Ῥωμαίων δύναμις ὁδηγουμένη ἐπὶ τὸ στρατόπεδον τὸ περὶ Διόφαντον καὶ Ταξίλλην ἦκον, καὶ καρτερᾶς πρὸς αὐτοὺς τῆς μάχης γενομένης, ἐπ᾽ ὀλίγον μὲν ἀντέσχον οἱ Ποντικοί, εἶτα τῶν στρατηγῶν πρῶτον ἀποχωρούντων, πάντες ἐνέκλιναν, καὶ Μιθριδάτῃ τοῦ πταίσματος οἱ στρατηγοὶ αὐτάγγελοι παρεγένοντο, καὶ πολὺ πλῆθος τότε τῶν βαρβάρων ἀπώλετο.

Οὕτω Μιθριδάτῃ τῶν πραγμάτων περιφανῶς ἀποκεκλιμένων τῶν τε βασιλίδων γυναικῶν ἡ ἀναίρεσις ἐπεποίητο, καὶ φεύγειν ἐκ τῶν Καβήρων αὐτῷ, ἐν οἷς διέτριβε, λάθρᾳ τῶν ἄλλων ὑπηκόων ὁρμὴ γέγονε. Καὶ ἤλω ἂν ἐν τῇ φυγῇ, τῶν Γαλατῶν ἐπιδιωκόντων, καίπερ τὸν φεύγοντα ἀγνοούντων, εἰ μὴ περιτυχόντες ἡμιόνῳ χρυσὸν καὶ ἄργυρον τῶν Μιθριδατείων χρημάτων φερούσῃ περὶ τὴν ἁρπαγὴν τούτων ἐσχόλασαν. Καὶ αὐτὸς εἰς Ἀρμενίαν διασῴζεται.

Λεύκολλος δὲ ἐπὶ μὲν τὸν Μιθριδάτην Μάρκον Πομπήϊον ἡγεμόνα ἐξέπεμψεν, αὐτὸς δὲ ἐπὶ Καβήρων μεθ᾽ ὅλης ἠπείγετο τῆς δυνάμεως, καὶ τὴν πόλιν περικαθισάμενος σφᾶς αὐτοὺς παραδεδωκότας τοὺς βαρβάρους ὑποσπόνδους ἔσχε καὶ τῶν τειχῶν ἐκυρίευσεν. Ἐκεῖθεν δὲ πρὸς τὴν Ἀμισὸν παραγεγονώς, καὶ λόγοις παραινῶν τοὺς ἐν αὐτῇ Ῥωμαίοις προσχωρεῖν, ἐπεὶ οὐκ ἔπειθε, ταύτην λιπὼν εἰς τὴν Εὐπατορίαν μεθίστη τὴν πολιορκίαν. Καὶ ῥᾳθύμως καταγωνίζεσθαι ταύτης προσεποιεῖτο, ὡς ἂν καὶ τοὺς πολεμίους εἰς ὅμοιον ῥᾳθυμίας ζῆλον ἐκκαλεσάμενος ἐξ αἰφνιδίου μεταβολῆς κατορθώσῃ τὸ μελετώμενον. Ὃ καὶ γέγονε, καὶ τὴν πόλιν οὕτως εἶλε τῷ στρατηγήματι· ἄφνω γὰρ κλίμακας ἁρπάσαι κελεύσας τοὺς στρατιώτας, τῶν φυλάκων οὐδὲν τοιοῦτον προσδεδοκηκότων, ἀλλ᾽ ἐν ὀλιγωρίᾳ διακειμένων, διὰ τῶν κλιμάκων τὸ τεῖχος ὑπερβαίνειν τοὺς στρατιώτας ἐπέτρεψε, καὶ οὕτως ἥλω Εὐπατορία, καὶ αὐτίκα κατέσκαπτο. Μετ᾽ ὀλίγον δὲ καὶ Ἀμισὸς ἑάλω, διὰ τῶν κλιμάκων καὶ αὐτῆς ὁμοίως τῶν πολεμίων ἐπιβάντων τοῖς τείχεσι. Καὶ κατ᾽ ἀρχὰς μὲν φόνος τῶν πολιτῶν [235b] οὐκ ὀλίγος γέγονεν, ὕστερον δὲ τὸν ὄλεθρον Λεύκολλος ἐπέσχε, καὶ τὴν πόλιν αὐτοῖς καὶ τὴν χώραν τοῖς διασωθεῖσιν ἀποκατέστησε, καὶ οἰκειότερον ἐχρῆτο.

Μιθριδάτης δὲ πρὸς τὸν γαμβρὸν παραγεγονώς, καὶ συνουσίας τυχεῖν ἀξιῶν, ταύτης μὲν οὐ τυγχάνει, φρουρὰν δὲ τοῦ σώματος παρ᾽ αὐτοῦ λαμβάνει καὶ τῆς ἄλλης δεξιώσεως μετεῖχεν. Ἔπεμψε δὲ καὶ Λεύκολλος πρὸς Τιγράνην πρεσβευτὴν Ἄππιον Κλώδιον, Μιθριδάτην ἐξαιτῶν. Ὁ δὲ οὐκ ἔδωκε, φήσας τὴν ὑπὸ πάντων ἀνθρώπων, εἰ τῆς γαμετῆς πατέρα προδοίη, διευλαβεῖσθαι μομφήν· ἀλλὰ μοχθηρὸς μὲν ὡς εἴη Μιθριδάτης καὶ αὐτὸν εἰδέναι, δυσωπεῖσθαι δὲ τὴν ἐπικηδείαν. Γράφει δὲ καὶ ἐπιστολὴν πρὸς Λεύκολλον τοὺς εἰρη-

delle provviste. Quando vennero allo scontro, i Romani ebbero la meglio e dopo l'invio di rinforzi da parte di Lucullo, i barbari si diedero ad una clamorosa ritirata. Messosi al loro inseguimento, l'esercito Romano giunse sino all'accampamento di Diofanto e ne nacque un terribile scontro. Per un po' i Pontici riuscirono a tener testa, poi, come i generali per primi si ritirarono, tutti si diedero alla fuga e gli stessi generali si fecero messaggeri presso Mitridate della disfatta. Un gran numero di barbari quel giorno morì[56].

Così rovesciatasi clamorosamente la situazione per Mitridate, fu fatta strage delle consorti reali e lui stesso tentò di fuggire da Cabiri[57], dove si era stabilito, all'insaputa degli altri sudditi. E nella fuga fu sul punto di essere catturato dai Galati, che lo inseguivano (ma che tuttavia ignoravano la sua identità), se questi non si fossero imbattuti in un mulo carico d'oro e d'argento del tesoro di Mitridate e non si fossero attardati a far bottino. E Mitridate trovò scampo in Armenia.

Lucullo mandò contro Mitridate il generale Marco Pompeo, mentre lui si precipitò a Cabiri con tutto l'esercito e, cinta d'assedio la città, indusse alla resa e poi a patti quei Barbari, prendendo il controllo della fortezza. Da lì raggiunse Amiso e non riuscendo a convincere gli abitanti ad arrendersi, abbandonò questa città per spostare l'assedio ad Eupatoria[58]. Finse di combatterla con inerzia in modo da indurre i nemici a combattere con pari fiacchezza per poi risollevare la manovra con improvviso cambiamento di tattica. Il che avvenne, permettendogli di conquistare la città con l'astuzia. Aveva ordinato infatti ai soldati di prendere subito le scale (le sentinelle non si aspettavano nulla del genere, anzi erano distratte) e di scalare con esse il muro di cinta. Così prese Eupatoria, e subito la rase al suolo. Dopo un po' di tempo, prese anche Amiso, con la stessa tattica delle mura scalate dai nemici. E all'inizio ci fu un grande massacro di civili, [235b] poi Lucullo fermò la strage e restituì la città e la regione ai superstiti e li trattò con maggior clemenza.

Mitridate giunto dal genero, non riuscì ad ottenere l'incontro che sperava, ma ricevette da lui una guardia del corpo e ogni altra forma di accoglienza. Lucullo, allora, mandò da Tigrane come ambasciatore Appio Claudio[59], chiedendogli la consegna di Mitridate. Quello non glielo consegnò, dicendo che avrebbe subito la recriminazione di tutti gli uomini se avesse consegnato il padre di sua moglie. Ma anche lui sapeva che Mitridate era odioso, e si vergognava della parentela. Scrisse persino una lettera a Lucullo con queste parole, che irritò il desti-

μένους λόγους ἔχουσαν, ἥτις παρώξυνε τὸν δεξάμενον· οὐ γὰρ [15]ἐνέγραψεν αὐτὸν αὐτοκράτορα, ἐγκαλῶν ὅτι μηδὲ αὐτὸς ἐκεῖνον κατὰ τὰς ἐπιστολὰς βασιλέα βασιλέων προσηγόρευσεν. Ἐνταῦθα μὲν καὶ ἡ πεντεκαιδεκάτη καταλήγει ἱστορία.

Ἱστορία δὲ ἡ ἐφεξῆς τάδε ἀφηγεῖται. Ἀναλαβὼν [20]Κόττας τὰ Ῥωμαϊκὰ στρατεύματα κατὰ τῆς Ἡρακλείας ἐχώρει, ἀλλὰ πρῶτον μὲν ἐπὶ Προυσιάδος ἦγεν (ἡ δὲ Προυσιὰς πρὶν μὲν ἀπὸ τοῦ παραρρέοντος αὐτὴν ποταμοῦ Κίερος ἐκαλεῖτο· ὁ δὲ τῆς Βιθυνίας βασιλεὺς τῶν Ἡρακλεωτῶν ταύτην ἀφελόμενος ἐξ ἑαυτοῦ [25]μετωνόμασεν). Ἐντεῦθεν ἐπὶ τὴν Ποντικὴν κατῆλθε θάλασσαν, καὶ παρελθὼν τὴν παραλίαν τοῖς κατὰ κορυφὴν τείχεσι τὸ στράτευμα περιέστησεν. Ἐθάρρουν μὲν τῇ τοῦ χωρίου οἱ Ἡρακλεῶται ὀχυρότητι, καὶ καρτερῶς τοῦ Κόττα πολιορκοῦντος σὺν τοῖς φρουροῖς ἀντεμάχοντο· [30]καὶ φόνος ἦν τοῦ Ῥωμαϊκοῦ πλήθους πλέον, τραύματα δὲ πολλὰ τῶν Ἡρακλεωτῶν ἐκ τῶν βελῶν. Κόττας οὖν ἀνακαλεῖται τῆς τειχομαχίας τὸ στράτευμα, καὶ μικρὸν στρατοπεδεύων ἄποθεν ὅλον ἔτρεπε τὸν σκοπὸν εἰς τὸ τὰς ἐπὶ ταῖς χρείαις ἐξόδους εἴργειν τῶν [35]πολιορκουμένων. Σπανιζόντων δὲ τῇ πόλει τῶν ἐπιτηδείων πρεσβεία πρὸς τοὺς ἀποίκους ἐξεπέμπετο, τροφῆς δι᾽ ὠνῆς αἰτοῦσα χορηγίαν. Οἱ δὲ τῇ πρεσβείᾳ ἠσμένιζον.

Πρὸ βραχέος δὲ ὁ Τριάριος τὸν Ῥωμαϊκὸν στόλον ἔχων ὥρμησεν ἀπὸ Νικομηδείας ἐπὶ τὰς ποντικὰς [40]τριήρεις, ἃς προεῖπεν ὁ λόγος περί τε Κρήτην καὶ Ἰβηρίαν ἐξαποσταλῆναι. Μαθὼν δὲ τὰς ὑπολοίπους ἐς τὸν Πόντον ἀνακεχωρηκέναι (πολλαὶ γὰρ αὐτῶν καὶ χειμῶνι καὶ ταῖς κατὰ μέρος ναυμαχίαις εἰς διαφθορὰν ἔδυσαν) [236a] καταλαμβάνει τε ταύτας, καὶ τὴν μάχην περὶ τὴν Τένεδον συγκροτεῖ, ο′ μὲν ἔχων τριήρεις αὐτός, τῶν δὲ Ποντικῶν ἀγόντων βραχὺ δεούσας τῶν π′. Ἐπεὶ δὲ συνέστη ὁ πόλεμος, κατ᾽ ἀρχὰς μὲν ἀντεῖχον οἱ τοῦ [5]βασιλέως, ὕστερον δὲ τροπῆς αὐτῶν λαμπρᾶς γενομένης, τὸ Ῥωμαίων ἀνὰ κράτος ἐνίκησε στράτευμα, καὶ οὕτως ἅπας ὁ Μιθριδάτειος στόλος, ὅσος ἐπὶ τὴν Ἀσίαν αὐτῷ συνεξέπλευσεν, ἐάλω.

Κόττας δὲ παρὰ τὴν Ἡράκλειαν στρατοπεδεύων ὅλῳ [10]μὲν οὐ προσέβαλε τῇ πολιορκίᾳ τέως τῷ στρατῷ, κατὰ μέρος δὲ προσῆγεν, ἐνίους μὲν τῶν Ῥωμαίων, πολλοὺς δὲ προβαλλόμενος τῶν Βιθυνῶν· πολλῶν δὲ καὶ τιτρωσκομένων καὶ ἀναιρουμένων, μηχανὰς ἐπενόει, ὧν ἐδόκει τοῖς πολιορκουμένοις ἡ χελώνη φοβερωτέρα. [15]Ἐπάγει γοῦν ταύτην ὅλην τὴν δύναμιν συγκινήσας πύργῳ τινὶ ὑπόπτως ἔχοντι πρὸς τὸ παθεῖν· ὡς δὲ ἅπαξ καὶ δεύτερον πληγεὶς οὐ μόνον παρὰ δόξαν διεκαρτέρει, ἀλλὰ καὶ ὁ κριὸς τῆς ἄλλης ἐμβολῆς προαπεκλάσθη, εὐθυμίαν μὲν τοῖς Ἡρακλεώταις, ἀγωνίαν δὲ παρέσχε [20]Κόττᾳ διαταράττουσαν αὐτόν, ὡς οὐκ ἂν ἡ πόλις αἱρεθείη ποτέ.

Τῇ ὑστεραίᾳ δ᾽ οὖν πάλιν ἐπαγαγὼν τὴν μηχανὴν καὶ μηδὲν ἀνύσας, κατακαίει μὲν τὸ μηχάνημα, ἀποτέμνει δὲ καὶ τὰς τῶν μηχανοποιῶν κεφαλάς, καὶ φρουnatario perché nell'intestazione non lo aveva chiamato generale. Era la sua risposta al fatto che neppure Lucullo nelle lettere l'aveva appellato «re dei re». Qui finisce il quindicesimo libro della *Storia* di Memnone.

Il seguito della storia racconta quanto segue. Cotta, con l'esercito romano, mosse contro Eraclea, ma prima si diresse verso Prusiade (Prusiade si chiamava prima Ciero, dal nome del fiume che vi scorre; il re della Bitinia, una volta sottrattala agli Eracleoti, le diede il proprio nome[60]). Da qui scese al mare del Ponto e oltrepassata la costa, accampò l'esercito intorno alle mura situate sulla parte alta. Gli Eracleoti confidavano nella posizione sicura del sito e, insieme con le guarnigioni, opponevano resistenza al duro assedio di Cotta. Il più alto numero di perdite fu tra le fila dei Romani, ma anche tra gli Eracleoti molti furono feriti dai dardi. Cotta dunque richiamò le truppe dall'assalto alle mura e accampandosi un po' più lontano puntò tutto a bloccare le vie d'uscita agli assediati per le loro necessità. Quando i viveri cominciarono a scarseggiare alla città, fu mandata un'ambasceria ai coloni con la richiesta di acquisto di derrate alimentari. E quelli accolsero benevolmente l'ambasceria.

Poco prima, Triario con la flotta romana si era mosso da Nicomedia all'assalto delle triremi pontiche, che, come è stato detto prima, erano state inviate a Creta e in Iberia. Avendo saputo che le navi superstiti si erano ritirate nel Ponto (molte di queste, infatti, erano andate distrutte nella tempesta e nelle singole battaglie navali), [236a] le raggiunge e ingaggia la battaglia al Tenedo, lui con settanta triremi, i Pontici con poco meno di ottanta. Quando scoppiò la battaglia, sulle prime le forze reali tennero duro, ma in seguito subirono una chiara disfatta e la vittoria dei Romani fu schiacciante. Così fu distrutta l'intera forza navale di Mitridate, che l'aveva seguito in Asia.

Cotta, accampato ad Eraclea, non si lanciò all'assedio con tutte le forze, ma impiegava singoli reparti, mandando avanti pochi Romani e molti Bitini. Ma poiché il numero dei feriti e dei caduti era alto, pensò di ricorrere a delle macchine, tra le quali la più temuta dagli assediati era la testuggine. Muove dunque tutto questo armamentario e lo spinge contro una torre che gli sembrava più vulnerabile. Colpita una prima e una seconda volta, non solo la torre inaspettatamente resistette, ma addirittura la testa d'ariete si spezzò dal resto del corpo. Questo rincuorò gli Eracleoti, ma indusse Cotta a disperare di riuscire mai a prendere la città.

All'indomani, dunque, avendo spinto di nuovo la macchina senza successo, la fa bruciare e fa decapitare gli ingegneri che l'avevano realizzata. Lascia alle mura

ρὰν τοῖς τείχεσι καταλιπών, μετὰ τοῦ λοιποῦ πλήθους εἰς τὸ καλούμενον πεδίον Λύκαιαν διέτριβεν, ἀφθονίαν ἔχοντος τῶν ἐπιτηδείων τοῦ χωρίου, κἀκεῖθεν τὴν περὶ τὴν Ἡράκλειαν χώραν ἅπασαν ἐδῄου, εἰς πολλὴν ἀμηχανίαν τοὺς πολίτας συνελαύνων. Διεπρεσβεύετο γοῦν πάλιν πρός τε τοὺς ἐν Σκυθίᾳ Χερσονησίτας καὶ Θεοδοσιανοὺς καὶ τοὺς περὶ τὸν Βόσπορον δυνάστας ὑπὲρ συμμαχίας· καὶ ἡ πρεσβεία ἀνέστρεφεν ἔμπρακτος. Τῶν δὲ πολεμίων ἐπικειμένων τῇ πόλει, οὐ πολὺ ἔλαττον αὐτῇ τὰ λυποῦντα ἔνδον ἐπετίθετο. Οὐ γὰρ ἠρκοῦντο οἱ φρουροὶ οἷς διέζη τὸ δημοτικόν, τύπτοντες δὲ τοὺς πολίτας χορηγεῖν ἃ μὴ ῥᾷον ἦν αὐτοῖς ἐξ ἀνάγκης ἐκέλευον. Καὶ τῶν φρουρῶν ἔτι μᾶλλον ἦν χαλεπώτερος ὁ ἐφεστηκὼς αὐτῶν Κοννακόρηξ, οὐκ ἀπείργων ἀλλ᾽ ἐπιτρέπων τοῖς ὑπὸ χεῖρα τὴν βίαν.

Τεμὼν δὲ τὴν χώραν ὁ Κόττας πάλιν προσβάλλει τοῖς τείχεσιν· ἀθύμους δὲ τοὺς στρατιώτας πρὸς πολιορκίαν ὁρῶν ἀπάγει τῆς τειχομαχίας, καὶ πέμπει καλῶν Τριάριον τάχος ταῖς τριήρεσιν ἀφικνεῖσθαι καὶ [236b] κωλύειν τὸν διὰ τῆς θαλάσσης ἐπισιτισμὸν τῇ πόλει. Λαβὼν οὖν ἃς εἶχεν ὁ Τριάριος καὶ Ῥοδίους κ′ ναῦς, ὧν σύμπαν τὸ πλῆθος εἰς γ′ καὶ μ′ ἐτέλει, εἰς τὸν Πόντον διαβαίνει, καὶ μηνύει Κόττᾳ καὶ τὸν καιρὸν καὶ τὴν ἄφιξιν· ὑπὸ δὲ τὴν αὐτὴν ἡμέραν Κόττας τε τοῖς τείχεσι τὸν στρατὸν προσῆγε καὶ ὁ κατάπλους τῶν Τριαρίου νεῶν ἐπεφαίνετο. Συνταραχθέντες οὖν οἱ Ἡρακλεῶται πρὸς τὸ αἰφνίδιον τῆς τῶν νηῶν ἐφόδου, ναῦς μὲν ἐπὶ τὴν θάλασσαν λ′ καθεῖλκον, οὐδὲ ταύτας ἀκριβῶς πληροῦντες, τὸ δὲ λοιπὸν πρὸς τὴν πολιορκίαν ἐτρέποντο.

Ἀνήγετο μὲν ὁ Ἡρακλεωτικὸς στόλος πρὸς τὰς ἐπιπλεούσας τῶν πολεμίων. Πρῶτοι γοῦν Ῥόδιοι (καὶ γὰρ ἐδόκουν ἐμπειρίᾳ τε καὶ ἀνδρείᾳ τῶν ἄλλων προέχειν) ἐνερράγησαν ταῖς ἐξ Ἡρακλείας, καὶ παραχρῆμα μὲν κατέδυσαν Ῥοδίων μὲν γ′, Ἡρακλεώτιδες δὲ ε′. Ἐπιγενόμενοι δὲ τῇ ναυμαχίᾳ καὶ Ῥωμαῖοι, καὶ πολλὰ παθόντες καὶ ποιήσαντες τοῖς πολεμίοις, πλέον δὲ ὅμως κακώσαντες, ἐτρέψαντο τὰς ἐξ Ἡρακλείας καὶ φεύγειν ἠνάγκασαν πρὸς τὴν πόλιν, δ′ ἀποβαλούσας καὶ ι′. Αἱ τρεψάμεναι δὲ πρὸς τὸν μέγαν ἐνωρμίζοντο λιμένα. Ἀνίστη δ᾽ οὖν καὶ τὸ πεζὸν τῆς πολιορκίας ὁ Κόττας· οἱ δὲ περὶ Τριάριον ἀναγόμενοι καθ᾽ ἑκάστην ἀπὸ τοῦ λιμένος τοὺς σιτηγεῖν ὡρμημένους τοῖς πολιορκουμένοις ἀπεκώλυον, καὶ σπάνις χαλεπὴ τὴν πόλιν κατεῖχεν, ὡς π′ Ἀττικῶν τὴν λεγομένην χοίνικα τοῦ σίτου προκόψαι.

Ἐπὶ δὲ τοῖς ἄλλοις κακοῖς καὶ λοιμὸς αὐτοῖς ἐπιπεσών (εἴτε ἐκ τροπῆς ἀέρων εἴτε ἐκ τῆς ἀσυνήθους διαίτης) ποικίλην ἐπὶ ποικίλαις παθημάτων ἰδέαις τὴν φθορὰν ἀπειργάζετο· ἐν οἷς καὶ Λάμαχος πικροτέρῳ καὶ μακροτέρῳ τῶν ἄλλων ὀλέθρῳ διέφθαρτο. Ἥψατο δὲ μάλιστα καὶ τῶν φρουρῶν ἡ νόσος, ὡς ἀπὸ τρισχιλίων χιλίους ἀποθανεῖν. Τοὺς Ῥωμαίους δὲ τὸ πάθος οὐκ ἐλάνθανε.

una guarnigione e col resto dell'esercito si stabilisce presso la cosiddetta pianura Licea[61], regione abbondante di viveri, e da lì devasta tutta la regione intorno ad Eraclea, riducendone gli abitanti in gravi ristrettezze. Essa allora mandò di nuovo ambascerie agli Sciti del Chersoneso, ai Teodosiani[62] e ai sovrani del Bosforo per chiedere aiuto. L'ambasceria andò a buon fine. Ma mentre i nemici incombevano dall'esterno, si aggiunsero per la città delle sciagure interne non meno gravi. Infatti le guarnigioni non si accontentarono più dei viveri che servivano a sfamare il popolo, ma costringevano gli abitanti con le percosse a fornire loro ciò di cui giocoforza non disponevano facilmente. Ancor più terribile delle guardie era il loro comandante, Connacorice, che invece di impedire l'uso della violenza, lasciava libero sfogo ai suoi sottoposti.

Devastato il territorio, Cotta si gettò di nuovo all'assalto delle mura. Ma vedendo i soldati fiacchi nell'assedio, rinunciò all'impresa, e mandò a chiamare Triario perché arrivasse velocemente con le navi e [236b] impedisse l'approvvigionamento di grano alla città via mare. Triario, con le navi che aveva e con altre venti rodie, che facevano in tutto quarantatre unità, si diresse nel Ponto e fece sapere a Cotta il momento del suo arrivo. Ed ecco che, nello stesso giorno, Cotta avvicinava l'esercito alle mura e la flotta di Triario appariva all'orizzonte. Sconvolti dunque gli Eracleoti per l'improvviso attacco navale, misero in mare trenta navi, senza neppure equipaggiarle a dovere, mentre gli altri si diedero alla difesa dall'assedio.

La flotta eracleota prese il largo facendosi incontro alle navi nemiche. I primi a scontrarsi con le navi di Eraclea furono i Rodii (che infatti per perizia e per valore erano considerati superiori agli altri). Subito tre navi rodie e cinque eracleote affondarono. Intervennero nella battaglia navale anche i Romani che, dopo aver subito molte perdite e averne inflitte altrettante ai nemici, prevalsero infine e misero in rotta la flotta eracleota costringendola al rientro, con una perdita di quattordici vascelli. Le navi vittoriose ormeggiarono nel grande porto. Cotta ritirò dall'assedio anche la fanteria. Gli uomini di Triario uscivano dal porto ogni giorno per bloccare l'accesso a quelli che cercavano di approvvigionare di viveri gli assediati e una dura carestia afflisse la città, tanto che il cosiddetto chenice di grano[63] arrivò a costare ottanta dracme attiche. Agli altri mali, si aggiunse agli abitanti anche un'epidemia di peste (vuoi per un cambiamento di clima, vuoi per un'alimentazione inusuale), che procurava vari tipi di morte a seconda delle varie forme in cui si presentava il male. Tra le vittime ci fu anche Lamaco, che ebbe un'agonia più atroce e lunga degli altri. La malattia colpì soprattutto le guarnigioni, tanto da uccidere mille uomini su tremila. Il morbo non passò inosservato ai Romani.

Καὶ ὁ Κοννακόρηξ κακοπαθῶν ταῖς συμφοραῖς ἔγνω τοῖς Ῥωμαίοις προδιδόναι τὴν πόλιν καὶ τῇ τῶν [35]Ηρακλεωτῶν ἀπωλείᾳ τὴν ἰδίαν σωτηρίαν ἀλλάξασθαι. Συνελαμβάνετο δὲ αὐτῷ καὶ Ἡρακλεώτης ἀνήρ, ζηλωτὴς τῆς Λαμάχου προαιρέσεως, Δαμωφέλης ὄνομα, φρούραρχος καὶ αὐτὸς τῇ πόλει μετὰ τὴν Λαμάχου φθορὰν καταστάς. Ὁ τοίνυν Κοννακόρηξ τὸν Κότταν μὲν ὡς [40]βαρὺν τὸ ἦθος καὶ ἄπιστον ἐφυλάττετο, πρὸς Τριάριον δὲ συνετίθετο. Συνέτρεχε δὲ τούτοις καὶ Δαμωφέλης οὐκ ἐνδεέστερον. Καὶ λαβόντες συνθήκας, αἷς [237a] εὐδαιμονήσειν αὐτοὶ ἤλπιζον, πρὸς τὴν προδοσίαν παρεσκευάζοντο.

Ἐξ ἐπιπολῆς οὖν τὰ πραττόμενα τοῖς προδόταις διέπιπτεν εἰς τὸν δῆμον. Εἰς ἐκκλησίαν οὖν ἡ πόλις συνέδραμον καὶ τὸν φρούραρχον ἐκάλουν. [5]Βριθαγόρας δὲ τῶν ἐν τῷ δήμῳ ἀνὴρ ἐπιφανὴς πρὸς Κοννακόρηκα παραγεγονὼς τά τε κατέχοντα τὴν Ἡράκλειαν διεξῇει, καὶ εἰ κἀκείνῳ δοκεῖ, ἐπὶ κοινῇ πάντων σωτηρίᾳ διελάμβανεν Τριαρίῳ διαλέξασθαι. Ταῦτα Βριθαγόρου μετὰ πολλῆς οἰκτισαμένου δεήσεως, [10]διαναστὰς ὁ Κοννακόρηξ τοιαύτην μὲν συνθήκην ἀπεῖπε πράττεσθαι, ἔχεσθαι δὲ τῆς ἐλευθερίας καὶ τῶν κρειττόνων ὑπεκρίνατο ἐλπίδων· καὶ γὰρ καὶ τὸν βασιλέα μαθεῖν διὰ γραμμάτων ὑπὸ Τιγράνους τε τοῦ γαμβροῦ φιλοφρόνως δεδέχθαι, καὶ οὐκ εἰς μακρὰν ἐκεῖθεν προσδοκᾶν τὴν [15]ἀποχρῶσαν βοήθειαν.

Ἀλλ᾽ ἐκείνοις μὲν ταῦτα ὁ Κοννακόρηξ ἐσκηνικεύετο· οἱ δὲ Ἡρακλεῶται τούτοις τοῖς λόγοις ἐξηπατημένοι (ἀεὶ γὰρ αἱρετὸν τὸ ἐράσμιον) ὡς ἀληθέσι τοῖς τερατευθεῖσιν ἐπίστευον. Ὁ δὲ Κοννακόρηξ, ὡς ἠπατημένους ἔγνω, κατὰ μέσας νύκτας [20]ἐπιβιβάσας ἡσύχως ταῖς τριήρεσι τὸ στράτευμα (αἱ γὰρ πρὸς Τριάριον συνθῆκαι κακῶν ἀπαθεῖς ἀπιέναι, καὶ εἴ τι κεκερδαγκότες εἴησαν, μεθ᾽ ἑαυτῶν ἄγειν ἐπέτρεπον), καὶ αὐτὸς τούτοις συνεξέπλευσε. Δαμωφέλης δὲ τὰς πύλας ἀνοίξας εἰσχεόμενον τὸν Ῥωμαϊκὸν [25]στρατὸν καὶ τὸν Τριάριον εἰσεδέχετο, τοὺς μὲν διὰ τῆς πύλης, ἐνίους δὲ καὶ τὴν στεφάνην ὑπερβαίνοντας, καὶ τότε τῆς προδοσίας οἱ Ἡρακλεῶται ἐπῄσθοντο. Καὶ οἱ μὲν σφᾶς αὐτοὺς παρεδίδοσαν, οἱ δὲ ἐκτείνοντο, τά τε κειμήλια καὶ τὰ ἔπιπλα διηρπάζετο, καὶ πολλὴ τοὺς [30]πολίτας ὠμότης ἐλάμβανε, μεμνημένων Ῥωμαίων ὅσα τε παρὰ τὴν ναυμαχίαν πάθοιεν καὶ ὅσα τεταλαιπωρηκότες ἐπὶ τῇ πολιορκίᾳ ὑπέστησαν.

Οὐκ ἀπείχοντο γοῦν οὐδὲ τῶν ἐπὶ τοῖς ἱεροῖς πεφευγότων, ἀλλὰ παρά τε τοῖς βωμοῖς καὶ τοῖς ἀγάλμασιν αὐτοὺς ἔσφαττον. [35]Διὸ πολλοὶ διαπίπτοντες ἐκ τῶν τειχῶν φόβῳ τοῦ ἀφύκτου θανάτου κατὰ πᾶσαν ἐσκεδάννυντο χώραν· οἱ δὲ αὐτομολεῖν πρὸς τὸν Κόττταν ἠναγκάζοντο. Ἐξ ὧν ἐκεῖνος τήν τε ἅλωσιν καὶ τὸν φθόρον τῶν ἀνθρώπων καὶ τὴν διαρπαγὴν τῶν χρημάτων πυθόμενος, ὀργῆς [40]ἀνεπίμπλατο, καὶ διὰ ταχέων πρὸς τὴν πόλιν ἠπείγετο. Συνεχαλέπαινε δὲ καὶ τὸ στράτευμα, ὡς

E Connacorice, ridotto a mal partito per le sventure, decise di consegnare la città ai Romani e di assicurarsi la propria salvezza in cambio della rovina della città. Era appoggiato anche da un Eracleota, un seguace del partito di Lamaco, di nome Damofele, nominato anche lui capo-guarnigione della città dopo la morte di Lamaco. Connacorice, però, diffidava di Cotta, ritenendolo di modi aspri e infido, e così si accordò con Triario. Damofele non fu meno pronto ad unirsi a loro. Si accordarono, [237a] prospettandosi condizioni di vita vantaggiose, e si prepararono al tradimento. Ma la notizia del piano dei traditori trapelò e si diffuse tra la gente. La città si riunì in assemblea e convocò il capo-guarnigione. Britagora, un notabile della città, andò da Connacorice e gli espose la situazione di Eraclea: era dell'avviso, se lui era d'accordo, di andare a trattare con Triario per la comune salvezza. Britagora si profuse in lamenti e preghiere, ma Connacorice, alzatosi, rifiutò di concludere un simile accordo; rispose, con simulato discorso, di tenersi piuttosto aggrappati alla libertà e a migliori speranze: sapeva infatti, via lettera, che il re era stato ben accolto dal genero Tigrane e si aspettava da lì in tempi rapidi l'aiuto necessario. Questa fu la parte che Connacorice recitò davanti a loro. Gli Eracleoti, dal canto loro, ingannati da queste parole (si dà retta sempre a ciò che si desidera), presero le menzogne per vere. Connacorice, come si rese conto di averli presi all'amo, a notte fonda imbarcò tranquillamente sulle triremi il suo esercito (gli accordi con Triario consentivano che si allontanassero indenni e che portassero con sé eventuali bottini racimolati) e si mise in mare insieme a loro. Damofele, aperte le porte, fece entrare Triario e i soldati romani, che si riversarono nella città alcuni dalla porta, altri scalando il muro di cinta, e solo allora gli Eracleoti si resero conto del tradimento. Alcuni si consegnarono spontaneamente, altri furono uccisi; beni e masserizie furono saccheggiati e si infierì sugli abitanti con grande ferocia, ricordando i Romani i patimenti sofferti nella battaglia navale e le difficoltà subite nell'assedio.

Non risparmiarono nemmeno quelli che avevano cercato rifugio nei templi, ma li sgozzavano presso gli altari e le statue. Perciò molti gettandosi dalle mura per paura di una morte senza scampo si dispersero per tutta la campagna. Alcuni furono costretti a consegnarsi a Cotta. Questi, venuto a sapere dai transfughi della presa della città, del massacro di uomini e del saccheggio dei beni, gonfio d'ira si precipitò verso la città. Ugualmente inferocito era anche il suo esercito, poiché si sentiva non

μὴ μόνον τὴν ἐπὶ τοῖς κατωρθωμένοις εὐδοξίαν ἀφῃρημένοι ἀλλὰ [237b] καὶ τῶν λυσιτελειῶν ἁπάσας παρὰ τῶν αὐτῶν διηρπασμένοι. Καὶ εἰς μάχην ἂν τοῖς ὁμοφύλοις κατέστησαν ἄσπονδον, καὶ κατεκόπησαν ἂν ὑπ᾽ ἀλλήλων, εἰ μὴ ὁ Τριάριος ἐπιγνοὺς τὴν ὁρμὴν αὐτῶν, πολλοῖς ἐκμειλίξας λόγοις τόν τε Κόττταν καὶ τὸν στρατόν, καὶ εἰς τὸ κοινὸν τὰ κέρδη καταθεῖναι βεβαιωσάμενος, τὸν ἐμφύλιον ἀνεχαίτισε πόλεμον.

Ἐπεὶ δὲ ἐπυνθάνοντο τὸν Κοννακόρηκα κατειληφότα τὴν Τῖον καὶ τὴν Ἄμαστριν, αὐτίκα Κόττας Τριάριον ἐκπέμπει ἀφαιρησόμενον αὐτὸν τὰς πόλεις. Αὐτὸς δὲ τούς τε προσκεχωρηκότας ἄνδρας λαβὼν καὶ τοὺς ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας ἀνθρώπους, τὰ λοιπὰ μετὰ πάσης διεῖπεν ὠμότητος. Χρήματα γοῦν διερευνώμενος οὐδὲ τῶν ἐν ἱεροῖς ἐφείδετο, ἀλλὰ τούς τε ἀνδρίαντας καὶ τὰ ἀγάλματα ἐκίνει, πολλὰ καὶ καλὰ ὄντα. Καὶ δὴ καὶ τὸν Ἡρακλέα τὸν ἐκ τῆς ἀγορᾶς ἀνῄρει, καὶ σκευὴν αὐτοῦ τὴν ἀπὸ τῆς πυραμίδος, πολυτελείας καὶ μεγέθους καὶ δὴ καὶ ῥυθμοῦ καὶ χάριτος καὶ τέχνης οὐδενὸς τῶν ἐπαινουμένων ἀπολειπομένην. Ἦν δὲ ῥόπαλον σφυρήλατον ἀπέφθου χρυσοῦ πεποιημένον, κατὰ δὲ αὐτοῦ λεοντῆ μεγάλη ἐκέχυτο, καὶ γωρυτὸς τῆς αὐτῆς μὲν ὕλης, βελῶν δὲ γέμων καὶ τόξου. Πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα καλὰ καὶ θαυμαστὰ ἀναθήματα ἔκ τε τῶν ἱερῶν καὶ τῆς πόλεως ἀφελών, ταῖς ναυσὶν ἐγκατέθετο. Καὶ τὸ τελευταῖον πῦρ ἐνεῖναι τοῖς στρατιώταις κελεύσας τῇ πόλει, κατὰ πολλὰ ταύτην ὑπέπρησε μέρη. Ἑάλω δὲ ἡ πόλις ἐπὶ δύο ἔτη τῇ πολιορκίᾳ ἀντισχοῦσα.

Ὁ δὲ Τριάριος παραγεγονὼς ἐν αἷς ἀπέσταλτο πόλεσι, Κοννακόρηκι (οὗτος γὰρ τὴν τῆς Ἡρακλείας προδοσίαν ἑτέρων κατασχέσει συγκαλύπτειν διενοεῖτο) δοὺς ἄδειαν τῆς ἀναχωρήσεως, καθ᾽ ὁμολογίαν λαμβάνει τὰς πόλεις. Ὁ δὲ Κόττας ἅπερ εἴρηται διαπραξάμενος, τὸ μὲν πεζὸν καὶ τοὺς ἱππεῖς ἐκπέμπει Λευκόλλῳ, καὶ τοὺς συμμάχους ἀφῆκεν ἐπὶ τῶν πατρίδων, αὐτὸς δ᾽ ἀνήγετο τῷ στόλῳ. Τῶν δὲ νεῶν αἳ τὰ τῆς πόλεως λάφυρα ἦγον, αἱ μὲν κατάφορτοι γενόμεναι μικρὸν ἄποθεν τῆς γῆς διελύθησαν, αἱ δὲ ἀπαρκτίου πνεύσαντος ἐξεβράσθησαν εἰς τὰ τενάγη, καὶ πολλὰ τῶν ἀγωγίμων ἀπεβάλοντο.

Λεόνιππος δὲ ὁ σὺν Κλεοχάρει παρὰ Μιθριδάτου τὴν Σινώπην ἐπιτραπείς, ἀπεγνωκὼς τῶν πραγμάτων, πέμπει περὶ προδοσίας πρὸς Λεύκολλον. Ὁ δὲ Κλεοχάρης ἅμα Σελεύκῳ (καὶ γὰρ οὗτος τῶν Μιθριδάτου [238a] στρατηγὸς ἰσοστάσιος τῶν εἰρημένων ἦν) τὴν Λεονίππου μαθόντες προδοσίαν, ἐκκλησίαν ἀθροίσαντες κατηγόρουν αὐτοῦ. Οἱ δὲ οὐ προσίεντο· ἐδόκει γὰρ αὐτοῖς εἶναι χρηστός. Καὶ οἱ περὶ Κλεοχάρην δείσαντες τοῦ πλήθους τὴν εὔνοιαν ἐξ ἐνέδρας νυκτὸς ἀποσφάττουσι τὸν ἄνδρα. Καὶ τὸ μὲν δημοτικὸν ἤχθετο τῷ πάθει, οἱ δὲ περὶ Κλεοχάρην τῶν πραγμάτων κύριοι καταστάντες τυραννικῶς ἦρχον, ταύτῃ νομίζοντες διαφυγεῖν τῆς ἐπὶ Λεονίππῳ μιαιφονίας τὴν δίκην.

Ἐν τούτῳ Κνησωρῖνος ναύαρχος Ῥωμαίων, τρι-

solo privato della gloria dell'impresa, ma [237b] anche defraudato da quelli di tutti i profitti. Sarebbero precipitati in un'implacabile lotta fratricida, massacrandosi a vicenda, se Triario, avvedutosi della loro furia, non avesse placato con molti discorsi Cotta stesso e l'esercito e non avesse arrestato la guerra intestina assicurandosi che il bottino fosse messo in comune.

Ma quando vennero a sapere che Connacorice aveva preso Tio e Amastri, subito Cotta mandò Triario per sottrargli le città. Egli stesso, poi, ricevuti gli uomini che gli si erano arresi e i prigionieri, regolò il resto con tutta la ferocia possibile. Passò al setaccio le ricchezze e non risparmiò neppure quelle dei templi, ma rimosse le statue e le immagini, che erano numerose e belle. Sottrasse dall'agorà persino la statua di Eracle col suo corredo tolto dalla piramide, che era di magnificenza, grandezza, proporzioni, grazia e fattura non inferiori a nessuna delle opera più celebri. Aveva una clava sbalzata in oro puro ed era avvolto da una grande pelle di leone, con una faretra, provvista di arco e frecce, dello stesso materiale. Spogliati i templi e la città di molte altre belle e straordinarie opere d'arte, le caricò sulle navi. E infine, ordinò ai soldati di appiccare il fuoco alla città, incendiandone molti quartieri. La città fu presa dopo aver resistito per due anni all'assedio.

Triario, arrivato nelle città dove era stato mandato, dà licenza a Connacorice di partire (costui pensava infatti di nascondere il tradimento di Eraclea con la conquista di altre città), e prende possesso delle città secondo gli accordi. Cotta, condotto a termine ciò che si è detto, manda esercito e cavalleria da Lucullo, congeda gli alleati e, quanto a sé, parte con la flotta. Ma delle navi che trasportavano il bottino della città, alcune, sovraccariche, affondarono poco lontano dalla costa, altre furono risospinte sulle secche da raffiche di tramontana perdendo buona parte del carico.

Leonippo, al quale, insieme con Cleocare, Mitridate aveva affidato il governo di Sinope, disperando della situazione, manda messi da Lucullo per trattare la resa. Cleocare insieme a Seleuco (anche questo era un generale [238a] di Mitridate di pari grado a quelli nominati), venuto a sapere il tradimento di Leonippo, convocata un'assemblea lo accusò pubblicamente. Ma la gente non volle credervi: lo reputavano infatti una persona onesta. Gli uomini di Cleocare, allora, temendo il favore popolare di cui Leonippo godeva, in un agguato notturno lo uccisero. Il popolo rimase sgomento, mentre gli uomini di Cleocare, divenuti signori incontrastati, imposero il loro comando tirannico, ritenendo in questo modo di scampare alla condanna dell'omicidio di Leonippo. Intanto Censorino, navarco romano, con quindici tri-

ἤρεις ἄγων ιε′ σῖτον ἀπὸ Βοσπόρου τῷ Ῥωμαίων κομιζούσας στρατοπέδῳ, πλησίον Σινώπης κατῆγε. Καὶ οἱ περὶ Κλεοχάρην καὶ Σέλευκον ἀνταναχθέντες Σινωπικαῖς τριήρεσιν, ἡγουμένου Σελεύκου, καθίστανται εἰς ναυμαχίαν καὶ νικῶσι τοὺς Ἰταλούς, καὶ τὰς φορτηγοὺς ἐπὶ τῷ σφῶν ἀφαιροῦνται κέρδει. Ἐπήρθησαν οὖν οἱ περὶ Κλεοχάρην τῷ κατορθώματι, καὶ τυραννικώτερον ἔτι τῆς πόλεως ἦρχον, φόνους τε ἀκρίτους τῶν πολιτῶν ποιοῦντες καὶ τὰ ἄλλα τῇ ὠμότητι ἀποχρώμενοι.

Ἐγένετο δὲ καὶ στάσις πρὸς ἀλλήλους Κλεοχάρῃ καὶ Σελεύκῳ· τῷ μὲν γὰρ ἤρεσκε διακαρτερεῖν τῷ πολέμῳ, Σελεύκῳ δὲ πάντας Σινωπεῖς ἀναιρεῖν καὶ Ῥωμαίοις ἐπὶ δωρεαῖς μεγάλαις παρασχεῖν τὴν πόλιν. Πλὴν οὐδεμία τῶν γνωμῶν κρίσιν ἔσχε, τὰ δὲ ὑπάρχοντα λαθραίως ναυσὶ στρογγύλαις ἐνθέμενοι πρὸς Μαχάρην τὸν Μιθριδάτου υἱόν, ὃς κατ᾽ ἐκεῖνο καιροῦ περὶ τὴν Κολχίδα ἦν, ἐξέπεμπον.

Ἐν τούτῳ δὲ Λεύκολλος ὁ τῶν Ῥωμαίων αὐτοκράτωρ παραγίνεται τῇ πόλει, καὶ κραταιῶς ἐπολιόρκει. Ἐπρεσβεύετο δὲ καὶ Μαχάρης ὁ τοῦ Μιθριδάτου πρὸς Λεύκολλον περὶ φιλίας τε καὶ συμμαχίας. Ὁ δὲ ἀσμένως ἐδέχετο, εἰπὼν βεβαίους νομιεῖν τὰς συμβάσεις, εἰ μὴ καὶ τοῖς Σινωπεῦσιν ἀγορὰν διαπέμποι. Ὁ δὲ οὐ μόνον τὸ κελευόμενον ἔπραττεν, ἀλλὰ καὶ ἃ παρεσκεύαστο πέμπειν τοῖς Μιθριδατείοις, ἐξαπέστειλε Λευκόλλῳ. Ταῦτα οἱ περὶ Κλεοχάρην θεασάμενοι καὶ τέλεον ἀπογνόντες, πλοῦτον πολὺν ταῖς ναυσὶν ἐνθέμενοι καὶ τὴν πόλιν διαρπάσαι τοῖς στρατιώταις ἐφέντες, (ὑπὸ νύκτα δὲ ταῦτα ἐπράττετο) διὰ τῶν πλοίων ἔφευγον εἰς τὰ ἐσώτερα τοῦ Πόντου (Σάνηγας δὲ καὶ Λαζοὺς ἐποίκους εἶχον τὰ χωρία), ταῖς ὑπολειφθείσαις τῶν νεῶν πῦρ ἐνέντες. Αἰρομένης δὲ τῆς φλογός, ἤσθετο Λεύκολλος τοῦ ἔργου, καὶ κλίμακας κελεύει προσάγειν τῷ τείχει· οἱ δὲ ὑπερέβαινον, καὶ φθόρος ἦν κατ᾽ ἀρχὰς οὐκ [238b] ὀλίγος, ἀλλὰ τὸ πάθος Λεύκολλος οἰκτείρας, τὴν σφαγὴν ἐπέσχεν. Οὕτω μὲν οὖν ἥλω καὶ ἡ Σινώπη. Ἔτι δὲ ἡ Ἀμάσεια ἀντεῖχεν, ἀλλ᾽ οὐ μετ᾽ οὐ πολὺ καὶ αὐτὴ προσεχώρησε Ῥωμαίοις.

Μιθριδάτης δὲ ἐνιαυτὸν καὶ μῆνας η′ ἐν τοῖς μέρεσι τῆς Ἀρμενίας διατρίβων, οὔπω εἰς ὄψιν κατέστη Τιγράνου· ἐπεὶ δὲ Τιγράνης ἐδυσωπήθη εἰς θέαν αὐτὸν καταστῆσαι, μετὰ λαμπρᾶς τε τῆς πομπῆς ἀπήντα, καὶ βασιλικῶς ἐδεξιοῦτο. Ἐπὶ δὲ τρεῖς ἡμέρας ἀπορρήτως αὐτῷ ὁμιλήσας, ἔπειτα λαμπροτάταις ἑστιάσεσι φιλοφρονησάμενος, μυρίους δίδωσιν ἱππεῖς καὶ ἐπὶ τὸν Πόντον ἐκπέμπει. Λεύκολλος δὲ εἰς τὴν Καππαδοκίαν ἐληλυθώς, καὶ φίλον ἔχων τὸν ἐπάρχοντα ταύτης Ἀριοβαρζάνην, διέβη τε παρὰ δόξαν πεζῇ τὸν Εὐφράτην, καὶ προσῆγε τὸν στρατὸν τῇ πόλει, ἐν ᾗ τάς τε Τιγράνου παλλακίδας φυλάττεσθαι μεμαθήκει καὶ πολλὰ τῶν σφόδρα τιμίων. Καταλελοίπει δὲ καὶ τοὺς Τιγρανόκερτα πολιορκήσοντας, καὶ στράτευμα ἄλλο ἐπὶ τῶν πολισμάτων τὰ σπουδαιότερα.

remi che trasportavano grano dal Bosforo all'esercito romano, approdò vicino Sinope. E Cleocare e Seleuco lanciatisi contro le navi sinopesi comandate da Seleuco, ingaggiarono una battaglia navale e sconfissero gli Italici, confiscando le navi mercantili. Si esaltò per il successo Cleocare e accentuò ancor di più la sua tirannia sulla città, con esecuzioni sommarie di cittadini e col ricorso sistematico alla violenza.

Cleocare e Seleuco arrivarono addirittura ai ferri corti tra di loro: l'uno voleva persistere nella guerra, l'altro massacrare tutti i Sinopei e consegnare la città ai Romani in cambio di grandi donativi. Ma nessuno dei due propositi si impose: invece, caricati di nascosto i loro beni su navi mercantili, li mandarono da Macare figlio di Mitridate, che in quel momento si trovava in Colchide.

In quel frangente, Lucullo, il plenipotenziario romano, arriva in città e l'assedia con forza. Macare, figlio di Mitridate, mandò ambasciatori da Lucullo per negoziare rapporti di amicizia e di alleanza. Lucullo li accolse di buon grado, dicendo che avrebbe considerato saldi i patti se loro non avessero mandato merci ai Sinopei. L'altro non solo fece ciò che gli era stato intimato, ma addirittura mandò a Lucullo quello che aveva preparato per gli uomini di Mitridate. Alla vista di ciò i sostenitori di Cleocare, perduta ogni speranza, caricarono molti beni sulle navi e lasciarono che i soldati saccheggiassero la città (tutto avvenne di notte); quindi fuggirono via mare verso le zone interne del Ponto abitate da Sanegi e Lazi, dopo aver dato fuoco alle navi rimaste. Divampato l'incendio, Lucullo si rese conto del fatto e ordinò di accostare le scale alle mura: quelli scavalcarono e all'inizio ci fu una grande carneficina, [238b] ma Lucullo, impietositosi per lo strazio, fermò la strage. Così, dunque, anche Sinope fu presa. Resisteva ancor Amasea, ma ben presto anche questa passò ai Romani.

Mitridate, dal canto suo, che da un anno e otto mesi viveva nelle regioni dell'Armenia, non aveva ancora visto Tigrane. Quando Tigrane fu indotto dalle sue pressanti richieste ad ammetterlo alla sua presenza, gli si fece incontro in pompa magna e lo accolse regalmente[64]. Ma dopo essere stato in colloquio confidenziale con lui per tre giorni e avergli dimostrato la sua affabile ospitalità con sontuosi banchetti, gli diede diecimila cavalieri e lo spedì nel Ponto. Lucullo, giunto in Cappadocia, il cui governatore Ariobarzane era suo amico, fece un'incredibile traversata dell'Eufrate con la fanteria e spinse l'esercito verso la città dove aveva saputo che erano custodite le concubine di Tigrane e molti beni preziosi. Aveva lasciato alcuni uomini per assediare Tigranocerta e un altro esercito per attaccare le città più importanti.

Οὕτω δὲ τῆς Ἀρμενίας κατὰ πολλὰ μέρη πολιορκουμένης ἔπεμπε Τιγράνης ἀνακαλῶν Μιθριδάτην. Καὶ στρατὸν δὲ περὶ τὴν πόλιν, ἐν ᾧ τὰς παλλακίδας ἔθετο, διέπεμπεν, οἳ καὶ παραγεγονότες, καὶ τοξείᾳ τοῦ Ῥωμαίων στρατοπέδου τὰς ἐξόδους διακλείσαντες, τάς τε παλλακίδας καὶ τὰ τιμιώτατα τῶν κειμηλίων διὰ νυκτὸς προεξέπεμψαν. Ἡμέρας δὲ ἀνασχούσης, καὶ τῶν Ῥωμαίων ἅμα τῶν Θρᾳκῶν ἀνδρείως ἀγωνιζομένων, φόνος τε πολὺς τῶν Ἀρμενίων γίνεται, καὶ ζωγρίαι τῶν ἀνῃρημένων ἑάλωσαν οὐκ ἐλάττους· τὰ μέντοι γε προαποσταλέντα διεσῴζετο πρὸς Τιγράνην. Δύναμιν δὲ οὗτος ἀθροίσας ὀκτὼ μυριάδας κατέβαινε, τήν τε Τιγρανόκερτα ἐξαιρησόμενος τῶν συνεχόντων καὶ ἀμυνούμενος τοὺς πολεμίους. Φθάσας δὲ καὶ ἰδὼν τὸ Ῥωμαίων ὀλίγον στρατόπεδον, ὑπεροπτικοὺς ἠφίει λόγους, ὡς εἰ μὲν πρεσβευταὶ παρεῖεν, πολλοὶ φάμενος, συνῆλθον, εἰ δὲ πολέμιοι, παντελῶς ὀλίγοι· καὶ ταῦτα εἰπὼν ἐστρατοπεδεύετο.

Λεύκολλος δὲ τέχνῃ καὶ μελέτῃ πρὸς τὴν μάχην παραταξάμενος, καὶ θαρρύνας τοὺς ὑπ᾽ αὐτόν, τρέπει τε τὸ δεξιὸν εὐθὺς κέρας, εἶτα τούτῳ συναπέκλινε τὸ πλησίον, ἑξῆς δὲ σύμπαντες. Καὶ δεινή τις καὶ ἀνεπίσχετος τοὺς Ἀρμενίους ἐπέσχε τροπή, καὶ κατὰ λόγον ἡ τῶν ἀνθρώπων εἵπετο φθορά.

Τιγράνης δὲ τὸ διάδημα καὶ τὰ παράσημα τῆς ἀρχῆς ἐπιθεὶς τῷ [239a] παιδὶ πρός τι τῶν ἐρυμάτων διαφεύγει. Ὁ δὲ Λεύκολλος ἐπὶ τὰ Τιγρανόκερτα ἀναστρέψας προθυμότερον ἐπολιόρκει. Οἱ δὲ κατὰ τὴν πόλιν Μιθριδάτου στρατηγοί, τῶν ὅλων ἀπεγνωκότες, ἐπὶ τῇ σφετέρᾳ σωτηρίᾳ Λευκόλλῳ παρέδοσαν τὴν πόλιν. Ὁ μέντοι Μιθριδάτης πρὸς Τιγράνην παραγεγονὼς ἀνελάμβανέ τε αὐτὸν καὶ βασιλικὴν ἐσθῆτα περιετίθει τῆς συνήθους οὐκ ἐλαττουμένην, καὶ λαὸν ἀθροίζειν συνεβούλευεν, ἔχων καὶ αὐτὸς δύναμιν οὐκ ὀλίγην, ὡς πάλιν ἀναμαχούμενον τὴν νίκην. Ὁ δὲ πάντα τῷ Μιθριδάτῃ ἐπέτρεπεν, ἔν τε τῷ γενναίῳ καὶ συνετῷ τὸ πλέον νέμων αὐτῷ καὶ μᾶλλον ἀνέχειν εἰς τὸν πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον δυνάμενον. Αὐτὸς δὲ πρὸς τὸν Πάρθον Φραδάτην διεπρεσβεύετο παραχωρεῖν αὐτῷ τὴν Μεσοποταμίαν καὶ τὴν Ἀδιαβηνὴν καὶ τοὺς Μεγάλους Αὐλῶνας. Ἀφικομένων δὲ πρὸς τὸν Πάρθον καὶ παρὰ Λευκόλλου πρέσβεων, τοῖς μὲν Ῥωμαίοις ἰδίᾳ φίλος εἶναι ὑπεκρίνατο καὶ σύμμαχος, ἰδίᾳ δὲ τὰ αὐτὰ πρὸς τοὺς Ἀρμενίους διετίθετο.

Ὁ δὲ δὴ Κόττας ὡς εἰς τὴν Ῥώμην ἀφίκετο, τιμῆς παρὰ τῆς συγκλήτου τυγχάνει Ποντικὸς αὐτοκράτωρ καλεῖσθαι, ὅτι ἕλοι τὴν Ἡράκλειαν. Διαβολῆς δὲ εἰς τὴν Ῥώμην ἀφικνουμένης ὡς οἰκείων κερδῶν ἕνεκα τηλικαύτην πόλιν ἐξαφανίσειε, μῖσός τε δημόσιον ἐλάμβανε, καὶ ὁ περὶ αὐτὸν τοσοῦτος πλοῦτος φθόνον ἀνεκίνει. Διὸ καὶ πολλὰ τῶν λαφύρων εἰς τὸ τῶν Ῥωμαίων εἰσεκόμιζε ταμιεῖον, τὸν ἐπὶ τῷ πλούτῳ φθόνον ἐκκρούων, εἰ καὶ μηδὲν αὐτοὺς πραοτέρους ἀπειργάζετο, ἀπὸ πολλῶν

Essendo dunque l'Armenia assediata da più parti, Tigrane fece richiamare Mitridate. Inviò anche un esercito nella città dove aveva sistemato le concubine. Una volta che i suoi uomini furono giunti e che con l'aiuto degli arcieri ebbero sbarrato l'uscita all'accampamento romano, trasferirono di notte le concubine e i beni più preziosi. Fattosi giorno, i Romani e i Traci si batterono valorosamente: molti Armeni furono massacrati e altrettanti prigionieri furono catturati. Tuttavia, le cose che erano già state spedite a Tigrane giunsero sane e salve. Costui, messo insieme un esercito di ottantamila uomini scese in campo per liberare Tigranocerta dagli occupanti e reprimere i nemici. Arrivato in tutta fretta, quando vide il piccolo accampamento Romano disse con disprezzo che se erano lì come ambasciatori, erano accorsi in molti, ma se erano lì come nemici, erano ben pochi. Ciò detto, fissò il suo accampamento.

Ma Lucullo, preparatosi accuratamente alla battaglia, incita i suoi e subito fa ripiegare l'ala destra del nemico, poi fa cadere insieme a questa il reparto vicino e di seguito tutti gli altri reparti. Una terribile e irrefrenabile rotta sbaragliò gli Armeni e ne seguì una strage di uomini di pari entità[65]. Tigrane, allora, consegnò al figlio la corona e le insegne del potere [239a] e fuggì presso una delle sue fortezze. Lucullo, a sua volta, tornato a Tigranocerta la cinse d'assedio con maggior vigore. I generali di Mitridate che erano in città, persa ogni speranza, consegnarono la città a Lucullo in cambio della propria salvezza. Mitridate, recatosi da Tigrane, lo rianimò; lo rivestì di abiti regali non meno sfarzosi del consueto e gli suggerì di raccogliere un esercito, avendo lui stesso non poche armate, per prendersi la rivincita in guerra. Costui si rimise completamente a Mitridate, considerandolo molto valoroso e intelligente e più capace nel condurre la guerra contro i Romani. Egli poi mandò ambasciatori dal parto Fraate[66] per negoziare la cessione a lui della Mesopotamia, dell'Adiabene e delle grandi valli. Ma poiché al Parto arrivarono legati anche da parte di Lucullo, costui da una parte si finse amico e alleato dei Romani, dall'altra fece le stesse promesse gli Armeni.

Cotta, come arrivò a Roma, ottenne dal senato l'onore del titolo di «imperatore Pontico» per aver preso Eraclea. Ma quando a Roma si venne a sapere che egli aveva distrutto una città così importante per il proprio tornaconto economico, si attirò l'odio della gente e le sue ingenti ricchezze suscitarono invidia. Perciò versò al tesoro romano gran parte del suo bottino di guerra per stornare l'invidia causata dalle sue ricchezze. Ma non si riconquistò la benevolenza dei Romani, poiché questi sospettavano di che tante ricchezze ne consegnasse ben

ὀλίγα νέμειν ὑπολαμβάνοντας. Ἐψηφίσαντο δὲ αὐτίκα καὶ τοὺς αἰχμαλώτους τῆς Ἡρακλείας ἀφίεσθαι.

[30]Θρασυμήδης δὲ τῶν ἐξ Ἡρακλείας εἷς κατηγόρησεν ἐπ᾽ ἐκκλησίας τοῦ Κόττα, τάς τε τῆς πόλεως εἰσηγούμενος πρὸς Ῥωμαίους εὐνοίας, καὶ εἴ τι ταύτης ἀποκλίνοιεν, οὐχὶ γνώμῃ τῆς πόλεως τοῦτο δρᾶν, ἀλλ᾽ ἤ τινος τῶν ἐφεστηκότων τοῖς πράγμασιν ἐξαπάτῃ ἢ καὶ [35]βίᾳ τῶν ἐπιτιθεμένων. Ἀπῳκτίζετο δὲ τόν τε τῆς πόλεως ἐμπρησμόν, καὶ ὅσα τὸ πῦρ ἀφανίσοι, ὅπως τε τὰ ἀγάλματα Κόττας καθῄρει καὶ λείαν ἐποιεῖτο τούς τε ναοὺς κατέσπα, καὶ ὅσα ἄλλα δι᾽ ὠμότητος ἐλθὼν ἐπεπράγει, τόν τε χρυσὸν καὶ τὸν ἄργυρον τῆς πόλεως [40]ἀναγράφων ἀναρίθμητον, καὶ τὴν ἄλλην τῆς Ἡρακλείας ἣν ἐσφετερίσατο εὐδαιμονίαν.

Τοιαῦτα τοῦ Θρασυμήδους μετ᾽ οἰμωγῆς καὶ δακρύων διεληλυθότος, καὶ τῶν ἡγεμόνων ἐπικλασθέντων τῷ πάθει (καὶ γὰρ παρῆλθε [239b] καὶ τὸ τῶν αἰχμαλώτων πλῆθος, ἄνδρες ὁμοῦ καὶ γυναῖκες μετὰ τέκνων ἐν πενθίμοις ἐσθήσεσι θαλλοὺς ἱκεσίους μετ᾽ ὀλοφυρμῶν προτείνοντες), ἀντιπαρελθὼν ὁ Κόττας βραχέα τῇ πατρίῳ διελέχθη γλώττῃ, εἶτα [5]ἐκαθέσθη. Καὶ Κάρβων ἀναστάς· «Ἡμεῖς, ὦ Κόττα, φησί, πόλιν ἐλεῖν ἀλλ᾽ οὐχὶ καθελεῖν ἐπετρέψαμεν». Μετ᾽ αὐτὸν δὲ καὶ ἄλλοι ὁμοίως Κόττταν ᾐτιάσαντο. Πολλοῖς μὲν οὖν ἄξιος ὁ Κόττας ἐδόκει φυγῆς· μετριάσαντες δ᾽ ὅμως ἀπεψηφίσαντο τὴν πλατύσημον [10]αὐτοῦ, Ἡρακλεώταις δὲ τήν τε χώραν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ τοὺς λιμένας ἀποκατέστησαν, καὶ μηδένα δουλεύειν ψῆφον ἔθεντο.

Ταῦτα Θρασυμήδους διαπραξαμένου, ἐπὶ τὴν πατρίδα μὲν τοὺς πολλοὺς ἐξέπεμψεν, αὐτὸς δὲ μετὰ [15]Βριθαγόρου τε καὶ Προπύλου (παῖς δὲ ἦν ὁ Πρόπυλος Βριθαγόρου) κατὰ τοὺς ἑξῆς ἐπιμένων χρόνους τὰ λοιπὰ τῶν ἐπειγόντων καθίστατο. Καί τινων ἐτῶν ἀνυσθέντων τρισὶν ἐπακτρίσιν εἰς τὴν Ἡράκλειαν ἐπανάγεται. Ἀφικόμενος δὲ πάντα τρόπον ἐπενόει ἀνοικίζεσθαι τὴν [20]πόλιν, καθάπερ εἰς παλιγγενεσίαν ἀνακαλούμενος· ἀλλὰ πάντα πράττων μόλις εἰς ὀκτακισχιλίους, ἅμα τοῖς οἰκετικοῖς σώμασι, συλλεγῆναι κατεπράξατο.

Βριθαγόρας δέ, ἤδη τῆς πόλεως αὐξομένης, ἐλπίδας ἐποιήσατο πρὸς ἐλευθερίαν τὸν δῆμον ἀνενεγκεῖν, καὶ [25]διαγεγονότων μὲν πολλῶν ἐτῶν, ἤδη δὲ τῆς Ῥωμαίων ἡγεμονίας εἰς ἕνα περιϊσταμένης ἄνδρα Γάϊον Ἰούλιον Καίσαρα, πρὸς τοῦτον ἠπείγετο. Συνεπρέσβευον δὲ αὐτῷ ἄλλοι τέ τινες τῶν ἐπιφανῶν καὶ ὁ υἱὸς Πρόπυλος. Γνωσθεὶς οὖν τῷ Καίσαρι Βριθαγόρας, καὶ [30]διαπραξάμενος ἐγγυτέρω τῇ φιλίᾳ προσελθεῖν, δι᾽ ὑποσχέσεως ἐγένετο, οὐ μὴν ἐξ ἐφόδου γε λαβεῖν τὴν ἐλευθερίαν ἠδυνήθη, ἅτε δὴ οὐκ ἐν τῇ Ῥώμῃ ἀλλ᾽ ἐφ᾽ ἕτερα τοῦ Γαΐου περιτρέχοντος. Οὐκ ἀφίστατο μέντοι γε Βριθαγόρας, ἀλλὰ περὶ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην αὐτός [35]τε καὶ Πρόπυλος συμπεριαγόμενος τῷ Καίσαρι ἐβλέπετο παρ᾽ αὐτοῦ, ὡς ἐπισημειούμενον τὸν αὐτοκράτορα τῆς λιπαρήσεως αὐτὸν ἀποδέχεσθαι. Δωδεκαετίας δὲ τὴν παρεpoca cosa. Decretarono inoltre subito di liberare i prigionieri di Eraclea.

Trasimede, uno degli Eracleoti, accusò Cotta davanti ai comizi, manifestando il favore della sua città verso i Romani e spiegando che se mai il loro comportamento era stato difforme, ciò non era avvenuto per colpa dei cittadini, ma per l'inganno di qualche governante ovvero per la violenza degli aggressori[67]. Deplorava l'incendio della città e i danni causati dalle fiamme, denunciando come Cotta avesse tirato giù le statue, facendone bottino, e distrutto templi, e ricordava tutte le altre efferatezze da lui compiute da che era arrivato, le innumerevoli quantità d'oro e d'argento della città e le altre ricchezze di Eraclea da lui sottratte.

Trasimede accompagnò il suo racconto con gemiti e pianti e i capi romani ne rimasero commossi, anche perché si fece avanti [239b] una folla di prigionieri, uomini, donne e bambini vestiti a lutto, che singhiozzando tendevano in avanti ramoscelli di supplici. Intervenne Cotta, che disse brevemente qualcosa nella sua lingua[68], poi si sedette. Si levò allora Carbo che disse: «Noi, Cotta, ti abbiamo dato mandato di prendere la città, non di distruggerla». Dopo di lui, anche altri similmente accusarono Cotta. Molti dunque erano dell'avviso di condannare Cotta all'esilio, tuttavia prevalse la linea moderata: fu espulso dal senato, mentre agli Eracleoti fu restituito il controllo sulla regione, sul mare e sui porti, e si deliberò che nessuno fosse fatto schiavo.

Trasimede, condotta a termine la sua missione, rimandò in patria molti connazionali, mentre lui con Britagora e Propilo (quest'ultimo era figlio di Britagora) si trattenne ancora qualche tempo per sistemare altre incombenze. Trascorsi alcuni anni, fece ritorno ad Eraclea con tre imbarcazioni leggere. Una volta tornato, si adoperò in tutti i modi per rifondare la città, come per spronarla ad una palingenesi. Malgrado tutti gli sforzi, però, a stento riuscì a raccogliere circa ottomila uomini, compresi gli schiavi.

Britagora invece, quando ormai la città si fu ingrandita, nutrì la speranza di riportare il popolo alla libertà e trascorsi molti anni, quando ormai l'impero romano era nelle mani di un solo uomo, Gaio Giulio Cesare, si premurò di andare da lui. Parteciparono all'ambasceria anche altri notabili e suo figlio Propilo. Fattosi dunque conoscere da Cesare e guadagnata la sua amicizia, Britagora ottenne la promessa della libertà, ma non ancora l'accesso alla libertà stessa, perché Cesare non stava a Roma ma correva da una parte all'altra dell'impero. Britagora tuttavia non desistette ma si mise al seguito di Cesare per tutta la terra insieme a Propilo, e Cesare lo guardava in modo tale da lasciar intendere che accoglieva la sua istanza. Dopo dodici anni di assiduo servizio,

δρίαν διαμετρούσης, καὶ περὶ τῆς εἰς Ῥώμην ἐπανόδου τοῦ Καίσαρος διανοουμένου, ὑπό τε τοῦ γήρους καὶ τῶν συνεχῶν πόνων κατατρυχωθεὶς Βριθαγόρας τελευτᾷ, μέγα πένθος τῇ πατρίδι καταλιπών. Εἰς τοιοῦτον μὲν τέλος καὶ ὁ ις′ λόγος τῆς Μέμνονος ἱστορίας τελευτᾷ.

[240a] Ἔστι δὲ ἡ συγγραφὴ νουνεχὴς μὲν καὶ τὸν ἰσχνὸν μεταδιώκουσα χαρακτῆρα, οὐ μὴν οὐδὲ τοῦ σαφοῦς ἀμελοῦσα, εὐλαβουμένη δὲ καὶ τὰς ἐκβολάς, πλὴν εἰ μή πού τις ἀνάγκη συνυφαίνειν καὶ τὰ ἔξωθεν ἐγκελεύεται τῆς προθέσεως. Οὐδὲ πρὸς ταύτην δὲ ἐπὶ τὸ συχνὸν ἀποκλίνει, ἀλλὰ τὸ κατεπεῖγον ἐπιμνησθεῖσα ἔχεται πάλιν εὐεπιστρόφως τῆς προτεθείσης αὐτῇ κατ᾽ ἀρχὰς γνώμης. Καὶ λέξεσι δέ, εἰ μή που σπανίως ἐξαλαττούσαις, ταῖς συνήθεσι χρᾶται. Τὰς δὲ πρώτας η′ ἱστορίας καὶ τὰς μετὰ τὴν ις′ οὔπω εἰπεῖν εἰς θέαν ἡμῖν ἀφιγμένας ἔχομεν.

σκε′

Ἀνεγνώσθη τοῦ ἐν ἁγίοις Εὐλογίου πάπα Ἀλεξανδρείας βιβλίον ἐν λόγοις β′. Τὸ δὲ βιβλίον συνηγορία μέν ἐστι τῶν ἐν τῷ τόμῳ Λέοντος τοῦ ἐν ἁγίοις τῆς Ῥώμης ἀρχιερέως, ἔλεγχος δὲ Τιμοθέου καὶ Σεβήρου τῶν κατειπόντων τοῦ τόμου. Καὶ γὰρ ἡ αἵρεσις ἑκάτερον κατὰ τῆς συνόδου καὶ τοῦ τόμου μεγαλαυχεῖ ἀγωνίσασθαι, ἀλλὰ Σεβῆρον μὲν πλατύτερον, Τιμόθεον δὲ ἀκριβέστερον. Προσφωνεῖ δὲ τὸ βιβλίον Δομετιανῷ τῷ Μελιτηνῆς ἀρχιερεῖ.

Ὁ μὲν οὖν α′ λόγος ἐν κεφαλαίοις ἀπαρτίζεται δ′, ς′ δὲ κεφαλαίοις καὶ ι′ ὁ β′. Διηγεῖται δὲ μετὰ τὰ προοίμια τὸ α′ βιβλίον τὴν αἰτίαν δι᾽ ἣν ἡ γραφὴ προῆλθε, καὶ ὡς ἀνδρῶν εὐλαβῶν προτροπῇ ταύτην ἐπράξατο. Ἐφ᾽ οἷς ἐκτίθεται νόμον καὶ κανόνα μὴ δεῖν ἐκ μέρους τὰ συγγράμματα κρίνειν, μηδ᾽ ἀποσπαράγματά τινα λαμβάνοντας διὰ τούτων τὴν ὅλην τοῦ γράφοντος ἐνδιαβάλλειν διάνοιαν· τοῖς γὰρ τοιούτοις καὶ ὁ προφήτης ἐπαφίησι τὴν ἀράν· «Οὐαὶ τοῖς προφητεύουσι, λέγων, ἀπὸ καρδίας αὐτῶν, καὶ τὸ καθόλου μὴ βλέπουσι».

Τοῦτον δὲ τὸν νόμον καὶ κανόνα καὶ τῶν ἱερῶν ἡμῶν πατέρων αἱ ψῆφοι κρατύνουσι. Καὶ γὰρ καὶ Εὐστάθιος ὁ τῶν Ἀντιοχέων ἀρχιερεὺς ἐν ἓξ λόγοις τὰ κατὰ Ἀρειανῶν αὐτοῖς ῥήμασιν οὕτω φησίν· «Ἀλλ᾽ οἱ παράδοξοι τῆς Ἀρείου θυμέλης μεσόχοροι τὸ μὲν ἁμαρτίαν πεποιηκέναι τὸν Χριστὸν φράζουσι»· καὶ μετ᾽ ὀλίγα· «Τὸ δέ, ὅτι Θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ, οὔτε ἐν μνήμῃ φέρουσιν οὔτε τοῖς τῆς γλώττης ὀργάνοις ἐκφωνοῦσιν, ἀλλ᾽ ὥσπερ δεινοὶ συκοφάνται καὶ κατήγοροι ἀκρωτηριάσαντες τὸ χωρίον τὸν ἀγῶνα τῆς κατηγορίας ποιοῦνται». Εἶτα καὶ ἡ ψῆφος ἡ ὑπὲρ τοῦ νόμου· «Δεῖ δὲ φιλαλήθως τοὺς ἐννόμως [240b] ἀγωνιστάς, πάντα συμπεριλαβόντας ἀπαραλείπτως, ἀλλὰ μὴ πρὸς ἀπάτην μέρος μὲν ἀποσιωπᾶν, μέρος δὲ ἀποσπῶντας προφέρειν».

Ὡσαύτως καὶ Βασίλειος ὁ θεῖος οὐτωσὶ Σωζοπολίταις

quando ormai Cesare meditava di ritornare a Roma, Britagora, spossato dalla vecchiaia e dalle continue fatiche, morì, lasciando un grande dolore alla patria. E con questa fine, finisce anche il sedicesimo libro della *Storia* di Memnone.

[240a] Quest'opera storica è ben ragionata e punta alla sobrietà dello stile, senza trascurare la chiarezza, evitando le digressioni, a meno che una qualche necessità non imponga l'aggiunta di fatti esterni al filone principale. Non cade spesso in questa tentazione, ma tenendo bene a mente ciò che gli preme sa di nuovo ritornare al proposito iniziale. Per quanto riguarda il lessico, l'autore usa quello comune, e solo di rado il senso delle parole cambia. I primi otto libri della storia e quelli successivi al sedicesimo non possiamo ancora dire di averli visti.

225

Letto: di Sant'Eulogio[1], patriarca di Alessandria, uno scritto in due libri[2]. Lo scritto è una difesa di quanto espresso nel *Tomo* di San Leone[3], vescovo di Roma, e una confutazione di Timoteo e Severo[4], che avevano attaccato il *Tomo*. Infatti l'eresia di entrambi si vanta di polemizzare contro il Sinodo e contro il *Tomo*; in maniera più estesa in Severo, più precisa in Timoteo. Dedica lo scritto a Domiziano, vescovo di Melitene. Il primo libro è composto da quattro capitoli, il secondo da sedici. Dopo il preambolo, il primo libro spiega il motivo per cui l'opera è stata pubblicata, e come l'autore l'abbia realizzata su esortazione di uomini pii. In seguito, l'autore enuncia come norma e regola che non si devono giudicare gli scritti in base a delle parti, né prendere alcuni frammenti, per poi calunniare tutto il pensiero di uno scrittore, partendo da essi. Infatti, anche il profeta lancia la maledizione contro simili pratiche, dicendo: «Guai a chi profetizza dal proprio intimo, senza avere una visione universale»[5]. Questa norma e questa regola sono rafforzate anche dai voti dei nostri santi Padri. Infatti, anche Eustazio, vescovo di Antiochia, nella sua opera *Contro gli Ariani*, in sei libri, così si esprime con parole sue: «ma quei prodigiosi corifei del teatro di Ario, da una parte dicono che il Cristo ha commesso peccato»; e, poco oltre «Quanto al fatto, però, che Dio abbia riconciliato a sé il mondo in Cristo[6], né se lo ricordano, né lo pronunciano distintamente attraverso gli organi del linguaggio, ma, come terribili calunniatori e accusatori, mutilando il passo biblico, inscenano il loro 'teatro dell'accusa'». In seguito, vi è anche il giudizio sulla norma: «Bisogna che coloro che si battono legittimamente, con amore per il vero, [240b] includano ogni cosa, senza tralasciare nulla, e non tacciano su una parte, per ingannare, o ne strappino un'altra, per argomentarne». Allo stesso modo anche San Basilio in una lettera inviata agli

ἐπιστέλλων γράφει· «Οὐ νεώτερον τοῦτο τῆς δοκήσεως τὸ ἀσέβημα, ἀλλὰ πάλαι ἀπὸ τοῦ ματαιόφρονος ἀρξάμενον Οὐαλεντίνου, ὃς ὀλίγας τοῦ ἀποστόλου λέξεις ἀποσπαράξας τὸ δυσσεβὲς ἑαυτῷ κατεσκεύασε πλάσμα». Ὥστε τῆς τῶν αἱρετικῶν ἐστιν ἀπονοίας, μέρος τι παραλαβόντα τῆς γραφῆς καὶ τοῦτο παραχαράσσοντα δι' αὐτοῦ τε συκοφαντεῖν τὰ λοιπά, καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερῶν λογίων συκοφαντίας καὶ κατατομῆς συγκροτεῖν ἑαυτοῖς τὴν ἀσέβειαν.

Οὕτω δ' ἂν κατηγορηθείη τοῖς ἀσεβέσι καὶ Πέτρος ὁ κορυφαῖος τῶν ἀποστόλων ὡς διαιρῶν τὸν Ἐμμανουήλ φησιν· «Ἰησοῦν τὸν ἀπὸ Ναζαρὲθ ὡς ἔχρισεν αὐτὸν ὁ Θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει, ὃς διῆλθεν εὐεργετῶν καὶ ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου, ὅτι ὁ Θεὸς ἦν μετ' αὐτοῦ». Ναὶ δὴ καὶ Παῦλον, τὸν περιλαβόντα τὴν οἰκουμένην τῷ τῆς εὐσεβείας κηρύγματι, τοῖς ὁμοίοις ἀκρωτηριαστὴς καὶ συκοφάντης αἰτιάσεται, ἐν οἷς δημηγορῶν πρὸς Ἀθηναίους ἔφη· «Παραγγέλλει τοῖς ἀνθρώποις πᾶσι μετανοεῖν, καθότι ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ, ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε, πίστιν παρασχὼν πᾶσιν, ἀναστήσας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν». Ἐν οἷς πάλιν πρὸς Ἑβραίους γράφων φησίν· «Ὃς ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ δεήσεις καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σῴζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου», καὶ ἑξῆς.

Ἆρ' ὁ συκοφάντης καὶ τῶν οἰκείων κλεμμάτων καὶ σπαραγμάτων κριτὴν ἑαυτὸν ποιῶν οὐχ ὡς ἄνθρωπον λεγόντων ψιλὸν τὸν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, οὐκ ἂν καταγνοίη τῶν κηρύκων τῆς θεότητος αὐτοῦ; Ἀλλ' οὐχ οὕτω γε τῆς ἀληθείας ὁ φίλος, ἀλλ' ἐπισυνάψας τοῖς προειρημένοις ἃ καθ' ἕτερον μέρος περὶ τοῦ σωτῆρος τοῖς τῆς εὐσεβείας κήρυξιν ἐθεολογήθη, πάσης ὕβρεως ἀνωτέρους τοὺς τῆς εὐσεβείας ἀποδείξει διδασκάλους. Οἷον συνάψει τοῖς προειρημένοις τό· «Ὧν οἱ πατέρες, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν». Ναὶ δὴ καὶ τό· «Ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, φέρων τε τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ». Ὁ ταῦτα τοῖς πρώτοις συναρμόσας καὶ Νεστόριον τούτοις ἀσεβοῦντα διελέγξει, [241a] καὶ τὴν εὐσέβειαν λαμπροτέραν ἐπιδείξει.

Οὕτω δὲ καὶ ὁ θαυμάσιος πάλιν Βασίλειος τὴν περὶ τῶν λόγων κρίσιν γίνεσθαι παραινεῖ, ἐν οἷς πρὸς τοὺς μοναχοὺς γράφει· «Τὰ ἀμφιβόλως λεγόμενα καὶ ἐπικεκαλυμμένως εἰρῆσθαι δοκοῦντα ἔν τισι τόποις τῆς θεοπνεύστου γραφῆς ὑπὸ τῶν ἐν ἄλλοις τόποις ὁμολογουμένων σαφηνίζεται». Ὅτι δὲ οὐ χρὴ διά τινων σπαραγμάτων καὶ περικομμάτων τὴν τοῦ συγγραφέως κρίνειν εὐσέβειαν, οὕτω λαμπρὰν ἀφίησι τὴν ἀκτῖνα ἡ ἀλήθεια ὡς καὶ Σεβῆρον αὐτόν, καίτοι περὶ ταῦτα τυφλώττοντα, ὅμως πεῖσαι τοῦτο συνιδεῖν· γράφει γὰρ πρὸς Ἰουabitanti di Sozopoli, così scrive: «Non è recente quest'empietà del docetismo, ma è cominciata tempo fa da quello stolto di Valentino, il quale, strappate alcune parole dai testi dell'Apostolo, ha costruito la propria empia invenzione». È quindi in questo che consiste la demenza degli eretici: prendere un pezzo della Scrittura, alterarlo e, partendo da questa alterazione calunniare il resto; e con questa calunnia e mutilazione dei testi sacri, consolidare la propria empietà. Allo stesso modo, da parte degli eretici anche Pietro, il capo degli Apostoli, potrebbe venire accusato di dividere l'Emmanuele, quando dice: «Come Dio ha unto con Spirito Santo e potenza Gesù di Nazareth, il quale è passato facendo del bene e guarendo tutti quanti erano oppressi dal Diavolo, poiché Dio era con lui»[7]. In effetti, anche Paolo, il quale ha abbracciato il mondo intero nella predicazione della vera fede[8], potrebbe essere accusato con lo stesso sistema, da chi mutila e calunnia, visto che, tenendo un discorso agli Ateniesi, ha detto: «Dio comanda a tutti gli uomini di pentirsi, poiché ha fissato un giorno in cui verrà per giudicare il mondo intero[9] con giustizia, con un uomo che ha designato, offrendo a tutti una garanzia sicura, resuscitandolo dai morti»[10]; e ancora, dato che, nell'*Epistola agli Ebrei*, dice: «Lui, che nei giorni della sua incarnazione ha elevato preghiere e suppliche a chi poteva salvarlo dalla morte»[11], etc. Il calunniatore, ponendosi egli stesso come giudice delle proprie frodi e mutilazioni, nelle quali si dice che il nostro Signore Gesù Cristo non è un semplice uomo, non potrebbe forse condannare chi proclama la sua divinità? Ma non così sarà l'amante della verità, anzi, dopo aver aggiunto a quanto appena detto, ciò che è stato discusso in maniera teologica riguardo all'altra parte (quella divina) del Salvatore, da parte degli araldi della vera fede, mostrerà che i maestri della vera fede sono superiori a qualsiasi insolenza. Per esempio, aggiungerà a quanto appena detto: «Dai quali i patriarchi, e dai quali proviene il Cristo secondo la carne, egli che è sopra ogni cosa, e è il Dio benedetto nei secoli, amen»[12]. E di certo anche: «Colui il quale è irradiazione della gloria di Dio e impronta della sua sostanza e sostiene tutto con la potenza della sua parola»[13]. Chi aggiunga queste parole a quelle precedenti, dimostrerà grazie ad esse l'empietà di Nestorio [241a] e proverà che la vera fede è più splendente. È così che, nei suoi scritti ai monaci, l'ammirevole Basilio a sua volta raccomanda che vi sia un giudizio sui testi: «Ciò che è detto in modo dubbio o che sembra essere stato espresso in maniera velata in alcuni passi della Scrittura ispirata divinamente, si chiarisce con quanto concorda con esso, in altri passi». Che non si debba giudicare la retta fede di uno scrittore da alcuni frammenti e ritagli, è una verità che emana un bagliore così luminoso da indurre ad accorgersene anche lo stesso Severo, benché cieco di fronte a queste cose. In effetti, scrive a

λιανὸν τὸν Ἁλικαρνασσοῦ· «Δεῖ τοίνυν τὰς τῶν ὁσίων κατὰ καιροὺς τῆς ἁγιωτάτης ἐκκλησίας μυσταγωγῶν διδασκαλίας ἐντελῶς ἀναγινώσκειν, καὶ μὴ ἐκ μέρους τὰ ἐκείνων προφέρειν καὶ τῆς ὅλης αὐτῶν διανοίας ἐπικινδύνως καταστοχάζεσθαι. Τοῦτο δὲ καὶ ἐπὶ τῶν ἀποστολικῶν καὶ εὐαγγελικῶν συγγραμμάτων καὶ ἐπὶ πάσης τῆς θεοπνεύστου γραφῆς προσήκει ποιεῖν, ἐπεὶ μηδὲ ἐκ μιᾶς ῥήσεως ἤγουν ἐπιστολῆς ἢ συντάγματος ἔστι παραστῆσαι τὴν ὅλην τοῦ συγγραφέως εὐσέβειαν».

Οὕτω μὲν ἡ τῆς ἀληθείας τοῦ κανόνος ἀστραπὴ καὶ τὸν Σεβῆρον, καίτοι τυφλὸν ὄντα, τῆς οἰκείας αὐγῆς ὅμως ἀπολαῦσαι παρεσκεύασεν. Ἀλλὰ γὰρ τοῦ μὲν νόμου τὸ ἄμαχον κράτος συνιδεῖν ἔσχε, χρήσασθαι δὲ τῷ ἀσυνέτῳ τῆς γνώμης οὐκ ἐμελέτησε. Τὸν γὰρ τοῦ ἐν ὁσίᾳ τῇ μνήμῃ Λέοντος τόμον οὐ τῷ νόμῳ ὃν ἐκήρυξε, τῇ δὲ τῆς ἀντιπαθείας γλώσσῃ ζυγοστατῶν, καὶ διά τινων σπαραγμάτων καὶ κιβδήλων λόγων προϊών, ἔδοξεν ἐπ' ἀσεβείᾳ γράφειν τὸν εὐσεβῆ, αὐτὸς ὢν ἀληθῶς ἃ διαβάλλειν ἄλλους ἐτόλμησε. Τίς γὰρ ὀξύτερον ἄλλος βέλος κατὰ τοῦ δυσσεβοῦς ἀφῆκε Νεστορίου τῆς στερρᾶς ἐκείνης καὶ λεοντείας φωνῆς· «Ὁ ἀπαθὴς Θεὸς οὐκ ἀπηξίωσε παθητὸς γενέσθαι ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἀθάνατος νόμοις ὑποκεῖσθαι θανάτου»;

Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ὁ συκοφάντης παρατρέχει, ἄλλα δέ τινα ῥητὰ πρὸς τὸ οἰκεῖον περικόπτων τε καὶ διαστρέφων βούλημα οὔτε τὴν προειρημένην φωνὴν δυσωπεῖται, οὔτε τὸν παρ' αὐτοῦ λόγοις τιμηθέντα νόμον ἔτι βούλεται εἰδέναι. Εἰ μὲν γὰρ ἅπασα ἡ τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος ἐπιστολὴ δι' ἀμφιβόλων τινῶν ὥδευε, καὶ ἐξ ὧν οἱ ἀκέφαλοι τὴν τῆς μιᾶς ὑποστάσεως αἰτιῶνται διαίρεσιν, τάχα ἦν αὐτοῖς τῆς διαβολῆς ἡ ἄγνοια πρόφασις· ἐπεὶ δὲ διὰ μυρίων ἡ εὐσέβεια πρόδηλος, πῶς οὐχὶ δευτέραν ἐπὶ τῇ πρώτῃ [241b] δυσσεβείᾳ οἱ συκοφάνται προσλαμβάνουσιν; Ἀλλ' ἐν τούτοις μὲν τὰ δύο κεφάλαια.

Τρίτον δ' ἂν εἴη τῶν διαβαλλομένων ῥητῶν τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος ἡ παράθεσις καὶ ἡ ἐκ τοῦ αὐτοῦ τόμου ἀντιπαράθεσις, δι' ἧς ἡ ἄδικος τῶν συκοφαντῶν γνώμη λαμπρῶς στηλιτεύεται.

Ἔστι δὲ τῶν συκοφαντουμένων πρῶτον· «Φυλάττει γὰρ ἑκατέρα φύσις ἀνελλιπῶς τὴν ἑαυτῆς ἰδιότητα, καὶ ὥσπερ οὐκ ἀναιρεῖ τὴν τοῦ δούλου μορφὴν ἡ μορφὴ τοῦ Θεοῦ, οὕτω τὴν τοῦ Θεοῦ μορφὴν ἡ τοῦ δούλου μόρφωσις οὐκ ἐμείωσε».

Τὸ μὲν οὖν ῥητὸν καὶ καθ' ἑαυτὸ εὐσεβοῦς διανοίας ἐστὶ βλάστημα, πλὴν ἀλλ' ἀντιπαρακείσθω τούτῳ ἐκ τῆς αὐτῆς ἐπιστολῆς· οὕτω γὰρ ἂν μᾶλλον ἐλεγχθείη τῆς δυσσεβείας τὸ κακούργημα. Ἔχει γὰρ οὕτως· «Ὁ δὲ αὐτὸς τοῦ ἀϊδίου πατρὸς μονογενὴς ἀΐδιος ἐτέχθη ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, ἥτις γέννησις χρονικὴ τῆς θείας αὐτοῦ καὶ ἀϊδίου γεννήσεως οὔτε τι ἀπεμείωσεν οὔτε μήν τι ταύτῃ προσέθηκεν» ἕως τοῦ «συνελήφθη μὲν οὖν δῆλον ὅτι ἐκ πνεύματος ἁγίου ἐν

Giuliano di Alicarnasso: «Bisogna infatti leggere integralmente, al momento opportuno, gli insegnamenti dei santi sacerdoti della Santa Chiesa, e non citarli a frammenti e poi congetturare pericolosamente l'integralità del loro pensiero. È bene fare questo anche con gli scritti apostolici ed evangelici e per tutta la Scrittura divinamente ispirata, poiché non è possibile, da un solo passo, oppure una lettera o un trattato, stabilire completamente la vera fede di uno scrittore». Così, nonostante tutto, la luce folgorante della verità di questa regola ha reso capace di fruire del proprio splendore anche Severo, benché egli fosse cieco. In effetti, da un lato ha potuto accorgersi della forza invincibile della norma, ma non si è dato cura di applicarla, a causa dell'ottusità del suo intelletto. Infatti, valutando il *Tomo* di Leone, di cui santo è il ricordo, non secondo la norma che ha annunciato, ma con il linguaggio della sua avversione, e procedendo con alcuni frammenti e discorsi ambigui, ha pensato di accusare di empietà il pio uomo, essendo in verità egli stesso ciò di cui ha osato calunniare altri. Chi altri infatti ha scagliato un dardo più acuto contro l'empio Nestorio, se non Leone con quella sua frase dura e davvero leonina: «Il Dio impassibile, non ha disdegnato di diventare un essere umano soggetto a sofferenza, e l'immortale di soggiacere alle leggi della morte?». Ma il calunniatore omette queste parole, ritagliando e distorcendo altre frasi a propria volontà e non ha ritegno per la frase appena menzionata, e non ne vuole più sapere della norma celebrata nei propri discorsi. In effetti, se tutta la lettera di San Leone procedeva attraverso alcune ambiguità, da cui gli Acefali[14] mettono in discussione la divisione dell'ipostasi unica, probabilmente l'ignoranza era la causa delle loro calunnie. Ma poiché la vera fede appare evidente fra innumerevoli altre cose, come mai [241b] i calunniatori non aggiungono un'altra empietà alla prima? Ma su questo si concludono i due capitoli. Nel terzo c'è l'accostamento tra le affermazioni falsamente attribuite a San Leone e quelle che ad esse si contrappongono desumendole da quanto scritto nel *Tomo* stesso, con cui viene messo sotto gli occhi di tutti il pensiero iniquo dei calunniatori. Fra i passi calunniati il primo è: «Ognuna delle due nature infatti, conserva incessantemente la propria originalità, e come la natura divina non annienta quella del servo, così la natura divina non è sminuita da quella assunta dal servo». Il passo, preso da solo, è un germoglio di un pensiero pio, lo si metta però accanto ad altri passi della medesima lettera: così infatti, verrebbe maggiormente confutato il crimine dell'empietà. È infatti così: «Il medesimo Figlio unigenito del Padre eterno è stato generato eterno da Spirito Santo e dalla vergine Maria; una generazione temporale che non ha sminuito la sua generazione divina ed eterna, né le ha aggiunto qualcosa» fino a «è chiaro dunque che è stato concepito

γαστρὶ παρθένου μητρός, ἥτις οὕτω φυλαχθείσης τῆς παρθενίας αὐτὸν ἀπεκύησεν, ὥσπερ οὖν καὶ ἀκεραίου μεινάσης τῆς παρθενίας συνέλαβεν». Ἆρ' ἐνενόησε ταῦτά ποτε Νεστόριος; Ἆρ' εὑρήσει τις κατὰ τούτων διαβολήν τινα, κἂν αὐτὸν ἐνεργοῦντα ἐν ἑαυτῷ τὸν [25]ἀπ' ἀρχῆς ἀνθρωποκτόνον ἔχῃ διάβολον; Διὰ τί οὖν μὴ πρὸς ταῦτα καὶ εἴ τι ἀμφίβολον μεθαρμόζομεν, ἀλλὰ ταῦτα μᾶλλον ἐκεῖθεν συνδιαβάλλειν θρασυνόμεθα;

Ὅρα δὴ τὸν ἀκέφαλον πῶς πάλιν ἑτέρας οὐκ [30]αἰσχύνεται κατατρέχων ῥήσεως, ἥ φησιν· «Ἐν ὅσῳ τὰ συναμφότερα μετ' ἀλλήλων εἰσί, καὶ τοῦ ἀνθρώπου τὸ ταπεινὸν καὶ τὸ μέγεθος τῆς θεότητος· ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ ἐλεεῖν ὁ Θεὸς τροπὴν οὐχ ὑφίσταται, οὕτως ὁ ἄνθρωπος τῷ μεγέθει τῆς θείας ἀξίας οὐκ ἀναλίσκεται».

[35]Πῶς γὰρ οὐκ ἐδυσωπήθη τὴν λέγουσαν ἀντιπαραθεὶς φωνὴν καὶ πρὸς τὸ χρεωστούμενον ὄφλημα τῆς ἡμετέρας φύσεως ἐκτισθῆναι «ἡ θεία φύσις ἡνώθη τῇ φύσει τῇ παθητῇ, ἵνα τοῦτο δὴ τὸ ταῖς ἡμετέραις ἰάσεσιν ὑπάρχον ἁρμόδιον, εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὢν [40]μεσίτης Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, καὶ ἀποθνῄσκειν ἐκ τοῦ ἑνὸς δυνηθῇ καὶ τελευτᾶν ἐκ τοῦ ἑτέρου μὴ δυνηθῇ».

[242a] Πάλιν τὴν μορφὴν εἰς κατηγορίαν προτείνουσιν· «Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας», ἕως «καὶ τὸ μὲν αὐτῶν διαλάμπει τοῖς θαύμασι, τὸ δὲ ταῖς ὕβρεσιν ὑποπέπτωκε». Δύο γὰρ εἶναι τοὺς [5]ἐνεργοῦντας ἐκδιδάσκειν τὸ ῥητὸν οἱ κατήγοροι ψευδολογοῦσιν. Ἀλλ' ἐκεῖνος πάλιν δι' ἑαυτοῦ ἀντιπαρατιθεὶς τὴν οἰκείαν φωνὴν ἐμφράττει τούτων τὰ στόματα, λέγων· «Εἷς καὶ ὁ αὐτὸς υἱός τε τοῦ Θεοῦ ἀληθῶς καὶ ἀληθῶς υἱὸς ἀνθρώπου τυγχάνει, Θεὸς μὲν κατὰ τοῦτο, [10]καθὸ ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Θεὸς ἦν ὁ λόγος, ἄνθρωπος δὲ κατὰ τοῦτο, καθὸ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν» ἕως τοῦ· «Ὃν ὡς ἄνθρωπον τοιγαροῦν πειράζει ἡ τοῦ διαβόλου πανουργία, τούτῳ ἅτε δὴ Θεῷ ὄντι ἡ τῶν [15]ἀγγέλων τάξις διακονεῖ». Τὰ γὰρ ἐνταῦθα ῥηθέντα σαφῶς ἑρμηνεύει καὶ ἅπερ ἡ αἵρεσις συκοφαντεῖν ἐπήρθη, καὶ διαβολῆς ἁπάσης δεικνύει ἀνώτερα.

Τέταρτον διαβάλλουσι τὴν ἔχουσαν ῥῆσιν· «Ὅτε δὲ πρὸς τὸ τοῦ προδρόμου ἑαυτοῦ Ἰωάννου ἔρχεται [20]βάπτισμα, ἵνα μὴ λάθῃ ὅτι περ τῷ προκαλύμματι τῆς σαρκὸς ἡ θεότης ἐκρύπτετο, ἡ τοῦ πατρὸς φωνὴ οὐρανόθεν ἐπιβοῶσά φησιν· «Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ ηὐδόκησα». Ἀλλ' εὐθὺς αὐτοὺς καταισχύνει τῆς ῥωμαϊκῆς ἀρχιερωσύνης τὸ καλλώπισμα· λέγει γάρ· [25]«Προέρχεται τοίνυν εἰς τὸ ταπεινὸν τοῦτο τοῦ κόσμου ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, ἀπὸ τοῦ οὐρανίου θρόνου καταβαίνων καὶ ἀπὸ τῆς πατρικῆς δόξης οὐκ ἀφιστάμενος, καινῇ τῇ τάξει καὶ καινῇ τῇ γεννήσει γενόμενος, καινῇ μὲν τῇ

da Spirito Santo nel ventre della vergine madre, la quale lo ha partorito, preservata la sua verginità, come l'aveva infatti concepito mantenendo pura la verginità». Nestorio ha mai capito queste parole? Qualcuno troverà forse una falsa accusa contro di esse, quandanche avesse operante dentro di sé il diavolo, fin da principio omicida? Perché dunque non le cambiamo, aggiungendo ad esse anche qualcosa di ambiguo, ma osiamo, piuttosto, condividere le stesse accuse, partendo da lì? Guarda dunque come l'Acefalo non si vergogna, una volta ancora, di inveire contro un'altra frase, che recita: «In questa unità[15] tutte e due sono insieme: sia l'umiltà dell'essere umano, sia la grandezza della divinità; infatti, come Dio non subisce cambiamenti nell'avere compassione, così l'essere umano non viene distrutto dalla grandezza della dignità divina». Come, infatti, non ha avuto vergogna di contrapporla alla frase che dice che per pagare il debito dovuto dalla nostra natura «la natura divina è stata unita alla natura soggetta a sofferenza, affinché questa unione sia il rimedio adatto a guarirci e affinché colui che è unico e uguale a se stesso, intermediario fra Dio e gli uomini, un uomo, Cristo Gesù[16], possa morire secondo un aspetto e non possa finire, secondo quell'altro». [242a] Di nuovo rimettono sotto accusa la natura: «Infatti, ciascuna natura agisce in comunione con quell'altra» fino a «da una parte una di esse risplende di meraviglie, l'altra crolla sotto gli oltraggi». Infatti gli accusatori dichiarano falsamente che il passo insegna che i principi operanti sono due. Ma l'autore, contrapponendo di nuovo egli stesso la propria voce tappa loro la bocca, dicendo: «È uno solo e medesimo che è veramente figlio di Dio e veramente figlio dell'uomo; è Dio per questo motivo, secondo la Scrittura «In principio era il Verbo e il Verbo era proteso verso Dio e il Verbo era Dio»[17], ed è uomo secondo la Scrittura «E il Verbo si fece carne e rizzò la sua tenda in mezzo a noi»[18], fino a «Colui che, proprio in quanto uomo, è tentato dalla malizia del diavolo, e, in quanto Dio, lo serve tutta la schiera degli angeli». Infatti l'autore interpreta in modo chiaro le parole ivi espresse e anche quelle che l'eresia si è levata a calunniare, e mostra come esse siano superiori ad ogni calunnia. In quarto luogo, i calunniatori attaccano il seguente passo: «Quando si reca al battesimo dispensato dal suo precursore Giovanni, affinché non rimanga nascosto che sotto il velo della carne si celava la divinità, la voce del Padre, gridando dall'alto del cielo, afferma: "Questi è il Figlio mio prediletto, nel quale mi sono compiaciuto"»[19]. Ma immediatamente, la presa di posizione maestosa del vescovado[20] di Roma li ricopre di infamia; dice infatti: «Viene dunque il Figlio di Dio, nell'umiltà di questo mondo, scendendo dal trono celeste, senza separarsi dalla gloria del Padre, nato in un nuovo ordine e in un nuovo tipo di nascita, in un nuovo ordine, perché pur essen-

τάξει, ὅτι περ ἀόρατος ὢν ἐν τοῖς ἑαυτοῦ ὁρατὸς γέγονεν ἐν τοῖς παρ' ἡμῶν» μέχρι τοῦ· «Ὁ γὰρ ὢν Θεὸς ἀληθὴς αὐτός ἐστι καὶ ἄνθρωπος ἀληθής»· καὶ μετὰ ταῦτα· «Ὥσπερ οὖν, ἵνα τὰ πολλὰ παραλείψω, οὐ τῆς αὐτῆς ἐστι φύσεως τὸ κλαίειν ἐκ διαθέσεως οἴκτου τὸν τελευτήσαντα φίλον, καὶ τὸ τὸν αὐτὸν ἀναζῆν μέλλοντα διασκεδασθέντος τοῦ προσχώματος τῆς τεταρταίας ἤδη ταφῆς ἐξαναστῆσαι πρὸς τὸ κέλευσμα τῆς φωνῆς» καὶ ἑξῆς μέχρι τοῦ· «Ὅστις δι' ἀποκαλύψεως τοῦ πατρὸς τὸν αὐτὸν καὶ υἱὸν Θεοῦ ὡμολόγησε καὶ Χριστόν».

Ἀλλὰ πάλιν ἡ αἵρεσις διασύρει τὸ λέγον ῥητόν· «Εἰ καὶ τὰ μάλιστα ἐν τῷ δεσπότῃ Ἰησοῦ τῷ Χριστῷ τοῦ Θεοῦ καὶ τοῦ ἀνθρώπου ἕν ἐστι πρόσωπον, ὅμως ἕτερόν ἐστιν ἐκεῖνο ἐξ οὗ ἐν ἑκατέρῳ κοινόν ἐστι τὸ τῆς ὕβρεως, [242b] καὶ ἕτερον ἐξ οὗ κοινὸν τὸ τῆς δόξης καθέστηκεν». Ἀλλ' ὁ ἱερὸς ἀνὴρ καὶ ἀναισχύντους ὄντας δι' ἑαυτοῦ ἐντρέπει τοὺς δυσσεβεῖς. Λέγει γάρ· «Μετὰ δὲ τὴν ἀνάστασιν τοῦ Κυρίου, ἥτις δηλαδὴ τοῦ ἀληθινοῦ σώματος αὐτοῦ γεγένηται, ἐπειδὴ οὐκ ἄλλος ἀνέστη εἰ μὴ ὁ σταυρωθεὶς καὶ ἀποθανών», μέχρι τοῦ· «Ἀλλ' ἕνα υἱὸν Θεοῦ καὶ τὸν λόγον ὁμολογήσομεν καὶ τὴν σάρκα».

Ἀλλ' ἔτι ἐπιπηδᾷ τὸ αἱρετικὸν φρόνημα, καὶ διαβάλλει τό· «Διὰ ταύτην τοίνυν τοῦ προσώπου τὴν ἕνωσιν τὴν ἐν ἑκατέρᾳ φύσει νοεῖσθαι ὀφείλουσαν». Ἀλλὰ κἀνταῦθα τοῖς ἰδίοις ὅπλοις ὁ συκοφαντούμενος τούτους καταβάλλει λέγων· «Ἐν ἀκεραίᾳ τοιγαροῦν ἀνθρώπου καὶ τελείᾳ φύσει Θεὸς ἀληθῶς ἐτέχθη ὅλος ἐν τοῖς ἑαυτοῦ καὶ ὅλος ἐν τοῖς ἡμῶν», καὶ ἑξῆς· «Τοιγαροῦν ὃς μένων ἐν μορφῇ Θεοῦ πεποίηκεν ἄνθρωπον, οὕτως ἐν μορφῇ δούλου γέγονεν ἄνθρωπος».

Πάλιν ἡ αἵρεσις ὁπλίζεται κατὰ τοῦ· «Ποία φύσις ἐμπεπαρμένη τοῖς ἥλοις ἐν τῷ τοῦ σταυροῦ ξύλῳ κρέμαται»; Καὶ πάλιν ὁ τῆς εὐσεβείας στρατηγὸς τρέπει τὸ πολέμιον, πολλοὺς ἑαυτῷ συνεπαγόμενος συμμάχους· πλὴν ἀλλὰ καὶ καθ' ἑαυτὸν ὧδε καταβάλλει τούτους. Περὶ γὰρ Εὐτυχοῦς λέγων φησίν· «Ὃς τὴν φύσιν τὴν ἡμετέραν ἐν τῷ μονογενεῖ υἱῷ τοῦ Θεοῦ οὔτε διὰ τῆς ταπεινότητος οὔτε διὰ τῆς δόξης ἐπέγνω τῆς ἀναστάσεως», καὶ ἑξῆς μέχρι τοῦ· «Τί δέ ἐστι τὸ διαιροῦν τὸν Ἰησοῦν, εἰ μὴ τὴν ἀνθρωπίνην ἀπ' αὐτοῦ φύσιν ἀποχωρίζειν, τὸ μυστήριον δι' οὗπερ ἐσώθημεν μόνου, πειρᾶσθε μάταιον διὰ πλασμάτων ἀναιδῶν ἀπεργάζεσθαι». Τὰ μὲν οὖν ῥητὰ τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος, τά τε ἐπηρεαζόμενα μάτην καὶ ἃ τοὺς ἐπηρεάζοντας καταισχύνουσι, ταῦτα· ἃ τοσοῦτον συσφίγγει τὴν ἕνωσιν, ὥστε θαυμάζειν πῶς ἐκ τούτων οἱ συκοφάνται οὐχὶ σύγχυσιν τοῦ ἀνδρὸς κατεῖπον, ὥσπερ ἐκ τῶν ἐπηρεασθέντων τὴν διαίρεσιν συνεπλάσαντο. Τὸ γὰρ λέγειν ὡς ὁ ἀπαθὴς Θεὸς οὐκ ἀπηξίωσε παθητὸς γενέσθαι ἄνθρωπος, καὶ ὁ ἀθάνατος

do invisibile nella sua natura è diventato visibile nella nostra» fino a «Colui che è veramente Dio è anche veramente uomo»; e in seguito: «Come dunque, per tralasciare la maggior parte degli argomenti, non è proprio della medesima natura piangere, per una disposizione di misericordia, il proprio amico morto, e, al comando di una parola, fare rialzare il medesimo caro, destinato a rivivere, mentre la notizia della sua sepoltura si è già diffusa da quattro giorni dopo il funerale» e via di seguito, fino a «Chiunque, grazie ad una rivelazione del Padre, ha riconosciuto che il figlio di Dio e il Cristo, sono la stessa persona». Ma ancora una volta, l'eresia denigra il passo che recita: «Sebbene, in sommo grado, nel nostro Signore Gesù Cristo, la persona di Dio e quella dell'uomo siano una sola, tuttavia l'argomento da cui proviene l'oltraggio [242b] comune alle due nature è diverso da quello da cui proviene la gloria comune ad entrambe le nature». Ma il Sant'uomo, da solo fa vergognare gli empi, nonostante la loro impudenza. Dice infatti: «Dopo la resurrezione del Signore, che è stata senza alcun dubbio quella del suo vero corpo, poiché nessun altro è risorto se non quello che è stato crocefisso ed è morto» fino a «Ma riconosceremo che il Figlio di Dio, il Verbo e la carne, sono un tutt'uno». Ma il pensiero eretico aggredisce ancora, e calunnia: «A causa dunque di questa unità della persona, unità che bisogna considerare in ciascuna delle nature». Ma anche in questo caso, il calunniato li abbatte con le proprie armi, dicendo: «Proprio perciò, in una natura umana, pura e perfetta, Dio è stato generato veramente intero nella sua natura e veramente intero nella nostra» e in seguito: «Proprio perciò colui il quale, rimanendo nella natura divina, ha fatto l'uomo, così è diventato uomo nella natura di schiavo». Di nuovo l'eresia si arma contro il testo: «Quale natura, trafitta dai chiodi è stata appesa al legno della croce?» E ancora una volta il condottiero della vera fede volge in fuga il nemico, conducendo con sé molti alleati; peraltro li abbatte anche con i propri mezzi. Parlando, infatti di Eutiche, dice: «Colui che non ha riconosciuto la nostra natura nell'unigenito Figlio di Dio, né attraverso l'umiltà né attraverso la gloria della resurrezione» e via di seguito, fino a: «Cosa è dividere Gesù, se non separare da lui la natura umana; il mistero grazie al quale soltanto, siamo stati salvati, tentate di renderlo vano con falsificazioni spudorate». Questi dunque i passi di San Leone, passi maltrattati invano e che coprono di vergogna gli eretici stessi che li maltrattano. Essi rafforzano talmente tanto l'unità delle nature, che ci si meraviglia di come mai, partendo da queste stesse affermazioni, i calunniatori non abbiano accusato l'autore di confusione, così come avevano plasmato la loro tesi della separazione delle nature, con i passi maltrattati. Infatti, dicendo che il Dio impassibile non ha disdegnato di diventare un essere umano sogget-

νόμοις ὑποκεῖσθαι θανάτου, καὶ ὁ ἄχρονος εἶναι ἤρξατο ἀπὸ χρόνου, πῶς ἔλαθε τοὺς πικροὺς συκοφάντας μὴ συγχύσεως τὸν ἄνδρα γράψασθαι διὰ τούτων; Πλὴν ἀλλ', ὥσπερ τὴν διαίρεσιν ἐπιρραπίζει ταῦτα, οὕτω κἀκεῖνα τὴν σύγχυσιν ἀποσκευάζεται.

Τί δήποτε δὲ ὁ συγγραφεὺς διὰ τοιούτων ὥδευσε [243a] ῥημάτων; Διττὸς τηνικαῦτα κατὰ τῆς ἐκκλησίας συνίστατο πόλεμος, ἐνταῦθα μὲν τὸν Εὐτυχέα φέρων πρωτοστάτην, ἐκεῖθεν δὲ τὸν Νεστόριον, καὶ μετὰ τὴν πληγὴν καὶ τὸ πτῶμα μαχόμενον ἔτι. Πρὸς οὖν ἑκατέρους ὁ τῆς εὐσεβείας στρατηγὸς διαμαχόμενος οἰκείοις καὶ καταλλήλοις βέλεσι τοὺς ἀντιπάλους ἐτίτρωσκε, καὶ Νεστορίῳ μὲν πολεμῶν σύγχυσιν διὰ τὴν ὁμολογίαν τῆς ἄκρας ἑνώσεως τοῖς ἀσυνέτοις δοκεῖ παρεισάγειν, Εὐτυχεῖ δὲ συμπλεκόμενος καὶ τὴν τῶν φύσεων διαφορὰν ἀκριβολογούμενος, διαφορὰν ὑποστάσεων κατηγορεῖται προτείνειν.

Δεῖ δὲ τὸν ἀδέκαστον ἀκροατὴν τὸν τοῦ συγγραφέως σκοπὸν ἐξετάζειν καὶ τὸν εἱρμὸν ὅλον τῆς συγγραφῆς ἐπισκοπεῖν. Ὅτι δὲ διχόθεν αὐτῷ προσέβαλε τὸ πολέμιον, αὐτὸς γράφων πρὸς τὸν εὐσεβέστατον βασιλέα Λέοντα καὶ Νεστόριον ἀναθεματίζων καὶ Εὐτυχέα, σαφῶς ἐκδιδάσκει. Ἐχρῆν οὖν εὐλαβῶς τοῖς τῶν πατέρων πόνοις προσέχειν, ἀλλὰ μὴ πρὸς διαβολὴν ἀντὶ τοῦ εὐγνωμονεῖν ἑτοίμους εἶναι. Καὶ καθάπερ τῶν Ἀρειανῶν τὰ ταπεινὰ ῥήματα καὶ τὸ πάθος εἰς τὴν τοῦ υἱοῦ θεότητα μεταφερόντων, ὡς ἂν αὐτὸν εἰς τὸ ἔλαττον καταγάγωσι τοῦ πατρός, τοὺς πατέρας φατὲ βιαζομένους παχυτέραις χρήσασθαι λέξεσι, τὸν κυριακὸν ὀνομάζοντας ἄνθρωπον καὶ τὸν ἀναληφθέντα <…>.

to a sofferenza, e l'immortale di soggiacere alle leggi della morte e colui che è senza tempo ha cominciato un'esistenza nel tempo, come è potuto sfuggire a questi acuti calunniatori che l'autore, per queste frasi, poteva essere accusato di confondere le due nature? A meno che, come questi passi biasimano la divisione delle nature, così anche quegli altri rigettano l'idea della confusione. Perché dunque l'autore ha percorso la sua opera [243a] attraverso tali parole? A quell'epoca era sorta una duplice battaglia contro la Chiesa: da una parte c'era a capo Eutiche, dall'altra Nestorio, che ancora combatteva, anche dopo il colpo e la caduta. Combattendo dunque contro entrambi, il condottiero della vera fede colpiva gli avversari con colpi adatti ed appropriati e, da un lato, combattendo Nestorio, agli ottusi può sembrare che egli introduca la confusione delle due nature, professando l'unità suprema, dall'altro, scontrandosi con Eutiche e precisando la differenza tra le due nature, viene accusato di proporre una differenza di persona. Il lettore imparziale deve esaminare l'obiettivo dell'autore e considerare l'intero concatenamento dell'opera. Perché l'ostilità gli sia giunta da due lati, lo spiega chiaramente egli stesso, scrivendo al sommamente pio imperatore Leone[21], lanciando un anatema contro Nestorio ed Eutiche. Bisognava dunque prestare particolare attenzione ai lavori dei Padri, e non essere pronti a calunniarli invece di essere benevoli nei loro confronti. E proprio come gli Ariani attribuiscono le parole umili e la sofferenza alla divinità del Figlio, per farlo scendere ad un rango inferiore del Padre, dite che i Padri sono stati costretti ad usare dei termini piuttosto pesanti, chiamando un uomo il Signore e colui che è stato elevato <…>.

σκς′

Ἀνεγνώσθη Εὐλογίου τοῦ ἁγιωτάτου πάπα Ἀλεξανδρείας βίβλος, ἐν ᾗ φαίνεται μὲν τῶν τῆς εὐσεβείας ὑπερμαχῶν δογμάτων, τοὺς δὲ τῆς ἀσεβείας προασπιστὰς καταισχύνων. Προτίθεται δὲ αὐτῷ τοῦ ἐν ἁγίοις πάπα Λέοντος ὁ τόμος, ἐπηρεαζόμενος μὲν καὶ συκοφαντούμενος ὑπὸ Θεοδοσίου, ἐνιαχοῦ δὲ καὶ Σεβήρου, τῶν ἀκεφάλων· στηλιτεύει δὲ τὴν ἄνοιαν αὐτῶν καὶ κακουργίαν, οὐδὲν μὲν ἐπιδεικνὺς ἀληθὲς ἢ ἀναγκαῖον λέγοντας, διεψευσμένα δὲ καὶ συμπεπλασμένα, καὶ οὐ κατ' ἐκείνου μᾶλλον ὁπλιζομένους ᾧ διαπληκτίζονται, ἀλλ' οὐδὲν ἔλαττον κατὰ πάντων ὁμοῦ τῶν ἁγίων, ὧν οὐδὲ τὰς κλήσεις ὡς οὐχὶ τιμῶσιν οὐμενοῦν οὐκ εἰσὶν ἔξαρνοι· καὶ πρό γε πάντων παρίστησιν αὐτοὺς ἐναργῶς οἷς τὸν εὐσεβῆ διασύρουσι Λέοντα κατά τε τοῦ θεσπεσίου Κυρίλλου καὶ (τὸ θαυμασιώτερον) καθ' ἑαυτῶν τὴν ψῆφον φέροντας· ἐκείνας γὰρ τὰς φωνάς, ὧν καθυλακτοῦσι, Κύριλλόν τε προκομίζει τὸν θεσπέσιον [243b] πολλάκις εἰπόντα, καὶ τῶν ἄλλων ἁγίων τὸν χορόν, ὃν Ἀθανάσιός

226

Letto: di Eulogio, santissimo patriarca di Alessandria, un libro, nel quale appare combattere a difesa dei dogmi della vera fede, e portare alla vergogna coloro che in prima fila difendono l'empietà[1]. Oggetto della sua presentazione è il *Tomo* del santo papa Leone, maltrattato e calunniato da Teodosio[2] e talvolta anche da Severo, degli Acefali. Dal canto suo, egli mette sotto gli occhi di tutti la loro follia e malvagità, dimostrando che non dicono nulla di vero né di autorevole, ma menzogne e invenzioni, e che non sono meglio equipaggiati nei confronti dell'autore contro il quale essi si scontrano, ma ancora meno nei confronti di tutti i santi, dei quali non solo non onorano i nomi, ma addirittura li negano. E, innanzitutto, Eulogio mostra chiaramente che loro, con gli argomenti con cui denigrano il pio Leone, testimoniano contro il mirabile Cirillo[3] e (cosa ancora più stupefacente) contro loro stessi. Infatti, quelle parole contro le quali abbaiano, l'autore obietta che [243b] spesso siano state pronunciate sia dal mirabile Cirillo, sia dalla

τε καὶ Γρηγόριοι καὶ Βασίλειος καὶ Ἀμβρόσιος καὶ Ἀμφιλόχιος πληροῦσι.

Καὶ ὁ τελευταῖος τῆς αὐτῶν μανίας ἔλεγχος, αὐτὸν πολλαχοῦ παράγει Σεβῆρον δογματιστὴν ἐκείνων, οἷς κεχρημένος ὁ ἐν ἁγίοις Λέων μυρίαις αἱρέσεως λοιδορίαις παρά τε Θεοδοσίου καὶ αὐτοῦ Σεβήρου βάλλεται· οὕτω τὴν μανίαν ἐπεδείξατο τοὺς ὑπ' αὐτῆς στρατηγουμένους ἐξοπλίσαι, ὥστε καθ' ἑαυτῶν τὰς πληγὰς καιρίας φέροντας μηδεμίαν λαμβάνειν τοῦ πάθους συναίσθησιν.

Ἔστι μὲν οὖν οὗτος ὁ συγγραφεὺς καθαρός τε καὶ ἡδύς, καὶ διὰ συντόμου καὶ λείας ὁδοῦ τοὺς ἐλέγχους ποιούμενος, καὶ πρὸς μηδὲν τῶν ἔξω τοῦ ἀναγκαίου φερόμενος.

Εἰς ιδ′ δὲ κεφάλαια τῶν αἱρετιζόντων κατατεμνόντων τὸν τόμον τοῦ ἐν ἁγίοις Λέοντος, οὗ λαβὰς καὶ αἰτιάσεις καὶ μέμψεις ἀλόγους καταχέουσι, καὶ αὐτὸς εἰς τοσαῦτα καταδιεῖλεν ἀνατροπῆς μέρη τὸν τῆς ἀκεφάλου συκοφαντίας ἰσχυρόν τε καὶ ἄφυκτον ἔλεγχον. Ἐπισυνάπτει δὲ τούτοις καὶ τὴν ἀθῴωσιν τῆς ἐν Καλχηδόνι συνόδου ὧν αὐτὴ ἡ αἱρετικὴ κατηγορεῖ γλωσσαλγία, τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν αὐταῖς λέξεσιν οὐ φαμένην φωνήν. Δείκνυσι γὰρ πολλοὺς τῶν ἁγίων πατέρων, οὐ μόνον τῶν πρὸ τῆς ἐν Ἐφέσῳ συνόδου ἀλλὰ καὶ τῶν μετ' αὐτήν, τῇ τοιαύτῃ μὲν οὐ κεχρημένους φωνῇ, δι' ἑτέρων δὲ ῥημάτων τὴν αὐτὴν δογματίσαντας εὐσέβειαν· ὅ καὶ ἡ σύνοδος διεπράξατο.

Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ αὐτὸν τὸν ἁγιώτατον Κύριλλον ἐν τῇ πρὸς τοὺς ἀνατολικοὺς ἑνώσει ταῖς τοιαύταις προφέρει μὴ κεχρημένον λέξεσι. Φησὶ δὲ καὶ ὅτι ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις τῷ Θεσπεσίῳ Κυρίλλῳ βούλεται δηλοῦν, ὡς ἡ τοῦ λόγου ὑπόστασις ἀνθρωπείᾳ φύσει ἡνώθη ἀτρέπτως. Οὐ μὴν ἀλλ' ὅτι καὶ ἡ τετάρτη ἁγία σύνοδος τὰ παρὰ Κυρίλλου πρὸς Νεστόριον γραφέντα δι' αἰδοῦς καὶ ἀποδοχῆς ποιησαμένη, ἐν οἷς οὐχ ἅπαξ ἀλλὰ καὶ δὶς καὶ τετράκις ἡ καθ' ὑπόστασιν ἕνωσις τοῦ λόγου περιφανῶς ἐκηρύττετο, τὰ τῶν αἱρετικῶν ἐμφράττει στόματα, οἷς αὐτὴν οὐ φρονεῖν οὐδὲ τὴν καθ' ὑπόστασιν ἕνωσιν συνεπλάσαντο· καὶ ἁπλῶς ὅσα ἂν αἰτιᾶσθαι οἱ ἀκέφαλοι τὸν θαυμάσιον ἐπήρθησαν Λέοντα καὶ τὴν ἐν Καλχηδόνι ἁγίαν τετάρτην σύνοδον, συντόμῳ λόγῳ τοῦ αἰτιάματος ἀπολύων, ἀναντιρρήτοις ἐλέγχοις τοὺς ἐπηρεαστὰς καταισχύνει, καὶ δείκνυσι μᾶλλον αὐτοὺς καθ' ἑαυτῶν, [244a] ἢ καθ' ὧν παρετάξαντο καὶ κατὰ τῶν ἁγίων ἡμῶν πατέρων ἢ καθ' ἡμῶν πόλεμον ἔχοντας.

Οὗτος δ' ὁ ἐν ἁγίοις Εὐλόγιος πρεσβυτέρου βαθμὸν ἐν Ἀντιοχείᾳ ἔσχε τὸ πρότερον, καὶ μονῆς ἡγήσατο τῆς παναγίας θεοτόκου τῆς λεγομένης τῶν Ἰουστινιανοῦ. Κατεβάλετο δὲ καὶ ἑτέρας οὐκ ἀγενεῖς πραγματείας. Ὕστερον μέντοι καὶ τῆς Ἀλεξανδρείας ἀρχιερεὺς ἐχρημάτισεν.

σκζ′

Ἀνεγνώσθη λόγος στηλιτευτικὸς τοῦ αὐτοῦ ἐν ἁγίοις ἀνδρὸς κατὰ τῆς γεγενημένης τοῖς Θεοδοσιανοῖς

schiera degli altri santi, composta da Atanasio e i Gregorio, Basilio, Ambrogio e Anfilochio. E nella confutazione finale della loro follia, cita spesso lo stesso Severo, assertore della loro dottrina, usando parole che hanno procurato a San Leone moltissime ingiurie eretiche, da parte di Teodosio e dello stesso Severo. Ha dimostrato che la follia ha disarmato così bene quanti combattevano per essa, al punto che essi si sono procurati da soli dei colpi letali, senza avere nessuna consapevolezza di quanto ricadeva su di loro. Questo scrittore è puro e piacevole e conduce le sue refutazioni usando un percorso conciso e limpido a un tempo, e non si lascia sviare verso nulla di quanto sia estraneo all'essenziale. Dato che gli eretici dividono in quattordici capitoli il *Tomo* di San Leone, sul quale riversano attacchi, accuse e critiche insensate, anche l'autore ha suddiviso in altrettante parti refutatorie la confutazione vigorosa e senza scampo delle calunnie dell'Acefalo. A questo aggiunge la formula del Sinodo di Calcedonia, che la loro eretica smania di parlare accusa di non aver usato testualmente l'espressione 'unione ipostatica'. Mostra infatti che molti dei santi Padri, non solo fra quelli precedenti il Sinodo Efesino, ma anche dopo di esso, non hanno usato una simile espressione, ma con altre parole hanno stabilito come dogma ortodosso il medesimo concetto; è ciò che ha fatto anche il Sinodo. Non solo, ma porta il discorso anche sullo stesso santissimo Cirillo, il quale, nella dichiarazione d'unione con gli Orientali[4], non ha usato simili espressioni. Dice anche che, per il mirabile Cirillo, il termine unione ipostatica sta a significare che la persona del Verbo è stata unita alla natura umana, senza subire cambiamenti. Inoltre, anche il quarto santo Sinodo, accogliendo con rispetto e favore gli scritti di Cirillo a Nestorio, nei quali l'unione ipostatica del Verbo è stata manifestamente annunciata non una soltanto, ma due e quattro volte, tappa la bocca agli eretici, con gli argomenti secondo i quali essi avevano immaginato che il Sinodo non credesse all'unione ipostatica. In breve: in merito a quei punti sui quali gli Acefali si sono levati ad accusare l'ammirevole Leone e il quarto santo Sinodo di Calcedonia, egli, prosciogliendo entrambi dall'accusa mediante un breve discorso, disonora i detrattori con una confutazione irrefutabile e mostra che essi, [244a] molto più che agli avversari o ai nostri santi Padri o a noi, fanno la guerra a loro stessi. Questo Sant'Eulogio fu dapprima presbitero ad Antiochia, e diresse il monastero della Santissima Madre di Dio, detto monastero di Giustinano. Ha pubblicato anche altre opere non prive di valore. In seguito, divenne anche vescovo di Alessandria.

227

Letto: dello stesso santo uomo un'invettiva[1] contro l'unificazione creatasi per un certo tempo fra Teodosia-

τε καὶ Γαϊνίταις τοῖς αὐτοῖς ἀκεφάλοις προσκαίρου ἑνώσεως. Οὗτοι γὰρ διϊστάμενοι πρὸς ἀλλήλους πρότερον, ὕστερον ὧν ὑπερέθνῃσκον δογμάτων ταῦτα προδόντες, ἀλλήλοις εἰς ἑνωτικήν τινα πρὸς ὀλίγον ἀσέβειαν συνεχύθησαν, ἐκεῖθεν δὲ πάλιν ἀναχυθέντες, εἰς τὴν προτέραν ἀσέβειαν μερὶς ἑκατέρα, ἐξ ὧν συνεφύρησαν, διῃρέθησαν.

Ἐλέγχει τοίνυν ἐν τῷδε τῷ βιβλιδαρίῳ τὴν δυσσέβειαν αὐτῶν, καὶ δείκνυσιν ὅτι περ οὐχ ὡς ἐκείνοις ἔδοξεν οἰκονομίαν αὐτοῖς ἡ ἕνωσις ἐξειργάσατο, ἀλλ' ὅλης αὐτῶν τῆς πίστεως προδοσίαν ἐμεθώδευσε.

Διαιρεῖ δὲ καὶ τὸ τῆς οἰκονομίας εἶδος, ὅπερ ἡ τοῦ Θεοῦ οἶδεν ἐκκλησία, τρισὶ διαφοραῖς, καὶ ὡς κατὰ μηδεμίαν τῶν τριῶν προῆλθον αὐτοῖς εἰς τὴν συμπεφυρμένην ἀσέβειαν, ποιεῖται τὸν ἔλεγχον, αἱ τῶν ἀκράτων αὐτοῖς δυσσεβημάτων σπονδαί, ἀλλ' (ὡς ἔφημεν) τῆς ὅλης αὐτῶν θρησκείας ἑκατέρα μερὶς ἐπ' ὀνόματι τῆς ἑνώσεως προδοσίαν καὶ ἐξάρνησιν διεπράξατο.

Καὶ πρῶτον μέν φησιν ὡς ὁ τῆς οἰκονομίας λόγος οὐ τὰ τυχόντα τῶν προσώπων ἐπόπτας καὶ διαιτητὰς καθίζει τῆς πράξεως, ἀλλὰ τοὺς ὑπηρέτας Χριστοῦ καὶ οἰκονόμους τῶν τοῦ Θεοῦ μυστηρίων, καὶ οἷς τῶν ἀρχιερατικῶν θρόνων οἱ νόμοι κατεπιστεύθησαν, ὧν ἡ λεγομένη τῶν Γαϊνιτῶν καὶ Θεοδοσιανῶν ἕνωσις οὐδένα ἐγίνωσκεν.

Ἔπειτα δὲ τότε τὰς οἰκονομίας ὁ ὀρθὸς λόγος μεταχειρίζεται, ὅτε τὸ δόγμα τῆς εὐσεβείας οὐδὲν παραβλάπτεται· ἐκείνου γὰρ ἀκηράτου καὶ ἀκαπηλεύτου μένοντος, ἡ οἰκονομία περί τι τῶν ἔξωθεν αὐτοῦ χώραν εὑρίσκει συνίστασθαι.

Πολλάκις δέ τις καὶ πρόσκαιρος οἰκονομία προελήλυθε πρὸς βραχύ τι τῶν οὐκ ὀφειλόντων ἀνασχομένη καὶ στέξασα, ἐπὶ τῷ διηνεκὲς μὲν καὶ ἀκλόνητον τὴν εὐσέβειαν ἀπολαβεῖν τὸ κράτος, ὑπεκλύσαι δὲ καὶ τὰς τῶν [244b] σκευωρούντων κατὰ τῆς ἀληθείας ὁρμάς, αἳ πολλαὶ φερόμεναι τῇ ῥύμῃ μέγα τι κακὸν ἐργάσασθαι, μὴ πρὸς βραχύ τι τῶν τὴν ἐκκλησίαν οἰκονομούντων ὑπενδιδόντων, παρεῖχον τὸ ἀναμφίβολον. Οὕτως ὁ Παῦλος διὰ τὰς τῶν Ἰουδαίων ἀκαθέκτους ἐπιβουλὰς καὶ τὰς πρὸς τὴν ἀποστασίαν προφάσεις περιτέμνει μὲν τὸν Τιμόθεον, ξυρᾶται δὲ καὶ αὐτὸς τὴν κεφαλὴν καὶ ἁγνίζεται, ὁ πρὸς Γαλάτας γράφων· «Ἰδὲ ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν ὅτι, ἂν περιτέμνησθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει». Ἀλλὰ ταύτην μὲν τὴν οἰκονομίαν βραχύς τις χρόνος ἐπίσταται, καθὰ διδάσκει καὶ τὸ παράδειγμα· διὰ παντὸς δὲ καὶ εἰς ἀεὶ ἡ ἐκκλησία τὸ ἀστασίαστον μεθοδεύει καὶ ὁλόκληρον.

Τὸ δὲ ἕτερον εἶδος τῆς οἰκονομίας περὶ τὰς λέξεις λαμβάνει τὴν σύστασιν. Ὅτε γὰρ τῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων ὀρθῶς ἐχόντων καὶ δι' ἑτέρων φωνῶν ἀνακηρυττομένων, ῥήματά τινα τοῖς ἀκεραιοτέροις σκανδάλου κἂν οὐκ εὔλογοι γίνωνται προφάσεις, ἀποσιωπᾶσθαι συγκαταβαίνει ταῦτα. Ὁ δὲ τοὺς λόγους αὐτοῦ

ni e Gaianiti[2], appartenenti alla corrente degli Acefali. Costoro, infatti, dapprima divisi tra loro[3], in seguito, rinunciando vicendevolmente ad alcuni fra i dogmi per i quali sarebbero stati disposti a morire, si riversarono per breve tempo in un'eresia comune, poi, di nuovo divise, entrambe le parti tornarono verso le precedenti eresie, a partire dalle quali si erano mescolate. In questo librettino, l'autore confuta dunque la loro empietà, e mostra che, contrariamente a quanto fosse loro sembrato, l'unione non produsse per loro un accomodamento, ma comportò il tradimento completo del loro credo. Definisce anche l'aspetto dell'accomodamento, proprio quello che la chiesa di Dio riconosce, con una triplice divisione, e dimostra che gli accordi delle loro eccessive eresie hanno condotto ad un impasto di empietà, senza basarsi su alcuna delle tre; ma (come abbiamo detto) in nome dell'unità, ognuna delle due fazioni ha fatto in modo di tradire e rinnegare completamente la propria religione. In primo luogo dice che la regola dell'accomodamento non colloca la prima persona che capita come sorvegliante e giudice della realizzazione, ma le sceglie fra i servitori di Cristo e i dispensatori dei misteri di Dio, e fra quelli cui sono state affidate le norme dei seggi episcopali; fra questi, la menzionata unione tra Gaianiti e Teodosiani non ne comprendeva nessuno. Inoltre, gli accomodamenti sono amministrati secondo una regola corretta, quando il dogma della vera fede non viene danneggiato. Infatti, se questo dogma resta incontaminato e privo di inganni, l'accomodamento trova il mezzo di costituirsi in qualche luogo fuori da esso. Spesso è stato stabilito anche un accomodamento occasionale, per breve tempo, che ammetteva e conteneva alcune cose non necessarie, per permettere alla vera fede di recuperare la sua forza continua e costante, e indebolire gradatamente gli attacchi [244b] di chi macchinava contro la verità; attacchi che, portati in gran numero, avrebbero provocato certamente un grande male, data la loro violenza, se coloro che amministravano la chiesa non avessero ceduto qualcosa, per un po'. Così anche Paolo, a causa degli incontrollabili complotti degli ebrei, e dei pretesti per giustificare l'apostasia, circoncide Timoteo, si fa rasare anche lui la testa e si purifica, egli che scrive ai Galati: «Ecco, io Paolo vi dico: se vi fate circoncidere, Cristo non vi gioverà a nulla»[4]. Ma questo accomodamento conosce solo un tempo limitato, come mostra anche l'esempio; in ogni circostanza e per sempre la Chiesa persegue la tranquillità e l'integrità.

Il secondo aspetto dell'accomodamento prende corpo attorno alle parole. Infatti, quando i dogmi della Chiesa sono corretti e vengono annunciati con altre parole, ci si accorda per tacere alcune espressioni, benché non costituiscano ragionevoli motivi di scandalo per chi è puro di animo. Colui che regola le proprie parole in co-

οἰκονομῶν ἐν κρίσει καὶ σιωπῇ, τῶν εὐσεβῶν δογμάτων τὸν φθόγγον εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην περιηχθῆναι καταπραγματεύεται. Οἷα δὴ καὶ τὸν μέγαν Ἀθανάσιον ὁ θεολόγος Γρηγόριος πεποιηκότα ἐπιδείκνυσιν· «Ἐπειδὴ γάρ, φησί, συμφρονοῦντας εὗρε καὶ οὐδὲν διεστῶτας κατὰ τὸν λόγον, τὰ ὀνόματα συγχωρήσας συνδεῖ τοῖς πράγμασι». Καὶ ἐν τῇ πεντηκοστῇ δὲ πάλιν τὸν αὐτὸν διδάσκαλον ἴδοις ἂν τῆς αὐτῆς οἰκονομίας τὸ εἶδος κρατύνοντα· «Ἀλλὰ ταῖς συλλαβαῖς, φησί, δυσχεραίνετε, καὶ προσπταίετε τῇ φωνῇ. Δότε τὴν δύναμιν τῆς θεότητος καὶ δώσομεν ὑμῖν τῆς φωνῆς τὴν συγχώρησιν».

Καὶ τρίτον δέ φησι τρόπον οἰκονομίας, ὅτε παρορῶνται πρόσωπα πολλάκις ἐκκήρυκτον ψῆφον τῆς ἀκριβείας κατ' αὐτῶν ἀνακηρυττούσης, οὐδὲν ἔλαττον τῶν ὀρθῶν κρατυνομένων δογμάτων. Καθ' ἥν, φησίν, οἰκονομίαν Θεόφιλος μὲν τῷ Γελασίῳ ἐκοινώνει, ἐγγεγραμμένον ἔχοντι τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις τὸν Παλαιστῖνον Εὐσέβιον, Κύριλλος δὲ τοῦ Μοψουεστίας Θεοδώρου, κατὰ τὴν ἑῴαν ὡσαύτως ἀνακηρυττομένου, τῆς κοινωνίας οὐκ ἀφίστατο. Ἑώρα γὰρ ἀκηράτοις σῳζόμενα δόγμασι τὰ τῆς εὐσεβείας καιριώτατα. Μέχρι γὰρ τούτου τὰ τῆς οἰκονομίας ὁ ὀρθὸς λόγος ἀνέχεται, μέχρις ἂν οὐδὲν καινοτομεῖται τῶν τῆς ἐκκλησίας δογμάτων.

[245a] Τριχῇ τοίνυν τὴν οἰκονομίαν διελών, καὶ κατ' οὐδεμίαν αὐτῶν τὴν τῶν Θεοδοσιανῶν καὶ Γαϊνιτῶν προελθεῖν ἐπιδειξάμενος ἕνωσιν, εἰς προδοσίαν συγκλεισθέντας ἑκάτερον μέρος τῆς οἰκείας θρησκείας παρέστησε, καὶ στῆναι μὲν οὐδαμοῦ, ἀλλὰ συγχυθέντας πάλιν ἀπ' ἀλλήλων διαρραγῆναι καὶ κατ' ἀλλήλων φέρειν τὸν πόλεμον.

Ταῦτα καὶ τοιαῦτα ἕτερα στηλιτεύων τὴν τῶν ἀκεφάλων λεγομένην ἕνωσιν διεξελθών, διὰ πλειόνων ἄλλων ἐναργῶς ἐπεδείξατο ὡς οὐδὲν αὐτοῖς ἴχνος οἰκονομίας διαπέπρακται, ἀλλὰ σαφὴς προδοσία καὶ ἐξάρνησις, ὑπὲρ ὧν πρότερον μυριάκις ὑπελθεῖν τὸν θάνατον διετείνοντο. Οὕτω μὲν τὰ περὶ τῶν ἀκεφάλων ἐν τῷ βιβλιδαρίῳ τούτῳ διέξεισι.

Περιεῖχε δὲ τὸ τεῦχος καὶ ἐπιστολὴν αὐτοῦ γεγραμμένην Εὐτυχίῳ τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Κωνσταντινουπόλεως, ἣν ἔγραψεν ἐν πρεσβυτέροις ἔτι τελῶν, πληροφορίαν περιέχουσαν τῆς ὀρθοδόξου καὶ καθολικῆς εὐσεβείας καὶ πίστεως.

scienza e nel silenzio si adopera perché la voce dei dogmi della vera fede sia diffusa nell'universo intero. Gregorio il teologo mostra che è proprio ciò che ha fatto anche il grande Atanasio: «Infatti, dice, poiché li aveva trovati d'accordo e senza divergenze sulla dottrina, dopo aver ammesso i nomi li lega ai fatti»[5]. E nella sua orazione *Sulla Pentecoste* di nuovo si può osservare lo stesso maestro insistere sull'aspetto del medesimo accomodamento con queste sue parole: «Ma provate fastidio, dice, per le sillabe e inciampate contro il linguaggio. Dateci la potenza della divinità e vi daremo il perdono del linguaggio»[6].

Un terzo tipo di accomodamento, dice, è quando alcune persone non tengono spesso conto di un decreto pronunciato, proclamato per la precisione contro di loro, senza che i veri dogmi vengano indeboliti. È grazie a questo accomodamento, dice, che Teofilo era entrato in comunione con Gelasio[7], il quale aveva conservato, iscritto sui dittici santi, il nome di Eusebio di Palestina, e che Cirillo non interruppe la comunione con Teodoro di Mopsuestia, colpito allo stesso modo in oriente. Osservava, infatti, che i tratti più essenziali della vera fede venivano preservati da dogmi intatti. Fino a questo punto infatti la vera dottrina tollera gli accomodamenti, cioè fino a quando nessuno dei dogmi della Chiesa viene intaccato da novità.

[245a] Dopo aver distinto dunque i tre tipi di accomodamento, e aver dimostrato che l'unione tra Teodosiani e Gaianiti non è progredita da nessuno di questi tre, ha stabilito che entrambe le parti sono state costrette a tradire il proprio credo, che non hanno avuto alcuna stabilità, ma che, di nuovo turbate, si sono separate l'una dall'altra e si sono fatte la guerra vicendevolmente. Mettendo sotto gli occhi di tutti queste e altre simili cose, ha riferito della cosiddetta unione degli Acefali, e attraverso molte altre ancora ha efficacemente dimostrato che fra loro non c'è mai stata alcuna traccia di accomodamento, ma che si tratta di un chiaro tradimento e diniego di tutto ciò per cui in precedenza avevano sostenuto energicamente di essere pronti a morire mille volte. Così dunque espone dettagliatamente le vicende degli Acefali in questo librettino.

Il volume conteneva anche una sua lettera, scritta ad Eutichio, arcivescovo di Costantinopoli, che scrisse quando ancora era presbitero, in cui si trovava un'ampia confessione della fede e credenza ortodossa e universale.

NOTE

[Lettera prefatoria]

[1] Per il senso di questa singolare espressione si veda *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte V, *Non esiste l'«ambasceria in Assiria»*.

[2] Questo concetto non si riferisce indistintamente a tutti i libri descritti nella *Bibliotheca*: Fozio precisa subito che di quelli più ovvi e comuni fa cenno molto sommariamente.

[3] Questo finale svela natura e funzione degli σχεδάρια.

[Pinax]

* I due testimoni fondamentali della *Bibliotheca* di Fozio, i codici Marc. gr. 450 (A) e Marc. gr. 451 (M), tramandano nei fogli liminari un *pinax* (mutilo in M dei primi 43 numeri per guasto materiale), ovvero l'indice complessivo dei capitoli. A questo importante paratesto è stata dedicata scarsa attenzione da parte dei moderni editori: esso è stato omesso nella edizione ottocentesca procurata da Immanuel Bekker (1824-1825), e nella più recente edizione critica della *Bibliotheca* allestita da René Henry (1959-1977); figurava solo nell'*editio princeps* apparsa ad Augsburg nel 1601 per le cure del luterano David Hoeschel, e in una vecchia e poco accessibile edizione di Edgar Martini (1921), inficiata da numerosi errori di stampa e di lettura. Un'edizione del *pinax*, mirante a chiarirne l'origine, la genesi e i suoi rapporti con il testo della *Bibliotheca*, è in Acquafredda 2015. Dall'indagine condotta in quest'ultimo lavoro è emerso che l'indice deve essere stato allestito su un testo – forse proprio quello di A – *già* redazionato e suddiviso in *kephalaia*. Le voci del *pinax*, infatti, riprendono generalmente le prime parole del relativo capitolo foziano; nella maggior parte dei casi sono costituite dal nome dell'autore a cui il capitolo è dedicato, seguito dal titolo dell'opera e da indicazioni sulla partizione libraria. Per i capitoli contenenti *excerpta*, concentrati nella seconda parte della *Bibliotheca*, tali voci riproducono i titoli con cui sono introdotti gli estratti, sovente vergati, specie nel Marc. gr. 450, in maiuscola distintiva. In questa sede viene riproposto il testo greco costituito nella recente edizione (Acquafredda 2015, pp. 69-93), corredato da una traduzione italiana, la prima moderna di questo testo. Nelle note si darà conto di alcune divergenze macroscopiche rilevabili tra *pinax* e testo della *Bibliotheca*, dovute ad autonomi interventi o a semplici sviste del pinacografo.

[1] La voce del *pinax* relativa al cap. 22 si presenta in modo decisamente innovativo rispetto al testo del corrispondente capitolo, in cui non viene fatta alcuna menzione dello status di eretico del monaco Teodosio, noto unicamente da questa notizia foziana. Probabilmente il pinacografo ha avvertito la necessità di sottolineare che il monaco Teodosio *non* fu un «puro eretico», in quanto Fozio nel cap. 22 definisce lo scritto di Teodosio ἐσπουδασμένη ἀνατροπή («accurata confutazione»), mentre bolla l'opera di Filopono come ματαιοπονία («vana fatica»).

[2] La voce del *pinax* relativa al cap. 24 presenta una inesattezza: nel corrispondente capitolo si fa menzione solo dei triteisti Conone ed Eugenio, non di Temistio. Probabilmente l'estensore è stato indotto in errore dalla somiglianza con la voce appena vergata per il cap. 23.

[3] La voce, tràdita unicamente dal Marc. gr. 450, è evidentemente corrotta; la traduzione fornita mira solo a renderne il senso.

[4] Errore del pinacografo: nel corrispondente capitolo si menzionano solo tre orazioni di Eschine, sicuramente autentiche, definite «Grazie» per il numero e per l'accuratezza stilistica.

[5] Particolare attenzione merita la tradizione dei capitoli 88-89 nel corpo della *Bibliotheca* e nel *pinax*. I due *kephalaia*, frutto della divisione dei moderni editori, sono dedicati rispettivamente a una storia del Concilio di Nicea I, e alla continuazione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio, a opera di Gelasio di Cesarea. Il *pinax* tràdito dal Marc. gr. 450 omette nella numerazione progressiva la cifra 88 e numera come 89 il cap. 88. Nel *pinax* del Marc. gr. 451, a causa della mutilazione nel margine sinistro del f. 1v, non si legge il numero d'ordine con cui è registrato questo capitolo. Si deve ipotizzare che la cifra attribuita dovesse essere πη′ (88), in base a una nota vergata dallo stesso copista che ha trascritto il testo nel margine inferiore del f. 51r: ἱστέον ὅτι τὸ πθ′ [89] οὐ κεῖται ἐν τῷ βιβλίῳ οὔτε ἐν τῷ πίνακι οὔτε ἐν τῷ ὕφει. Per quanto concerne la successione dei capitoli all'interno della *Bibliotheca*, il Marc. gr. 450 tramandava un unico capitolo, numerato con la cifra πη′ (f. 64v), che comprendeva anche quello che nelle moderne edizioni è numerato come cap. 89. La cifra 89 (πθ′) mancava del tutto, e a questo macro-capitolo seguiva il cap. numerato 90 (ϙ′; f. 66r). In un secondo momento una mano seriore, forse da identificare con il revisore A² (metà XII sec.), ha interpolato la cifra πθ′ nel margine sinistro del foglio 65v, in corrispondenza del ventunesimo rigo di scrittura (67a 1-4), sezione in cui Fozio parla di un altro codice, anch'esso contenente la storia del Concilio niceno, recante nella *inscriptio* il nome dell'autore. Anche il Marc. gr. 451 riflette la situazione di A, prima dell'intervento del revisore A²: tramanda un unico capitolo, numerato con la cifra πη′, che raggruppa i capp. 88 e 89 (f. 50v) delle moderne edizioni, omettendo del tutto la cifra πθ′.

[6] L'autore a cui si fa riferimento è lo storico Erodiano (III sec. d.C.), di cui Fozio recensisce la *Storia dell'Impero dalla morte di Marco*. Desta qualche perplessità nel *pinax* la connotazione di Erodiano come grammatico (τοῦ γραμματικοῦ), appellativo che Fozio non impiega all'interno del cap. 99. È dunque ipotizzabile una confusione da parte dell'estensore del *pinax* con l'omonimo grammatico Elio Erodiano.

[7] Si segnala che i capp. 109.110.111, 112.113, 132.133.134.135, 139.140 e 172.173.174, dedicati a opere diverse di uno stesso autore, nel corpo del Marc. gr. 450 si presentano sotto forma di trattazione unitaria, e sono introdotti da una 'numerazione multipla' all'inizio di ciascuna sezione. In questi casi l'estensore del *pinax*, trovando due o più cifre accanto all'*incipit* di un testo graficamente unitario, senza leggere l'intera trattazione registra distintamente i capitoli nell'indice, operando una divisione, spesso impropria, sulla base di quanto leggeva nell'*incipit* di ciascuna macro-sezione. Su questi capitoli con numerazione accorpata si veda Acquafredda 2015, pp. 46-50.

[8] Non di rado nei *pinakes* dei due Marciani si registrano imprecisioni relative alle cifre indicanti la partizione libraria

delle opere schedate, cifre che Fozio fornisce sistematicamente in apertura di capitolo. A titolo esemplificativo si analizza l'*incipit* del cap. 122, in cui è recensito il *Panarion* del vescovo Epifanio: Ἀνεγνώσθη Ἐπιφανίου τοῦ ἁγιωτάτου ἐπισκόπου τὰ Πανάρια. Ἐν τεύχεσι μὲν γ′, τόμοις δὲ ζ′, κατὰ αἱρέσεων δὲ π′ (94b 2-4). Nel *pinax* la dettagliata informazione relativa alla partizione libraria viene del tutto travisata, come attesta l'errata registrazione λόγοι λζ′. Ulteriori discrepanze fra *pinax* e testo della *Bibliotheca*, relative a indicazioni sulla partizione libraria delle opere schedate, si registrano pure per i capp. 77, 116, 120, 122, 158, 168, 178, 187.

[9] Il capitolo 185 manca, senza che l'omissione si possa spiegare con un guasto materiale, nel corpo del Marc. gr. 450, cosicché il capitolo 186 segue direttamente il cap. 184. Tale capitolo non è registrato neppure nel *pinax* di A, dove il capitolo 186 è numerato 185. Nel Marc. gr. 451 il capitolo 185 è tràdito *suo loco* all'interno del testo e del *pinax*.

[10] Come nota Ronconi 2012, pp. 259-265, al f. 3v del Marc. gr. 450 la registrazione dei capitoli 216-218 (numerati 215-217 nel *pinax* di A per l'assenza del cap. 185) pare inserita *a posteriori*, in uno spazio lasciato bianco all'interno del *pinax*. Dopo aver registrato il cap. 215, il copista *A* lascia tre linee bianche e verga direttamente il titoletto di rinvio al cap. 219: Ὀριβασίου βιβλία ια′; solo in un secondo momento colma la lacuna, inserendo i rinvii ai capp. 216-218, anch'essi dedicati a Oribasio (σιε′ Ὀριβασίου; σις′ τοῦ αὐτοῦ; σιζ′ τοῦ αὐτοῦ), come attesta la differenza nel colore dell'inchiostro impiegato e la scrittura dall'aspetto più posato e dal tratto più spesso. L'anomalo comportamento del redattore del *pinax* può essere spiegato con il fatto che il cap. 219 all'interno di A è seguito da un ampio *agraphon*: parte della seconda colonna del f. 172v e tutto il f. 173r sono stati lasciati bianchi dal copista *B*, che riprende a copiare il cap. 220, relativo a Teone di Alessandria, sul *verso* del f. 173, forse con l'intenzione di completare la trattazione relativa a Oribasio in un secondo momento. Ronconi ritiene che l'estensore del *pinax*, invece di lasciare uno spazio bianco dopo il titolo dell'attuale cap. 219, per errore lo abbia lasciato prima. Tale ricostruzione pare confermata da una ulteriore osservazione: Martini, nella sua edizione del *pinax*, propone di correggere la registrazione del cap. 219: Ὀριβασίου βιβλία ια′, in Ὀριβασίου βιβλία ια<τρικά>, ritenendo la cifra ια′ priva di senso. Ma, se si considera che all'origine di questa ricostruzione tale titolo non faceva riferimento solo all'attuale cap. 219, ma all'insieme dei capitoli dedicati a Oribasio, l'indicazione si rivela corretta. La trattazione relativa a Oribasio, infatti, si apre con le seguenti parole: Ἀνεγνώσθησαν βιβλία δ′, ἃ τὴν πραγματείαν ἰατρικὴν Ὀρειβασίῳ συντεταγμένην περιεῖχε καὶ ἔτι ἕτερα ζ′ ἀνδρός τε τοῦ αὐτοῦ καὶ εἰς παραπλήσιον ἐξενηνεγμένην τύπον. Il pinacografo ha dunque ragione nel registrare che i libri letti di Oribasio sono effettivamente 11 (4+7). A conferma di queste osservazioni di Ronconi, aggiungiamo che i capp. 217-218-219 non sono introdotti dalla consueta formula ἀνεγνώσθη, ulteriore fattore che potrebbe aver disorientato l'estensore nel vergare la notizia del *pinax*.

[11] Nel corrispondente capitolo tràdito all'interno dei due Marciani è tramandata la lezione corretta Διοδώρου.

[12] Il capitolo sulla *Crestomazia* di Proclo è numerato 239 nel Marc. gr. 451 (sia nel corpo del manoscritto che nel *pinax*) e nella tradizione a stampa. Nel corpo del Marc. gr. 450 segue il cap. 233 ed è numerato 234 (f. 300v); nel *pinax* di A, invece, è registrato sotto il nr. 238. Per una trattazione più dettagliata si rinvia a Acquafredda 2015, pp. 34-38.

[13] Il riferimento è alle opere escerpite nei capp. 252-256.

[14] Si coglie una forte discrepanza fra la successione delle *Vite* degli oratori tramandata all'interno dei due Marciani e l'ordine con cui esse figurano nei rispettivi *pinakes*. Nei codici le *Vite* si susseguono nel modo seguente: Antifonte, Isocrate, Andocide, Lisia, Iseo, Eschine, Demostene, Iperide, Dinarco, Licurgo. La successione attestata dal *pinax* rispecchia quella tramandata insieme al titolo dal Parigino gr. 1957 (sec. XI), testimonio più antico dei *bioi* pseudoplutarchei; tale successione, che riflette l'ordine con cui gli oratori sono trattati, è comune all'intera tradizione dello Ps.Plutarco e sembra rispettare un criterio cronologico.

[15] Ad esclusione del genitivo Δεινάρχου, tale pericope non ha nulla a che fare con la trattazione relativa agli oratori attici. Essa è tràdita dal Marc. gr. 450 solo all'interno del *pinax*, mentre nel Marc. gr. 451, oltre a figurare nel *pinax*, è confluita anche nel corpo del testo (f. 398r), posizionata dopo la conclusione del cap. 268 e introdotta dalla formula di apertura ἀνεγνώσθησαν. Treadgold 1980a, pp. 43-44 n. 24, avanza l'ipotesi, ripresa poi da Schamp 2000a, pp. 20-21, che questa notizia si riferisca al contenuto dei capitoli 269-277, tutti concernenti testi omiletici, sebbene il numero delle opere trattate sia superiore a 21. Partendo dai risultati di Schamp, Bevegni 2002, p. 237, tenta di far quadrare i conti, considerando come una unità le cinque omelie di Teodoreto sunteggiate nel capitolo 273: con tale *escamotage* il numero 21 sarebbe prodotto dalla somma dei testi schedati nei capitoli 269-275 (1+1+10+1+1+4+3). Argomenta ancora Bevegni: «In questo caso, dovremo supporre che l'originale foziano copiato dal segretario fosse costituito da un mini-*dossier* omiletico a sé stante, contenente appunto i sette capp. 269-275, ai quali seguivano, *ma scritti su carte separate*, altri due capitoli congeneri (capp. 276-277): nel suo frettoloso conteggio dei pezzi del *dossier* (= capp. 269-275), lo scriba avrebbe sbadatamente considerato come unico testo le cinque omelie di Teodoreto. Da qui il numero complessivo di *ventuno* scritti da lui indicato».

[16] La lezione Θωμᾶν, tràdita dai due Marciani, sia nel testo che nel *pinax*, è erronea. La lezione esatta Ἀνδρέαν è restituita dal codice Paris. gr. 1266 (B), in apertura del corrispondente capitolo.

[17] Il capitolo 279 non è registrato nel *pinax* di A, ma solo in quello di M. Con buona probabilità tale capitolo non è mai stato compreso nel Marc. gr. 450 – mutilo già nel XIII secolo dei due quaternioni finali – giacché esso manca anche nel suo apografo B (Parig. gr. 1266, sec. XIII), che conserva la parte finale della *Bibliotheca* (i capp. 278 e 280 fino a 540b 7).

[18] Singolare risulta la presenza nell'indice dell'apostrofe a Tarasio, copiata di peso dall'*incipit* del medesimo capitolo, che il pinacografo leggeva nella forma tràdita dal Paris. gr. 1266. Sulla questione si veda Acquafredda 2015, p. 46.

[Titolo]

* Il titolo *Bibliotheca* non è quello dato dall'autore. Il lungo titolo d'autore (*Lista dei libri letti da me, di cui il mio amato fratello Tarasio mi ha chiesto un riassunto*) si trova nei codici più antichi e autorevoli: i due Marciani gr. 450 e 451. Solo in epoca molto più tarda, per esempio in codici umanistici dell'opera di Fozio, comincia ad apparire il titolo *Bibliotheca* divenuto poi usuale come denominazione compendiaria di questa opera preziosa. [L. Canfora]

1

[1] L'opera è perduta, e non ne sappiamo nulla di più di quanto non ne dica Fozio. Si occupava ovviamente di uno dei più

discussi pseudoepigrafi dell'antichità, vale a dire dell'attribuzione al giudice ateniese Dionigi, convertito da Paolo nel celebre discorso dell'Areopago, di un *corpus* di quattro trattati e dieci lettere (edizione: Suchla 1990; Heil, Ritter 1991). Oggi si dà per pacifica la pseudoepigrafia, si data il *corpus* al V secolo (le prime citazioni risalgono ai primi decenni del VI), riconoscendovi una fortissima impronta neoplatonica (oltre agli studi di Corsini 1958-1959 e Corsini 1962, si vedano almeno Roques 1996 e i saggi raccolti in de Andia 1997), sia che si voglia individuare nell'autore un cristiano imbevuto di neoplatonismo, sia che si preferisca pensare a un neoplatonico che tentò di far passare sotto la copertura della religione ormai trionfante i nuclei essenziali della propria filosofia, giusta l'interpretazione che da ultimo ha dato C.M. Mazzucchi, identificando l'autore nel noto neoplatonico Damascio (Mazzucchi 2006 e Mazzucchi 2013). Il caso impegnò i più acuti ingegni filologici di epoca moderna, da Lorenzo Valla a Erasmo allo Scaligero a Jean Morin etc., ma, come si vede anche dall'efficace sintesi di Fozio, gli argomenti più nitidi e tuttora validi contro l'autenticità del *corpus* furono individuati con perfetta lucidità dai teologi bizantini. Il caso dovette sollevarsi nell'ambito dei dibattiti cristologici della prima metà del VI: ai monofisiti, in particolare ai severiani, che si appellavano all'autorità di Dionigi, rispondevano per contro i calcedonesi, che revocavano in dubbio l'autenticità degli scritti a lui attribuiti. Di qui pare legittimo dedurre che Teodoro debba essere datato a quest'epoca, e schierato verosimilmente sul fronte monofisita. Oltre a quest'opera, i documenti più rilevanti del dibattito bizantino sono una lettera di Innocenzo di Maronia, che riferisce delle obiezioni formulate da Ipazio di Efeso in un dibattito avvenuto alla fine del 532 a Costantinopoli (*ACO* IV.2, pp. 172-173), e gli scolii al *Corpus Dionysiacum* (che si leggono ancora in *PG* IV): con l'esegesi di Giovanni di Scitopoli, tuttavia, e poi con l'autorità di Massimo Confessore, la tesi autenticista prevalse.

[2] Questa obiezione, vincente, si trova declinata anche nella testimonianza di Ipazio di Efeso, il quale osservava che teologi come Atanasio o Cirillo non avrebbero rinunciato a citare le opere di Dionigi nelle loro controversie dogmatiche (si noti in tal senso il termine χρήσεις, che indica tecnicamente i *testimonia* addotti a suffragio di una tesi).

[3] Eusebio di Cesarea menziona per due volte Dionigi l'Areopagita nella sua *Historia ecclesiastica* (III, 4, 10; IV, 23, 3), senza tuttavia fare il minimo cenno a una sua presunta produzione letteraria.

[4] *At.* 17, 34.

[5] Si accoglie la congettura φασί di Henry contro il φησὶ dei codici. A giudicare «inverosimile» l'anacronismo dovevano essere i critici dello Ps.Dionigi, non certo Teodoro. All'origine dell'errore ci sarà un fraintendimento a partire dal compendio φὴ, per cui cfr. Hägg 1976, p. 38.

[6] Agevole individuare in questa critica un riferimento al *De ecclesiastica hierarchia*, che nei suoi slanci esegetici e mistichegianti dà per acquisita tutta una serie di riti, *mysteria*, liturgie, innologie, formule di fede etc., del tutto incompatibili con l'uso della comunità primitiva (in III, 80, 20-21 si parla ad esempio di una καθολικὴ ὑμνολογία da molti identificata con un simbolo di fede, cioè un *Credo*: anacronismo patente; così pure il μυστήριον τελετῆς μύρου, la consacrazione dell'unguento in IV, 95, 8 sgg., etc.). Andrà anche rilevata l'assoluta disinvoltura con cui l'autore del *corpus*, specie nelle lettere, dà per ovvia l'istituzione del monachesimo.

[7] Si riferisce all'esplicita citazione in *De divinis nominibus* IV, 12 di una celebre formula che Ignazio di Antiochia scrisse nella sua *Lettera ai Romani* (7, 2: «il mio amore è crocifisso»). Ignazio scrisse questa lettera mentre era trasportato come prigioniero a Roma, poco prima del martirio, che sia Eusebio sia Girolamo fissano nel principato di Traiano, e che si colloca oggi intorno al 110. Si tratta dunque di un notevole azzardo del falsario, prontamente rilevato dai critici bizantini: per accettare che il vero Dionigi, convertito da Paolo, fosse ancora in vita a distanza di una sessantina d'anni, e potesse conoscere l'opera del martire, bisogna infatti attribuirgli una longevità prodigiosa. L'anonimo scoliasta che commentò il passo (*PG* IV, 21d), e che ben rappresenta lo stesso tipo di obiezione a cui Teodoro avrebbe risposto, non dubitava in effetti che Ignazio fosse semplicemente «posteriore» a Dionigi, domandandosi a buon diritto: «Com'è possibile che venga citato un autore posteriore?».

[8] Si è variamente tentato di intendere quale posizione tenesse Fozio dinanzi al problema del *corpus* dionisiano, a partire da un'osservazione macroscopica, vale a dire che in questa scheda compaiono soltanto gli argomenti contro l'autenticità e non le repliche di Teodoro: il che è parso a taluno un indizio, per ripetere le parole di N. Wilson, che Fozio volesse esprimere «in maniera garbata e prudente il proprio scetticismo». La complessiva reticenza della scheda ha tuttavia portato alle interpretazioni più disparate, e talvolta la contraddizione affiora in uno stesso interprete. Emblematico il caso di Antonio Possevino, che nel suo *Apparatus sacer* (I-III, Venetiis 1603-1606) è riuscito a schierare Fozio ora tra gli assertori dell'autenticità del *corpus*, ora tra i negatori (segno anche della complessa stratificazione dell'*Apparatus*). Nella voce «Dionysius Areopagita» (I, p. 401) Fozio è annoverato tra gli autenticisti, mentre nella voce «Photius» (III, pp. 90-92) il patriarca è condannato come eretico proprio perché, tra le altre sue colpe, avrebbe «dato a vedere di ritenere spurie le opere di San Dionigi»! Stessa conclusione alla successiva voce «Theodorus presbyter» (III, p. 283), ove viene rilevato che nella scheda della *Bibliotheca* compaiono soltanto le tesi anti-autenticiste (cfr. Canfora 2001, pp. 274-275 e n. 17). Il Baronio, più interessato a difendere Dionigi che a schierare Fozio nell'uno o nell'altro campo, pare tuttavia ritenere che il Patriarca aderisse alla difesa di Teodoro (Baronio 1738, p. 62). Di opinione perfettamente opposta fu quindi R. Ceillier, che riteneva Fozio tacitamente persuaso della falsità del *corpus* proprio per l'assenza delle contro-repliche di Teodoro: «il che lascia intendere che Fozio le trovava insufficienti, e le obiezioni più forti delle prove» (Ceillier 1754, p. 431). D'altro segno ancora, nel secolo successivo, il parere di un sicuro conoscitore del Patriarca, J. Hergenröther, il quale osservò che da questo breve sunto «non si può in alcun modo concludere che egli non condividesse» l'opinione di Teodoro, i cui argomenti sarebbero stati taciuti perché forse Fozio «poté essere insoddisfatto del metodo dell'argomentazione o ritenere che non fosse necessario formulare una tesi ormai non più contestata» (Hergenröther 1869, III, p. 29). L'ultimo editore, R. Henry, sospende il giudizio. Ma a rendere equivoco questo codice non è soltanto il rilevante silenzio in cui sono avvolte le tesi autenticiste. È forse sintomatico che dopo il propositivo διελύοντο iniziale, che parrebbe implicare l'adesione al superamento dei sospetti, il codice si concluda con una formulazione ben più scettica: Teodoro «si sforza di confutare» le obiezioni contro la genuinità del *corpus*, il quale rimane tuttavia autentico soltanto ἐπ' αὐτῷ, «per quanto sta in lui». Vero è che appena si esca dalla *Bibliotheca*, le testimonianze foziane si fanno esplicite e si conformano alla tesi autenticista: nell'*Epistula* 249, 53-58, il «grande Dionigi», «retore nella parola e filosofo

nel pensiero», è espressamente chiamato «mistico e uditore delle parole del divino Paolo»; così pure in una lunga tirata di *Amphilochia* 182, 27-40, la connessione tra l'autore del *corpus* dionisiaco e il discepolo di Paolo è affermata senza riserve.

2

[1] L'opera si conserva (*CPG* 6527) e si legge in *PG* XCVIII, 1273-1312, ovvero nell'edizione di Goessling 1887. Frammenti nella tradizione catenaria, non compresi nella tradizione diretta, sono stati identificati da Mercati 1914: in assenza di un'aggiornata edizione critica, rimane dunque il sospetto che l'opera fosse in origine più ampia, e che il testo superstite sia in realtà l'esito di un processo compendiario. L'autore si prefigge di introdurre all'esegesi della Scrittura nella piena consapevolezza che il testo greco dei LXX è una traduzione dall'ebraico, avvertendo dunque la necessità di interrogarsi sulle differenze di «pensiero, lessico e composizione» (§1) tra le due lingue (cfr. Léonas 2005). Adriano tenta quindi di esportare all'ambito della critica biblica i risultati della tradizione retorica greco-romana (cfr. Martens 2013). La dipendenza metodica dalla scuola antiochena di Diodoro di Tarso, Teodoro di Mopsuestia e di Teodoreto di Cirro indurrebbe a collocare l'autore nell'ambito della grecità di Siria. Datato per lo più al V secolo: la prima testimonianza esplicita risale a Cassiodoro (e dunque alla seconda metà del VI), che in *Inst.* I, 10, 1 menziona «Adrianus» tra gli «introductores Scripturae divinae». Goessling per vero vorrebbe alzare la datazione fino alla prima metà del V, ritenendo che lettere «ad Adriano» del monaco Nilo di Ancira (*PG* LXXIX) debbano essere riferite all'autore dell'Εἰσαγωγή: la genericità del riferimento e lo stato largamente incerto dell'epistolario di Nilo inducono tuttavia allo scetticismo, o suggeriscono quanto meno la massima cautela.

3

[1] Nonnoso, del quale non si sa molto, apparteneva a una famiglia di diplomatici, di origine siriaca (Fozio ne ricorda il nonno e il padre, il cui nome, Abrame, ha fatto pensare a una ascendenza semitica), e sembra autore di un 'racconto', nel quale descriveva la sua ambasceria, una *Storia*, perduta, che fu fonte di Giovanni Malala e di Teofane il Cronografo (i frammenti si possono leggere in *FHG* IV, pp. 178-180; *HGM* I, pp. 473-478; e, in forma parziale, in *FGrHist* 673 F 165). Il riassunto di Fozio racchiude, con le notizie sulla famiglia di Nonnoso, una lunga vicenda, nell'arco di tempo che va dall'imperatore Anastasio I a Giustino I e, poi, a Giustiniano, di cui Nonnoso fu ambasciatore (teatro del racconto le opposte sponde del Mar Rosso, l'Etiopia e la penisola arabica). Nella vicenda si intrecciano interessi religiosi e commerciali: quella di Nonnoso non fu la prima missione diplomatica in Arabia e in Etiopia, perché preceduta da altre presso Caiso, principe dei Saraceni, come quella promossa da Giustino presso Aksumiti ed Etiopi, e descritta da Procopio che nomina un altro ambasciatore, Giuliano (*De bellis* I, 19-20), e da Giovanni Malala (XVIII, 56, pp. 384-385 Thurn). Si è ritenuto che quello di Fozio sia «un interessante estratto» della «relazione originale dell'ambasciatore Nonnoso» che «lo storico di Antiochia [Malala] cita» (E. Gibbon, *Declino e caduta dell'impero romano*, l. VIII, cap. 42): si tratta, invece, di due ambascerie diverse. La diplomazia di Giustiniano mirava a una alleanza tra Etiopia e regno degli Ameriti, in funzione antipersiana, per 'dirottare' il traffico della seta dalla Persia verso l'Impero romano. Su Nonnoso, cfr. ora Marasco 2000; Cataudella 2003. Sulla 'struttura' di questo cap. 3, importante Schamp 1987a, pp. 426-429. «Le titre même de l'oeuvre n'est pas connu avec certitude, car la recension dit simplement: "Lu de Nonnosos un *récit* où est rapportée son ambassade"» (Schamp 1987a, p. 426, corsivo mio).

[2] Il nome degli Ameriti, popolazione dell'attuale Yemen, oscilla tra Ameriti, appunto, Omeriti/Homeriti, Himyariti: il popolo dell'antico regno degli Hymyar, soggetto all'etiope regno di Aksum (meno propriamente: Axum). 'Saraceni' all'inizio erano genericamente gli 'abitanti del deserto', oppure un popolo arabo o gli abitanti di una città del Sinai (Tolomeo, Stefano di Bisanzio). Qui il nome indica gli Arabi (così, ad es., in Costantino Porfirogenito, *De administrando imperio*, dal cap. 14), in particolare un popolo dell'Arabia nord-occidentale. Nel IV secolo erano lì giunti missionari da Alessandria, e l'imperatore Costanzo II, nel tentativo di diffondere l'arianesimo, aveva inviato ambasciatori: in particolare, presso gli Omeriti, Teofilo indiano.

[3] Sull'Etiopia, Aksum e Nonnoso, cfr. Mazzarino 1974-1980, II, pp. 117-118.

[4] Gli 'estratti' dall'opera di Nonnoso, dopo una prima parte che sembra un riassunto della storia dell'impero prima di Giustiniano (attinta da Nonnoso? si procede, partendo da Nonnoso, a ritroso), sembra che comincino di qui, e sono sottolineati chiaramente da φησί (2b 18, 29, 35; 3a 20), o anche, come qui (2b 11), solo da ὅτι, «caractéristique de la technique des excerpteurs» (Schamp 1987a, p. 427).

[5] La notizia 'linguistica' risale a Nonnoso (φησί): il termine *arbulai* degli antichi (*palaioi*) era stato sostituito da *sandalia*; segue un riferimento un po' oscuro a due termini (che Bekker non traduce): φακιόλιον e φάσωλιν. Si dovrebbe intendere che gli 'antichi' chiamavano φάσωλιν il 'contemporaneo' φακιόλιον. L'osservazione di Fozio riflette non solo l'interesse per l'esotico e il meraviglioso, ma anche quello linguistico (questi termini non sono però nel suo *Lexicon*). Da Suida, s.v. φακιόλιον, φ 28 Adler, si apprende che un Creonte, autore di una *Retorica* (ma anche di un'opera su Cipro, Κυπριακά, forse un libro di storia o di antichità cipriote), vi segnalava, nel I libro, alcuni sinonimi, come κορδύλη (Cipro), κρωβύλη (Atene), e altri. Ora, Fozio doveva conoscere κορδύλη (nel *Lexicon* c'è il lemma συγκεκορδυλημένα). Wilson rileva che φακιόλιον è «parola non classica»; quanto a φάσωλιν, pensa a «una corruttela della tradizione manoscritta» (Wilson, Bevegni, p. 64 n. 1). Una voce φακιόλιον, con molti esempi, fra i quali φασκιόλιον, è presente in Suicer 1728 (Bekker rinvia anche all'opera di Giorgio Codino 'Curopalate', sui funzionari del palazzo di Costantinopoli, *De Officialibus Palatii Costantinopolitani,* da lui pubblicata nel bonnense *Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae* nel 1839). Chissà che φάσωλιν non sia corruttela di φασκιόλιον. Il problema è che non è evidente il legame, nel contesto del discorso, tra questa notazione lessicale, quel che precede (il trasferimento di Caiso, sovrano dei Saraceni, seguito da una moltitudine, in Palestina, dopo aver lasciato la sua terra di origine ai fratelli) e quel che segue. Si tratta, comunque, del resoconto da parte di Nonnoso, e riassunto da Fozio, della sua missione diplomatica presso i Saraceni, che dovette offrire l'occasione per la descrizione dei costumi di quei popoli. Caiso lasciò la sua terra proprio dopo un accordo con Giustiniano. Si è notato che il termine φακιόλιον («non classico», come scriveva Wilson, in realtà usato in età tardoantica, nel senso di 'fascia', 'benda' per capelli) figura, nel successivo significato 'bizantino' di 'turbante', nel racconto di Giovanni Malala (XVIII, 56, p. 384, 6 Thurn) sull'ambasciatore «Giuliano, inviato da Giustino presso al re degli Aksumiti» (Marasco 2000, p. 274 e n. 46). È sembrata, poi, incongrua la corrispondenza tra σανδάλιον, 'sandalo', e ἀρβύλη, 'stivaletto', ma ἀρβύλη, come 'incavo per i piedi' (Euripide, *Hip-*

polytus 1189), forse può indicare, genericamente, diversi tipi di 'calzatura'.

[6] Denominazione diffusa in Oriente (cfr. Henry, I, p. 194 n. *ad loc.*). Qui probabilmente si tratta del «villaggio dei Fenici» (Φοινίκων κώμη), in Arabia nord-occidentale, di cui parla anche Agatarchide di Cnido (al quale è dedicato il cap. 213; cfr. anche il cap. 250), autore di varie opere di carattere documentario, storico e geografico, fra le quali una *Storia del Mar Rosso*; e, molto più tardi, Procopio (*De bellis* I, 19). È l'ambiente del mito dell'«araba fenice»: cfr. Schamp 1987a, p. 429 n. 14.

[7] Anche Monti Tauriniani. Cfr. *ThGL*, s.v. Ταυρηνὰ ὄρη, ove H. Estienne fa riferimento (solo) a questo passo (Henry, I, p. 194 n. *ad loc.*). C'è più di una catena montuosa con una denominazione simile: in particolare nel Chersoneso Taurico (in Crimea), e i monti del Tauro nell'Anatolia meridionale. Qui potrebbe trattarsi di queste alture, considerata la serie di riferimenti a località del Vicino Oriente.

[8] Qui (2b 31) Henry presenta il plurale φασί (dei manoscritti A^1 M^{mg}), che sembra incongruo dopo una serie di φησί: quale sarebbe, poi, il soggetto? Si potrebbe pensare alle fonti di informazione di Nonnoso, 'perse' nel riassunto di Fozio. Ho preferito introdurre il singolare, per analogia con gli altri casi (ma il verbo è omesso da A). Da λέγεται, una valutazione – sembrerebbe – di Fozio.

[9] Adulis era il porto di Aksum, che si trovava nell'interno, nell'Etiopia settentrionale.

[10] Letteralmente «della temperatura delle arie». La frase τοῦτο ~ προσεγεγόνει sembra un commento di Fozio; non è del tutto chiaro se lo sia anche la frase χρὴ ~ εἰπεῖν, che potrebbe risalire invece a Nonnoso (3a 1-3). Il pensiero è di sapore ippocratico (*De aeribus aquis et locis*: ἀέρες indica il 'clima'). Nonnoso confonde qui il problema delle stagioni, 'estate' e 'inverno', con il fenomeno dei 'monsoni' (Marasco 2000, pp. 277-278).

[11] Il celebre fenomeno delle inondazioni del Nilo: l'Egitto era «dono del Nilo», scrive Erodoto (II, 5).

[12] Si tratta probabilmente delle isole Farasan, nel Golfo d'Arabia, di fronte allo Yemen attuale (Marasco 2000, p. 279). Al tempo i navigatori raggiungevano per mare l'Egitto, poi, via terra, il Golfo d'Arabia; di lì, imbarcatisi di nuovo, raggiungevano l'Africa, in questo caso l'Etiopia.

[13] I Pigmei, «uomini alti un cubito», da *pygme*, 'pugno', ma in metrologia 'braccio' (dal 'gomito', *cubitus*, alla prima falange della mano chiusa a pugno), con qualche, seppur piccola, differenza tra le varie misurazioni. Noti nell'antichità fin da Omero, che li colloca presso il Nilo (*Ilias* III, 6), citati da Erodoto (II, 32), studiati da Aristotele (*Historia animalium* VIII, 12, 597a), ricordati poi anche, all'interno della narrazione della spedizione di Alessandro in Oriente, da Diodoro Siculo (libro XVII), che attinse alla *Storia della Persia* di Ctesia di Cnido (questo scritto è riassunto nel cap. 72). Per le analogie tra Nonnoso e Ctesia, cfr. Marasco 2000, pp. 280-281: Nonnoso seguirebbe una tradizione letteraria più che riferire una sua esperienza (nonostante il riferimento 'contemporaneo', implicito nel pronome plurale di prima persona: 3a 37-38).

4

[1] Inizia un gruppo di capitoli (4-7) relativi a opere dirette contro Eunomio, il principale esponente nel IV secolo dell'arianesimo, eresia che afferma la sostanziale subordinazione del Figlio al Padre; per un'accurata trattazione della questione ariana si veda Simonetti 1975. La coerenza di questo raggruppamento è confermata dal fatto che nel cap. 138, dove viene recensita l'*Apologia secunda* di Eunomio, Fozio ricorda Θεόδωρος καὶ ὁ Γρηγόριος Νύσσης καὶ Σωφρόνιος, ὧν ἐμνήσθημεν ἄνωθεν.

[2] Teodoro di Mopsuestia (Antiochia 350 ca.-428) fu uno dei principali esponenti della cosiddetta scuola antiochena. Nato in una famiglia probabilmente cristiana, fu allievo del retore Libanio insieme a Giovanni Crisostomo. Con questi aderì alla comunità ascetica guidata da Diodoro di Tarso, da cui derivò la tendenza all'esegesi letterale della Sacra Scrittura. Nominato vescovo nel 392, ottenne la sede episcopale di Mopsuestia, in Cilicia, dove terminò la propria attività. Fu considerato una della massime autorità teologiche dalla Chiesa di Siria, tanto che alcuni suoi scritti furono tradotti in siriaco mentre egli era ancora in vita. Considerato un anticipatore delle posizioni cristologiche di Nestorio, fu condannato nel 553 dal secondo concilio di Costantinopoli insieme a Teodoreto di Cirro e Ibas di Edessa, nell'ambito della cosiddetta controversia dei Tre Capitoli. Fondamentali sull'autore sono Devreesse 1948; Schäublin 1974; Guida 1994. Di lui Fozio parla anche nei capp. 38, 81 e 177.

[3] Tale opera si inserisce nel solco della polemica antiariana di Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa. Un frammento in traduzione latina è conservato tra le opere di Facundo (*Pro defensione trium capitulorum libri xii* IX, III, 44); altri frammenti sono presenti in un manoscritto di Cambridge (Abramowski 1958) e negli scritti di Niceta Coniata e del nestoriano Barhadbeshabba (Vaggione 1980; cfr. Capone 2018, p. 385).

5

[1] Non è possibile identificare con certezza l'autore né dare notizie precise su quest'altrimenti sconosciuta opera antiariana. In Sofronio si può forse riconoscere l'amico e traduttore di Girolamo (si veda Gerolamo, *De viris illustribus* 134, in cui tuttavia non si fa cenno a una sua produzione dottrinaria).

6

[1] Eunomio, di cui Fozio si occuperà direttamente nei capp. 137 e 138, fu uno dei principali esponenti dell'arianesimo radicale del IV secolo. Seguace di Aezio ad Alessandria e Antiochia, fu ordinato vescovo di Cizico nel 360. I suoi numerosi esilii e le sue complesse vicende biografiche (per cui si veda Simonetti 1975, pp. 379-454) furono determinate dal maggiore o minore favore di cui godettero le posizioni ariane presso i vari imperatori del IV sec. Tra le sue opere si ricordano una prima *Apologia* (Sesboüé, de Durand, Doutreleau 1982, I, pp. 231-299; trad. it. in Negro, Ciarlo 2007) confutata in tre libri da Basilio (Sesboüé, de Durand, Doutreleau 1982) e una seconda *Apologia* la cui confutazione in 3 libri da parte di Gregorio di Nissa (*GNO* I-II, 1960[2] ed. W. Jaeger: trad. it. in Moreschini 1994a) è qui recensita da Fozio. Opera di grandi dimensioni e impegno, il *Contro Eunomio* è il principale lavoro dottrinale del Nisseno e fu composto nel periodo immediatamente precedente il concilio di Costantinopoli (381). Nel primo libro viene difesa la teoria basiliana delle tre ὑποστάσεις, identificate da specifiche attività, in un'unica οὐσία divina, nel secondo si confuta la dottrina linguistica di Eunomio, secondo la quale i numerosi appellativi riferiti al Figlio dalla Sacra Scrittura ne rivelerebbero la molteplicità, il terzo libro, infine, affronta problemi di natura esegetica.

[2] La preminenza qui accordata all'eretico Teodoro, insieme all'intreccio dei pronomi, ha creato qualche imbarazzo tanto ai copisti quanto agli esegeti. A ciò potrebbe infatti essere dovuta la genesi, nel codice B, della variante ἐκεῖνον τούτου preferita da Schott. Proprio il giudizio su questo passo fu motivo di una

dura e pertinente critica di A. Catiforo a Schott, per cui si veda Losacco 2003, pp. 425-427.

7

[1] L'identificazione di quest'opera è discussa: in essa si potrebbe facilmente riconoscere la *Refutatio confessionis Eunomii*, trasmessa come 'appendice' al *Contra Eunomium*, oppure il libro II dello stesso *Contra Eunomium*, tramandato anche in modo indipendente già dal VI secolo (W. Jaeger, in *GNO* II, pp. xiii-xviii). Seguendo tale interpretazione l'opera recensita nel codice 6 andrebbe individuata con il solo libro I (vd. Klock 1997, p. 16 n. 28) o con i libri I e III del *Contra Eunomium* (vd. Bevegni 2000, p. 47). È possibile anche supporre che al cap. 6 Fozio abbia recensito un codice turbato, in cui la *Refutatio* avrebbe preso il posto del libro II del *Contra Eunomium* (per l'intera questione si veda Bevegni 2000, pp. 47-48 n. 8). Capone 2018, p. 386, adduce altri argomenti a sostegno dell'ipotesi che il testo censito nel cap. 7 corrisponda al libro II del *Contra Eunomium*.

8

[1] Si tratta dell'opera più controversa del teologo alessandrino Origene (ca. 181-251), oggetto di un dibattito plurisecolare, approdato da ultimo alla ferma condanna di epoca giustinianea, cui visibilmente anche Fozio si conforma (*CPG* 1482; ed. di riferimento: Crouzel, Simonetti 1978-1984; trad. it. in Simonetti 1968; nuova edizione: Fernández 2015). Le polemiche per vero si innescarono già al momento della pubblicazione (intorno al 220), se è vero che Origene scrisse prontamente al vescovo di Roma Fabiano attribuendo al suo amico Ambrogio la responsabilità di aver pubblicato un'opera destinata invece a rimanere inedita. Nella seconda metà del III secolo la dottrina sulla risurrezione e sulla preesistenza delle anime, criticata anche qui da Fozio, furono impugnate da Metodio di Olimpo, mentre all'inizio del IV la polemica giunse a tal segno che si sentì l'esigenza di scrivere vere e proprie apologie di Origene, la più celebre delle quali fu composta da Panfilo e dal suo allievo Eusebio di Cesarea in sei libri (ne parla Fozio al cap. 118: ne rimane il primo nella traduzione latina di Rufino). La grande crisi ariana che attraversò per intero il IV secolo lasciò in ombra i problemi maggiori dell'origenismo, ma l'ortodossia trinitaria uscita vincente dalla disputa si assestò su posizioni inconciliabili con il subordinazionismo di Origene. Nel 375 il *Panarion* di Epifanio di Salamina annovera già nella sua lista di eresie «gli empi origeniani» (*prooem.* 1, 6): comincia qui il tentativo di dare forma ufficiale alle critiche dogmatiche, approdando a una condanna ecclesiastica. Scoppia così in Palestina una vera e propria causa antiorigeniana, polarizzata attorno ai nomi di Girolamo – prima fautore, poi strenuo avversario di Origene – e Rufino, apologeta e traduttore indefesso. E fu nell'ambito di questa contesa che Rufino tradusse in latino il primo libro dell'apologia di Panfilo e l'intero trattato sui *Principi*. Nel frattempo in Egitto il voltafaccia di Teofilo, prima allineato in favore di Origene, ma poi schieratosi contro i monaci origenisti, favorì l'apertura di un altro fronte della polemica che determinò la saldatura tra i destini dell'opera e le sorti della teologia monastica di stampo origeniano ed evagriano. La questione si protrasse con molteplici scontri fino al VI secolo, quando Giustiniano in persona intervenne con una *Epistula ad Menam*, patriarca di Costantinopoli (543): qui vengono condannate varie dottrine origeniane e addotte 24 proposizioni erronee, tolte dal trattato dei *Principi*, che portarono alla formulazione di dieci anatematismi. Il conflitto proseguì ancora fino a quando nel 553 il Concilio di Costantinopoli sancì una definitiva condanna, in 15 anatematismi, che determinò la scomparsa del testo originale (se ne conservano solo due ampli stralci). Testimone principale è dunque la traduzione di Rufino, caratterizzata però, come spiega espressamente il traduttore nel prologo, da soppressioni e modifiche di ciò che a suo parere divergeva dalla retta fede (Rufino riteneva infatti «che i libri di Origene» fossero stati «in più punti alterati dagli eretici e dagli avversari»: un argomento addotto anche dall'apologeta schedato da Fozio al cap. 117). Sulla base di questo scenario, nella valutazione delle parole di Fozio bisognerà considerare tre questioni generali: (a) Nella *Bibliotheca* il nome di Origene ricorre in svariate occasioni (oltre a questo, in altri 17 casi: capp. 18, 34, 48, 96, 106, 117, 118, 119, 121, 177, 214, 222, 231, 232, 233, 234, 235), talora con notizie preziosissime sulla polemica pro e contro l'Alessandrino (specie nei capp. 117-118): l'unica opera citata espressamente è tuttavia il *De principiis*. (b) Per un altro verso, però, le notizie stesse su quest'opera non collimano col testo a noi giunto, sia su dettagli specifici (ad esempio sulla «creazione» dello Spirito ad opera del Figlio: vd. *infra*), sia sui più generici aspetti strutturali: Fozio afferma, ad esempio, che il capitolo sulla fine del mondo si situerebbe nel libro IV, mentre nella traduzione di Rufino chiude il terzo (III, 6). È dunque fatale domandarsi se le notizie qui riportate dipendano da errore, lettura frettolosa o generale disinteresse (come ritiene Junod 2003), ovvero se Fozio avesse per le mani un testo diverso (e diversamente strutturato), e se dunque si possa mettere a frutto la sua testimonianza per ricostruire almeno in parte l'originale (come antidoto, ad esempio, alle esplicite modifiche introdotte da Rufino; via percorsa soprattutto da M. Harl, Dorival, Le Boulluec 1976; Harl 1961; Dorival 1975, pp. 33-45; Dorival 1987. (c) Quale che sia stato il grado di approfondimento destinato da Fozio al *De principiis*, pare tuttavia innegabile che nel suo giudizio, e probabilmente anche nella formulazione specifica di certi addebiti, si rifletta, forse anche al di là della lettera originaria del testo, l'esito della lunga polemica antiorigenista, e in particolare i termini della condanna di epoca giustinianea.

[2] È difficile intendere a quale passo del *De principiis* si riferisca qui Fozio, soprattutto per ciò che riguarda la presunta «creazione» dello Spirito da parte del Figlio. Nel primo libro dell'opera, anzi, Origene afferma con chiarezza (I, 3, 3) di non aver trovato nella Scrittura «alcuna espressione in cui si dica che lo Spirito santo è stato fatto o creato». Il problema è che egli non affrontò mai in modo sistematico la pneumatologia, e le affermazioni più esplicite in tal senso, note a noi in traduzione latina (se si eccettua *Commento a Giovanni* II, 73-76, di cui però Fozio non parla), sono variamente sospettabili di essere state ritoccate da Rufino. Nel primo libro dell'opera, ove Fozio avrebbe rinvenuto traccia di creazione dello Spirito da parte del Figlio, si dice ad esempio che il Figlio è nato dal Padre e lo Spirito «procede» dal Figlio (I, 2, 13: *ex quo* […] *spiritus sanctus procedens*): in tutta evidenza la formulazione risente però delle precisazioni terminologiche posteriori, e va ascritta piuttosto al traduttore che all'autore. Si conferma la sensazione che nel giudizio di Fozio agisca la condanna postuma subita da Origene.

[3] Le parole di Fozio parrebbero rimandare a *De principiis* I, 3, 5-7, ma anche in questo caso la formulazione sembra piuttosto conformarsi a ciò che di Origene dicono Girolamo nella sua *Lettera ad Avito*, Atanasio nella quarta *Lettera a Serapione*, Giustiniano nella *Epistula ad Menam* (cfr. Junod 2003, p. 1096).

[4] Si tratta di uno degli addebiti che più graveranno sulla fama postuma di Origene, anche se al lettore moderno rimane la sensazione che il problema testuale complichi non poco il reale accertamento del pensiero di Origene. Al termine del pri-

mo libro (I, 8) l'Alessandrino si pone il problema «che le anime possano giungere a tal punto di degradazione […] da esser precipitate nell'ordine degli animali irrazionali, delle bestie». Dopo aver quindi citato alcuni passi scritturistici addotti da chi accettava questa ipotesi, Origene precisa che tali affermazioni «non debbono valere come verità di fede, ma dette per amore di discussione debbono essere respinte». In tal senso egli le avrebbe trattate «soltanto perché non sembrasse che la questione, dopo essere stata sollevata, non fosse affatto discussa». Così almeno recita la traduzione latina di Rufino. Girolamo invece (*ep.* 124) accusava apertamente Origene di aver professato la metensomatosi, e tuttavia confermava, pur con parole diverse da quelle di Rufino, l'esplicita limitazione introdotta da Origene sul valore puramente ipotetico di quel dibattito. Gli accenni nelle sue opere, anche al di fuori del *De principiis*, sono molteplici, ma Origene distingue accuratamente fra trasmigrazione delle anime e metensomatosi: accolta in via di principio la prima, era fermamente respinta la seconda. Dalle parole di Girolamo (cfr. anche *Apologia contra Rufinum* 2, 12) e poi ancora dall'anonimo apologeta di Origene di cui si tratta al cap. 117 della *Bibliotheca* (vd. *infra*) si intende tuttavia che questa accusa circolò a lungo, fino a diventare parte integrante del dossier antiorigeniano raccolto da Giustiniano nella *Epistula ad Menam*. Sulla questione: Dorival 1980; Bianchi 1986; Maritano 1995.

[5] Il riferimento è al *Prologo* dell'opera (10), dove per vero Origene si limita a dire, a proposito di «sole, luna e stelle», che «non è chiaramente tramandato se siano dotati di anima ovvero inanimati». L'argomento, vivo nella tradizione filosofica contemporanea, stava a cuore anche a Origene, che ricordava bene l'interpretazione platonica degli astri dotati d'anima (*Tim.* 40b) e che tuttavia affrontò la spinosa questione sempre secondo il tipico modello zetematico che gli era proprio. Cfr. A. Monaci Castagno, s.v. *Astri*, in *OD*, pp. 40-43.

[6] Prosegue anche per il secondo libro l'esatto elenco della materia trattata: cosmo e creature, II, 1; unicità di Dio, II, 4; incarnazione, II, 6; Spirito, II, 7; anima, II, 8; risurrezione e castigo, II, 9; promesse, II, 10.

[7] *De principiis* III, 1: è uno dei capitoli più densi, dettato dalla necessità di opporsi al determinismo gnostico.

[8] *De principiis* III, 2.

[9] *De principiis* III, 5.

[10] Nella traduzione di Rufino il capitolo sulla fine del mondo è in realtà l'ultimo del terzo libro (III, 6: vd. *supra*), mentre il quarto è dedicato per intero all'interpretazione delle Scritture.

9

[1] Eusebio (ca. 265-340), formatosi alla scuola del dotto presbitero Panfilo (cfr. *infra* cap. 13 n. 5), divenne vescovo di Cesarea in Palestina nel 314. Molto sopravvive della sua vasta produzione esegetica, dogmatica, apologetica, storica: alcuni dei suoi scritti sono recensiti da Fozio alquanto sbrigativamente, oltre che in questo capitolo, anche *infra* nei capp. 10, 11, 12, 13, 27, 39; tutt'altro spazio viene invece dedicato all'*Elogio* dell'imperatore Costantino il Grande (vd. *infra* cap. 127), di cui Eusebio fu influente consigliere. Figura autorevole, formatosi nella tradizione di Origene, Eusebio fu esponente di un arianesimo moderato (cfr. *supra* cap. 8 n. 1): per una sintesi recente del suo pensiero cfr. Moreschini 2013, pp. 466-474. Quanto alla *Preparazione evangelica* (*CPG* 3486), concepita come un'introduzione al cristianesimo per i pagani e finalizzata a dimostrare la superiorità del monoteismo ebraico sul politeismo tramite confutazione delle stesse idee dei pagani, essa è «un vero e proprio monumento non solo del cristianesimo, ma dell'intera cultura occidentale: siamo in presenza, infatti, di uno scritto che, pur appartenendo in senso stretto al genere letterario dell'apologetica, si colloca nella storia della cultura e della filologia in quanto è uno dei più straordinari florilegi di autori dell'antichità classica che ci siano pervenuti. Si può dire che non c'è scrittore, poeta, storico o filosofo che sia di una qualche rinomanza, di cui Eusebio non citi almeno una volta un passo, un verso, una testimonianza, più o meno lunga o, almeno, il nome» (Migliore 2012, p. 5).

[2] *Praeparatio evangelica* XV, 1, 1: «All'inizio della *Preparazione evangelica* grande importanza ho attribuito alla confutazione dell'errore politeistico di tutti i pagani (τὴν πολύθεον τῶν ἐθνῶν ἁπάντων πλάνην)» (trad. F. Migliore).

[3] Gli ultimi libri della *Dimostrazione evangelica* sono andati perduti (cfr. *infra* cap. 10); se ne legga comunque l'*incipit* (*Demonstratio evangelica* I, *prooem.* 1): «Dopo aver completato a costo di grande fatica la mia precedente opera, la *Preparazione evangelica*, in quindici libri, ecco a te, o Teodoto, ammirevole fra i vescovi e uomo santo di Dio, questo vasto lavoro, che ho portato a termine mediante l'aiuto dell'Onnipotente e del nostro Salvatore, il Logos di Dio» (trad. F. Migliore).

10

[1] Insieme alla *Preparazione evangelica*, l'opera a cui maggiormente è legata la fama di Eusebio come apologeta è la *Dimostrazione evangelica* (*CPG* 3487), che con la precedente – che costituiva come un'introduzione – forma quasi un unico scritto: entrambe sono concepite secondo un disegno organico e mettendo a frutto ampie conoscenze bibliche e letterarie, classiche e cristiane. Nella *Dimostrazione evangelica*, in particolare, Eusebio offre una sintesi apologetica della fede cristiana rispondendo agli attacchi mossi da parte dell'ortodossia giudaica (i testi commentati sono interamente tratti della Sacra Scrittura) e presentando la figura di Cristo come il compimento delle profezie veterotestamentarie. Della *Dimostrazione evangelica* – di cui si dà conto in questo capitolo, che «n'est qu'une fiche de lecture» (Schamp 1987a, p. 317) – Fozio aveva a disposizione molto più di quanto è giunto fino a noi (i libri I-X e pochi frammenti del libro XV): cfr. Morlet 2009, pp. 134-144.

11

[1] La *Preparazione ecclesiastica* e la *Dimostrazione ecclesiastica* (schedata nel capitolo seguente) – di entrambe, perdute, Fozio è testimone unico – potrebbero costituire, come ha supposto E. Schwartz (s.v. *Eusebios* [24], in *RE* VI.1, 1907, coll. 1370-1439: 1386), due parti dell'opera Ἡ τοῦ καθόλου στοιχειώδης εἰσαγωγή (*Introduzione elementare generale*), in dieci libri, di cui si conservano i libri VI-IX (*CPG* 3475) sotto il titolo Περὶ τοῦ Χριστοῦ προφητικαὶ ἐκλογαί (*Ecloghe profetiche* o *Estratti dai profeti*), in quanto costituiti da estratti commentati delle Sacre Scritture in cui Eusebio espone e spiega le profezie messianiche dell'Antico Testamento (testo in *PG* XXII, 1021-1262).

[2] Dopo βιβλίοις i codici presentano uno spazio lasciato vuoto per l'inserzione dei numerali: il fenomeno si verifica anche altrove (cfr. i capp. 12, 19, 20, 21 e soprattutto in conclusione del cap. 68). A proposito è stato osservato: «Poiché il testo è in genere in buone condizioni, l'assenza dei numerali non può essere dovuta ad una coincidenza. Fozio aveva mancato di annotarli e non era più in grado di ricordarli con precisione. Visto che egli non li inserì, è praticamente impossibile credere che l'opera [*scil.* la *Bibliotheca*] sia il frutto di due stadi di lavoro; gli spazi vuoti,

come le ripetizioni, non possono essere tollerati in un'opera che l'autore dichiara di aver rivisto» (Wilson 1990, p. 174).

[3] Con ἐκλογαί («estratti») si fa probabilmente riferimento agli estratti commentati delle Sacre Scritture contenuti nell'opera eusebiana (cfr. *supra* n. 1).

12

[1] Su quest'opera cfr. *supra* cap. 11 n. 1.

[2] Cfr. cap. 11 n. 2.

13

[1] Secondo Treadgold 1980a, p. 78, *Confutazione e apologia* sarebbero due opere distinte, e cioé la *Preparazione evangelica* e la *Dimostrazione evangelica*, giacché nel cap. 9 questi scritti vengono definiti rispettivamente «confutazione» (ἔλεγχος) e «conferma» (βεβαίωσις); già E. Schwartz aveva suggerito che la *Confutazione* e l'*Apologia* potessero essere una rielaborazione rispettivamente della *Preparazione* e della *Dimostrazione*, o in alternativa che di queste preservassero *excerpta* (s.v. *Eusebios* [24], in *RE* VI.1, 1907, coll. 1370-1439: 1394). Mancano riscontri per una e l'altra ipotesi, per quanto l'espressione qui usata λόγοι δύο faccia pensare alla ripartizione interna di un'unica opera (cfr. cap. 9: Ἀνεγνώσθη εὐαγγελικῆς προπαρασκευῆς Εὐσεβίου λόγοι ιε′).

[2] L'espressione farebbe pensare a un'altra redazione di questo testo ('seconde edizioni' di opere sono ricordate da Fozio, per esempio, per Eunapio al cap. 77 e, impropriamente, per Zosimo al cap. 98).

[3] Cfr. p.es. *Demonstratio evangelica* VI, 17.

[4] Cfr. p.es. *Demonstratio evangelica* VII, *proem.* 1, e VIII, *proem.* 1. Entrambi gli epiteti qui ricordati da Fozio figurano congiuntamente in un passo della *Storia ecclesiastica* (I, 2, 3), su cui ha richiamato l'attenzione Schamp 1996, pp. 11-12.

[5] La formazione personale di Eusebio deve molto alla figura del presbitero Panfilo, erede della lezione di Origene sul cui esempio a Cesarea aveva raccolto intorno a sé discepoli e collaboratori, tra i quali primeggiava Eusebio (cfr. *Historia ecclesiastica* VII, 32, 25). Eusebio considerava Panfilo come il suo «padrone» (cfr. *De martyribus Palaestinae* 11d: ὁ ἐμὸς δεσπότης) al punto da prenderne il nome (Εὐσέβιος τοῦ Παμφίλου), secondo la consuetudine dei liberti.

14

[1] Claudio Apolinario (o Apollinario o Apollinare; Ἀπολιναρίος è la forma generalmente attestata in greco: cfr. *CAC* IX, p. 479) è noto per l'intensa attività letteraria, di orientamento apologetico e antiereticale, e soprattutto per aver combattutto energicamente i Montanisti (detti anche Frigi o Catafrigi, dal luogo d'origine della loro eresia, costoro si ritenevano i successori legittimi degli apostoli, fondavano il loro pensiero su antiche tradizioni profetiche e apocalittiche e negavano ogni autorità ecclesiastica). Eusebio (*Historia ecclesiastica* IV, 27) di Apolinario ricorda, oltre allo scritto *Contro i pagani*, al quale attribuisce cinque libri (συγγράμματα πέντε), e quello *Sulla verità* (in due libri), un trattato *Contro i Giudei* (Πρὸς Ἰουδαίους) in due libri, inoltre «uno scritto posteriore a questi contro l'eresia dei Frigi» e un discorso indirizzato all'imperatore Marco Aurelio – da identificare forse con il «discorso in difesa della fede», ricordato qualche rigo prima (*Historia ecclesiastica* IV, 26, 1), e secondo alcuni con lo stesso scritto *Sulla pietà*. Delle sue opere, tutte perdute, si conservano scarni frammenti: *CAC* IX, pp. 486-487. Su Apolinario cfr. *CAC* IX, pp. 479-495; V. Zangara, s.v., in *NDPAC* I, 2006, coll. 416-417. Su problemi di interpretazione e fonti di questo capitolo cfr. Schamp 1987a, pp. 285-287.

[2] Grande città ellenistico-romana della Frigia e in seguito importante centro della cristianità, le cui rovine si trovano nei pressi della attuale Pammukale (nella provincia turca di Denizli).

[3] Più comunemente noto come Marco Aurelio, imperatore dal 161 al 180.

[4] Anche altrove nella *Bibliotheca* si leggono riferimenti a letture non complete per motivi di tempo, per mancata reperibilità (anche temporanea) o perdita di un'opera o di parte di un'opera: cfr. per esempio *infra* cap. 35, 7a 33 (lettura di una parte dell'opera di Filippo di Side); 40, 8b 24-25 (scoperta di altri λόγοι di Filostorgio ἐν ἄλλῳ βιβλίῳ); 41, 9a 17 (lettura di metà dell'opera di Giovanni Diacrinomeno); 58, 17b 21-22 (esistenza di altre opere di Arriano non lette); 97, 83b 35 e 84a 34-35 (lettura di una parte delle *Olimpiadi* di Flegonte); 176, 120a 8-14 (conservazione e perdita dei λόγοι ἱστορικοί di Teopompo); 187, 145a 32 (difficile reperibilità di un'opera di Nicomaco di Gerasa); 224, 240a 9-11 (mancata lettura di alcuni libri dell'opera di Memnone); 228, 245a 28-29 (lettura di alcune βίβλους di Efrem patriarca di Theoupolis). Cfr. Canfora 1995, pp. 48-49.

15

[1] Si tratta del primo Concilio di Nicea (*CPG* 8511-8527) convocato dall'imperatore Costantino nel 325 per affrontare soprattutto la controversia ariana (su cui vd. Simonetti 1975, pp. 25-95). Nel corso del Concilio venne condannata l'eresia di Ario, stabilendo la dottrina dell'*homoousion* (il Figlio è consustanziale a Dio Padre: questa dichiarazione di fede prese il nome di simbolo o credo niceno) e si fissò la celebrazione della Pasqua dopo l'equinozio di primavera. A questo Concilio – considerato il primo concilio ecumenico della cristianità – Fozio dedica interamente il più ampio cap. 88 (vd. note al testo).

[2] Sembra trattarsi della stessa opera in tre tomi (qui sbrigativamente recensita) di cui Fozio parlerà più diffusamente nel cap. 88.

[3] Di Gelasio, storico ecclesiastico fiorito intorno al 475 e continuatore di Eusebio, quasi nulla sappiamo: egli fu, come Fozio annota più avanti (cap. 88), vescovo di Cesarea di Palestina e autore di una *Storia ecclesiastica* in tre libri per confutare i monofisiti (cfr. Hansen 2002, pp. ix-xii).

16

[1] In qualità di patriarca di Alessandria (412-444), Cirillo, intransigente difensore dell'ortodossia, dispiegò la sua attività soprattutto nella lotta contro Nestorio, rappresentante della sede rivale di Antiochia, che scoppiò quando questi venne eletto patriarca di Costantinopoli (428). In occasione del Concilio di Efeso (431), il terzo ecumenico (*CPG* 8620-8867), convocato dall'imperatore Teodosio II, Cirillo approfittò della situazione generale (il Concilio si svolse e si concluse in modo irregolare) e ottenne la condanna e la deposizione di Nestorio, il quale, in armonia con i dettami della cristologia antiochena, non accettava che Maria fosse definita 'Madre di Dio', *Theotokos* (cfr. Scipioni 1974); montata una campagna di dicerie ostili, Nestorio, che fu difeso in ritardo e con poca decisione dal suo ambiente, venne accusato inoltre di sostenere l'esistenza in Gesù Cristo di «due nature» e «due persone». Cirillo di Alessandria è autore di numerosi scritti (lettere, opere dottrinali, lavori esegetici sul Pentateuco, commenti etc.), molti dei quali citati e discussi in altri capitoli della *Bibliotheca* (per una rassegna cfr. Schamp 1991, s.v. *Cyrillus Alexandrinus*, pp. 463-464); sul pensiero di Cirillo

cfr. la sintesi di Moreschini 2013, pp. 867-881; sulle posizioni di Cirillo contro Nestorio cfr. anche *infra* cap. 226, 243b 26-36.

17

[1] Il Concilio di Calcedonia (451), il quarto Concilio ecumenico (*CPG* 8945-9307), che per numero di partecipanti fu una delle più importanti assemblee che la storia della Chiesa avesse conosciuto, affrontò vari temi – natura umana e divina di Cristo, giudizio sui documenti del Concilio di Efeso del 449 (cfr. nota seguente), condanna del monofisismo. Il Concilio venne indetto dall'imperatore Marciano per fronteggiare le polemiche nate dal diffondersi della dottrina monofisita, che usciva trionfante nel Concilio di Efeso del 449. Quanto alle sessioni conciliari, ordine e numero oscillano nel corso della tradizione e sono oggetto di discussione negli studi moderni (cfr. la nota in *CPG* IV, p. 95, *ad* Gesta): Fozio ne indica quindici, ma generalmente si propende per diciassette (Henry, indipendentemente dal testo stampato a fronte, traduce «dix-sept sessions»).

[2] Invitato a presiedere il Concilio di Efeso del 449, Dioscoro di Alessandria, successore di Cirillo, diede il suo appoggio all'archimandrita Eutiche contro Flaviano di Costantinopoli, suscitando in questo modo forti reazioni e violenze al punto che l'assemblea ottenne la qualifica di 'latrocinio' o 'brigantaggio efesino' (*CPG* 8910-8941). Nel corso della terza sessione del Concilio di Calcedonia (*CPG* 9002), Dioscoro venne anatematizzato; esiliato in Asia, morì nel 454. Eutiche, monaco nei dintorni di Costantinopoli, amico di Cirillo di Alessandria e del suo successore Dioscoro, fu in seguito ordinato sacerdote e venne eletto archimandrita di un grande monastero; promulgatore del monofisismo, fu accusato presso il patriarca di Costantinopoli e condannato nel 448 (cfr. nota seguente), ma venne riabilitato l'anno seguente durante il cosiddetto 'latrocinio efesino'.

[3] Flaviano fu patriarca di Costantinopoli (447-449) al tempo della crisi monofisita provocata dalla predicazione di Eutiche. Convocato un concilio locale nel 448 (*CPG* 8904), fece condannare Eutiche, ma le reazioni, forti e immediate, portarono al Concilio di Efeso del 449: Flaviano, accusato, deposto dalla sua carica e anche aggredito, morì pochi giorni dopo. Nel Concilio di Calcedonia venne dunque riconosciuta la sua ortodossia, riabilitata la sua memoria e onorata la sua santità.

[4] Tra i primi ad avversare le posizioni di Nestorio, Eusebio di Dorileo (città della Frigia di cui fu vescovo nel 448) fu un accusatore di Eutiche e delle sue posizioni monofisite. Deposto durante il Concilio di Efeso del 449, venne imprigionato, ma, riuscito a fuggire, trovò riparo a Roma. Teodoreto, originario di Antiochia in Siria, autore di numerosi commenti a testi biblici e opere storiche (molti scritti sono andati perduti o sopravvivono in versioni non greche: cfr. *infra* cap. 31 n. 1), fu eletto vescovo di Cirro nel 423; quando Cirillo scrisse i suoi dodici Anatematismi contro Nestorio (430), Teodoreto ne pubblicò una confutazione (cfr. *infra* cap. 18 n. 5); durante il Concilio di Efeso, venne deposto dalla sua sede episcopale (*CPG* 8938), ove tornò a seguito del Concilio di Calcedonia, previa sua accettazione di sottoscrivere la condanna di Nestorio. Ibas, vescovo di Edessa, avversario di Cirillo, sostenitore di Nestorio e della tradizione antiochena, fu condannato da Flaviano nel Concilio di Efeso; riabilitato dal Concilio di Calcedonia, recuperò la sua sede episcopale, che mantenne sino alla morte (457).

18

[1] Nel 544 Giustiniano pubblicò un editto in cui si condannavano gli scritti, incriminati di nestorianesimo, di Teodoro di Mopsuestia (cfr. *infra* n. 4) e Teodoreto di Cirro contro Cirillo di Alessandria e la lettera cristologica di Ibas di Edessa al persiano Mari (su Teodoreto e Ibas cfr. le note al cap. precedente): i cosiddetti Tre Capitoli. L'imperatore richiese l'approvazione di Roma, ma, di fronte alle esitazioni di papa Vigilio, fece trasportare il pontefice di forza a Costantinopoli perché approvasse la condanna dei Tre Capitoli. Nel corso del secondo concilio di Costantinopoli, il quinto ecumenico, che ebbe luogo nel 553 (*CPG* 9332-9366) senza la partecipazione del papa, che aveva addotto ragioni di salute, si condannarono i Tre Capitoli e si riaffermò la validità dei primi quattro concili ecumenici (incluso quello di Calcedonia). Cfr. P.A. Yannopoulos in Alberigo 1993, pp. 121-133.

[2] In realtà, qualche tempo prima dell'apertura del concilio, Giustiniano aveva inviato ai padri conciliari una lettera di condanna dell'origenismo, non tanto della dottrina di Origene, quanto piuttosto di quella più estrema del VI secolo (*CPG* 9351-9352).

[3] Di origine antiochena, monaco e poi vescovo di Tarso (378-*ante* 394), Diodoro ebbe grande fama di teologo ed esegeta (cfr. *CPG* 3815-3822). Considerato tra i precursori di Nestorio, fu al tempo attaccato da Cirillo; fu coinvolto, anche se indirettamente, nella condanna *post mortem* dei Tre Capitoli. Cfr. *infra* cap. 223.

[4] Di origine antiochena, Teodoro, allievo di Diodoro di Tarso e vescovo di Mopsuestia (Cilicia) nel 392, venne coinvolto nella controversia che coinvolse Nestorio, di cui fu ritenuto un ispiratore. Dei suoi numerosi scritti di teologia e di esegesi, in gran parte perduti a seguito della sua condanna nel Concilio, si conservano frammenti e alcune versioni siriache (cfr. *CPG* 3827-3864). Su questo autore cfr. Guida 1994, inoltre *supra* cap. 4 e *infra* capp. 81, 177.

[5] Le opere polemiche di Teodoreto (su cui cfr. *supra* cap. 17 n. 4) contro Cirillo e il concilio di Efeso, legate alla controversia nestoriana, in conseguenza della condanna conciliare del 553 sono andate perdute: in particolare, la *Impugnatio XII anathematismorum Cyrilli* (*CPG* 6214; *ACO* I.1.6, pp. 108-144; *PG* LXXVIII, 385-452) contestava la lettera di Cirillo a Nestorio (cfr. *infra* cap. 169 n. 5) in cui l'Alessandrino esponeva la propria dottrina cristologica in dodici punti, passati alla storia come i 'Dodici Anatematismi o Capitoli' (ciascuno di questi punti era infatti suggellato dalla formula «sia anatema»).

[6] Originario della Siria (VI secolo), Zoora fu monaco monofisita ed ex stilita. Protetto dell'imperatrice Teodora, a Costantinopoli, ove si era stabilito, fece largo proselitismo tra gli anticalcedonesi: attiratosi numerose antipatie, fu attaccato, insieme al patriarca Antimo, dai monaci calcedonesi. A seguito di questi attacchi, nel 536 papa Agapito I depose il patriarca Antimo (vd. nota seguente) e promulgò una costituzione che colpì, tra gli altri, anche Zoora.

[7] Antimo di Costantinopoli, vescovo di Trapezunte (Trebisonda, Trabzon), fu promosso al patriarcato di Costantinopoli nel 535 dall'imperatore Giustiniano: nel 536 venne deposto da Agapito. Alcune sue affermazioni equivoche, come pure l'opposizione del clero e quella del papa, pesarono non poco su questa condanna; l'anno seguente, col consenso dell'imperatore, consacrò come successore Mena. Fu condannato per monofisismo.

19

[1] Il terzo Concilio di Costantinopoli (680-681), il sesto ecumenico, fu indetto dall'imperatore Costantino IV e si svolse in diciotto sessioni (*CPG* 9416-9442). Vennero condannati, anche *post mortem*, i principali sostenitori del monoenergismo (un solo modo di operare in Cristo: cfr. *infra* n. 3) e del monotelismo (una

sola volontà in Cristo). Cfr. P.A. Yannopoulos in Alberigo 1993, pp. 134-140.

[2] Il testo è incompleto nel codice A: cfr. Treadgold 1980a, p. 72.

[3] Sergio, patriarca di Costantinopoli (610-638), per superare le controversie cristologiche pensò di accantonare il concetto di natura e di valorizzare quello di energia (ἐνέργεια): «l'energia, l'attività di Cristo derivano dalla sua persona (*ipostasi*), che è una, e non dalle due nature» (M. Simonetti, s.v. *Monoenergismo, monotelismo*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 3339-3341: 3339). Di Sergio, che raccolse molti sostenitori e cercò anche l'appoggio di papa Onorio, sono riportate alcune lettere negli atti del Concilio (*CPG* 9431). Ciro, vescovo di Fasi (Sebastopoli) e in seguito patriarca di Alessandria (631), appoggiò il monotelismo di Sergio, che impose in Egitto (633); accusato di alto tradimento dall'imperatore Eraclio, venne deposto (640) per poi essere reintegrato l'anno seguente: negli atti del Concilio sono riportate alcune sue lettere (*CPG* 9432). Pirro, patriarca di Costantinopoli (638-641 e 655), con l'avvento dell'imperatore Costante II fu costretto a rinunciare al soglio patriarcale, sul quale tornò in seguito per breve tempo: durante il concilio furono presentati i suoi scritti (perduti) nei quali si difendeva il monotelismo. Papa Onorio (625-638) svolse intensa attività pastorale, ma intervenne nella questione monotelita in maniera infelice: nelle lettere che rivolse a Sergio si espresse con un linguaggio che alcuni giudicarono eterodosso. Policronio era un monaco monotelita.

20

[1] Si tratta del secondo Concilio di Nicea, il settimo ecumenico: convocato per deliberare sulle immagini, di cui venne infine ripristinato il culto (Mansi, XII, coll. 951-1154; XIII, coll. 1-758; cfr. P.A. Yannopoulos, in Alberigo 1993, pp. 145-151), si riunì nel 787 sotto la presidenza del patriarca Tarasio (784-806). Ad esclusione degli *Atti* di questo concilio, la *Bibliotheca* non contiene alcun trattato teologico propriamente iconofilo (cfr. Treadgold 1980a, p. 27). Può essere interessante osservare a proposito che nell'epistola *encyclica ad sedes orientales*, della prima metà dell'867 (*Ep.* 2 Laourdas-Westerink), Fozio ricorda il ruolo determinante di Tarasio – che definisce suo πατρόθειος: «'great uncle' or, more generally, 'relative on the father's side'» (Mango 1977, p. 137) – in un contesto in cui si fa riferimento al Concilio in forme analoghe a quelle espresse in questo capitolo: ἡ μεγάλη καὶ οἰκουμενικὴ ἑβδόμη σύνοδος συνεκροτήθη, τὴν τῶν εἰκονομάχων ἢ Χριστομάχων θριαμβεύσασα καὶ καθελοῦσα δυσσέβειαν (*Ep.* 2, p. 52, 367-369 Laourdas-Westerink); in questa lettera, inoltre, Fozio lamenta il fatto che i πρακτικά del Concilio non siano ancora pervenuti alle chiese orientali forse a causa della dominazione araba (ἧς [*scil.* sinodo] ἴσως, τοῦ βαρβαρικοῦ καὶ ἀλλοφύλου τῶν Ἀράβων κατασχόντος τὰς χώρας ἔθνους, οὐκ ἐγένετο ῥᾷστον τὰ πρακτικὰ πρὸς ὑμᾶς διακομισθῆναι).

[2] Nel codice A, dopo πράξεσιν, segue uno spazio lasciato vuoto (cfr. Treadgold 1980a, p. 72) senza alcuna indicazione del numero delle sessioni (che furono otto).

[3] Per questa accezione metaforica negativa del verbo θριαμβεύειν cfr. Marshall 1983 («led captive in triumph»).

21

[1] Giovanni Filopono, filosofo alessandrino della prima metà del VI secolo e commentatore di Aristotele, di Platone e di Porfirio, fu un cristiano monofisita (cfr. MacCoull 1995a; MacCoull 1995b; Lang 2001; Chadwick 2010). Nella Chiesa monofisita destò scandalo il suo triteismo; e nell'ambito della corrente dei triteisti fu ulteriore motivo di divisione la sua dottrina sulla resurrezione: egli riteneva, infatti, che nel giorno del giudizio gli uomini non resusciteranno col loro corpo attuale, soggetto a corruzione secondo materia e forma, ma con un nuovo corpo, incorruttibile. Motore della riflessione di Filopono è il tentativo di ricondurre la dottrina cristiana sulla resurrezione dei corpi a una precisa categorizzazione logica, in conformità con l'insegnamento aristotelico sulla generazione e corruzione dei corpi sensibili. Su questa controversia informa Timoteo di Costantinopoli (VI-VII sec.), *De receptione haereticorum*, *PG* LXXXVI.1, 44; 61-64 (e, sulla base di Timoteo, anche Niceforo Callisto, *Historia ecclesiastica* XVIII, 47, *PG* CXLVII, 424-425). L'opera *Sulla resurrezione* (*CPG* 7272), come la gran parte degli scritti teologici di Giovanni Filopono, è perduta in greco: qualche frammento è conservato in un trattato composto dai Cononiti (triteisti anch'essi, dapprima fautori, poi avversari di Filopono, seguaci di Conone di Tarso) per confutare le dottrine di Filopono (cfr. Van Roey 1984; Fozio ne parla nel cap. 23); Sorabji 2010, p. 72, ne ha proposto una datazione «before 575». Sulle fonti di cui si servì Filopono per quest'opera, cfr. Wickham 1990. Altre opere di Giovanni Filopono sono censite nei capitoli 43, 55, 75 e 240 della *Bibliotheca*. I capitoli 21-24 riguardano i dibattiti sorti in seno alla corrente triteista: le opere di cui si parla erano forse raccolte in un unico manoscritto di cui si serve Fozio.

22

[1] Di quest'opera e di questo autore nulla è noto al di fuori di quel che è qui detto da Fozio. Che possa trattarsi di un eretico (forse monofisita?) dal punto di vista dell'ortodossia costantinopolitana, si evince dall'enfasi con cui il pinacografo si affanna a precisare che non si trattava di un «genuino eretico» (in quanto comunque ostile a Filopono): cfr. *supra*, *pinax* n. 1. L'accusa di ματαιοπονία ('vano impegno': cfr. cap. 55), evidente rovesciamento dell'appellativo dello studioso alessandrino, è anche documentata dagli anatematismi del Concilio Costantinopolitano III (680-681) (*ACO* II.2, p. 480). La forma del florilegio triteista antifiloponiano di citazioni patristiche è propria anche dello scritto siriaco edito da Van Roey 1984.

23

[1] Opera perduta (*CPG* 7284a): i tre avversarono la dottrina filoponiana, riconducendo alla interpretazione ortodossa i passi patristici che Filopono adoperava per le proprie tesi. Conone vescovo di Tarso ed Eugenio vescovo di Seleucia in Isauria sono considerati dalle fonti i fondatori della 'chiesa' triteista. Incerta è invece l'identità di Temistio: è improbabile che si possa trattare di colui che Filopono avversò nel suo *Contra Themistium*: cfr. Martin 1962, p. 521; Van Roey 1980, pp. 154-156. Estratti greci inediti dalle invettive di Conone ed Eugenio contro Giovanni Filopono sono conservati in un manoscritto ambrosiano (cfr. Paramelle 1982, p. 408; è in corso la pubblicazione di questi estratti); frammenti conservati in siriaco sono stati pubblicati da Van Roey 1984.

[2] Secondo Giovanni di Efeso (*Historia ecclesiastica* V, 5), dapprima l'insegnamento triteista di Giovanni Filopono fu accolto da Conone ed Eugenio «come se fosse un vangelo», poi la sua dottrina sulla resurrezione spaccò il fronte triteista «in due eresie, ciascuna delle quali era, se possibile, più abominevole dell'altra». Così anche Timoteo di Costantinopoli, *De receptione haereticorum*, *PG* LXXXVI.1, 64 (cononiti e filoponiani si scambiavano a vicenda l'accusa di origenismo). Alla tesi filoponiana aderì anche il monaco Atanasio, potente nipote dell'imperatrice

Teodora, il quale aveva in precedenza sostenuto, anche economicamente, Conone ed Eugenio: di qui si dipartì il conflitto fra cononiti e atanasiani, che in qualche modo si risolse con l'arresto di Conone ed Eugenio (571) nell'ambito della generale persecuzione antimonofisita di Giustino II.

24

[1] Il vescovo Giovanni citato nel titolo è Giovanni III Scolastico (565-577), patriarca costantinopolitano, contro le cui dottrine trinitarie Giovanni Filopono indirizzò un libello che Fozio censisce al cap. 75.

[2] Paolo di Beit Ukkâmê, consacrato patriarca di Antiochia nel 564, e Stefano di Cipro, furono monofisiti giacobiti, ovvero seguaci di Giacomo Baradeo, allievo di Severo di Antiochia. Διακρινόμενοι ('separati' o 'esitanti') è uno dei vocaboli con cui, prima del VII secolo, si designavano i monofisiti, cui appartenevano anche Conone ed Eugenio, seguaci di Giovanni Askozanges e di Giovanni Filopono. La notizia di questa controversia si trova in Giovanni di Efeso, *Historia ecclesiastica* V, 3 (ma il puntuale resoconto del dibattito si trovava nel IV libro, perduto), nonché in Bar-Hebraeus (Abbeloos, Lamy 1872, pp. 227-229). Tra il 567 e il 568 vi erano stati vani tentativi di accordo fra triteisti e giacobiti, propiziati dallo stesso Baradeo; tuttavia, un sinodo giacobita del 569 anatemizzò Conone ed Eugenio. Giustino II, istigato dal monaco Atanasio, cercò di appianare i contrasti sollecitando il patriarca Giovanni III (che pure si era già espresso contro il triteismo di Filopono, cfr. *infra*, cap. 75) a presiedere un dibattito, la cui regola fu quella di attenersi agli scritti di Severo di Antiochia e di Teodosio di Alessandria.

[3] Severo patriarca di Antiochia dal 512 e Teodosio patriarca di Alessandria dal 535 (ma poi deposto) sono fra le massime autorità della Chiesa monofisita del VI secolo; in particolare Teodosio, che aveva goduto dell'appoggio dell'imperatrice Teodora, filomonofisita, era morto due anni prima della data del dibattito. Il loro orientamento moderato (entrambi riconoscevano l'*Henotikon* di Zenone: cfr. *infra* cap. 42 n. 3) li rendeva accetti alla corte patriarcale di Costantinopoli; Teodosio, peraltro, era stato autore di un *Discorso teologico*, nel quale definiva la fede ortodossa in opposizione al triteismo (il *Discorso* è conservato in siriaco: cfr. Van Roey, Allen 1994, pp. 148-251). Perciò Conone ed Eugenio si ingegnano, forse con qualche forzatura, di dimostrare che Giovanni Filopono non era in disaccordo con Severo e Teodosio.

[4] Questa accusa di contraddittorietà nella definizione dell'identità di sostanza e natura nelle persone divine era rivolta frequentemente ai triteisti: a essa, per esempio, si sforzano di rispondere Conone ed Eugenio, insieme a un vescovo monofisita deposto, Teona, in una lettera ai loro seguaci della quale si sono conservati alcuni frammenti in siriaco (*CPG* 7283): cfr. Van Roey 1980, pp. 141-143.

25

[1] Sul Crisostomo, cfr. *infra* cap. 277 n. 1. Sulle altre opere del Crisostomo citate da Fozio cfr. capp. 86, 172.173.174, 270, 274, 277.

[2] Fozio descrive un codice contenente una raccolta di 61 omelie raggruppate per tema, legate al ciclo liturgico della Pasqua e della Pentecoste. È difficile identificare i titoli in questione sia perché nella copiosa produzione di Giovanni Crisostomo ricorrono più opere con questi stessi titoli, alcune delle quali di incerta attribuzione, sia perché Fozio non fornisce su di esse alcun elemento contenutistico. Altrettanto difficile risulta verificare il numero dei sermoni dato da Fozio per ciascun gruppo. Vero è che nel ricchissimo *corpus* crisostomico è arduo fare luce fra opere autentiche e apocrife. Negli *Amphilochia* foziani, ad es., ci sono estratti dalle omelie pseudocrisostomiche *In ascensionem d.n.I.C. et in principium Actorum* (*CPG* 4187) e *In ascensionem sermo 2* (*CPG* 4532) che molto probabilmente sono da mettere in relazione con le omelie sullo stesso tema menzionate in questo capitolo. Per l'edizione moderna delle omelie sull'ascensione e la pentecoste, raggruppate in *PG* L (*CPG* 4342 e 4343), cfr. Rambault 2014.

26

[1] Sinesio di Cirene (370-413).

[2] Il trattato è tramandato con il nome Αἰγύπτοι ἢ περὶ προνοίας. Cfr. Lamoureux, Aujoulat 2008b. La datazione dell'opera oscilla tra 400 e 401, cfr. Lamoureux, Aujoulat 2008b, pp. 1-7; Cameron, Long, Sherry 1993, pp. 156-158, 184 n. 141, 197. Trad. it. in Garzya 1989.

[3] Cfr. Lamoureux, Aujoulat 2008a. Per la datazione del trattato, tra 398 e 400, cfr. Lamoureux, Aujoulat 2008a, pp. 11-12; Roques 1995, spec. p. 414.

[4] Cfr. Garzya, Roques 2000.

[5] Cfr. Evagrio, *Historia ecclesiastica* I, 15 (Bregman 1982, p. 177).

27

[1] Eusebio di Cesarea (su cui cfr. *supra* cap. 9 n. 1) è a pieno diritto il primo scrittore bizantino: «Egli ha operato l'adattamento del pensiero storico pagano alla nuova realtà data dalla vittoria del cristianesimo, creando la 'storia ecclesiastica', e ha posto i fondamenti di una teologia politica cristiana, derivata da quella pagana, che fu alla base dell'ideologia imperiale bizantina» (Impellizzeri 1975, p. 61). Il nome di Eusebio è infatti soprattutto legato alla *Storia ecclesiastica*, nella quale la narrazione procede dalla fondazione della Chiesa alla riunificazione dell'impero nelle mani di Costantino. Al centro dell'opera è la dimostrazione, attraverso numerose citazioni di testimonianze e documenti, del progresso e del trionfo del cristianesimo. La *Storia ecclesiastica*, fonte preziosa per i primi tre secoli del cristianesimo, si conserva in dieci libri, quanti appunto ne legge Fozio, alcuni dei quali conobbero diverse fasi di elaborazione e revisione a cura dello stesso autore (per un quadro e un bilancio vd. Neri 2012 e Traina 2012). Su Eusebio e la *Storia ecclesiastica* si vedano gli altri saggi raccolti in Morlet, Perrone 2012.

[2] «Fra i sostantivi di valore negativo indicanti l'individuo rivestito di autorità che perseguita i Cristiani (sia egli un funzionario subordinato o lo stesso sovrano imperiale) quello più usato è τύραννος. […] Il termine è ampiamente adoperato per indicare gli imperatori bizantini che si macchiarono di gesti crudeli (Giustiniano II), e soprattutto gli iconoclasti (Leone III l'Isaurico, Costantino V Copronimo, Leone IV, Leone V l'Armeno, Michele II, Teofilo)» (Follieri 1972-1973, pp. 347-349).

[3] L'opera si chiude (*Historia ecclesiastica* X, 8) con la vittoria di Costantino su Licinio Valerio Liciniano (324).

28

[1] La nascita di Socrate si fissa tra il 380 e il 390 a Costantinopoli, ove esercitò l'avvocatura; la data di morte si può collocare tra il 439 (ultimo anno di cui viene dato conto nella *Storia ecclesiastica*) e il 450 (anno della morte di Teodosio, della quale non è menzione nell'opera); la sua *Storia* in sette libri tratta il periodo storico compreso tra il 305 (abdicazione di Diocleziano) e appunto il 439. Per un profilo dello scrittore e della sua opera

cfr. Périchon, Maraval 2004-2007, I, pp. 9-34. La *Storia ecclesiastica* di Socrate si legge nel testo critico di Hansen 1995a; traduzione francese annotata in Périchon, Maraval 2004-2007.

[2] Teodosio II, marito di Eudocia (alla quale Fozio dedica i capp. 183 e 184), regnò negli anni 408-450.

[3] Dei tre gradi in cui era tradizionalmente ripartito l'insegnamento, qui si fa probabilmente riferimento al secondo, il cuore della *paideia*, quello cioè che spettava al *grammatikos*: «Il bambino, che frequenta questo maestro talora a partire dagli 8 anni di età, perlopiù qualche anno più tardi, apprende a padroneggiare una forma artificiale della lingua greca. Entra in familiarità con un corpus di testi classici che il maestro gli fa apprendere e di cui gli rivela il senso» (Flusin 2007, p. 279); sui grammatici tardoantichi cfr. diffusamente Kaster 1988.

[4] La notizia si ricava da Socrate stesso: V, 16, 9. L'allontanamento dalla patria di questi due γραμματικοί e preti pagani (a detta di Socrate, Elladio si definiva ἱερεὺς τοῦ Διός e Ammonio ἱερεύς del πίθηκος, animale sacro a Thot, divinità protettrice degli scribi) si inserisce nel contesto delle violenze che esplosero ad Alessandria tra cristiani e pagani e che videro anche la distruzione di templi pagani per ordine del vescovo Teofilo: in quelle circostanze drammatiche, il timore prese τοὺς Ἑλληνίζοντας e molti di questi ἐκ τῆς Ἀλεξανδρείας ἔφυγον κατὰ τὰς πόλεις μεριζόμενοι (V, 16, 7 e 8). Su Ammonio e Elladio cfr. Kaster 1988, p. 241, s.v. *Ammonius* (nr. 10), e p. 289, s.v. *Helladius* (nr. 67); in particolare per Elladio, cfr. *infra* cap. 145, ove Fozio tratta di un Λέξικον κατὰ στοιχεῖον Ἑλλαδίου in sette volumi.

29

[1] Notizie su Evagrio (536/537-*post* 594), siriaco di Epifania (odierna Hamāh), si ricavano dalla sua *Storia ecclesiastica*: fu segretario del patriarca di Antiochia Gregorio, che seguì a Costantinopoli (588), poi *quaestor* sotto Tiberio II (578-582) e prefetto sotto Maurizio (582-602), alla cui famiglia era molto vicino. Nella sua *Storia* «tratta il periodo dal concilio di Efeso (431) al 593, costituendo la più importante fonte per la storia dei dogmi dei secoli V e VI. Ma il merito maggiore di Evagrio sta nell'avere affiancato la storia ecclesiastica con quella profana e di avere adoperato buone fonti in parte per noi perdute; soprattutto di aver concepito la sua opera, come le altre dei suoi contemporanei, sentendo la grande tradizione classica» (Impellizzeri 1975, p. 239). Su Evagrio cfr. A. de Halleux, s.v. *Évagre le scolastique*, in *DHGE*, XVI, 1967, *Supplément*, coll. 1496-1498; per la *Storia*, pervenutaci per intero, si fa riferimento all'edizione di Bidez, Parmentier 1898; trad. ital. in Carcione 1998.

[2] I dati riferiti da Fozio in questo capitolo – «an example of a "biography" taken only from the title» (Treadgold 1980a, p. 59) – si ricavano agevolmente dalle *inscriptiones* ai singoli libri dell'opera stessa di Evagrio (ove ἀπὸ ὑπάρχων nella tradizione manoscritta si alterna a ἀπὸ ἐπάρχων: su questo titolo cfr. Guilland 1982); alla carica di prefetto, oltre che di *quaestor*, l'autore fa riferimento in conclusione dell'opera: …δύο τετυχήκαμεν ἀξιωμάτων, Τιβερίου μὲν Κωνσταντίνου τῇ τοῦ κυαιστωρίου περιβαλόντος, Μαυρικίου δὲ Τιβερίου δέλτους ὑπάρχων στείλαντος (*Historia ecclesiastica* VI, 24, pp. 240, 33-241, 2 Bidez-Palmentier), «…ho ottenuto due onorificenze: Tiberio Costantino mi ha conferito la carica di questore, Maurizio Tiberio mi ha inviato i codicilli di prefetto». Quanto al titolo di avvocato o giurista, si noti che σχολαστικός è termine per sé generico (designa un esperto di leggi, ma anche un letterato, un preposto alle scuole etc.: cfr. Simon 1966, p. 158) e non indica necessariamente colui che esercitava la professione forense, per quanto, tuttavia, sembra che, «specialmente nel secolo VI, esso denoti quanto meno il possesso della preparazione culturale necessaria» all'esercizio effettivo di tale professione (Goria 2005, p. 178 n. 94).

[3] Cfr. Evagrio, *Historia ecclesiastica* I, *prol.*, p. 5, 8 Bidez-Palmentier (su cui cfr. Whitby 2000, p. 4 n. 2). Per Socrate cfr. *supra* cap. 28; per Teodoreto cfr. *infra* cap. 31.

[4] Cfr. Evagrio, *Historia ecclesiastica* VI, 24, p. 240, 22-24 Bidez-Palmentier. Il dodicesimo anno di regno di Maurizio copre il periodo tra l'agosto 593 e l'agosto 594.

[5] Probabilmente qui Fozio fa riferimento al racconto dell'immagine achiropita (Cosroe I non riesce a espugnare Edessa posta sotto la protezione di questa immagine, «non fatta da mano d'uomo», che era stata inviata, secondo la tradizione, da Gesù al re Agbar V), di cui Evagrio è il più antico testimone (*Historia ecclesiastica* IV, 27, p. 175, 7 sgg. Bidez-Parmentier). Si veda in merito Whitby 2000, p. 227 n. 73, e in particolare pp. 323-326 (*Appendix II. The Image of Edessa*), ove si respinge con validi argomenti la tesi di Chrysostomides 1997, secondo cui il racconto dell'immagine *acheiropoietos* di Edessa sarebbe frutto di una interpolazione introdotta nel testo della *Storia ecclesiastica* in occasione della disputa sulle immagini durante il Concilio di Nicea del 787 (nel corso del quale venne addotto a testimonianza proprio questo passo della *Storia* di Evagrio).

30

[1] Nato nel villaggio di Bethelea (*Historia ecclesiastica* V, 15, 14; VI, 32, 5), a nord-est di Gaza (Palestina), in seguito Sozomeno si stabilì a Costantinopoli, ove esercitò l'avvocatura. Se l'epitafio del conterraneo Procopio (di cui si conservano solo due frammenti per tradizione indiretta: *fragmenta certae sedis* III, 1-2, in Amato 2014a, p. 499) era davvero destinato al nostro storico cristiano, come ritiene Eugenio Amato, la data di morte di Sozomeno, alquanto dibattuta, andrebbe allora collocata non più intorno al 450, bensì al più presto verso il 480/490 (Amato 2009b, p. 23). Quanto alla forma del nome Σαλαμάνος (corrispettivo greco di *Slmn*, dalla radice arabo-semitica *slm*), è da notare che la lezione Σαλαμάνου è quella del codice M, mentre A in questo passo legge Σλαμάνου e nel *pinax* Σαλαμινοῦ poi corretto in Σαλαμάνου da A[2]; cfr. Schamp 1987a, p. 201. Inoltre, nella tradizione manoscritta della *Storia ecclesiastica* di Sozomeno compaiono anche le forme Σαλαμήνιος, Σαλάμιος e Σαλμάνος (per i dati sulla tradizione manoscritta vd. Bidez 1908, p. 23; Bidez, Hansen 1995, pp. xi, 1; cfr. anche *ThGL* VIII, col. 33, s.v. Σαλαμάνης); la forma Σαλαμίνιος, invece, è quella testimoniata nella tradizione indiretta dell'epitafio procopiano (Amato 2009b, p. 23) e da Niceforo Callisto Xanthopoulos (ca. 1256-ca. 1335), che tra l'altro offre, come in questo capitolo foziano, una forma estesa dei nomi dello storico: Ἑρμείας μέν τοι Σωζόμενος, ὁ καὶ Σαλαμίνιος (*Historia ecclesiastica* I, 1, *PG* CXLV, 605d).

[2] La *Storia ecclesiastica* è dedicata all'imperatore Teodosio II (408-450) e giungeva, come quella di Socrate, al 439 (l'ultima parte, che riguardava gli anni 425-439, è andata perduta): essa «corre parallela per lunghi tratti a quella di Socrate, talvolta anche testualmente. Ed è Sozomeno che plagia Socrate, pur non menzionandolo mai. Dall'aggiunta di passi che non trovano riscontro in Socrate, si vede infatti che egli intendeva ampliare e correggere l'opera che teneva a modello con altre fonti. Miglior stilista di Socrate, Sozomeno mostra tuttavia ancor minori capacità critiche di lui e dà largo posto nella sua narrazione ad aneddoti e leggende» (Impellizzeri 1975, p. 134). Edizione del testo in Bidez, Hansen 1995; per una traduzione moderna si

può utilmente ricorrere a quella francese annotata in Grillet, Festugière, Sabbah 1983-2008.

[3] Flavio Giulio Crispo, figlio primogenito (ca. 305-326) di Costantino I, nominato Cesare nel 317.

31

[1] *CPG* 6222: l'edizione di riferimento è Parmentier, Hansen 1998 (trad. francese in Bouffartigue, Martin, Canivet 2006-2009; trad. it. in Gallico 2000). Per orientarsi nella vasta produzione apologetica, esegetica e teologica di Teodoreto, vescovo di Cirro (393 ca-460 ca), e così pure nel suo ricchissimo epistolario, non si può prescindere dagli studi di J.-N. Guinot, a partire dal fondamentale *L'exégèse de Théodoret de Cyr* (Guinot 1995), fino ai molteplici saggi ora raccolti in Guinot 2012. Per una prima informazione: Y. Azéma, s.v. *Théodoret de Cyr*, in *DSp* XV, 1991, pp. 418-435; Moreschini, Norelli 1995-1996, II, pp. 231-247. Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 46, 56, 203, 204, 205, 273.

[2] Intende gli storici ecclesiastici schedati in precedenza, ai capp. 27-30.

[3] Si riferisce al Secondo Concilio Ecumenico, tenutosi a Costantinopoli tra il maggio e il luglio del 381. Le lagnanze per la penuria di informazione su questo fondamentale concilio, che definì la politica religiosa di Teodosio I in favore dei niceni, sono condivise dai moderni. Non si posseggono atti ufficiali, né è chiaro se siano mai esistiti (ci sono invece noti quattro canoni, una formula di fede e il contenuto di un perduto *tomus* dottrinale: cfr. Alberigo 2006). È vero anche che gli storici ecclesiastici sono singolarmente renitenti a fornirci informazioni di dettaglio. Di fatto le nostre fonti si limitano ai resoconti, non di rado confusi, di Socrate Scolastico (V, 8-10), Sozomeno (VII, 7-12), Rufino (*Historia ecclesiastica* II, 19), Filostorgio (X, 6) e appunto Teodoreto (*Historia ecclesiastica* V, 7-9), di cui a ragione viene qui segnalata la maggiore ricchezza. Oltre al resto, egli è infatti l'unico a trascrivere una rilevante lettera sinodale del Concilio del 382 (V, 9), che è la fonte precipua per la ricostruzione del *tomus*. Il concilio è noto anche per il controverso ruolo che vi svolse Gregorio Nazianzeno, e per la complicata elezione a patriarca di Costantinopoli che vi fu strettamente connessa (fondamentali al proposito, e in generale per lo svolgimento cronologico del concilio, i versi di *Carmina historica* 11). Per uno sguardo complessivo basti rimandare a Simonetti 1975, pp. 527-542, e a Dagron 1991, pp. 460-467.

[4] Gli estremi cronologici destano qualche perplessità: Teodoreto in effetti, proseguendo la *Storia* di Eusebio, copre nei suoi cinque libri gli anni 323-428. Che si tratti di un periodo di 105 anni è detto con chiarezza dallo stesso autore (V, 42 [40], 3). Se è dunque corretto indicarne l'inizio nell'«eresia di Ario» e la fine nel regno di Teodosio II, rimane incomprensibile l'accenno alla «morte di Diodoro», che non può essere altri che Diodoro di Tarso (come anche intende Schamp 1991, p. 115: «la mort de D[iodore évêque de Tarse] correspondait avec la fin de Théodoret»). Ma Diodoro era morto da oltre trent'anni! (intorno al 390). Non si vede dunque altro modo di dare coerenza al passo se non ipotizzando che il nome «Diodoro» debba essere corretto in «Teodoro» (μέχρι τῆς Θεοδώρου [non Διοδώρου] τελευτῆς). Proprio nel 428 morì infatti Teodoro di Mopsuestia, cui non a caso è dedicato l'ultimo capitolo della *Storia* (V, 42 [40]), prima dell'elenco dei vescovi «che dopo la persecuzione guidarono le grandi città». Risolutiva pare in tal senso la frase dello stesso Teodoreto: Πέντε μέντοι καὶ ἑκατὸν ἐτῶν ἥδε ἡ ἱστορία περιέχει χρόνον ἀρξαμένη μὲν ἀπὸ τῆς Ἀρείου λύττης, δεξαμένη δὲ πέρας τῶν ἀξιεπαίνων ἀνδρῶν Θεοδώρου καὶ Θεοδότου τὴν τελευτήν: «Questa storia abbraccia un periodo di 105 anni, incominciando con la follia di Ario e terminando con la morte di *Teodoro* e Teodoto, uomini degni di lode», che sono appunto Teodoro di Mopsuestia e Teodoto di Antiochia, entrambi morti nel 428. L'equivoco, oltre alla prossimità grafica dei due nomi, può essere imputato al fatto che Diodoro fu maestro di Teodoro, e come tale espressamente ricordato da Teodoreto nell'ultimo capitolo della sua *Storia*: da questo punto vista è legittimo domandarsi se l'errore vada attribuito alla tradizione del testo o non risalga piuttosto all'autore stesso, motivo per cui si è preferito non correggere il testo tradito. Quanto a Sisinnio, si intende Sisinnio di Costantinopoli, salito al patriarcato dopo Attico, e rimasto in carica tra 426 e 427. È l'ultimo nome che chiude l'elenco finale di Teodoreto.

32

[1] Nato ad Alessandria nel 295, divenne vescovo della città nel 328. Fiero difensore del simbolo niceno, Atanasio durante il suo lungo episcopato (terminato con la morte nel 373) combatté tenacemente l'arianesimo subendo l'esilo per ben cinque volte (v. *infra,* cap. 258). Durante il suo terzo esilio, quando, sfuggito a un tentativo di arresto trovò rifugio presso i monaci del deserto, Atanasio scrisse l'*Apologia de fuga* (357), opera brevemente recensita in questo capitolo, nella quale l'autore espone con ricchezza di dettagli le ragioni della sua fuga e descrive le vicende che l'avevano accompagnata. Tra le varie edizioni di questo scritto apologetico citiamo, in particolare, Szymusiak 1958. Atanasio compose numerosi altri scritti (per l'elenco completo si rinvia a *CPG*, II, pp. 12-60), tutti stampati in *PG* XXV-XXXVIII.

33

[1] «Es curioso observar cómo Focio no utiliza el término χρονογραφία, posiblemente porque él no reseña obras de ese subgénero de la historiografía cristiana bizantina, y tan sólo encontramos en una ocasión el término χρονικόν aplicado a una obra perdida hoy que contenía tablas cronológicas de la sucesión de reyes judíos» (Ochoa 1989, pp. 85-86).

[2] Giusto, originario di Tiberiade in Galilea (ove nacque nella prima metà del I sec. d.C.), di formazione culturale d'impronta ellenistica, è autore di una cronaca delle vicende della sua patria, aspramente criticata da Giuseppe Flavio (cfr. le note seguenti), della quale restano solo frammenti. Su questo personaggio e la sua opera si veda Barzanò 1987.

[3] Si tratta di re Agrippa II, che governava secondo il volere dei Romani e tentò di indurre i Giudei alla resa durante la rivolta del 66 (cfr. *infra* cap. 238): presso di lui Giusto si era rifugiato dopo aver abbandonato Tiberiade, nel 67, poco tempo dopo l'arrivo di Vespasiano in Palestina.

[4] Agrippa non morì nel terzo anno del regno di Traiano (100 d.C.), ma forse fra il 92 e il 93/94, poco prima della pubblicazione della *Vita* di Giuseppe (tra il 93/94 e il 96): «Al di là del dato cronologico errato circa la morte di Agrippa II, è molto interessante che Fozio non si limiti a dire che costui era stato l'ultimo re, ma informi più diffusamente il lettore sul suo conto: potrebbe essere un indizio dell'importanza che la figura di Agrippa e le vicende del suo regno rivestivano all'interno dell'opera» (Barzanò 1987, p. 351).

[5] Giuseppe Flavio, *Vita* 34, 36. A parte l'intestazione, che Fozio poteva ricavare dal codice che aveva a disposizione, per il resto questo capitolo (su cui vd. Schamp 1987a, pp. 249-258) deve molto alla autobiografia (*Vita*) che Giuseppe Flavio scris-

se in risposta all'opera di Giusto, dal quale era stato accusato di attività antiromane e di essere responsabile della stessa rivolta della Galilea.

[6] Si veda il ritratto di Giusto tracciato da Giuseppe Flavio, *Vita* 336 e sgg.; cfr. ancora il passo (*Vita* 356) in cui si accenna alle «malvagità» (κακουργήματα) nonostante le quali Giusto aveva assunto l'incarico di segretario privato (τάξις ἐπιστολῶν) di Agrippa.

[7] Cfr. Giuseppe Flavio, *Vita* 175-178.

[8] Bekker, p. 7, avanzava in apparato la proposta di correzione di φασι («dicono») in φησι («dice»), il cui soggetto sarebbe appunto Giuseppe Flavio, ma si vedano le riserve in merito di Schamp 1987a, pp. 253-254.

[9] Per l'accusa rivolta a Giusto di aver falsato nella propria opera la realtà storica vd. Giuseppe Flavio, *Vita* 40, 336-367 (cfr. anche Eusebio, *Historia ecclesiastica* III, 10, 8; Girolamo, *De viris illustribus* 14, 2; Suida, s.v.'Ιοῦστος, ι 450 Adler).

34

[1] In A, al f. 8v, nella prima colonna di testo, in fine pagina, all'altezza dell'ultimo rigo, si legge, a mo' di κεφάλαιον, περὶ Ἀφρικανοῦ. Su Giulio Africano, autore cristiano originario di Elia Capitolina, vissuto nel III secolo, si vedano almeno W. Kroll, J. Sickenberger, s.v. *Iulius (Africanus)* (47), in *RE* X.1, 1918, coll. 116-125; F. Winkelmann, s.v. *Iulius Africanus*, in *RAC* XIX, 2001, coll. 508-518, e la voce di M. Simonetti, in *NDPAC* II, 2007, coll. 2318-2319. Il *Lessico* di Suida, s.v. Ἀφρικανός, α 4647 Adler, dedica a Giulio Africano una voce ricca di notizie circostanziate: Ἀφρικανός, ὁ Σέκτος χρηματίσας, φιλόσοφος, Λίβυς, ὁ τοὺς Κεστοὺς γεγραφὼς ἐν βιβλίοις κδ΄. εἰσὶ δὲ οἱονεὶ φυσικά, ἔχοντα ἐκ λόγων τε καὶ ἐπαοιδῶν καὶ γραπτῶν τινων χαρακτήρων ἰάσεις τε καὶ ἀλλοίων ἐνεργειῶν. κατὰ τούτου ἔγραψεν Ὠριγένης ἔνστασιν ποιησάμενος περὶ τοῦ τῆς Σωσάννης βιβλίου, τοῦ εἰς τὸν Δανιήλ, «Africano, chiamato Sesto, filosofo, libico, autore dei *Cesti* in ventiquattro libri. Sono come dei *physika* che contengono rimedi ricavati da parole, da formule magiche, da certi segni scritti e da forze di altro genere. Contro questo scrisse Origene formulando un'obiezione sul libro di Susanna, che fa parte di quello di Daniele».

[2] I frammenti delle *Cronografie* sono stati raccolti ed editi recentemente da Wallraff 2007. L'opera in questione, che risale agli anni '20 del III secolo, non si è conservata per tradizione diretta, ma possiamo averne un'idea grazie a un buon numero di fonti, per lo più di carattere cronografico, che l'hanno trasmessa: Eusebio, autori e materiali di ambiente alessandrino (Panodoro, Anniano, i cosiddetti *Excerpta Latina Barbari*), antiocheno (Giovanni Malala, Giovanni di Antiochia, i cosiddetti *Excerpta Salmasiana*), Giorgio Sincello, una ricca tradizione di cronache bizantine, testi di tradizione orientale e varie altre fonti, tra cui il *Chronicon Pascale*. L'opera, come ricorda lo stesso Fozio, è in cinque libri: i primi due, secondo quel che si può ricostruire dalle fonti, ponevano in sincronia le antichità bibliche con altre storie di popoli del Mediterraneo e coprivano un periodo dalla creazione del mondo fino alla I Olimpiade; i libri III e IV narravano gli avvenimenti dalla prima Olimpiade alla conquista della Giudea da parte dei Romani; il libro V, infine, trattava della vita di Cristo, fino alla resurrezione. Giulio Africano fu il primo autore cristiano a scrivere una cronologia che abbracciava l'intera storia del mondo. Cfr. ora anche Roberto 2011a. Per una discussione delle fonti messe a frutto da Fozio cfr. Schamp 1987a, pp. 301-306.

[3] Questa notizia sembra essere fuori posto, collocata com'è nel centro della trattazione delle *Cronografie*: cfr. Schamp 1987a, pp. 301-302. L'opera aveva, come si è detto, carattere miscellaneo: lo si evince dal titolo e dal contenuto dei frammenti che si sono conservati. Cfr. Vieillefond 1970 e ora Wallraff 2012; sulla tradizione manoscritta, cfr. Wallraff, Mecella 2009. Indirizzata all'imperatore Alessandro Severo, l'opera trattava di questioni di argomento profano (per lo più si sono conservate testimonianze relative a magia, scienze naturali, medicina, agricoltura e arte militare), il che dové costituire un caso eccezionale per un autore cristiano al punto da spingere alcuni studiosi a ritenere che il blocco di scritti cristiani (*Cronografie* e *Lettere*) fosse realmente da ascrivere a Giulio Africano, mentre i *Cesti*, opera miscellanea di contenuto eminentemente pagano, fossero stati composti da un altro autore di formazione non cristiana: cfr. lo scolio a Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 31, tramandato dal codice Laurenziano Plut. 70.20 (= Wallraff 2012, T1b). Su questo aspetto e sulla cronologia di Giulio Africano cfr. da ultimo Guignard 2011, pp. 7-9 e, più in generale, Adler 2009, pp. 1-15. Fozio riferisce di un'edizione dei Κεστοί in quattrordici libri; il *Lessico* di Suida (s.v. Ἀφρικανός, α 4647 Adler) mostra di conoscere, invece, un'edizione in ventiquattro libri: ὁ τοὺς Κεστοὺς γεγραφὼς ἐν βιβλίοις κδ΄. Giorgio Sincello nell'*Ecloga Chronographica* (p. 439, 15-20 Mosshammer) menziona un'edizione in nove libri (ma è evidente che in questo caso il riferimento sia a un'epitome): Ἀφρικανὸς τὴν ἐννεάβιβλον τῶν Κεστῶν ἐπιγεγραμμένην πραγματείαν ἰατρικῶν καὶ φυσικῶν καὶ γεωργικῶν καὶ χυμευτικῶν περιέχουσαν δυνάμεις Ἀλεξάνδρῳ τούτῳ προσφωνεῖ («Africano ha composto un'opera in 9 libri intitolata Κεστοί che tratta di materia medica, naturale, agricoltura e alchimia e la ha dedicata a questo Alessandro [Alessandro Severo]»). Con la pubblicazione del *P.Oxy.* III, 412 (1903) [*MP*^{3} 53], un papiro di pieno III secolo, scritto sul *verso* di un documento risalente al regno dell'imperatore Tacito (reg. 275-276), che riporta una dettagliata *subscriptio* (Ἰουλίου Ἀφρικανοῦ Κεστὸς ιη΄), abbiamo contezza che il numero di libri in cui si articolavano i Κεστοί era pari almeno a 18 (da quel che si legge nel papiro non possiamo dedurre infatti che il diciottesimo libro fosse anche l'ultimo), e dunque che la notizia più corretta sul numero di libri in cui erano suddivisi i *Cesti* è quella fornita dal *Lessico* di Suida. Non si può stabilire se l'errore sia dovuto a Fozio o alla sua tradizione manoscritta: cfr. Schamp 1987a, p. 304. Su questo cfr. ora Otranto 2016. Quanto alla terminologia libraria, in questo capitolo Fozio usa λόγος e τεῦχος per indicare il libro, cioè l'unità bibliometrica in cui si articola l'opera: nel primo caso (7a 8) afferma che i *Cesti* sono ἐν λόγοις ιδ΄; nel secondo (7a 15), scrive che l'opera, τὸ βιβλίον (cioè le *Cronografie*), consta di cinque libri: Τεύχη δὲ τὸ βιβλίον πέντε. Confortano questa interpretazione le testimonianze di Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 31, 2 e di Giorgio Sincello, secondo cui l'opera era una πενταβίβλος (p. 439, 17 Mosshammer). Il termine τεῦχος si incontra anche altrove nel significato di 'parte di un'opera', cioè come sinonimo del ben più diffuso βιβλίον, a indicare una divisione all'interno dell'opera: cfr. Atsalos 1971, pp. 113-128: part. 123-124. Cfr. Otranto 2016.

[4] La cosmogonia mosaica – che nella tradizione ebraico-cristiana è l'unica conforme alla rivelazione primitiva – è il racconto biblico della creazione contenuto nel libro della *Genesi*, la cui scrittura è attribuita a Mosè. Secondo la tradizione ebraico-cristiana, infatti, Dio rivelò la creazione del mondo al primo uomo, Adamo, che la tramandò ai suoi figli, e questi ai loro figli, fino a Mosè, il quale, ispirato da Dio stesso, la mise per iscritto. Il racconto, detto anche *Hexaemeron*, illustra le tappe della creazione

che fu realizzata in sei giorni: dalla materia, al mondo vegetale, a quello animale, fino all'uomo. L'attività di scrittore di Mosè è ben documentata dalla tradizione e l'affermazione secondo cui egli fu autore dei libri del *Pentateuco* si incontra più volte, oltre che nello stesso *Pentateuco*, anche in altri libri dell'Antico e del Nuovo Testamento.

[5] Sembra che l'informazione fornita da Fozio sia erronea: Macrino regnò per poco più di un anno, dall'aprile del 217 al mese di maggio del 218. Altre fonti, *in primis* Giorgio Sincello (p. 251, 17-29 Mosshammer), calcolano che il 5723 cadrebbe nel terzo anno di regno di Elagabalo (reg. 218-222), dunque nel 221: sulla questione cfr. Wallraff 2007, F54D, p. 161 e pp. xvii e xxv.

[6] Sulla terminologia libraria cfr. *supra* n. 3.

[7] La seconda parte del capitolo è dedicata a due lettere di Giulio Africano: in particolare, da 7a 15 fino a 7a 24 l'esposizione della materia è molto vicina a quella fatta da Girolamo, *De viris illustribus* 63. Cfr. Schamp 1987a, pp. 301-306. Sulle due lettere di Giulio Africano cfr. Reichardt 1909.

[8] La *Lettera ad Origene* è conservata integralmente: cfr. *PG* XI, 41-48. Nella *Lettera*, Giulio Africano nega l'autenticità della *Storia di Susanna* – episodio in cui una giovane donna calunniata da due anziani giudici, e condannata, viene salvata per l'intervento di Daniele –, narrata in *Dn.* 13 e pervenuta nella versione greca dei Settanta e in quella di Teodozione. I passi su cui Giulio Africano affisa l'attenzione, sostenendo, come si è detto, che la *Storia* fosse stata composta direttamente in greco e non esistesse in ebraico, sono *Dn.* 13, 54-55 e *Dn.* 13, 58-59. Secondo l'interpretazione di Giulio Africano, le paronomasie πρῖνος (leccio) / πρίνειν (segare) e σχῖνος (lentisco) / σχίζειν (dividere), rilevabili in greco, ma non in ebraico, dimostrerebbero, insieme a una serie di ulteriori incongruenze e ingenuità linguistiche, stilistiche e più generalmente di contesto storico, che il testo era stato composto *direttamente* in greco: si tratterebbe, dunque, di una parte che originariamente non figurava nella versione ebraica e che fu aggiunta al testo della Settanta. Cfr. Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 31, 1. Cfr. Blakeney 1934.

[9] Sull'etimologia di questi vocaboli, cfr. Chantraine 1968-1980, s.v. πρῖνος, III, p. 938 e σχῖνος, IV, p. 1082.

[10] La *Lettera di Origene ad Africano*, che costituisce una risposta sulle questioni trattate da Giulio Africano, si legge in *PG* XI, 47-86. In essa Origene difendeva l'autenticità dell'episodio sulla base di osservazioni filologiche, linguistiche e di carattere storico.

[11] Della *Lettera ad Aristide*, indirizzata a un non meglio noto Aristide, si sono conservati solo frammenti: il tema discusso riguarda, come Fozio non manca di sottolineare, le supposte divergenze in Matteo e Luca sulla genealogia di Cristo. Cfr. anche Eusebio, *Historia ecclesiastica* I, 7, 1 e VI, 31, 3. Cfr. ora Guignard 2011.

35

[1] Originario di Side in Panfilia, Filippo fu ordinato diacono da Giovanni Crisostomo, al quale era legato da amicizia; presbitero a Costantinopoli, tentò varie volte di raggiungere il soglio patriarcale, ma senza riuscirci: nel 426 gli fu preferito Sisinnio, nel 428 Nestorio e infine nel 431 Massimiano. La sua *Storia Cristiana* è stata composta negli anni 434-439 o, come ritengono altri, verso il 428 e si estendeva dalla creazione del mondo fino al 426 circa (elezione di Sisinnio). Molte informazioni sul conto di Filippo e della sua opera si devono a Socrate che, nella *Storia ecclesiastica* (VII, 27, 2-6), traccia un ritratto (probabilmente noto a Fozio: cfr. Schamp 1987a, pp. 260-261) che mette conto qui riassumere: Filippo, che aveva messo insieme una ricca biblioteca (πολλὰ καὶ παντοῖα βιβλία συνῆγε), nei suoi scritti ostentava uno stile asiano; aveva composto molte opere (πολλὰ συνέγραφε), tra cui la *Storia Cristiana* e alcune confutazioni degli scritti di Giuliano l'Apostata contro i Cristiani (τά τε τοῦ βασιλέως Ἰουλιανοῦ κατὰ Χριστιανῶν βιβλία ἀνασκευάζων); la *Storia Cristiana* era suddivisa ἐν τριάκοντα ἓξ βιβλίοις e ciascun libro constava di molti tomi, di modo che il numero totale arrivasse quasi a mille (ἕκαστον δὲ βιβλίον εἶχε τόμους πολλούς, ὡς τοὺς πάντας ἐγγὺς εἶναι χιλίους) e l'argomento di ogni tomo coincidesse con l'estensione del tomo stesso (ὑπόθεσις δὲ ἑκάστου τόμου ἰσάζει τῷ τόμῳ); intitolò quest'opera non *Storia ecclesiastica*, ma *Storia Cristiana* (τὴν μὲν οὖν πραγματείαν ταύτην οὐκ ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν, ἀλλὰ Χριστιανικὴν ἐπέγραψεν); per dimostrare di non essere affatto digiuno delle teorie dei filosofi (τῶν φιλοσόφων παιδευμάτων), trattava in quest'opera di molte materie (πολλὰς δὲ συνεισφέρει ὕλας), richiamava continuamente nozioni di geometria, atronomia, aritmetica e musica (συνεχῶς γεωμετρικῶν τε καὶ ἀστρονομικῶν καὶ ἀριθμητικῶν καὶ μουσικῶν θεωρημάτων ποιεῖται μνήμην) e offriva descrizioni di isole, montagne, alberi e di altre cose di modesta importanza (ἐκφράσεις τε λέγων νήσων καὶ ὀρέων καὶ δένδρων καὶ ἄλλων τινῶν εὐτελῶν): per questi motivi, l'opera da lui composta – aggiunge ancora Socrate – non riveste alcun interesse ed è priva di utilità sia per i lettori comuni, che per le persone colte (ἀχρεῖον αὐτὴν καὶ ἰδιώταις καὶ εὐπαιδεύτοις πεποίηκεν): le prime non sono capaci di cogliere l'eleganza del suo stile (τὸ κεκομψευμένον τῆς φράσεως), le altre ne biasimano le ripetizioni (τῆς ταυτολογίας καταγινώσκουσιν); perdipiù Filippo confonde le epoche storiche (τοὺς χρόνους τῆς ἱστορίας συγχέει). Su Filippo di Side si veda ora Heyden 2006.

[2] *Gen.* 1, 1.

[3] La mole dell'opera deve aver contribuito non poco alla perdita della stessa: della *Storia Cristiana*, di cui Fozio poteva leggere soltanto ventiquattro libri, non si conservano che frammenti.

[4] Proclo occuperà il soglio patriarcale di Costantinopoli dal 434 al 446.

[5] L'elezione di Sisinnio e le reazioni di Filippo a questa elezione sono narrate ancora da Socrate, che tra l'altro annota: «Per questa ragione, poiché un altro gli era stato preferito (ὅτι αὐτοῦ προεκρίθη ἕτερος), il πρεσβύτερος Filippo biasima spesso questa elezione nell'opera che ha scritto, la *Storia Cristiana* (πολλὰ τῆς χειροτονίας καθήψατο ἐν τῇ πεπονημένῃ αὐτῷ Χριστιανικῇ ἱστορίᾳ), accusando tanto l'eletto quanto gli elettori, e più di tutti i laici» (*Historia ecclesiastica* VII, 26, 5).

36

[1] Si tratta della *Topografia cristiana* attribuita a Cosma Indicopleuste, del quale Fozio mostra di non conoscere il nome. Il titolo Χριστιανοῦ λόγος è tramandato soltanto dal codice Sin. gr. 1186, la definizione Χριστιανικὴ Τοπογραφία è invece utilizzata dall'autore stesso: cfr. II, 5; V, 257; VII, 4; in VIII, 20 si legge Κοσμογραφία. L'opera sin dall'inizio circolò anonima; il suo autore fu noto come «un cristiano» fino all'XI sec., quando in alcuni manoscritti comparve il nome di Cosma, un mercante che compì numerosi viaggi in Oriente, poi descritti nella *Topografia*. L'opera intende porre la *Bibbia* come verità assoluta e contrastare le credenze pagane in materia geografica e astronomica. Sull'autore e sulla sua opera si veda l'*Introduzione* in Wolska-Conus 1968-1973, I, pp. 15-249. I 12 libri di cui si compone la *Topografia* sono editi criticamente in Wolska-Conus 1968-1973.

[2] Personaggio non altrimenti noto, presentato da Cosma stesso in *Topographia Christiana* II, 1 e VIII, 20 come originario di Gerusalemme.

[3] È l'autore stesso a fornire di sé questa informazione quando, in II, 56 (Παρόντι οὖν μοι ἐν τοῖς τόποις ἐκείνοις, πρὸ τούτων τῶν ἐνιαυτῶν εἴκοσι πέντε πλέον ἔλαττον, ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς βασιλείας Ἰουστίνου τοῦ Ῥωμαίων βασιλέως, ὁ τηνικαῦτα βασιλεὺς τῶν Ἀξωμιτῶν, Ἐλλατζβάας, μέλλων ἐξιέναι εἰς πόλεμον πρὸς τοὺς Ὁμηρίτας) descrive un suo viaggio ad Aduli sul mar Rosso, e sostiene che esso sia avvenuto venticinque anni prima, sotto il regno di Giustino I (518-527), quando Elatzbaas stava per dichiarare guerra agli Omeriti e cioè tra il 522 e il 525. In VI, 3 invece Cosma fa riferimento alla predizione di due eclissi, identificate con quelle avvenute il 6 febbraio e il 17 agosto 547 e in questo modo fornisce un dato cronologico importante per la datazione della *Topografia*. La descrizione dell'eclissi del 547 porterebbe a collocare l'attività di Cosma sotto il regno di Giustiniano I (527-565) e non sotto Giustino, come testimoniato da Fozio. Per questa cronologia cfr. O. Wecker, s.v. *Kosmas* (3), in *RE* XXII, 1922, coll. 1487-1490.

[4] Cosma dichiara per parte sua di non aver avuto un'istruzione elevata e di non saper usare espedienti retorici, cfr. II, 1: ἄλλως τε δὲ καὶ τῆς ἔξωθεν ἐγκυκλίου παιδείας λειπομένων καὶ ῥητορικῆς τέχνης ἀμοιρούντων καὶ στωμυλίᾳ λόγων ἢ κομπῷ χαρακτῆρι συνθεῖναι λόγον οὐκ εἰδότων, καὶ ταῖς τοῦ βίου πλοκαῖς ἀσχολουμένων; II, 4: ἄνευ κεκομψευμένου καὶ τεχνικοῦ λόγου. Questa affermazione di Fozio è sempre stata interpretata dagli studiosi come un giudizio negativo del patriarca sull'opera di Cosma (cfr. Wecker, cit., col. 1489); per una posizione contraria cfr. Garzya 1994, pp. 183-187, secondo il quale «La *Topografia cristiana* per Fozio non è affatto un'opera stilisticamente vile e di livello infimo, ma rientra manifestamente nello stile medio in senso appunto foziano: è il suo uno stile dimesso nel senso buono, in quanto si confà allo scopo edificante ch'è dell'autore; ma, un po' come lo stile della *Vita Pauli Confessoris* [cap. 257], va anche al di là della media volgare» (p. 186).

[5] Cfr. *Topographia Christiana* II, 17 e 84.

[6] Cosma contestava la concezione pagana della sfericità della terra e ad essa contrapponeva, sulla base delle Sacre Scritture (in particolare *Es.* 25-31, 38-40), la teoria secondo cui l'universo aveva la forma del tabernacolo di Mosè, con base rettangolare e volta a botte.

[7] *Topographia Christiana* V.

[8] *Topographia Christiana* VI, 5. Per il termine κλίμα cfr. Honigmann 1929 e Dicks 1955.

[9] *Topographia Christiana* VII, 48; IX, 22 e IV, 2.

[10] Come ha notato Schamp 2010, pp. 692-695, in questa parte del sommario è probabile che Fozio si sia servito del *pinax* della *Topografia*: 7b 33-34 = *pinax*, 3, 25 (πρὸς Ἀναστασίον, ἐν ᾧ ὅτι ἀκατάλυτοί εἰσιν οἱ οὐρανοί); 7b 35-36 = *pinax*, 3, 26 (εἰς τὴν ᾠδὴν Ἐζεκίου καὶ εἰς τὸν ἀναποδισμὸν τοῦ ἡλίου).

[11] Cfr. *Topographia Christiana* VIII, 3.

37

[1] Nell'amministrazione del tardo impero romano il referendario (che compare per la prima volta in Oriente) era un funzionario giudiziario e un messaggero dell'imperatore (al quale riferiva su varie questioni: suppliche dei cittadini, reclami, controversie etc.); al tempo di Giustiniano (527-565) il loro numero arrivò a quattordici per essere poi ridotto dallo stesso imperatore a otto (dal 535).

[2] Lo scritto di cui dà qui conto Fozio andrà probabilmente identificato con il dialogo Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης (*Della scienza politica*), di cui si conservano solo i libri IV-V (non integri), forse composto prima del 535 o, secondo altri, verso la fine del regno di Giustiniano (565) negli ambienti colti della burocrazia imperiale: scoperto nei fogli palinsesti del codice Vat. gr. 1298 (ca. 960-980) da Angelo Mai, che ne diede una prima edizione (Mai 1827, pp. 571-609), il dialogo si legge ora nell'edizione, con traduzione italiana, di Mazzucchi 2002. Nel Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης, che risente delle posizioni neoplatoniche e recupera la riflessione politica ciceroniana (cfr. Bell 2009, pp. 65-72), compaiono due interlocutori, Menodoros (Μηνόδωρος) e Thaumasios (Θαυμάσιος), che possono essere identificati con personaggi realmente esistiti: il patrizio e prefetto del pretorio d'Oriente (528-529) Menas, che partecipò alla compilazione del Codice Giustinianeo (529) e che, secondo l'ipotesi di Mazzucchi, potrebbe essere anche autore dell'opera (Mazzucchi 1978; Mazzucchi, Matelli 1985, pp. 220-221; e Rashed 2000, pp. 97-98, che pubblica una nuova testimonianza su Menas; l'ipotesi è attenuata in Mazzucchi 2002, p. xiv), e il *quaestor* Thomas espulso in quanto pagano nel 529, al tempo della campagna antipagana di Giustiniano (Cameron 1985, p. 249 n. 47). Per la corrispondenza dei personaggi del Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης con quelli nominati in questo capitolo da Fozio cfr. le osservazioni di Wilson 1996, p. 97 n. 12 (Wilson 1990, p. 173 n. 20); secondo O'Meara, i nomi Menodoros e Thaumasios sarebbero «no doubt Platonized versions of Menas and Thomas» (O'Meara 2002, p. 51; cfr. anche O'Meara 2003, p. 174). Sul Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης – che secondo MacCoull 2006 andrebbe invece ricondotto al «world of sixthcentury Egypt and specifically that of Alexandrian Christian Neoplatonism» (p. 310) – si veda diffusamente l'ampia e documentata introduzione di Bell 2009, pp. 9-13, 19-27, 49-79, con discussione delle ipotesi, e traduzione annotata alle pp. 123-188.

[3] Fondata cioè sulla δίκη, il diritto, la giustizia. Cfr. Roberto 2011b, pp. 155-159.

[4] Il *pinax* del libro V del Περὶ πολιτικῆς ἐπιστήμης rivela che nella sezione finale, perduta, erano esposte – in sintonia con quanto riferisce Fozio – alcune «opinioni sullo Stato diverse da quelle espresse da altri, con anche un'obiezione verso alcune affermazioni di Platone [ἔνστασις πρὸς τινα τῶν τῷ Πλάτωνι εἰρημένων]» (testo e trad. in Mazzucchi 2002, pp. 18, 79).

38

[1] Κατὰ τὴν ἱστορίαν τὴν ἑρμηνείαν ποιούμενος: espressione tecnica indicante l'esegesi letterale della Scrittura, quanto più possibile priva di interpretazioni allegoriche. Fondamentale al riguardo Simonetti 1985. Scritti di Teodoro di Mopsuestia sono censiti da Fozio anche nei capp. 4, 81 e 177.

[2] Il riferimento è al *De opificio mundi* di Giovanni Filopono (Scholten 1997) i cui sette libri sono recensiti da Fozio nei capp. 43 e 240.

39

[1] Per il termine βιβλιδάριον (cfr. capp. 75, 81, 121, 126, 185, 186, 189, 197, 211) si veda Atsalos 1971, p. 82 e n. 2.

[2] Nel trattato *Contro Ierocle* lo storico ecclesiastico Eusebio di Cesarea si scaglia contro l'esaltazione del pagano Apollonio di Tiana (alla cui vita, composta da Filostrato di Tiro, Fozio dedica i capitoli 44 e 241 della *Bibliotheca*), e in particolare contro il suo accostamento alla figura di Gesù, ad opera di Sossiano Ierocle, alto funzionario imperiale della corte di Diocleziano, impegnato nella lotta contro i cristiani (su di lui si vedano R. Goulet, s.v.

Hiéroclès Sossianus, in *DPhA*, III, 2000, pp. 688-690 e Moreschini 2013, pp. 67-78). Lo scritto di Sossiano Ierocle, intitolato Φιλαλήθης (*Amante della verità*) è perduto, ma si può ricostruire attraverso il *Contro Ierocle* di Eusebio e le *Divinae institutiones* di Lattanzio. Il ms. più antico che tramanda il testo eusebiano è il Par. gr. 451, il cosiddetto *Codex Apologetarum* di Areta, datato al 914 (cfr. Lemerle 1971, p. 234), edizione di riferimento è Forrat, des Places 1986; trad. it. in Traverso 1997. Nel suo scritto Ierocle affronta il tema del conflitto tra cristiani e pagani: questi ultimi sarebbero più saggi dei primi, perché, nonostante Apollonio abbia compiuto miracoli, non lo hanno venerato come un dio. Ierocle, inoltre, attribuisce al racconto di Filostrato su Apollonio di Tiana maggiore veridicità rispetto ai racconti evangelici su Gesù che sarebbero stati tramandati da ciarlatani. La centralità di Apollonio nel trattato di Ierocle spinge quindi Eusebio a considerare la *Vita* di Filostrato il bersaglio polemico principale del suo scritto apologetico; esso è indirizzato a un destinatario il cui nome non è precisato, ma sicuramente di fede cristiana, che è rimasto colpito dal paragone tra Apollonio e Cristo e doveva essere certamente colto, dal momento che mostra di conoscere sia lo scritto di Sossiano Ierocle sia la *Vita di Apollonio*, cui Eusebio allude spesso senza citazioni esplicite. È stato giustamente notato che l'attacco eusebiano nel *Contro Ierocle* si fonda in realtà su una interpretazione unilaterale e riduttiva della *Vita di Apollonio* che, per la molteplicità di temi che presenta, affronta in modo ben più complesso la questione dell'uomo divino. Per la critica cristiana alla figura dell''uomo divino' nel *Contro Ierocle* di Eusebio cfr. Monaci Castagno 2004, pp. 93-109, e Monaci Castagno 2010, pp. 109-113.

40

[1] Filostorgio (365/368-439?) di Borisso, in Cappadocia, fautore di un arianesimo oltranzista, o neo-arianesimo, autore di una *Storia ecclesiastica* in dodici libri (cfr. *infra*) intesa come continuazione della *Storia* di Eusebio di Cesarea. La più recente voce enciclopedica su questo autore è di A. Labate, s.v. *Filostorgio*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 1970-1972. Edizione di riferimento della *Storia*: Bidez, Winkelmann 1981 (alle pp. 2-3 edizione del cap. 40). Su Filostorgio – biografia, opera, ricostruzione e trasmissione del testo, bibliografia – si veda, oltre alla fondamentale *Einleitung* di Bidez (Bidez, Winkelmann 1981, pp. ix-clxvi), l'introduzione a Bidez, des Places 2013, pp. 9-127 (testo e traduzione francese del cap. 40, alle pp. 134-137, riproducono l'ed. Henry). Traduzione inglese commentata della *Storia* in Amidon 2007 (traduzione inglese del cap. 40 alle pp. 1-3). Per un quadro d'insieme sulle caratteristiche della *Storia ecclesiastica* si veda Zecchini 1989a; una presentazione generale in Leppin 2001; si veda anche Nobbs 1990. Al nome di Fozio è connessa la pur esigua sopravvivenza della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio. Di tale opera, perduta per tradizione diretta, si sono conservati consistenti estratti nel manoscritto Bodl. Barocc. 142, ff. 243r-261r (sec. XIII e XIV). Il manoscritto contiene le *Storie ecclesiastiche* di Sozomeno e di Evagrio, nonché *excerpta* e materiali di lavoro di Niceforo Callisto Xanthopoulos (sec. XIV): esso fu restaurato e assemblato dallo stesso Niceforo in vista della redazione della sua *Storia ecclesiastica* (cfr. Wilson 1974; ora, per una indagine del rapporto tra Filostorgio, Fozio e Niceforo, Bleckmann 2015). Gli estratti da Filostorgio sono introdotti dall'intitolazione ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἱστοριῶν Φιλοστοργίου ἐπιτομὴ ἀπὸ φωνῆς Φωτίου πατριάρχου. La formula ἀπὸ φωνῆς identificherebbe in Fozio l'estensore degli estratti da Filostorgio: in origine riferita a forme di insegnamento orale, in età mediobizantina l'espressione finisce per depotenziarsi e indicare semplicemente la paternità di un'opera, di fatto sostituendo, in caso di necessità o di possibile ambiguità, il consueto *genitivus auctoris*; così Richard 1950 (cui si aggiunga la bibliografia segnalata in Dorandi 2007, p. 62 n. 79), e su Fozio in part. 206-207, 216. Gli estratti da Filostorgio appaiono comparabili, per consistenza, tipologia, struttura, ai lunghi capitoli di *excerpta* che figurano nella seconda metà della *Bibliotheca* foziana. Come ha osservato Bidez, essi parrebbero un capitolo della *Bibliotheca* – una *Dublette* rispetto al capitolo 40 – trasmesso tuttavia autonomamente, al di fuori dell'opera foziana (Bidez, Winkelmann 1981, p. xii). Un fenomeno per certi versi analogo è stato messo in luce (Treadgold 1980a, p. 39) per i capitoli 275 e 277, i cui estratti hanno conosciuto circolazione autonoma come *quaestiones* 158-170 degli *Amphilochia*: tuttavia – occorre precisare – *all'interno* del *corpus* foziano, mentre l'«Epitome» da Filostorgio parrebbe aver conosciuto una circolazione del tutto indipendente. Ha messo in dubbio – con argomenti invero fragili – la paternità foziana dell'epitome Argov 2001, pp. 520-523, che in ogni caso richiama l'attenzione sulla necessità di una riconsiderazione del problema. L'«epitome» è senz'altro ascritta a Fozio nella traduzione apparsa nel 2013 entro la collana «Sources Chretiennes» (pp. 15-16, 63-64, *passim*). Citazioni ed estratti di qualche ampiezza tratti dalla *Storia* si incontrano anche nella *Artemii Passio*, attribuita a un monaco Giovanni, nel lessico di Suida, in una anonima *Vita Constantini* (*BHG* 365) e nella *Panoplia dogmatica* di Niceta Coniata (Bidez, des Places 2013, pp. 17-22). Oltre alla *Storia*, Filostorgio fu autore anche di un trattato *Contro Porfirio* e di un *Elogio di Eunomio*, dei quali dà notizia (X, 10 e III, 21) la stessa *Epitome*.

[2] Questo duro giudizio trova un'eco non casuale al principio dell'*Epitome* ἀπὸ φωνῆς Φωτίου, ove si legge, nella breve introduzione: Ἡ δὲ ἱστορία τῶν αἱρετιζόντων ἐστὶν ἐγκώμιον αὐτῷ ὥσπερ καὶ τῶν ὀρθοδόξων διαβολὴ καὶ ψόγος μᾶλλον ἢ ἱστορία («La sua *Storia* è un elogio degli eretici e allo stesso modo anche un'accusa calunniosa degli ortodossi, più che una storia»).

[3] Anche altrove Fozio mostra di apprezzare il ricorso a un linguaggio metaforico (τροπή) praticato in modo espressivo ed efficace (ἐμφατικόν, κατ' ἔμφασιν): nel giudizio sullo stile di Esichio Illustre (cap. 69, 34b 5-7) e di Basilio di Seleucia (cap. 168, 116a 33-34). Oltre a singoli contributi – dei quali non si dà qui conto partitamente – non esiste finora un lavoro d'insieme sulla terminologia stilistica foziana: si deve ancora ricorrere a Orth 1929.

[4] Per lo stesso motivo (smodato ricorso alla metafora) lo stile di Coricio di Gaza analogamente εἰς ψυχρολογίαν ἐκπίπτει: cap. 160, 102b 29-30.

[5] Il racconto di Filostorgio prendeva dunque le mosse dalla ἔρις ariana, databile circa al 320. La stessa indicazione cronologica viene fornita al principio dell'*Epitome*: Ἄρχεται μὲν ἀπὸ τῆς Ἀρείου πρὸς Ἀλέξανδρον, ὡς οὗτος λέγει, ἔριδος. L'inizio della predicazione di Ario, presbitero di Alessandria, si data circa al 320: essa dovette insistere sulla natura divina e trascendente del Padre, rispetto al quale veniva negata la consustanzialità del Figlio. Alessandro, vescovo della città, ne confutò pubblicamente la dottrina e lo invitò a cessare la predicazione, per poi convocare il concilio che lo scomunicò insieme con i suoi seguaci (322-323). Come l'*Iliade*, così la *Storia* di Filostorgio si apriva – epicamente – con il racconto di un conflitto, di una ἔρις; e, come Erodoto e Tucidide, egli ne indagava fin dal principio la αἰτία (prosegue l'*Epitome*: ἣν [*scil.* ἔριδα] καὶ τῆς αἱρέσεως αἰτίαν ἀναγράφει): cfr. Bidez, des Places 2013, p. 139 n. 3.

[6] All'eresiarca Aezio (ca. 313-366/367) si riconduce la corrente dell'arianesimo oltranzista, o neo-arianesimo (anche definita degli anomei, o eunomiani, o, appunto, aeziani); il suo *Syntagmation* è conservato all'interno del *Panarion* di Epifanio di Salamina (76, 11-12). La figura di Aezio – maestro di Eunomio – è del tutto centrale all'interno della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, che, pur nell'intento apertamente apologetico, rappresenta la più ampia e la più ricca fonte di informazioni intorno ad Aezio: si veda specificamente Prieur 2005. Per una ricostruzione della storia del «neoarianesimo» cfr. Martin 2011.

[7] Il racconto della deposizione di Aezio nel corso della seconda sessione del sinodo che ebbe luogo a Costantinopoli nel 359-60 si legge nel libro IV, 12 dell'*Epitome*. Spicca la coincidenza fra il capitolo della *Bibliotheca* e l'*Epitome* sull'opposizione ad Aezio dei suoi stessi sostenitori (la deposizione di Aezio – si legge nell'*Epitome* IV, 12, 50-54 – fu votata non solo dagli ortodossi che avevano firmato la sua deposizione, ma anche da quanti al massimo grado ne condividevano le posizioni, ἀλλὰ καὶ αὐτῶν τῶν εἰς τὰ μάλιστα τῷ φρονήματι κοινωνούντων); a VII, 6 Filostorgio ricorda i nomi dei pochi che rimasero fedeli ad Aezio; cfr. Prieur 2005, pp. 543-544, che segnala come anche Sozomeno insista sul voltafaccia dei sostenitori. Il riassunto del libro successivo (V, 1) si apre con la deliberazione relativa all'esilio. Secondo Filostorgio, Aezio si recò in esilio a Mopsuestia in Cilicia (V, 1, 11-14: καὶ ὁ Ἀέτιος δέ […] ὑπερόριος εἰς Μοψουεστίαν τῆς Κιλικίας ἐκπέμπεται); informazioni discordanti sulla sua destinazione forniscono invece Epifanio e Teodoreto (Bidez, des Places 2013, p. 342 n. 1; cfr. anche Prieur 2005, pp. 544-545).

[8] Aezio fu richiamato grazie a un editto di Giuliano l'Apostata (9 febbraio 362). Nell'*Epitome*, l'episodio della revoca dell'esilio conclude appunto – esattamente come nel capitolo della *Bibliotheca* – il riassunto del libro VI: Filostorgio ricorda che Giuliano aveva deliberato la revoca per Aezio e per «gli altri, che erano stati puniti con l'esilio per le loro convinzioni in materia di fede» (VI, 7: Ὅτι τὴν βασίλειον ἀρχὴν ἁρπάσας ὁ Ἰουλιανός, ἅτε δὴ Ἀέτιον διὰ Γάλλον δῆθεν κινδυνεύοντα, τῆς φυγῆς ἀνακαλεῖται· οὐκ αὐτὸν δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς ἄλλους, ὅσοι δογμάτων ἐκκλησιαστικῶν ὑπερορίαν ὑπέστησαν). L'episodio è raccontato anche da Sozomeno (V, 5, 9), che riferisce inoltre della lettera con cui Giuliano personalmente, con calore, informava l'eresiarca della revoca: nella missiva, conservata nell'epistolario dell'imperatore (*Ep.* 46 Bidez), in nome dell'antica amicizia (ἀλλὰ γὰρ καὶ παλαιᾶς γνώσεώς τε καὶ συνηθείας μεμνημένος) Giuliano invitava Aezio a recarsi direttamente da lui («[…] Ti servirai di una vettura della posta pubblica e di un cavallo di ricambio per venire alla mia corte»: trad. Caltabiano 1991, p. 162, e comm. p. 248). Come ha osservato Malosse 2011, p. 208, colpisce che Filostorgio non nasconda il favore mostrato da Giuliano ad Aezio (*ibid*., pp. 208-209, discussione della lettera e del passo parallelo dell'*Epitome*; sulla lettera cfr. inoltre *ibid*., pp. 219-220).

[9] Si osservi la terminologia libraria adoperata da Fozio: la *Storia* di Filostorgio si compone di sei τόμοι (libri, partizioni interne) in un solo codice (βιβλίον). Nel seguito del capitolo, in luogo di τόμος Fozio adopera l'equivalente λόγος. Sulla terminologia libraria di Fozio si deve ancora ricorrere a Ochoa 1991; anche Atsalos 1971, pp. 150-164, e in particolare 154.

[10] Eunomio di Cizico (ca. 335-394) fu allievo e segretario di Aezio: con lui esiliato e con lui richiamato da Giuliano, divenne vescovo di Cizico nel 360 (o 366). Contro la radicale dottrina eunomiana è indirizzato il *Contro Eunomio* di Basilio di Cesarea (ca. 364). Su di lui si veda, in generale, Vaggione 2000; Vaggione 1987. Filostorgio dovette conoscere direttamente Eunomio, la cui figura svolge, come quella di Aezio, un ruolo del tutto centrale nella *Storia ecclesiastica*. La testimonianza di Filostorgio, ancorché condizionata dall'intento apologetico, è perciò fondamentale per la ricostruzione della vita, dell'opera e del pensiero di Eunomio: Prieur 2006. Nella sua *Storia ecclesiastica*, Socrate lo definisce «un tecnico delle parole, amante delle dispute e dei sillogismi» (VI, 26, 3): cfr. Zambon 2012, p. 103 n. 44.

[11] Bidez rinvia a *Epit*. III, 20 (Bidez, Winkelmann 1981, p. 2, l. 26), dove, tuttavia, viene solo registrato l'incontro e il legame di discepolato che unì Aezio ed Eunomio, senza toni elogiativi.

[12] Spicca la parallela insistenza, nell'*Epitome*, sul medesimo appellativo: τὸ δὲ ἄλλο στῖφος τῶν Ἀρειανῶν ἐφόρων, Εὐσέβιός τε, φημί, ὁ Νικομηδείας ὃν οὗτος ἀποθειάζει μέγαν (I, 9, 4-6). Sull'epiteto ὁ μέγας riferito a Eusebio di Nicomedia cfr. Bidez, des Places 2013, p. 179 n. 3. L'ariano Eusebio, vescovo di Nicomedia dal 318, fu esiliato a seguito del concilio di Nicea (325); rientrato dall'esilio, ottenne la riabilitazione di Ario e la deposizione di importanti esponenti del credo niceno (Eustazio di Antiochia, Atanasio di Alessandria, Marcello di Ancira). Battezzò l'imperatore Costantino, e dal 337 al 342 fu vescovo di Costantinopoli. Su di lui cfr. Lichtenstein 1903; M. Spanneut, s.v. *Eusèbe de Nicomédie*, in *DHGE* V, 1963, coll. 1466-1471.

[13] Nei frammenti conservati della *Storia* (Bidez, des Places 2013, *ad ind.*), un elogio di Teofilo Indiano si legge a III, 4, 25-27 («Teofilo, che aveva trascorso presso i Romani non poco tempo, aveva modellato al massimo grado il suo carattere sulla virtù e la sua fede sulla pietà»). Su Teofilo ὁ Ἰνδός, inviato di Costantinopoli presso gli Himyariti, si veda Fiaccadori 1983 e Fiaccadori 1984 (i due contributi sono ripresi e aggiornati in Fiaccadori 1991).

[14] Rispetto al breve cenno del capitolo 40, negli estratti conservati dall'*Epitome* la presentazione della figura di Acacio insiste soprattutto sulla sua abilità dialettica, sulla acutezza di analisi e sulla chiarezza espositiva (IV, 14-19); nel resoconto del Concilio costantinopolitano che decretò l'esilio di Aezio, Filostorgio mette in luce il ruolo determinante di Acacio nella vicenda della deposizione (IV, 12, 49-61) e ne lumeggia la doppiezza del comportamento (59-60: τοῦ Ἀκακίου, ὃς ἕτερος μὲν ἦν τὴν δόξαν, ἕτερος δὲ τὴν γλῶτταν). Acacio, esponente della corrente degli «omei», o «omeisti», e dunque di un arianesimo sostanzialmente moderato, fu successore di Eusebio sul seggio episcopale di Cesarea. A lui si debbono un trattato contro Marcello di Ancira, in parte conservato da Epifanio di Salamina; una biografia di Eusebio; e, secondo Girolamo (*De viris illustribus* 98), un *Commento all'Ecclesiaste* in 17 libri e sei libri di Σύμμικτα ζητήματα. Su di lui cfr. Leroux 1966; Sabbah 2011.

[15] Qui la partizione interna dell'opera di Filostorgio è indicata con λόγος: cfr. *supra* n. 9; Atsalos 1971, p. 60 n. 4; Ochoa 1991.

[16] Questo passo costituisce una delle rare testimonianze interne alla *Bibliotheca* che permettono di intravedere il metodo di lavoro di Fozio e la genesi dell'opera. Come si vede, il capitolo è costituito di due parti cronologicamente e compositivamente distinte: e queste parole di Fozio, se da un lato unificano le due parti del capitolo, dall'altra rappresentano la traccia della saldatura, rimasta ben evidente. La redazione finale non ha smussato la giuntura fra le due sezioni: anzi, se possibile, l'ha resa palese agli occhi del lettore. La prima metà corrisponde a una prima scheda di lettura, fondata unicamente sulla conoscenza dei primi sei libri della *Storia* e in sé compiuta. La seconda metà del capitolo corrisponde a una seconda scheda, che permette di completare i dati generali sulla *Storia ecclesiastica* (consistenza complessiva

in dodici libri; acrostico formato dalla prima lettera di ciascun libro; estensione cronologica della trattazione). Ai fini della ricostruzione delle modalità di lavoro di Fozio e della composizione della *Bibliotheca*, è significativo che non siano state eliminate le informazioni fornite nella prima parte del capitolo (corrispondenti alla prima 'scheda'), che, alla luce della lettura dei libri VI-XII, risultavano superate, e in contraddizione con i dati ricavati dalla conoscenza dell'intero (estensione cronologica della *Storia* e numero dei libri). Fa cenno al passo Treadgold 1980a, p. 98.

[17] L'*Antologia Palatina* conserva, nel libro IX (nel quale sono raccolti gli epigrammi dedicati ad autori e libri), due epigrammi relativi a Filostorgio (193 e 194). L'uno, in prima persona, descrive la stesura della *Storia* con la metafora della tessitura variopinta della verità. *AP* IX, 194, invece, fa riferimento all'acrostico ottenuto con le prime parole dei dodici libri della *Storia*, che formavano appunto il nome Φιλοστόργιος: «Filostorgios – un nome di dodici lettere, bello: | onde compose, secondo le lettere, questi suoi libri: | incominciò dalla prima, seguì con le altre, scrivendo | con le diverse iniziali l'intero suo nome: la firma» (trad. F.M. Pontani). Significativamente, il lemma che lo precede riecheggia il giudizio foziano a 8a 35-37: testo del lemma in Waltz, Soury 1957, p. 77. Nell'ampia bibliografia sugli acrostici nella letteratura greca si veda almeno Vogt 1967 (dove non sono menzionati casi analoghi a quello di Filostorgio); Dornseiff 1925; da ultimo, specificamente su Filostorgio, Luz 2010, pp. 2 n. 5; 350 n. 79; 375, con un elenco degli acrostici attestati in testi letterari, fra i quali si segnala un manipolo di casi affini a quello di Filostorgio (in cui, cioè, l'acrostico indicava il nome dell'autore).

[18] Valentiniano III, intronizzato a Roma il 23 ottobre 425. Anche in questo caso, come già per il *terminus a quo*, l'identica indicazione cronologica viene fornita nella breve introduzione all'*Epitome*, con una ulteriore precisazione riferita alla sorte dell'usurpatore Giovanni: κάτεισι δὲ μέχρι τῆς Οὐαλεντινιανοῦ (ὃς ἦν παῖς Πλακιδίας καὶ Κωνσταντίου) εἰς βασιλέα ἀναρρήσεως καὶ τῆς Ἰωάννου τοῦ τυράννου ἀναιρέσεως (*Epitome*, 5-8); la sorte orrenda di Giovanni, *primicerius notariorum* autoproclamatosi imperatore nel dicembre 423 e, dopo il fallimento della sua ambasciata presso Teodosio II (con la carcerazione e l'esilio dei suoi messi), mutilato della mano destra e decapitato ad Aquileia davanti a Placidia e a Valentiniano nella primavera del 425, è descritta nell'*Epitome*, XII 13. Sull'ostilità di Filostorgio verso il molto tollerante Giovanni cfr. Marasco 2005, pp. 253-259.

[19] È utile mettere in luce la rilevante consonanza di questo passo con l'*Epitome* (già segnalata da Bidez, Winkelmann 1981, p. xiii): un elemento che rafforza l'ipotesi della paternità foziana degli estratti. Le parole del capitolo 40 (καίτοι *κατὰ τῶν ὀρθοδόξων λυσσῶν, Γρηγορίου μὲν τοῦ θεολόγου* καθάψασθαι οὐκ ἐτόλμησεν, ἀλλὰ καὶ *τὴν παιδείαν καὶ ἄκων συνομολογεῖ*) trovano un preciso corrispettivo nell'estratto dell'*Epitome* (VIII, 11) che contiene il sunto del giudizio di Filostorgio su Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo e Apollinare di Laodicea (310-*fort.* 392?): Ὅτι *καὶ ἄκων ὁ δυσσεβὴς* Βασίλειόν τε τὸν μέγαν καὶ *τὸν θεολόγον Γρηγόριον ἐπὶ σοφίᾳ θαυμάζει*. Un resoconto più ampio di questa σύγκρισις è conservato nel lessico di Suida (α 3397 Adler = Bidez, des Places 2013, p. 449); un cenno anche nella *Panoplia dogmatica* di Niceta Coniata V, 38 (Bidez, des Places 2013, p. 451). Non stupisce, ovviamente, che – rispetto all'*Epitome* – in questo passo del capitolo 40, là dove segnala la 'resa' dell'eretico Filostorgio dinanzi alle grandi figure dei due Cappadoci, Fozio non faccia menzione di Apollinare di Laodicea, considerato da Filostorgio superiore a Basilio e Gregorio in campo teologico: Apollinare, infatti, era stato condannato come eretico dal sinodo di Roma nel 375 e dal Concilio di Costantinopoli nel 381.

[20] L'aggettivo λαμπρότερος, usato da Fozio nel capitolo 40 in riferimento a Basilio di Cesarea (Βασιλείου δὲ τοῦ μεγάλου ἐπεχείρησεν ὑφάναι μῶμον, δι' οὗ λαμπρότερον ἔδειξε), torna puntualmente nel giudizio su Gregorio, Basilio e Apollinare che si legge in *Epit.* VIII, 11, per sancire la superiorità di Basilio rispetto ad Apollinare: Βασίλειος μὲν Ἀπολιναρίου λαμπρότερος ἦν («plus brillant», Bidez, Des Places 2013, p. 447). Il medesimo aggettivo ritorna nella testimonianza di Suida – ricavata appunto da Filostorgio – secondo cui Basilio era brillantissimo nelle sue omelie (Βασίλειος δὲ πανηγυρίσαι λαμπρότατος ἦν: A 3397 Adler); Suida coincide dunque a sua volta anche con la testimonianza della *Bibliotheca* (cfr. nota successiva).

[21] Oltre che nell'*excerptum* di Suida, la traccia dell'apprezzamento di Filostorgio per la produzione omiletica di Basilio si trova anche nell'estratto di questo passo della *Storia* di Filostorgio (VIII, 11) conservato nella *Panoplia dogmatica* di Niceta Coniata (V, 38: Bidez, des Places 2013, p. 451): Βασίλειος δὲ πανηγυρίσαι μόνον λαμπρότατος ἦν.

[22] In risposta all'*Apologia* di Eunomio (361), *leader* degli anomei (corrente oltranzista dell'arianesimo), Basilio aveva redatto il trattato *Adversus Eunomium* (*CPG* 2837). Negli *excerpta* superstiti della *Storia* (*Epitome* e altre fonti), anche ove viene menzionato l'*Adversus Eunomium*, non figurano tuttavia i giudizi su Basilio qui riportati da Fozio. Bidez opportunamente mette in luce il valore strumentale dell'apprezzamento di Filostorgio per Gregorio, Basilio e Apollinare, vòlto, in realtà, a far giganteggiare la figura di Eunomio, al quale essi si opposero (Bidez, Winkelmann 1981, pp. xiii-xiv).

41

[1] Pietro, soprannominato «il Fullone», inizialmente forse monaco a Costantinopoli, seguì il futuro imperatore Zenone ad Antiochia, ove divenne il primo patriarca monofisita (471, 474-477, 485-488), ma venne espulso a seguito di proteste: cfr. Kosiński 2010, e *supra* cap. 79, 56a 11 sgg.

[2] Per il terzo concilio di Efeso del 431 cfr. *supra* cap. 16.

[3] Sul cosiddetto 'latrocinio' efesino (*latrocinium Ephesi*), il concilio che si tenne ad Efeso nel 449, presieduto da Dioscoro, cfr. *supra* cap. 17 n. 2.

[4] Sul concilio di Calcedonia cfr. *supra* cap. 17.

[5] Fozio suppone che Giovanni sia il nestoriano Giovanni di Egea, di cui parla anche in conclusione del cap. 55, ma in realtà lo storico di cui tratta in questo capitolo andrà identificato con quel Giovanni Diacrinomeno, anticalcedoniano, originario della Siria e prete di Egea in Cilicia, che tra il 512 e il 518 scrisse una *Storia ecclesiastica* in dieci libri che abbracciava il periodo da Teodosio il Giovane (429) al regno dell'imperatore Anastasio I (491-518) e di cui sopravvivono solo frammenti (cfr. R. Aubert, *Jean Diacrinomenos*, in *DHGE*, 26 [1997], nr. 341, coll. 1470-1471): i frammenti dell'opera sono raccolti in Hansen 1995b, pp. 152-157, cui si aggiunga Pouderon 1997, spec. pp. 175-179, 185-186. Quanto al soprannome Diacrinomeno, il 'Separato' o 'Esitante' (cfr. *supra* cap. 24 n. 2), esso «indica che Giovanni deve essere annoverato tra quei cristiani del V e VI secolo che avevano delle riserve nell'accettare i decreti del Concilio di Calcedonia (451)» (*Patrologia* V, p. 227).

42

[1] Basilio di Cilicia (prima metà del VI secolo) è noto unicamente dalle notizie contenute nella *Bibliotheca* (nel cap. 107

è ampiamente recensito il suo scritto *Contro Giovanni di Scitopoli*, già citato al cap. 95): può essere forse identificato con Basilio vescovo di Irenopoli in Cilicia (secondo J. Irmscher, s.v., in *NDPAC* I, 2006, coll. 731-732; *contra* Schamp 1987a, p. 421); la sua *Storia ecclesiastica*, perduta, si estendeva dal regno di Marciano (450-457), che aveva convocato il concilio di Calcedonia nel 451, a quello di Giustino I (518-527), uomo di origini modeste, ma militare di buon livello e difensore dell'ortodossia. Cfr. Pouderon 1997, pp. 182, 186-187.

[2] Papa Simplicio (468-483).

[3] Acacio, patriarca di Costantinopoli (471-489), consigliò l'imperatore Zenone (cfr. *infra* n. 5) per una politica di compromesso che portò alla pubblicazione nel 482 dell'*Henotikon* (Ἑνωτικόν), ovvero 'Editto di unione', allo scopo di conciliare la dottrina calcedoniana e quella monofisita. La formula espressa in questo documento fu accettata da molti, fra cui i patriarchi monofisiti Pietro Mongo (cfr. nota seguente) ad Alessandria e Pietro il Fullone (cfr. *supra* cap. 41 n. 2) ad Antiochia. Ma a Roma papa Felice III depose e scomunicò Acacio: ebbe così inizio lo scisma detto acaciano fra Roma e Costantinopoli che durò fino al 518.

[4] Pietro III Mongo (ὁ μογγός, 'dalla voce roca'), legato all'imperatore Zenone, patriarca monofisita di Alessandria (477-490), fu ostile alle posizioni cristologiche del concilio di Calcedonia (451).

[5] Zenone, imperatore dal 474 al 475 (anno in cui fu costretto ad abbandonare Costantinopoli a causa della ribellione del generale Basilisco) e dal 476 (quando, rientrato a Costantinopoli, scacciò il ribelle) al 491.

[6] Anastasio I, scelto da Ariadne (figlia dell'imperatore Leone I e sposa di Zenone nel 466) per mancanza di successione e con l'approvazione dei senatori e delle truppe, regnò dal 491 al 518.

[7] Cfr. *supra* n. 1.

[8] Cfr. *supra* n. 1.

43

[1] L'opera (*CPG* 7265), conservata in tradizione diretta, reca il titolo Εἰς τὴν Μωϋσέως κοσμογονίαν ἐξηγητικά, *Commenti alla cosmogonia di Mosè*; la più recente edizione è a cura di Scholten 1997. Una più dettagliata analisi dello scritto, con ampi estratti, è nel cap. 240. Altre opere di Giovanni Filopono sono censite nei capitoli 21, 55 e 75 della *Bibliotheca*.

[2] Basilio (ca. 330-379), vescovo di Cesarea in Cappadocia, scrisse tra l'altro nove *Omelie sui Sei giorni* (*CPG* 2835), probabilmente nel 377: Fozio ne parla nel cap. 141.

[3] Teodoro (ca. 350-428), vescovo di Mopsuestia, nell'esegesi biblica accentuò vigorosamente il letteralismo tipico della scuola antiochena. Del suo *Commento alla Genesi* (*CPG* 3827), per noi perduto, Fozio ha parlato nel cap. 38, rimproverandogli il rifiuto dell'allegoria e il nestorianesimo *ante litteram*. Sull'atteggiamento di Teodoro verso il troppo platonizzante Basilio, atteggiamento che Filopono e, per suo tramite, Fozio adombrano come conflittuale, cfr. Carrara 1994.

[4] L'opera di Filopono sembra in verità contrastare non direttamente l'esegesi dei primi capitoli della *Genesi* proposta da Teodoro di Mopsuestia, bensì qualche suo seguace. Che l'obiettivo polemico principale possa riconoscersi nel nestoriano armeno Cosma Indicopleuste, autore di una *Topografia cristiana* (di cui Fozio ha parlato nel cap. 36), è stato sostenuto da Schamp 2000b.

44

[1] L'autore è senz'altro Flavio Filostrato originario di Lemno e attivo ad Atene tra II e III secolo d.C., autore, tra l'altro, di importanti *Vite dei sofisti*: qui Fozio lo confonde probabilmente con il Filostrato lessicografo recensito nel cap. 150, questo sì originario di Tiro. Alla medesima *Vita di Apollonio Sofista* attingono gli estratti, in duplice serie, del cap. 241.

[2] Nel giudizio stilistico che chiude la prima parte del cap. 241 (331a 25-37) Fozio si esprime più chiaramente a riguardo: dagli autori arcaici a lui cari Filostrato trae i costrutti sintattici adoperati solo di rado, per poi farne largo uso nella sua opera.

[3] Cioè ad oriente, sede d'origine del tragitto del sole.

[4] Cfr. Filostrato, *Vita Apollonii* VI, 11, 10 = cap. 241, 334a 5-10.

[5] Cfr. *Vita Apollonii* VIII, 28 (si tratta di una delle ultime pagine della torrenziale biografia di Filostrato). Fozio trae dalle ultime righe della *Vita* la testimonianza, resa da Filostrato in prima persona, sulla irreperibilità della tomba di Apollonio (VIII, 31, 3: l'informazione è assente dal cap. 241).

[6] Cfr. *Vita Apollonii* VIII, 7, 11. Fozio ricalca una frase (καὶ ταῦτα τοῦ σοῦ πατρὸς κρείττω με ἡγουμένου χρημάτων) tratta dal discorso di difesa che Apollonio compose ma non pronunciò nel processo tenuto alla presenza di Domiziano (cfr. *infra*) e che Filostrato trascrive in VIII, 7. Apollonio vi esibiva una lettera in cui Vespasiano, padre di Dominiziano, lo avrebbe elogiato per non essersi piegato a chiedere denaro all'epoca del loro incontro in Egitto: di qui l'allusione, nel seguito, agli «uomini di potere» che non riuscirono a persuadere in nessun modo Apollonio ad accettare denaro.

[7] Cfr. *Vita Apollonii* VIII, 7, 12 (cfr. anche I, 13, 1).

[8] Cfr. *Vita Apollonii* IV, 4 e 10. Di questo episodio, e dell'intero IV libro della *Vita*, Fozio non dà estratti nella prima serie, di carattere più omogeneo, del cap. 241. Cenni sulla peste di Efeso sono inoltre in *Vita Apollonii* VII, 21, 1 e VIII, 5, 1; 7, 24, 27-28.

[9] Cfr. *Vita Apollonii* V, 42 (estratto non presente nel cap. 241). Amasis fu faraone poco prima della conquista persiana (570-526 a.C.).

[10] *Vita Apollonii* IV, 25 (estratto non presente nel cap. 241). «Empusa» è un demone femminile del corteo della dea Ecate, noto – come si evince anche dal luogo filostrateo – per saziarsi di sangue umano.

[11] *Vita Apollonii* IV, 45 (estratto non presente nel cap. 241). Il miracolo ricalca quello di Gesù in *Mc.* 5, 35-43.

[12] *Vita Apollonii* VIII, 38 (estratto non presente nel cap. 241).

[13] In realtà di ἀπολογία parla Filostrato (*Vita Apollonii* VIII, 6), che si premura di riportare integralmente il discorso allestito da Apollonio in vista del processo (VIII, 7). Domiziano invece si limitò a porre all'imputato quattro domande, cui Apollonio rispose concisamente (VIII, 5). L'ultima sua risposta che precede la miracolosa sparizione si conclude, come fa notare Filostrato (VIII, 8), con una citazione omerica (*Ilias* XXII, 13), proprio come l'apologia scritta ma non pronunciata da Apollonio.

[14] *Vita Apollonii* VIII, 5, 4; 8, 1; 10 sgg. (estratti non presenti nel cap. 241). In Filostrato (VIII, 10), tuttavia, Apollonio scompare dal tribunale prima di mezzogiorno e riappare a Dicearchia (l'attuale Pozzuoli) sul far della sera (περὶ δείλην). Tre giorni di viaggio via terra separavano Dicearchia da Roma (VII, 41), due via mare (VII, 16).

[15] Espressione contorta per dire che asciugavano la terra col vento contenuto negli orci. L'episodio, di cui Fozio non dà estratti nel cap. 241, è in *Vita Apollonii* III, 14, 2.

45

[1] Nulla conosciamo di Andronicano, autore non altrimenti attestato, oltre a quello che qui ci riferisce Fozio.

46

[1] Si è ormai appurato che di questi 27 trattati soltanto una parte, e non la maggiore, è attribuibile a Teodoreto: ma come sempre accade in questi casi, le indicazioni della *Bibliotheca* sono preziose per ricostruire la storia della tradizione dei testi e il costante pericolo della pseudoepigrafia. È sintomatico che qui si parli di una divisione in due libri. Bisogna in effetti distinguere tra i primi sei trattati, e i rimanenti 7-27. Questi ultimi sono oggi attribuiti a Euterio di Tiana. Tra le opere di Atanasio si conserva infatti, sia in greco sia in latino, un'opera dal titolo *Confutazione di certe proposizioni*, di cui si conoscono due recensioni, una *brevior* e una *longior*. Per identità di contenuto con un gruppo di cinque lettere di Euterio conservate in traduzione latina, e per esplicite citazioni antiche (ora ad opera di Severo di Antiochia, ora nella *Collezione Palatina* degli Atti di Efeso) si è potuto restituire quest'opera pseudoatanasiana al combattivo vescovo di Tiana, nestoriano della prima ora, strenuo difensore della teologia degli Orientali, contrario a qualsiasi pacificazione col partito di Cirillo e per questo marginalizzato in seguito dal suo stesso schieramento, *in primis* da Giovanni di Antiochia, ripagato per questo da Euterio, esiliato a Scitopoli, con un paragone con Giuda Iscariota. L'opera a Euterio, così restituita, è nota oggi col nome di *Antilogia*, e coincide visibilmente con gli argomenti dei trattati 7-27 qui schedati da Fozio (edizione: Tetz 1964). Per i precedenti trattati l'attribuzione a Teodoreto, anche in assenza di riscontri circoscritti, pare invece confermata da un florilegio trasmesso in due codici, l'Ambros. H 257 inf. (gr. 1041), XIII sec., e il Vat. gr. 2658, XIII-XIV sec. Qui sono raccolti, sotto l'esplicito nome di Teodoreto, larghi stralci dei suoi *Discorsi sulla Provvidenza* e vario materiale riconducibile alla sua *Refutazione dei dodici anatematismi* (di Cirillo) e così pure al perduto *Pentalogo* (cinque libri composti nel 431 contro Cirillo e il Concilio di Efeso). Ma il titolo del florilegio coincide pressoché alla lettera con l'argomento del primo trattato qui schedato da Fozio (vd. *infra*). Dobbiamo dunque concluderne che il «volume» qui «letto» contenesse una raccolta di testi cristologici, espressione della teologia degli Orientali contro Cirillo e i monofisiti: a una serie di trattati in qualche modo legati a Teodoreto sarebbe stata quindi accorpata l'opera di un nestoriano e anticirilliano radicale, come Euterio, poi confluita sotto il nome del più celebre vescovo di Cirro. La condanna degli scritti anticirilliani di Teodoreto ratificata poi nel Concilio di Costantinopoli del 553 avrebbe quindi causato la perdita, o la confusione, di questa sua larga produzione dogmatica. Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 31, 56, 203, 204, 205 e 273.

[2] Questo argomento coincide col titolo del florilegio conservato nell'Ambros. H 257 inf. (gr. 1041), f. 122, e nel Vat. gr. 2658, f. 209: «Dai libri *Sull'incarnazione del Salvatore* e contro coloro che sostengono che la divinità e l'umanità di Cristo siano una sola natura e attribuiscono passionalità alla divinità» (ἐκ τῶν περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ σωτῆρος καὶ πρὸς τοὺς λέγοντας μίαν γεγενῆσθαι φύσιν τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὴν ἀνθρωπότητα καὶ τὸ πάθος προσάπτοντας τῇ θεότητι): cfr. Guinot 2012, II, pp. 317-332 e 431-468. La formula del florilegio, lievemente compendiaria, conferma tra l'altro che nel sunto di Fozio le parole τὴν ἐκ σπέρματος Δαβὶδ ληφθεῖσαν ἀπαρχήν (qui ridotte semplicemente a τὴν ἀνθρωπότητα) non sono dipendenti da μίαν φύσιν (come erroneamente intendono tutti gli interpreti), ma costituiscono insieme a τὸν θεὸν λόγον il soggetto dell'infinitiva. La proposizione, schiettamente monofisita, che Teodoreto combatteva, era infatti di considerare divinità e umanità del Figlio «natura unica».

[3] *Gv.* 1, 14.

[4] Questo commento presuppone anche la condanna di Teodoreto, qui ritenuto autore unico dell'opera, nel Concilio di Costantinopoli del 553.

[5] Si tratta di una delle maggiori opere dogmatiche di Teodoreto (*CPG* 6217), databile intorno al 447, vale a dire all'ultima fase dell'aspro dibattito che lo vide impegnato fin dal 430 a difendere la teologia dei cosiddetti Orientali, prima contro Cirillo di Alessandria, poi contro i monofisiti radicali (ed. Ettlinger 1975; trad. ingl. Ettlinger 2003; Desantis 1997). Rivolta contro il potente monofisita Eutiche, l'*Eranistes* pregiudicò la posizione di Teodoreto causandogli prima il confino nella sua diocesi (448), poi la sua deposizione durante il secondo Concilio di Efeso (449), passato alla storia come *latrocinium Ephesinum*. Il titolo (*Eranistes*: «mendicante») è spiegato dall'autore: il modello di eretico che intende combattere ha «raccattato qua e là da molti uomini empi le loro sciagurate dottrine, esibendo un pensiero variopinto e multiforme (ποικίλον καὶ πολύμορφον φρόνημα)». L'eresia monofisita ed eutichiana sarebbe dunque un centone di segmenti ereticali variamente mescolati. I tre termini chiave qui ricordati – immutabile, inconfuso, impassibile – corrispondono ai titoli dei primi tre libri, tutti in forma di dialogo tra il «Mendicante» e l'«Ortodosso». L'opera si segnala anche per i florilegi che raccoglie, forma embrionale di un genere che avrà larghissimo seguito.

47

[1] Ha qui inizio il primo di quattro capitoli dedicati da Fozio alla figura e all'attività letteraria di Flavio Giuseppe. Malgrado la loro disposizione nella *Bibliotheca* (il secondo di essi è immediatamente successivo al 47, gli altri due sono il numero 76 e il 238), questi capitoli formano per varie ragioni quasi un tutt'uno. Il cap. 47 è dedicato a un sintetico ma efficace giudizio stilistico sul *Bellum Iudaicum* di Flavio Giuseppe e a una rapida presentazione delle disgrazie e delle calamità che precedettero la caduta di Gerusalemme, dalle quali risultava «chiaro a tutti che distruzione e la presa della città erano opera della collera divina e delle predizioni e delle minacce del Signore». Il cap. 48 è dedicato a un approfondito esame di un'opera «sull'essenza dell'universo» tramandata in tutti i manoscritti consultati dal Patriarca sotto il nome di Flavio Giuseppe. I temi affrontati in questo scritto pongono a Fozio più di un interrogativo. Lo stile dell'opera, in due volumi, non differisce dalle altre dello storico ebreo. Peraltro si espone – osserva Fozio – anche la maggiore antichità del popolo giudaico su quello greco (evidentemente a fini apologetici). Tuttavia l'autore parla di Cristo riconoscendone la processione da Dio Padre. Quest'ultimo argomento mette in sospetto il Patriarca sull'autenticità dell'attribuzione allo storico ebreo. Il Patriarca approfondisce con vari argomenti la questione, ammette però alla fine di non essere riuscito a trovare una soluzione. Il cap. 76 e il cap. 238 sono dedicati all'*Antichità giudaica*. Nel primo di questi il Patriarca riassume le convulse vicende della città fino alla definitiva affermazione di Erode stante il beneplacito e l'appoggio dei Romani. Indica inoltre l'argomento con cui l'opera, in venti libri, si conclude. Poi fa un breve accenno allo stile dello storico ebreo, dicendo che sull'argomento si è già pronunciato (ovviamente nel cap. 47 e in parte anche nel 48) e quindi non è più necessario trattarne. Invece qui Fozio preferisce colmare una 'lacuna' dei due precedenti capitoli, offrendo varie informazioni sulla vita, prima in Giudea e poi al seguito dei Romani, dello storico Giuseppe. Il cap. 238 è il più lungo di tutti. Contiene vari estratti, anzi in larga parte riassunti, di varie sezioni dell'*Antichità Giudaica*, in particolare per quel

che riguarda Erode e la costruzione del tempio di Gerusalemme. Per un orientamento sugli scritti dello storico ebreo e sulla loro tradizione e ricezione in età bizantina sono fondamentali Schreckenberg 1972, e Schreckenberg 1977.

48

[1] L'opera qui discussa da Fozio è oggi riconosciuta essere uno scritto pseudepigrafo, composto a Roma nei primi decenni del III secolo, da un autore in passato identificato con il cristiano 'Ippolito' e oggi, più cautamente, denominato come Autore della *Refutatio omnium haeresium*. Di questo personaggio non abbiamo infatti argomenti assolutamente sicuri per affermare che si chiamasse appunto Ippolito. Questo capitolo non è altro che l'accorpamento di almeno due diverse 'schede di lettura' foziane: l'una dedicata a un esame più o meno generale dello scritto, l'altra all'approfondimento della questione dell'identità del suo vero autore. Che qui abbiamo a che fare con due distinte schede di lettura, lo prova, tra l'altro il titolo di questo capitolo, che nel *pinax* del manoscritto A della *Bibliotheca* suona: ἰωσήπου μᾶλλον δὲ γαΐου πρεσβυτέρου περὶ τῆς τοῦ παντὸς οὐσίας· οὗτος λέγεται καὶ τῶν ἐθνῶν χειροτονηθεὶς (χειροτονηθῆναι M) ἐπίσκοπος. Sull'opera e i brani rimasti cfr. quanto ho scritto in Castelli 2011.

49

[1] Cirillo di Alessandria (cfr. *supra* cap. 16 n. 1) fu uno strenuo oppositore dell'eresia nestoriana, alla cui confutazione è dedicata l'opera qui brevemente recensita. Il trattato in questione (*Libri V contra Nestorium*, *CPG* 5217), a cui Cirillo stesso fa riferimento con un'analoga formulazione (κατὰ τῶν τοῦ Νεστορίου δυσφημιῶν) in un passo della lettera a Eulogio (*ACO* I.1.4, p. 37, rr. 6-7; trad. it. Lo Castro 1999, p. 155), è il primo scritto antinestoriano dell'Alessandrino, in difesa della *Theotokos* e contro il dualismo in Cristo. Di questo testo cirilliano si tratta più diffusamente nel cap. 169; cfr. anche cap. 229, 261b 35-46. A Cirillo è dedicato anche il cap. 136.

[2] Si tratta dei sette dialoghi indirizzati πρὸς Ἑρμείαν πρεσβύτερον (*CPG* 5216) e generalmente indicati col titolo *Sulla santa e consustanziale Trinità* sulla base della tradizione indiretta: per il testo vd. de Durand 1976-1978 (in partic. I, p. 32 n. 2, per la questione del titolo); trad. it. in Cataldo 1992.

[3] Il riferimento è ai diciassette dialoghi dell'opera *Sull'adorazione e culto in spirito e in verità* (*CPG* 5200): testo in *PG* LXVIII, 133-1125. Cfr. *infra* cap. 229, 262a 34.

50

[1] Autore a noi noto solo tramite Fozio. La sua posizione avversa sia a Giovanni Filopono sia a Severo di Antiochia ne fa un difensore dell'ortodossia calcedoniana.

[2] In questo scritto (*CPG* 7260), Giovanni Filopono tenta, da logico, di analizzare la confusa terminologia del dibattito cristologico e risolverne le ambiguità, approdando a una soluzione conciliatoria tra la formula calcedoniana e le tesi dei monofisiti. Da questo compromesso Filopono dovette ben presto recedere, probabilmente per via di influenze esterne, fino a comporre trattati vigorosamente anticalcedoniani che Fozio censisce nel cap. 55. Dell'*Arbiter* si conservano alcuni frammenti greci nella *Doctrina Patrum*, poi rifluiti come interpolazioni nella rassegna antieretica di Giovanni Damasceno (*De haeresibus*, 83, vol. IV, pp. 50-55 Kotter); lo scritto si conserva invece per intero in una traduzione siriaca edita da Šanda 1930; una traduzione inglese è pubblicata da Lang 2001, pp. 173-217 (cfr. anche pp. 41-88). Secondo Šanda 1930, pp. 5-6, l'*Arbiter* va datato nel periodo immediatamente successivo al Concilio di Costantinopoli del 553 (che condannava l'estremismo eutichiano ma non – o almeno non esplicitamente – il monofisismo severiano); Chadwick 2010, p. 87, invece propone una datazione subito precedente quel concilio. L'*Arbiter*, in verità, è strutturato in dieci capitoli, non in sette come si deduce dal titolo della confutazione di Nicia: è lecito chiedersi se, a fini polemici, Nicia non escludesse il capitolo X, nel quale Filopono proponeva la sua formula di conciliazione, e svolgesse la propria accusa analizzando solo fino al capitolo VII, nel quale si legge il più virulento attacco alla dottrina di Calcedonia (i capitoli VIII e IX, più brevi, potevano essere omessi o senz'altro inglobati nel VII).

[3] Severo fu patriarca di Antiochia dal 512 alla sua morte, nel 538. Aderì al monofisismo, ma tentando di assumere una posizione moderata nei riguardi della fazione calcedonese e perciò approvò l'*Henotikon*, il documento con cui Zenone aveva tentato, invano, di appianare i contrasti sorti dopo il IV concilio ecumenico, e rigettò la dottrina di Eutiche, che propugnava un monofisismo estremista. Delle sue opere, che conosciamo attraverso traduzioni siriache, solo frammenti ci sono giunti in greco. Fozio cita, nel cap. 52, una sua confutazione del *Testamento* di Lampezio.

51

[1] Esichio di Costantinopoli non è altrimenti noto. Il titolo dell'opera, perduta, faceva probabilmente riferimento all'episodio biblico in cui Mosè forgiò un serpente di bronzo per guarire quanti erano stati morsi dai serpenti mandati dal Signore a punizione di coloro che avevano parlato contro di lui e contro Mosè (*Nm.* 21, 4-9).

[2] Per questa testimonianza cfr. Amato, Ventrella 2005, p. 231.

52

[1] Su questo sinodo, tenutosi forse nel 388 (come si ricava da Teofane Confessore, p. 63 de Boor: ma sulle difficoltà di datazione, cfr. Stewart 1991, pp. 24-25 n. 27), le informazioni in nostro possesso si riducono a questa sola notizia di Fozio. Ne sono perduti gli atti, come anche la lettera sinodale a Flaviano di Antiochia e gran parte dei documenti che Fozio cita in questo capitolo: secondo Gribomont 1972, Fozio ha tra le mani materiale raccolto in ambiente monofisita nel VI secolo. Quello dei messaliani era un movimento ascetico estremistico, dai tratti mistici, i cui adepti si proclamavano invasi dallo Spirito Santo (donde la denominazione alternativa di Entusiasti): tanto la denominazione di Messaliani (dal siriaco) quanto quella di Euchiti (dal greco) alludono al ruolo quasi magico che essi attribuivano alla preghiera per la salvezza. Principali fonti di informazione sulla fede dei messaliani sono Teodoreto di Cirro, *Historia ecclesiastica* IV, 11, 1-8, Timoteo di Costantinopoli, *De iis qui ad ecclesiam ab haereticis accedunt*, *PG* LXXXVI, 45-52, e Giovanni Damasceno, *De haeresibus* 80. L'accusa di messalianismo fu rivolta contro esponenti di altre sette condannate come eretiche ancora secoli dopo la dispersione dei messaliani, principalmente contro gli esicasti: cfr. Rigo 1989. Occorre notare che Fozio dichiara esplicitamente (13b 11-16) l'affinità tra i Messaliani e un movimento eretico di cui egli stesso aveva recentemente fatto esperienza e di cui aveva potuto notare la «profonda corruzione di passioni e malvagità»: si tratta, evidentemente, dei Pauliciani contro cui Fozio indirizza il suo *Contro i Manichei* (cfr. Treadgold 1980a, pp. 28-29).

[2] Allievo e amico di Basilio di Cesarea, Anfilochio fu anche

in stretti rapporti con Gregorio di Nazianzo e godette della stima di Teodosio soprattutto al tempo del sinodo di Costantinopoli del 394; scrisse in difesa della divinità dello Spirito santo contro i macedoniani.

[3] Flaviano fu eletto vescovo in un grave momento di scisma che divise gli abitanti di Antiochia tra i sostenitori di Melezio e quelli di Paolino; alla morte di Melezio, Flaviano ne prese il posto, sostenuto da Costantinopoli (mentre Roma sosteneva Paolino).

[4] Bizo di Seleucia (in Pieria) è attestato vescovo nel 381 e nel 394; Marutha di Maipherqat (tra Siria e Armenia, regione anticamente detta Σωφανηνή/Σοφανηνή: i codici leggono Σουφαρηνῶν) nacque intorno al 350 e morì verso il 420. Su Samo di Seleucia (in Isauria), cfr. Honigmann 1953, pp. 43-46. Secondo Stewart 1991, pp. 24-42, contrariamente a quanto si ricava da Fozio, il sinodo di Antiochia precedette quello tenutosi a Side.

[5] Teodoreto racconta che l'arresto di Adelfio fu frutto di inganno: Flaviano gli fece credere di voler aderire al suo credo e si fece così rivelare le dottrine messaliane, dopo aver fatto venire i Messaliani da Edessa ad Antiochia.

[6] La sua vita è narrata da Filosseno di Mabboug nella siriaca *Lettera a Patricio* (R. Lavenant, in *PO* XXX.5, pp. 850-855).

[7] Teodoreto, *Historia ecclesiastica* IV, 11, 1-8, nomina come fondatori di questa eresia Dadoe, Saba, Adelfio, Erma e Simeone e come suoi principali avversari Letoio di Mitilene, Anfilochio di Iconio e Flaviano di Antiochia. Teofane Confessore nomina tra i capi eretici un Eustazio di Sebaste (che fu capo dei macedoniani), invece che di Edessa. Quanto a Simeone, è forse da identificare con l'autore di una raccolta di omelie confluite nella tradizione di Macario il Grande: cfr. Dörries 1941. Sulla questione cfr. anche Meyendorff 1970; Fitschen 1998.

[8] Nelle fonti è frequente, contro i Messaliani, l'accusa di ipocrisia.

[9] Attico, colui che avversò Giovanni Crisostomo e gli succedette al patriarcato di Costantinopoli dopo la deposizione, era nativo di Sebaste in Armenia.

[10] La consacrazione di Sisinnio a patriarca di Costantinopoli avvenne nel 426 (egli morì l'anno successivo); Teodoto fu vescovo di Antiochia dal 420 al 429; Veriniano fu vescovo di Perge in Panfilia; l'Anfilochio qui citato è il vescovo di Side in Panfilia (morto dopo il 458). La documentazione di cui parla Fozio (in particolar modo, le epistole di Flaviano, di Attico, di Sisinnio e Teodoto) non è conservata; per le tre lettere di Flaviano, cfr. Cavallera 1905, frr. 9-11.

[11] L'identità di questo Neone è ignota: non può trattarsi di Neone di Ravenna, che divenne vescovo solo vent'anni dopo, nel 449. Si potrà trattare di Neone vescovo di Silleo in Panfilia, che fu tra i convenuti al concilio di Calcedonia del 451?

[12] In realtà, nel testo di Fozio l'espressione μετὰ τὸν ἀναθεματισμόν è ambigua: può intendersi «dopo la condanna sancita dal sinodo contro l'eresia» oppure «dopo la scomunica ricevuta individualmente» (cfr. Stewart 1991, p. 45). In questo secondo caso, Neone ha come obiettivo polemico i *relapsi*.

[13] Giovanni, vescovo di Antiochia dal 429 al 441, fu tra i principali sostenitori di Nestorio contro Cirillo di Alessandria. Una lettera di Giovanni a Nestorio è conservata negli Atti di Efeso (*ACO* I.1.1, pp. 93-96), ma questa sul Messalianismo non è conservata.

[14] Le proposizioni eretiche contenute in questo libro sono elencate da Giovanni Damasceno, *De haeresibus* 80.

[15] Cfr. *ACO* I.1.7, p. 118: il concilio di Efeso del 431 (del quale Fozio parla al cap. 16) ribadì la condanna già espressa dal sinodo di Costantinopoli del 426.

[16] Anche queste epistole non sono conservate; Honigmann 1953, pp. 104-122, ha supposto che Eraclide, vescovo di Nissa in un periodo databile fra il 431 e il 440, sia autore della *recensio* B dell'*Historia Lausiaca*.

[17] Negli scritti agiografici di Cirillo di Scitopoli ricorre menzione di un Geronzio, eutichiano, che per 45 anni fu superiore del monastero sul Monte degli Olivi; quando Martirio divenne vescovo di Gerusalemme nel 478 e ridusse all'obbedienza i monaci, Geronzio fu cacciato dal monastero e costretto a condurre una vita errante; morì dopo il 485. Forse è lo stesso monaco Geronzio che prese parte al cosiddetto concilio di Efeso del 449 (su cui cfr. Flemming 1917, pp. 126-129). Sulla Glitide nessuna notizia nelle fonti antiche: è forse una deformazione del toponimo Galaaditis (cfr. *Gdt.* 10, 8; *1Mac.* 5, 25-36; Giuseppe Flavio, *Antiquitates Judaicae* VI, 375 e *passim*; Eusebio, *Praeparatio evangelica* IX, 39, 5), regione della Palestina a est del fiume Giordano.

[18] Alipio di Cesarea è uno dei metropoliti cappadoci cui scrisse l'imperatore Leone I riguardo al Concilio di Calcedonia nel 458 (*ACO* II.5, pp. 22-24).

[19] Sui seguaci di Lampezio – detti appunto lampeziani – informa Giovanni Damasceno, *De haeresibus* 98. Fitschen 1993, p. 355, mette in dubbio che Lampezio possa essere direttamente ricollegato ai Messaliani.

[20] Forse lo stesso che firmò, con i vescovi armeni, una lettera sinodale all'imperatore Leone (*ACO* II.5, p. 71).

[21] Un frammento di questa confutazione κατὰ τῆς Διαθήκης Λαμπετίου è presente in un commento catenario agli *Atti degli Apostoli* in un manoscritto del New College di Oxford ed è pubblicato da Cramer 1838, pp. 274-275. Inoltre, Stewart 1991, pp. 34-36, rammenta che nel testo siriaco del *Contra additiones Juliani* di Severo la dottrina del male come οὐσία rimproverata a Giuliano di Alicarnasso è ricondotta appunto al Messalianismo.

53

[1] Gli atti di questo concilio (del 411), che ancora Fozio leggeva in versione greca, non si sono conservati (cfr. Mansi, IV, coll. 289-292); qualche frammento sopravvive in Agostino, *De gratia Christi et peccato originali*, 2-4. Sull'eresia pelagiana, che combatteva la dottrina tradizionale del peccato originale e della grazia redentrice, cfr. de Plinval 1943; Bahlin 1957; Prete 1961; Evans 1968; Fransen 1987; Thier 1999; Löhr 2008. La successione dei capitoli nella *Bibliotheca* crea una connessione tra messalianismo e pelagianesimo, propugnata anche da autori moderni: cfr. Hausherr 1935, p. 358.

[2] Il testo tràdito è corrotto: A occulta anche il nome del vescovo (διά τινος), mentre M restituisce la forma δοτιανός; il toponimo è, per entrambi i testimoni, τεπτεντεσίου, forma priva di riscontri; τοῦ πρώτου θρόνου è lezione di M, accolta da Schott e da Bekker, mentre A ha τοῦ πρωτοθρόνου (accolto da Henry, che però traducendo lo riferisce, in modo asintattico, a Δοτιανός). Donaziano di Telepte è nominato negli Atti del concilio di Cartagine del 418, in questa forma coerente con quella riprodotta da Fozio: «Carthagine in basilica Fausti, cum Aurelius episcopus simul cum Donatiano Teleptensis primae sedis episcopo provinciae Byzacenae […] in concilio consedisset» (Mansi, IV, col. 377). È legittimo domandarsi se l'errore non occorresse già nella traduzione greca degli Atti del sinodo cartaginese adoperata da Fozio.

[3] Il documento, del 9 giugno 419, è tràdito nell'epistolario di Agostino (*Ep.* 201).

[4] Si tratta, in realtà, di Costanzo III, padre di Valentiniano III: non ancora imperatore, nel 421 indirizzò la lettera al prefetto dell'Urbe Volusiano, il quale reagì emanando un editto di esilio per Celestio e Pelagio. I due documenti sono in *PL* LVI, 499-500 (capp. 19-20).

[5] Leone I, *Epistulae* 1 (*ad Aquileiensem episcopum*), 1, *PL* LIV, 593-594; *Epistulae* 2 (*ad Septimum episcopum Altinensem*), 1, *PL* LIV, 597-598. Leone Magno fu papa dal 440 al 461.

[6] Celestino I, *Epistulae* 13, 8, *PL* L, 479-481. Celestino I fu papa dal 422 al 432.

[7] Celestino I, *Epistulae* 21, *PL* L, 528-537.

[8] Girolamo, *Epistulae* 133, 3. La lettera, che fu scritta tra il 414 e il 415, mette in rapporto la dottrina di Pelagio con proposizioni sospette di Evagrio Pontico (autore di un *Sull'impassibilità*), di Origene, di Gioviniano e altri.

54

[1] L'espressione ἴσα τῶν πεπραγμένων ricorre nei documenti conciliari a indicare una copia autentica riscontrata sull'originale (cfr. *ACO* I.1.7, p. 122). I due avversari Nestorio e Cirillo si erano rivolti ambedue al pontefice romano Celestino I per chiedere il suo intervento nella controversia: il pretesto che Nestorio aveva colto per rivolgersi al pontefice era un quesito sull'atteggiamento da tenere nei confronti di Celestio, Giuliano di Eclano e altri vescovi condannati in Occidente per pelagianesimo e rifugiatisi a Costantinopoli. Il papa, già maldisposto dalla richiesta di Nestorio e sollecitato soprattutto da un missiva di Cirillo, corredata di estratti degli scritti di Nestorio tradotti in latino, convocò un sinodo a Roma nel 430 che condannò, in modo piuttosto rapido, Nestorio. Non è chiaro se è a questo sinodo romano che Fozio si riferisce: gli Atti relativi non ci sono pervenuti (cfr. Mansi, IV, coll. 545-552), ma alcuni documenti a esso correlati si trovano negli Atti del concilio di Efeso dell'anno successivo.

[2] Su questo aspetto, cfr. Bonner 1992.

[3] I sinodi tenutisi a Cartagine contro Pelagio furono tre: il primo iniziato nel settembre 411 (di cui Fozio parla nel capitolo precedente), il secondo nel giugno 416 e il terzo nel maggio 418. Ma il successivo riferimento a Teofilo, vescovo di Alessandria fino al 412, induce a preferire la prima ipotesi.

[4] Cfr. Wermelinger 1975.

[5] Il 20 dicembre 415 si celebrò un concilio a Diospolis (o Lidda), in cui la condanna di Pelagio fu chiesta invano da Paolo Orosio e da Girolamo. Gli atti, perduti, si ricostruiscono parzialmente dal *De gestis Pelagii* di Agostino. Già in precedenza, il 28 luglio dello stesso anno, si era tenuta un'altra adunanza episcopale a Gerusalemme sotto la presidenza del vescovo Giovanni sulla stessa questione, come riferisce Paolo Orosio, *Liber apologeticus contra Pelagianos* 1-8: questo sinodo si era concluso con un rinvio al vescovo di Roma.

[6] Agostino (*De gratia Christi* 2) era scettico verso l'autenticità del pentimento di Pelagio: «Chiunque ascolti queste parole e ignori il significato di ciò che con tutta evidenza egli espresse nei suoi libri – non in quelli che sostiene gli sia stati sottratti quand'ancora non erano stati rivisti o che addirittura nega esser suoi, ma in quelli che egli stesso ricorda nelle sue lettere indirizzate a Roma –, potrebbe credere che davvero egli pensi in modo conforme alla verità. Ma chi sa che cosa egli dica esplicitamente in quei libri, deve considerare sospette queste parole». Cfr. anche Agostino, *De gestis Pelagii* 6, 16.

[7] Cfr. Agostino, *De gestis Pelagii* 1, 2. I due accusatori, secondo Agostino, si chiamano Heros e Lazaro.

[8] Si riferisce al *De gestis Pelagii*, indirizzato appunto al vescovo cartaginese Aurelio: vi si leggono frammenti del *libellus* presentato da Pelagio e dei *responsa* del concilio di Diospolis.

[9] Celestino I, *Epistulae* 21 (*ad episcopos Galliarum*), *PL* L, 528-537. La lettera è del maggio 431. La regione cui si riferisce Fozio è la Provenza, dove aveva attecchito un orientamento, noto in tempi moderni come semipelagianesimo, ostile alla dottrina agostiniana sulla predestinazione; questa corrente aveva avuto in Cassiano il proprio maggior pensatore, e nel monastero di San Vittore da lui fondato il proprio luogo di propulsione. Cfr. Weaver 1996.

[10] Cfr. Leone I, *Epistulae* 2 (*ad Septimum episcopum Altinensem*), *PL* LIV, 597-598. La lettera è del 442 circa.

[11] Cfr. *Eb.* 12, 15.

[12] Prospero di Aquitania, vissuto tra il 390 e il 463 circa, fu uno strenuo difensore della dottrina di Agostino sulla grazia e sulla predestinazione. Tra gli altri suoi scritti sul tema: *Epitaphium Nestorianae et Pelagianae haereseon*, *PL* LI, 153-154; *Pro Augustino responsiones*, *PL* LI, 155-202; *De gratia Dei et libero arbitrio contra Collatorem*, *PL* LI, 213-276.

[13] Cfr. Speigl 1969.

[14] Giovanni Talaia, costretto ad abbandonare il patriarcato di Alessandria quando i monofisiti sostenuti dall'imperatore Zenone vi insediarono Pietro Mongo nel 482, rifugiatosi in Occidente divenne consigliere del papa e ricoprì forse la sede vescovile di Nola. Della *Apologia* di cui parla Fozio nulla è noto: sappiamo solo che di Talaia Gelasio (pontefice dal 492 al 496) ebbe grande considerazione. Dall'epistolario di Gelasio emerge il suo impegno per schiacciare i residui di pelagianesimo diffusi in Occidente (*Epistulae* 5-7, *PL* LIX, 30-41).

[15] Giuliano, nominato vescovo di Eclano nel 411, fu deposto da papa Zosimo nel 418 per pelagianesimo. Trovò rifugio in Oriente presso Teodoro di Mopsuestia e Nestorio.

55

[1] Una sintesi di questo scritto è contenuta nella cronaca di Michele il Siro (VIII, 13): Chabot 1901, pp. 92-121; Chabot 1910, pp. 218-238. I *Quattro tomi contro Calcedonia* (*CPG* 7271) – opera che si ritiene concordemente scritta poco dopo il concilio di Costantinopoli del 553 i cui canoni qui Filopono analizza – contenevano una vibrante polemica contro il Concilio di Calcedonia del 451, che, pur ribadendo la condanna al nestorianesimo già espressa nel concilio di Efeso, volle condannare altresì anche la dottrina monofisita di Dioscoro e di Eutiche. Il tono che qui il monofisita Giovanni Filopono assume è molto più violento di quello, tendenzialmente irenistico, dimostrato pochi anni prima nell'*Arbiter* (opera cui Fozio allude nel cap. 50): il vibrante antimonofisismo di Giustiniano, che Filopono accusa di incoerenza, è certo una causa di questo mutato atteggiamento. Cfr. Lang 2001, pp. 31-32; Chadwick 2010, pp. 90-91. Altre opere di Giovanni Filopono sono censite nei capp. 21, 43, 75 e 240.

[2] Opera perduta. Altrove Fozio (cap. 41) sembra identificare questo autore con un Giovanni di Egea che scrisse una *Storia ecclesiastica*; là però lo definisce fervente sostenitore del secondo concilio di Efeso del 449 (il cd. *latrocinium Ephesi*) e dunque eutichiano: in quel caso si tratta, con ogni probabilità, di un diverso personaggio, Giovanni *diakrinomenos* (*CPG* 7509; vd. *supra* cap. 41 n. 5). Sull'orientamento nestoriano di Giovanni di Egea e sul dibattito con Teodoreto, cfr. Richard 1941-1942. Contro Giovanni di Egea, in quanto nestoriano, polemizzava Giovanni Filopono nei *Quattro tomi contro il Concilio di Calcedonia*, come documenta Michele il Siro (Chabot 1901, pp. 105-106).

56

[1] Si tratta dell'opera nota anche come *Compendio delle favole eretiche* (Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή: *CPG* 6223), che si legge ancora in *PG* LXXXIII, 335-556. Sul metodo eresiologico di Teodoreto, che dichiara fin dal prologo il suo debito verso le raccolte precedenti di Giustino (in realtà Ps.Giustino) e Ireneo, ma che adopera di necessità altre fonti per le eresie antiche (a partire dalla *Storia ecclesiastica* di Eusebio) cfr. Cope 1990; Sillet 2000. Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 31, 46, 203, 204, 205 e 273.

[2] Intende Simone Mago, che a partire dalla testimonianza degli *Atti degli apostoli* (onde il termine 'simonia') e poi sulla scorta di Ireneo fu assunto dalla tradizione ecclesiastica come immagine del primo eretico e proto-gnostico.

[3] Il destinatario è lo stesso Flavio Sporacio (Sporakios) cui Teodoreto invia anche l'ep. 97, ove risulta che nel 448 egli era *comes*. Nel 450-451 fu quindi *comes domesticorum peditum*, e come tale partecipò ad alcune sessioni del Concilio di Calcedonia (cfr. Martindale 1980, pp. 1026-1027). Nel prologo l'autore afferma che fu proprio Sporacio a fargli richiesta di un'opera che abbracciasse la storia dell'eresia. Desta interesse la precisazione, apparentemente contraddittoria, sull'estensione dell'opera, prima indicata fino all'eresia di Nestorio, e poi subito estesa fino a Eutiche (in effetti il IV libro si chiude ai capitoli 12 e 13 con due trattazioni rispettivamente περὶ Νεστορίου e περὶ Εὐτύχεος: *PG* LXXXIII, 432-437). C'è chi vi ha visto una traccia dell'«improvvisazione» cui sarebbe di necessità esposta un'opera composta sotto dettatura (Henry, I, p. 46 n. 1). La questione va osservata sotto un altro punto di vista: il difisismo nestoriano e il monofisismo di Eutiche furono assunti come deviazioni eretiche opposte sul fronte della delicata definizione della natura del Figlio. Teodoreto, legato alla tradizione antiochena e da sempre vicino a Nestorio, si trovò coinvolto nella condanna del nestorianesimo (da cui dovette infine prendere le distanze), mentre combatté sempre con vigore le posizioni monofisite. La precisazione va dunque intesa in senso dogmatico: in quest'opera Teodoreto, che gode costantemente della stima di Fozio, aveva incluso e condannato entrambi gli eccessi. C'è poi un risvolto cronologico: poiché la condanna di Eutiche fu formalmente sancita nel 451, l'opera dovrà esserle successiva. Anche il 452 andrà probabilmente escluso, perché in quell'anno Sporacio ricoprì la carica di console: titolo che Teodoreto non gli riconosce. La composizione del *Compendio*, dunque, andrà verosimilmente datata al 453 (o oltre). Quanto alla condanna di Eutiche, va almeno segnalata con la dovuta attenzione la lezione originaria del codice A, ἀναιρέσεως, poi corretta in αἱρέσεως (e confermata da M). Accogliendo questa lezione Fozio direbbe infatti che l'opera di Teodoreto si estende fino alla «condanna» di Eutiche, e non solo alla sua «eresia»: e del resto di una ἀναίρεσις τῆς Εὐτυχοῦς κακονοίας parla espressamente Evagrio Scolastico (*Historia ecclesiastica* 49, 4). Va detto tuttavia che se Teodoreto presenta come acquisita la condanna di Eutiche, annoverando le sue posizioni tra le eresie, non parla però mai della sua ἀναίρεσις, o di come si sarebbe giunti a formularla: motivo per cui si è infine preferito accogliere la variante μέχρι τὴς Εὐτυχιανῆς αἱρέσεως, che oltretutto sembra trovare conferma nelle parole con cui l'autore inizia il capitolo περὶ Εὐτύχεος, parlando esplicitamente della sua come dell'«ultima eresia»: Ἐσχάτην δὲ πάντων τὴν δυσώνυμον τῶν Εὐτυχιανῶν ὁ βάσκανος δαίμων εἰσήγαγεν αἵρεσιν (436 B).

[4] Il più ampio libro V si differenzia in effetti dagli altri perché si prefigge di costituire la risposta organica dell'ortodossia alle varie deviazioni ereticali cronologicamente raccolte e descritte nei primi quattro. Contiene quindi un'esposizione sistematica dei punti centrali della fede con diffusa citazione delle testimonianze scritturistiche. La bontà della lezione del cod. A ἀσύγκριτον (contro ἀσύγχυτον di M) è garantita in tal senso dal proemio del libro, nel quale Teodoreto insiste sulla incomparabile διαφορά tra la retta fede e l'eresia, secondo la stessa διαφορά che distingue Dio e il diavolo (e cfr. Fozio, *Lexicon* α 2257 Theodoridis: Ἀπαράβλητος· ἀσύγκριτος, ἀνόμοιος).

57

[1] Appiano si occupava soprattutto della morte dei vari re. O comunque Fozio ha privilegiato questa parte del racconto che trovava in Appiano.

[2] Fozio riproduce esattamente i titoli che trova via via nel manoscritto.

[3] In una parte della tradizione manoscritta di Appiano il cosiddetto *Libro Partico* è presente ma, pur di seguito al *Libro Siriaco*, è distinto da esso. Sulla questione del *Libro Partico* di Appiano cfr. Canfora 2015a, pp. 65 sgg.

[4] È da notare che il termine πεντηκονταετία con riferimento a Tucidide figura nella lettera con cui Lucio Vero chiede a Frontone di raccontare la sua campagna partica (l'imperatore l'avrà imparato proprio da Frontone, suo maestro): Haines 1928-1929, II, p. 196. Dunque il conio ἑκατονταετία come termine storiografico da parte di Appiano è allusione scopertamente tucididea. L'imitazione tucididea in Appiano è fenomeno a dir poco imponente. (In Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae* IV, 32, 2, πεντηκονταετία è detto da un cinquantenne che allude alla propria anzianità).

[5] È interessante che Fozio, quando riassume il I libro degli ἐμφύλια, dica che esso «incomincia con Mario e Silla». Si attiene a quanto legge nella *Praefatio* generale. Cfr. anche Meyer sull'equilibrio (o meglio squilibrio) delle parti all'interno dei libri appianei sulle *Guerre civili*: Meyer 1894, p. 12.

[6] Τύχη: il tema della Fortuna che «pencola dalla parte di Cesare» è già in Appiano, *Bellum civile* II, 88, 370-372. Cesare rivendicava la superiorità del suo piano tattico a Farsalo: Appiano, II, 79, 330. Il tema ritorna fino a Bonaparte, *Précis des guerres de Jules César* [1821], che rimprovera a Cesare l'imprudenza tattica di tutta la campagna incominciata nell'Adriatico nel 48 a.C. e culminata nella cruenta vittoria di Farsalo.

[7] Καὶ Αὔγουστον: non dimentichiamo che 'Augusti' sono gli imperatori: almeno dalla riforma dioclezianea. Va messo in rilievo il concetto «ritorno alla monarchia». È il concetto che Appiano sviluppa al termine del proemio generale delle *Guerre civili* (§ 60): ὧ τινι τελευταίῳ τῶν ἐμφυλίων ὄντι καὶ Αἴγυπτος ὑπὸ Ῥωμαίους ἐγένετο καὶ τὰ Ῥωμαίων εἰς μοναρχίαν περιῆλθεν. Fozio ha quasi ricopiato questa frase.

[8] Qui ἀκτή = «ora maritima» (Schott, White) non «promontoire» (Henry).

[9] Πολέμου νόμῳ. Fozio banalizza questa espressione, che trova molto spesso in Giuseppe Flavio (*Bell. Jud.* IV, 388; V, 322 etc.) e in Appiano (I, 7; II, 19 etc.). Per lui significa semplicemente «in guerra»: cfr. *Epist.* 258, 6.

[10] Una narrazione piuttosto diffusa della fine di Enea nel corso di questa guerra è nella *Origo gentis Romanae* 14. Qui anche l'identificazione Euryleon/Ascanio. Invece nella tradizione nota a Dionigi (*Antiquitates Romanae* I, 65) Enea muore 'naturalmente' «nel settimo anno dopo la caduta di Ilio» e gli succede Eurileonte, «che durante la fuga aveva mutato il nome in Ascanio», ed è lui che affronta la difficile guerra contro i Rutuli. Dunque la

tradizione accolta da Appiano è più vicina a quella rispecchiata dalla *Origo* che non a Dionigi.

[11] Ἀπὸ Λαουϊνίας: è forse un errore di Fozio per ἀπὸ Λαουϊνίου. La città, nominata poco prima, è Lavinio (Λαουΐνιον).

[12] Qui M presenta un'intera frase mancante invece in A e in alcuni suoi discendenti, quali i due Parigini greci 1226 e 1227: βδελυκτόμενοι τούτῳ μᾶλλον ἐγκαυχωμένοι ἦσαν. J.B. Constantin traduce: «abhorrant une origine incertaine, étaient ravis d'appartenir à Enée» (f. 174v), molto vicino al latino di André Schott: «Incertum enim parentem detestati, Aeneae magis nomine gloriabantur». Constantin annotava, messo fuori strada dall'apparato di Bekker, che parla di parole «aggiunte» («quae addebantur»): «Les mots en italique [aveva infatti segnalato con il corsivo la frase mancante] ne se trouvent pas dans les manuscrits. *Les Scholiastes* [corsivo nostro] les ont ajoutés pour compléter le sens de la phrase». Ma è davvero indispensabile al senso questa aggiunta? In realtà no. Importante è invece chiedersi donde possa esser sorta una tale chiosa, mirante a integrare un testo non bisognevole di integrazioni. Un concetto solo in parte simile si può leggere in Dionigi di Alicarnasso (*Antiquitates Romanae* II, 2, 3). Non è sensato pensare a un arbitrario arricchimento del testo, frutto di pura fantasia. Si potrebbe sospettare invece che l'aggiunta sul margine di M sia dovuta a un lettore che era ancora in grado di leggere il testo di Appiano (libro I della *Storia Romana*, quello dedicato all'età regia). Non si tratta dunque di 'migliorare' il testo di Fozio ma, semmai, di recuperare un frammento di Appiano.

[13] Questa considerazione complessiva dell'opera di Appiano risulta tanto più utile in quanto getta luce sulle parti non più conservate. Si deduce, da queste parole di Fozio, che la *Storia dei cento anni* (XXII. Ἑκατονταετία) non era un racconto analitico dei cento anni tra la morte di Augusto e la morte di Traiano, bensì un racconto saltuario (σποράδην). Al contrario, tra Romolo e Augusto Fozio trovava un racconto denso e continuo, anzi «minuzioso» (λεπτομερής). Ovviamente sommario non poteva non essere il racconto da Enea a Romolo. Questo quadro conferma (ed è utile perché Fozio ha sott'occhio, diversamente da noi, l'opera intera) che le fonti su cui Appiano ha lavorato per la sua *Storia Romana* non gli fornivano un racconto davvero continuativo per l'età successiva ad Augusto. Resta piuttosto sorprendente la maniera in cui Fozio ha proceduto nel dar conto dell'opera appianea: prima le morti dei re di Roma, poi le guerre civili, poi la storia più arcaica (da Enea a Romolo).

[14] E. Schwartz, s.v. *Appianus*, in *RE* II.1, 1895, col. 216, ritiene che questo plurale (βασιλέων) indichi il periodo in cui regnarono insieme Marco Aurelio e Lucio Vero.

[15] La preponderanza delle parti oratorie, nell'opera di Appiano, è colta bene e giustamente messa in evidenza. È notevole che Fozio abbia colto la pertinenza delle descrizioni di battaglie e di operazioni militari: un pregio che accomuna effettivamente Appiano ai grandi storici pragmatici della tradizione greca.

[16] La cronologia (a rigore la ἀκμή) di Appiano, qui indicata da Fozio, si basava presumibilmente sulla conoscenza anche della *Storia dei cento anni* e sul fatto che essa giungesse fino a Traiano. Fozio non mostra di conoscere l'autobiografia di Appiano (menzionata al termine della *praefatio*): conosce solo la *Storia Romana* (interamente compresa nei «tre codici» ricordati al principio del capitolo). Evidentemente quello scritto autobiografico si era perso ben prima e aveva di sicuro avuto una circolazione autonoma. Forse soprattutto in ambiente alessandrino.

58

[1] Il primo contatto bellico degli Alani con gli eserciti romani avvenne al tempo delle campagne di Pompeo contro Mitridate. Nerone aveva progettato una campagna contro di loro. Marco Aurelio se li trovò contro nelle sue campagne contro i Marcomanni, di cui gli Alani furono alleati. Popolazione nomade e di sperimentati cavalieri operò soprattutto tra il Danubio, l'Armenia e la Partia.

[2] In questo passo sono necessarie due scelte testuali: (a) la lezione di A (τὸν ἀπὸ Ἀντιόχου) è preferibile a quella di M (τὸν ὑπὸ Ἀντιόχου), che sintatticamente non si giustifica se non collegando ὑπὸ al successivo τὸν ὑπὸ Ἀντιόχου σατράπην αὐτῶν καταστάντα ma con insostenibile sintassi, infranta da ἀλλ᾽οἵ γε Ἀρσακίδαι, con cui incomincia ovviamente un nuovo periodo. La variante M (ὅτι in luogo di οὗτοι) cerca di porre riparo, ma invano. La traduzione-rabberciamento di André Schott ha orientato gli interpreti successivi: «Hi Phereclem ab Antiocho rege (quem *Deum* cognomento appellabant) eius orae Satrapam constitutum, quod altero fratrum abuti per vim foede conaretur, contumeliam non ferentes necarunt». Da questa traduzione dipende quella di J.B. Constantin: «Ils mirent à mort Phereclès qui avait été constitué satrape de ce pays, par le roi Antiochos, surnommé Dieu, ne pouvant pas souffrir l'affront qu'il leur avait fait en s'efforçant de violer honteusement l'un des deux frères. Cinq autres personnes concourrurent à ce meurtre» (f. 175r). Analogo riordino sintattico della frase da parte di Henry, con qualche variante. (b) Che invece manchi qualcosa dopo la parentesi relativa al soprannome enfatico di Antioco sembra ovvio. Né la sostituzione dell'esordiale οὗτοι con ὅτι (col che questo diverrebbe l'inizio di un estratto) risolve l'aporia sintattica. Perciò si deve intervenire sul testo: (a) ripristinando τὸν ἀπὸ Ἀντιόχου, (b) segnando lacuna dopo ὠνόμαζον.

[3] La questione del catalogo delle opere di Epitteto è controversa. Un ruolo importante spetta proprio a questa testimonianza di Fozio. Epitteto, anche in questo nella scia di Socrate, non scrisse nulla ma affidò alla parola il suo insegnamento. Arriano lo raccolse in più libri. A noi sono giunti quattro libri (non otto) di Διατριβαί e il *Manuale* (Ἐγχειρίδιον) pubblicato anch'esso da Arriano (secondo una attestazione di Simplicio). Gellio (*Noctes Atticae*, XVII, 19, 2-3) adopera il titolo *Dissertationes* per quelle che nella nostra superstite tradizione di Epitteto sono indicate come Διατριβαί. Ma sarebbe lecito anche Διαλέξεις, equivalente del latino *Dissertationes*, che a rigore corrisponde bene anche a Ὁμιλίαι. Lo stesso Fozio (cap. 242, 339a 18) parla di σχολαί di Epitteto. Le teorie elaborate dai moderni a partire da queste notizie librarie fornite da Fozio al termine del capitolo su Arriano sono numerose e indimostrabili. E si intrecciano con l'altra questione insolubile: quanta rielaborazione ci sia stata, da parte di Arriano, della parola viva di Epitteto. Non è escluso infatti che la presentazione del materiale come mera trascrizione delle parole del maestro sia una finzione letteraria (su ciò, molto nettamente, Wirth 1967). È opinione diffusa, e probabilmente fondata, che il *Manuale* giunto a noi sia un compendio di quello redatto da Arriano: lo suggeriscono i frammenti che non trovano posto nel testo superstite. Non giova ripercorrere qui le ipotesi moderne miranti a spiegare la singolarità di due opere intitolate in modo simile e vaste entrambe (8 libri di Διατριβαί e 12 di Ὁμιλίαι). È saggio prendere per valide le informazioni che Fozio ci dà. Ed è anche giusto tener conto, a questo proposito, dell'interesse di Areta per Epitteto, testimoniato da alcuni cenni alle Διατριβαί negli scolii di Areta a Luciano. (Su ciò cfr. Lemerle 1971, p. 224; nonché l'ipotesi prospettata da Schenkl 1916, pp. lxxix-lxxx,

secondo cui il manoscritto Bodl. Misc. gr. 251, unica fonte del testo di Epitteto, riproduce un esemplare corretto e annotato da Areta). Per un orientamento complessivo giova la voce *Epictète* in *DPhA* III, 2000, pp. 106-150.

[4] J.B. Constantin (f. 175r) qui intese ῥητορική, σοφία e δύναμις come sostantivi tutti e tre («il n'est dépourvu ni d'éloquence, ni de philosophie, ni de vigueur»), forse indotto a ciò dal latino di Schott (ma frainteso): «Certum sane illud, rhetoricae nequaquam sapientiae ac facultatis imperitum fuisse».

59

[1] È il cosiddetto "sinodo della Quercia", dal nome della località (la tenuta del prefetto imperiale Rufino, nei pressi di Calcedonia) dove si svolse nel 403 quello che fu un vero e proprio processo contro Giovanni Crisostomo. Cfr. Hefele 1907-1908, II.1, pp. 142-143. Come fa notare Dattrino, la illegalità del sinodo rimarcata da Fozio (παρανόμως) si fonda sulla stessa obiezione mossa dagli accusatori a Crisostomo (accusa nr. 26), ossia l'essere contemporaneamente i giudici anche testimoni e accusatori (Dattrino 1995, p. 290).

[2] Probabile riferimento ai decani del clero. Hefele riferisce il termine ai superiori dei monaci. Il termine, infatti, ha molteplici significati e designa funzioni diverse.

[3] Accolgo nel testo la lezione ὠμοφόριον, presente nel Vat. Ottob. Gr. 19 (correzione del copista) e stampata da Hoeschel, sulla base dell'iconografia di san Giovanni Crisostomo. L'*omophorion* è un paramento liturgico della Chiesa ortodossa indossato dai vescovi, una sorta di stola appoggiata intorno al collo e sulle spalle, analogo al *pallium* dei vescovi di rito cattolico. Il *maphorion* era invece un mantello/velo, per lo più femminile, che copriva capo e spalle (si ritrova nell'iconografia bizantina della Vergine).

[4] Molto probabilmente da intendere Antonino, vescovo di Efeso: vd. anche *infra*, cap. 96, 81a 14.

[5] Il termine greco è un calco del latino *comes*, entrato a far parte del lessico amministrativo bizantino.

[6] Secondo Palladio, *Dialogo sulla vita di Giovanni Crisostomo VIII*, Teofilo aveva inviato dei monaci a Costantinopoli per prestare falsa testimonianza e per questo erano stati messi in prigione. Cfr. Dattrino 1995, pp. 293-294.

[7] Vd. *infra*, cap. 96, 80b 9-14.

[8] Si tramanda che Crisostomo consigliasse di bere o di mangiare una pastiglia per ripulire la bocca dopo la comunione ed evitare che fuoriuscissero particelle di ostia. Cfr. Henry, I, p. 54 n. 2, e Dattrino 1995, p. 295.

[9] Vd. *supra* la seconda accusa.

[10] «Umiliati» rende ἐκπιγγάτους, parola non altrimenti attestata e di non facile comprensione. Henry traduce, congetturando sulla base del contesto, con «démunis», ossia "privati di ogni cosa, spogliati"; Bevegni rende con «umiliati» (Wilson, Bevegni, p. 84); Dattrino, invece, rielabora così: «Senza dar loro una prova di essere in comunione con lui» (Dattrino 1995, p. 298).

[11] Quelli di cui alla precedente diciannovesima accusa del primo libello.

60

[1] Curiosa e contorta espressione dal colorito poetico. Ci si può interrogare sull'esatto valore sintattico di αὐτῷ, che comunque è dativo *commodi* connesso a διαρρεῖ. Schott tradusse: «per quas ipsi atque sententiae dulcedo fluit», migliorato da J.B. Constantin: «…et ses digressions fréquentes répandent beaucoup de douceur sur ses pensées» (f. 177r). Wilson, Bevegni («pensieri pervasi dalla dolcezza») è sulla linea di Henry («se répand la douceur de sa pensée»).

[3] Cioè tra Cambise e Dario.

[3] C'è in questa formulazione l'idea dell'*incompletezza* del racconto erodoteo. Per Fozio tale incompletezza consiste nell'aver lasciato a mezzo il racconto del regno di Serse: per Fozio, infatti, l'opera di Erodoto è una storia della Persia scandita secondo la successione dei quattro sovrani; e dell'ultimo non si dice quel che fece dopo la sconfitta nella seconda invasione della Grecia (480-478 a.C.) né come morì. Ma incompleto appare il racconto erodoteo anche a chi lo considera secondo la prospettiva che Erodoto stesso ha suggerito, quella di un racconto del conflitto greco-barbaro (o greco-persiano) considerato fin dalle sue remote origini. Anche vista in quest'ottica, l'opera erodotea sembra concludersi *ex abrupto* con la conquista ateniese di Sesto, che non fu evento conclusivo ma, semmai, l'avvio di una fase alla cui trattazione Erodoto non poté, o non volle, dedicarsi. Già Tucidide intese l'opera erodotea come incompiuta e bisognevole di una *continuatio* che la completasse ed, eventualmente, procedesse ben oltre. (Su ciò cfr. Canfora 1971, rist. in Canfora 2011c). La storia della questione se l'opera erodotea debba considerarsi incompiuta è ben discussa da Felix Jacoby, s.v. *Herodotus*, in *RE Suppl.* II, 1913, coll. 372-378.

[4] È Diodoro (II, 32, 2) che definisce Erodoto «vissuto al tempo di Serse». In realtà quando Serse salì sul trono (486 a.C.) probabilmente Erodoto non era ancora nato se deve considerarsi fin troppo ottimistica la data nota a Gellio (*Noctes Atticae* XV, 23 sulla base dei calcoli congetturali di Panfila [*FHG* III, p. 521, f. 7]): il 484, cioè 40 anni prima della fondazione panellenica di Turii, di cui Erodoto fu partecipe ricevendone anche la cittadinanza. La stessa Panfila dava 40 anni a Tucidide allo scoppio della guerra peloponnesiaca, sempre in omaggio al criterio di porre l'*akme* degli autori (i quarant'anni di età) in relazione col fatto capitale della loro vita: perciò Senofonte veniva dato per quarantenne a Cunassa (401/400 a.C.). Ciò non significa che tali datazioni fossero in ogni caso errate. Ad ogni modo l'idea (erronea) che Erodoto fosse un «contemporaneo di Serse» nasceva dall'idea (congetturale ma non fondata) che narrasse fatti visti e comunque contemporanei quando raccontava l'invasione di Serse nel 480: un racconto così ampio e dettagliato – era questo il sottinteso – non poteva che discendere da una esperienza diretta! Da Diodoro vengono anche, a Fozio, i giudizi limitativi sulla immissione di incredibili *mirabilia* e di miti, nella sua storia, da parte di Erodoto (Diodoro Siculo I, 69, 7: μύθους πλάττειν ψυχαγωγίας ἕνεκα): giudizio che ritorna in varie forme in Diodoro (I, 37, 4; X, 24). Diodoro – o forse il cronografo di cui egli si serve per le notizie letterarie – sostiene addirittura che Erodoto assumerebbe come punto di inizio del suo racconto la guerra di Troia (fraintende il proemio) e andrebbe avanti fino a Micale (478 a.C.): più sensatamente Fozio limita l'ambito cronologico e considera l'opera erodotea una storia persiana, che perciò incomincia con Ciro il grande. Sono però due vedute analoghe. Fozio, buon lettore di Diodoro, legge Erodoto con categorie analoghe a quelle di Diodoro.

[5] L'aneddoto, volto a stabilire una sorta di *traditio lampadis* tra i due storici, è presente anche nella tradizione biografica su Tucidide (Marcellino, *Vita di Tucidide* 54). Non è affatto improbabile che Fozio tragga l'aneddoto proprio da Marcellino e lo presenti con un generico λέγεται. Fozio infatti ha certamente avuto tra mano un Tucidide probabilmente preceduto dalla *Vita* di Marcellino. Tucidide era lettura formativa nell'*élite* colta (si pensi all'epigramma per Tucidide scritto da Leone il filosofo: su

cui cfr. Hemmerdinger 1955, p. 37) e la sua conoscenza da parte di Fozio è documentata. Ed è sintomatico che questo capitolo su Erodoto si apra e chiuda nel nome di Tucidide. Tucidide è molto spesso il punto di riferimento di Fozio quando si tratta della storiografia greca di qualunque epoca. Perciò, ad esempio, conclude il capitolo su Cassio Dione (71) definendolo «imitatore di Tucidide» e addirittura «più chiaro di lui» tanto che «Tucidide è il suo canone in tutto». Analogamente ritiene (cap. 82) che Tucidide sia modello di Dexippo, e si spinge a definire l'ateniese Dexippo «un secondo Tucidide»: e anche in questo caso precisa che Dexippo è «più chiaro» del suo modello. Tucidide, come Platone e come Aristotele, è alla base della educazione di cui Fozio s'è nutrito: non avrebbe avuto senso includere in questa raccolta di schede ragionate quei pilastri, fondamento della *paideia* dei colti. Il tema della difficoltà che Tucidide presenta per i lettori è al centro anche dell'epigramma attribuibile a Leone (lo si trova in calce a un paio di manoscritti rilevantissimi di Tucidide, il Monacense e il Vaticano, nonché nell'*Antologia Palatina* [IX, 583]: un vero *ex libris* secondo la brillante definizione di Hemmerdinger). Ed è motivo comune all'erudizione bizantina (cfr. Marcellino 35), che dunque si compiace di definire Tucidide una «lettura per pochi» (παῦροι δ' ἀγάσαντο).

61

[1] Degli oratori attici, solo Eschine e Isocrate furono 'schedati' due volte nella *Bibliotheca*: il secondo capitolo dedicato a Eschine, il 264, si trova all'interno della sezione organicamente dedicata agli oratori attici (capp. 259-268) e coincide largamente con la biografia pseudoplutarchea di Eschine contenuta nei *Moralia*, *Vitae decem oratorum* (= Ps.Plutarco). Per altre menzioni di Eschine nella *Bibliotheca* cfr. il cap. 243 (Imerio) 354a 20-355b 30, un estratto dalla declamazione di Imerio in cui Demostene invitava gli Ateniesi a far rientrare Eschine in città; e i capp. 245 (Plutarco), 394a 30; 250 (Agatarchide), 447a 24; 279 (Elladio), 534b 14. L'ordine con cui sono citati i tre discorsi corrisponde all'ordine cronologico ma anche alla successione dei tre discorsi nella maggior parte dei manoscritti di Eschine, tra i quali il più antico è il Paris. Coisl. 249 (X sec.). Un ordine che potrebbe riflettere la sequenza delle orazioni in un manoscritto visto da Fozio, così come avviene, in maniera più evidente, per Isocrate nel cap. 159. In tal caso, il cap. 61 potrebbe essere considerato il più antico testimone di questa successione, cfr. Canfora 1974, p. 97.

[2] Sulla base di autorità non meglio specificate Fozio segnala l'autenticità anche di nove epistole, che, a rigore, non dichiara di aver visto o letto. Sotto il nome di Eschine sono state tramandate in effetti dodici epistole, create probabilmente in età diverse a partire dal II sec. d.C. Di queste, le lettere tradizionalmente numerate I-IX sono quelle che presentano maggiore attinenza con la figura e l'opera di Eschine, mentre la lettera X ha un carattere marcatamente erotico-avventuroso, e le epistole XI e XII sono connesse con le epistole I e II tramandate nel *corpus* demostenico. Il numero noto a Fozio, corrispondente forse alle nostre lettere I-IX, non ha però riscontro nella superstite tradizione manoscritta: dei 47 manoscritti che conservano le lettere, 37 le tramandano tutte (tra questi il Paris. Coisl. 249); 10 invece presentano selezioni, ma solo dal gruppo I-IX. Sulla tradizione delle epistole di Eschine cfr. Drerup 1904. Si vedano anche Schwegler 1913 e Salomone 1985. Una nuova edizione critica è in García Ruiz, Hernández Muñoz 2012.

[3] Non ci sono tracce nella tradizione manoscritta eschinea di tali denominazioni. Per un caso analogo in Fozio cfr. il cap. 68 (Cefalione), 34a 7-10. Per l'uso del numero e del nome delle Muse e delle Cariti come criterio compositivo ed editoriale (d'autore e postumo) nella letteratura antica cfr. Birt 1882, p. 39; Aly 1909, pp. 593-594 n. 2. L'ambiente retorico in cui furono coniate le denominazioni poté forse trovare ispirazione nella tradizione poetica, cfr. Euripide, *Heracl.* 673-675; Aristofane, fr. 348 Kassel-Austin.

[4] Si tratta di Cecilio di Calatte, il critico del I sec. a.C., contemporaneo e interlocutore di Dionigi di Alicarnasso, che indagò variamente gli oratori attici (vd. Suida κ 1165 Adler). Sarà citato esplicitamente ancora nei capp. 259, 260, 262 e 264. È verosimile che la sua dottrina sia arrivata a Fozio attraverso fonti intermedie. Cecilio (fr. 127 Ofenloch = T 41 Woerther) riconduceva l'erronea inclusione del discorso tra le opere di Eschine all'omonimia con Eschine di Sfetto o Socratico, autore al quale è dedicata una piccola scheda proprio alla fine di questo capitolo (cfr. *infra* n. 16). Il titolo Δηλιακὸς νόμος (concordemente tramandato da A e M) è probabile corruzione di un Δηλιακὸς λόγος, menzionato nel cap. 264, 490a 34-35 (= Ps.Plutarco 840e 9-10: ὁ ἐπιγραφόμενος Δηλιακός), cui si rinvia. L'uso del sostantivo πατήρ per indicare l'autore di un'opera ha un analogo nell'uso di γεννήτωρ nel cap. 265 (Demostene), 491a 13 e 14.

[5] Per altre attestazioni del 'canone dei dieci oratori' nella *Bibliotheca* cfr. il cap. 158 (Frinico), 101b 6-7 (Δημοσθένην μετὰ τοῦ ῥητορικοῦ τῶν ἐννέα χοροῦ) e il cap. 159 (Isocrate), 102b 1-2. Su questo canone, originatosi secondo alcuni in ambiente alessandrino o pergameno, secondo altri in età romana, cfr. almeno: Brzoska 1833; Hartmann 1891; Douglas 1956; Worthington 1994; Smith, 1995.

[6] La sezione 20a 13-32 corrisponde quasi *verbatim* alla prima parte della *Vita 3* Dilts (cfr. n. 10). Si tratta del processo intentato da Demostene a Eschine nel 343 per la violazione dei doveri di ambasciatore, al quale pertengono le orazioni *Sull'ambasceria* dei due oratori. Nonostante le testimonianze di Eubulo e Focione, Eschine fu assolto di stretta misura, cfr. cap. 264, 490b 26-28 (= Ps.Plutarco 840c 2-4). La notizia che Eubulo inducesse i giudici a levarsi mentre ancora Demostene parlava si ricava solo da questo luogo e, con identica formulazione, dalla *Vita 3*, 1 Dilts.

[7] Il riferimento è al processo 'per la corona' del 330. Si noti il fraintendimento nella frase ὁ κατὰ Κτησιφῶντος ἔγραψε Δημοσθένης: fu Eschine in realtà ad accusare di illegalità il decreto di Ctesifonte che proponeva di assegnare la corona a Demostene. André Schott proponeva di emendare in ὁ ὑπὲρ Δημοσθένους ἔγραψε Κτησιφῶν (Schott, p. 25).

[8] Il complesso racconto di questa fase fa intravedere un periodo 'scoperto' tra l'allontanamento di Eschine da Atene (nell'estate del 330) e l'arrivo a Rodi (dopo la morte di Alessandro nel 323). Una parte della tradizione biografica riempie questo vuoto indicando come tappa intermedia Efeso, cfr. Ps.Plutarco 840d; Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 18, p. 216 Kayser.

[9] L'aneddoto della lettura del *Contro Ctesifonte* ai rodiesi ebbe vasta fortuna nella tradizione biografica sull'oratore. Cfr. p.es. cap. 264, 490b 34-38 (= Ps.Plutarco 840d-e). Una raccolta di tutti i luoghi antichi è in T. Thalheim, *Aischines* (15), in *RE* I, 1894, coll. 1050-1062: 1059. È forse possibile che la δύναμις τοῦ γράφειν facesse riferimento, all'origine della tradizione, al valore tecnico di γράφειν nel senso di sostenere un'accusa. Su Demostene θηρίον cfr. Perpillou 1995 e Chiron 2006.

[10] Per i famigliari di Eschine cfr. *PAA* 115030. Le informazioni a noi note hanno la loro origine in una pagina autobiografica di Eschine (*De falsa legatione* 147-152), dove soltanto non compare il nome della madre, menzionato invece da Demostene in

De falsa legatione 281 e *De corona* 130, 284. Le principali fonti biografiche su Eschine sono la vita inclusa in Ps.Plutarco, ripresa nel cap. 264, e tre piccoli testi biografici conservati nei manoscritti contenenti le orazioni (*Vita 1*, *Vita 2*, *Vita 3*: cfr. Dilts 1992, pp. 1-6). Si aggiunga la vita inclusa in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 18.

[11] Cfr. cap. 264, 490b 10-12 (= Ps.Plutarco 840a) e la relativa n. 10 per altre informazioni sull'attività teatrale di Eschine.

[12] Nome forse nato per corruzione dal più plausibile Alcidamante, ricordato come maestro dell'oratore nella tradizione giunta al lessico di Suida (αι 347 Adler). Nel cap. 264, 490b 15-17 (= Ps.Plutarco 840b) compare tra i maestri un Leodamante, insieme con Isocrate e Platone, cfr. cap. 264 n. 12. Che ci fosse una discussione antica sull'argomento mostra la *Vita 3*, 6-7 Dilts.

[13] Queste parole si leggono in una nota marginale, di mano del copista, nel f. 20r di A, preceduta da un segno di rimando a questo punto del testo; i due sostantivi vi compaiono entrambi al nominativo (τὸ μέγεθος … καὶ ἡ σεμνότης). In M, invece, la frase non compare né nel testo né in margine. La si potrebbe considerare una integrazione di un'omissione dovuta a un 'salto dallo stesso allo stesso' (λόγων … πλασμάτων), come hanno fatto gli editori a partire dall'*editio princeps* (Hoeschel, p. 29) in poi (fino ad Henry, I, p. 60), trasformando però i due nominativi in accusativi (τὸ μέγεθος … καὶ τὴν σεμνότητα). In realtà, a ben guardare, il periodo ha un senso compiuto anche senza queste parole, che sembrano appesantire con una duplice specificazione l'indeterminatezza dell'espressione (τι δεῖγμα), e dunque potrebbero essere considerate anche una glossa marginale già presente nell'antigrafo.

[14] Wilhelm Schmid identificò il personaggio con Dionisio di Mileto, retore dell'età di Adriano, immortalato in Filostrato, *Vitae sophistarum* I, 22 (W. Schmid, *Dionysios* [126], in *RE* V.1, 1903, col. 975); una proposta plausibile se si considera l'interesse di Dionisio di Mileto per l'oratoria attica del IV secolo e la predilezione della seconda sofistica per Eschine. Cfr. anche Freese 1920, p. 61 n. 5. L'esordio della *Contro Timarco* (οὐδένα πώποτε τῶν πολιτειῶν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, οὔτε γραφὴν γραψάμενος κτλ.) ebbe una certa fortuna nella tradizione retorica antica, cfr. p.es. Ermogene, *De ideis* 2, 6, 5, p. 163 Patillon; Ps.Erodiano, *Philetaerus* p. 235, 5 Dain; Giovanni Retore, *Commentarium in Hermogenis De ideis* VI, p. 414, 26 ss. Walz; Gregorio Pardo, *Comm. in Hermogenis περὶ μεθόδου δεινότητος*, VII.2, p. 1182, 26 ss. Walz.

[15] Questo giudizio parve degno di nota a Giacomo Leopardi, che il 10 settembre 1826 ne ricopiò nello *Zibaldone* i primi righi (da ἔστι δὲ ὁ λόγος fino a τὴν φύσιν) dall'edizione foziana a lui disponibile, quella ginevrina del 1611 (cfr. Pacella 1991, II, p. 2315 [4196]). Sulle letture foziane di Leopardi cfr. Losacco 2003, pp. 20-23. Per i giudizi sullo stile di Eschine cfr. Kindstrand 1982; in generale, per i giudizi sullo stile degli oratori in Fozio cfr. van Hook 1907; Vonach 1910; Kustas 1962; Bateman 1981; Smith 1992. Per l'uso di ἐκβεβιασμένος cfr. anche cap. 49 (Cirillo), 12a 25, e cap. 138 (Eunomio), 97b 42.

[16] Il capitolo si chiude con una breve 'scheda' sull'oratore e filosofo Eschine di Sfetto o Socratico, già menzionato all'inizio (20a 10-12), per il quale cfr. *PAA* 115140. Qui Fozio riprende il giudizio estremamente positivo che Frinico, retore e lessicografo del II sec. d.C., esprimeva su Eschine Socratico nella *Preparazione sofistica*, per noi perduta se non per il riassunto che se ne legge nel cap. 158 (cfr. in part. 101b 8-9). Si deve pensare che i materiali per il cap. 158 fossero stati già raccolti all'epoca della stesura del cap. 61? Per altre menzioni di questo Eschine nella *Bibliotheca* cfr. i capp. 167, 114a 18-19; 247, 411b 5, 30; 248, 430b 31, 431a 13. Di lui si legge una biografia in Diogene Laerzio II, 60-64. Per un orientamento critico cfr. M.-O. Goulet-Cazé, s.v. *Aischinès de Sphettos*, in *DPhA*, I, 1989, pp. 89-94, e Döring 1998.

62

[1] Sul capitolo cfr. Schamp 1987a, pp. 168-169 e Barnes 2011, pp. 195-197, con una parafrasi commentata del testo. L'opera in due libri del retore ateniese Prassagora è nota esclusivamente grazie al riassunto foziano. Per la datazione dell'opera su Costantino – scritta molto probabilmente vivente ancora l'imperatore – sono state avanzate proposte diverse: secondo Millar 1969, p. 15, l'opera sarebbe da collocare nel 324; Zecchini 1995, p. 303, la datava invece al 330. Maraval 2012, p. 15, ritiene che Prassagora abbia scritto la sua opera «soit pendant, soit peu après la fin» del regno di Costantino (morto nel 337). L'ultimo avvenimento storico esplicitamente menzionato da Prassagora è la fondazione di Costantinopoli (330); secondo Jacoby è possibile che l'opera encomiastica di Prassagora risalga esattamente a questo periodo e sia stata scritta per celebrare la fondazione della nuova capitale. A conferma di una datazione anteriore alla morte di Costantino, è stato rilevato come Prassagora sia stato probabilmente una fonte per la *Vita Constantini* di Eusebio: cfr. Cameron, Hall 1999, p. 21. Su Prassagora, oltre al saggio di Zecchini (che raccoglie precedente bibliografia a p. 303 n. 27 e p. 304 n. 31), cfr. Bleckmann 1999, e Bleckmann 2006, p. 25; a ciò s'aggiunga il quadro più generale di Winkelmann 2005. Fozio è testimone prezioso per la storiografia pagana o «non ortodossa» degli anni di Costantino: dalla sua testimonianza dipende in gran parte la nostra conoscenza della χρονικὴ ἱστορία di Eunapio di Sardi (cap. 77: Fozio mostra di conoscerne due versioni), che, a detta dello stesso Fozio, sembrerebbe essere la fonte principale e il modello dello storico Zosimo – anch'esso letto da Fozio (cap. 98), ma conservato per tradizione diretta in *codex unicus* – e di Filostorgio (cap. 40, cui si aggiunge la più ampia epitome che, pur conoscendo tradizione indipendente dalla *Bibliotheca*, è ricondotta sempre a Fozio): storico cristiano, ma di fede ariana.

[2] Questa è cronologicamente la prima occorrenza del titolo ὁ μέγας per Costantino, cfr. Girardet 2010, p. 13 n. 1.

[3] Le poche notizie biografiche sullo storico dipendono esclusivamente da Fozio: cfr. *PLRE* I, p. 724, s.v. *Praxagoras*.

[4] *FHG* IV, pp. 2-3 = *FrGrHist* 2 B 219. I due mss. foziani recano concordemente Πραξαγόρου τοῦ Πραξαγόρου τοῦ Ἀθηναίου; in mancanza di ulteriori dati sul personaggio, non c'è motivo per dubitare che si tratti del reale patronimico e che, dunque, il testo tràdito possa essere conservato. In questo punto si segue il testo di Jacoby accogliendo la correzione di Wilamowitz, che preferì eliminare l'articolo prima di Ἀθηναίου. La collazione di M nell'edizione di Jacoby non è corretta, in questo punto il codice reca lo stesso testo di A.

[5] Con questo nome Fozio si riferisce a Marco Aurelio Valerio Massimiano Erculio (ca. 250-310), padre di Massenzio.

[6] Si tratta di Gaio Galerio Valerio Massimiano (ca. 250-311).

[7] Il passo si riferisce alla prima tetrarchia istituita da Diocleziano (cfr. Lattanzio, *De mortibus persecutorum* 7, 2) e, precisamente, all'assetto del potere così come venne a costituirsi dopo la nomina di Costanzo Cloro e Galerio nel 293. Sul periodo in generale si può ricorrere all'utile sintesi di Cameron 1995, pp. 45-86.

[8] Galerio.

[9] L'episodio è descritto, in termini leggermente diversi, dallo storico ariano Filostorgio: il frammento che tramanda questo

passo deriva da una anonima *Vita Constantini* (*BHG* 365) ed è preservato nel solo Sabaiticus gr. 366, ff. 9r-10r (Bidez 1935 [ripubblicato in appendice alla riedizione a cura di F. Winkelmann: Bidez, Winkelmann 1981, pp. 377-379, II]; il passo si può leggere, in traduzione francese e con commento, in Bidez, des Places 2013, pp. 149-150). Secondo Filostorgio, Costantino, distintosi per intelligenza alla corte, fece ingelosire Diocleziano (non Galerio, come raccontano Prassagora e Lattanzio), che fece in seguito combattere lo squadrone di Costantino contro bestie selvatiche nel corso di una celebrazione circense. Mentre nelle occasioni consuete le belve selezionate per i giochi erano private dei denti, quando fu la volta per Costantino di scendere in campo, gli fu scatenato contro un leone enorme, nel pieno delle forze. L'episodio è richiamato da Lattanzio (*De mortibus* 24, 4) e da Giovanni Zonara (XII, 33).

[10] Il primo maggio del 305 Diocleziano e Massimiano abdicarono e nuovi augusti furono Flavio Valerio Costanzo e Galerio; cesari furono nominati Flavio Valerio Severo (305-307) e Massimino Daia. Quando il 27 luglio del 306 Costanzo morì a York, la successione sarebbe spettata al cesare Severo; a sorpresa le truppe acclamarono augusto Costantino, il figlio del defunto, che, nelle intenzioni dei tetrarchi, non avrebbe dovuto rivendicare alcun diritto ereditario. In seguito alla morte del legittimo augusto Severo (307), Costantino riuscì a far ratificare la sua posizione dagli augusti Galerio e Licino nella conferenza di Carnuntum (308) venendo però retrocesso al grado di cesare con collega Massimino Daia (308-313).

[11] Reagendo alla illegittima ascesa di Costantino, Massenzio, il figlio dell'ex cesare Massimiano, occupò Roma facendosi nominare *princeps*: contro le sue pretese mosse la campagna di riconquista guidata da Costantino, che si concluse con il celebre scontro presso Saxa Rubra il 28 ottobre del 312.

[12] L'oppressione dei sudditi è addotta come giustificazione per la campagna costantiniana anche da Filostorgio: autore, come già rilevato, che presenta notevoli consonanze con Prassagora. Il passo in questione (I, 6b, 9-14) è tramandato nella già citata *Vita Constantini* (*BHG* 365) (vd. Bidez, des Places 2013, pp. 156-163): ὁ δὲ Μαξέντιος ὑβριστότατος ἀνθρώπων καὶ βιαιότατος ὢν ἔς τε τοὺς ἀρχομένους ὑφ᾽ἑαυτὸν ὠμὴν ἔφαινε τυράννιδα, τάς τε γυναῖκας ἀφαιρούμενος ὧν πύθοιτο τὴν ὥραν ἐκπρέπειν καὶ διαφθείρων, καὶ ὧν ἐνίων οἱ ἄνδρες μεγίστην μετ᾽αὐτὸν τὴν δύναμιν εἶχον, καὶ τῶν ὄντων ὧν αἴσθοιτο πλούτῳ προήκειν ἀπογυμνῶν, τισὶ δὲ καὶ θανάτου τιμῶν, «Massenzio, che era il più empio e violento degli uomini, esercitava una tirannide crudele sui suoi sudditi: rapiva le donne che sapeva eccellere in bellezza e le violava – e tra quelle alcune avevano mariti che detenevano un grande potere presso di lui [*scil.* Massenzio] –; spogliava dei loro beni quelli che aveva appreso essere molto ricchi, arrivando a metterne a morte qualcuno». Cfr. anche Eusebio, *Historia ecclesiastica* VIII, 14, 1-6 e *Vita Constantini* I, 33, 1-36, 2: lo scrittore ecclesiastico riferisce delle violenze sulle donne e degli oltraggi subiti dai membri più influenti del senato, privati delle loro ricchezze e messi a morte. Eusebio aggiunge anche alcuni particolari sull'adesione di Massenzio a pratiche magiche estremamente crudeli per propiziarsi la vittoria. Sulla stessa linea si inscriva la testimonianza di Lattanzio, *De mortibus* 18, 8; che si limita però a ricordare la natura malvagia di Massenzio senza citare le turpi imprese poi attribuitegli da Prassagora, da Eusebio e da Filostorgio. Screditare Massenzio – che a detta dello stesso Eusebio s'era mostrato tollerante nei confronti dei cristiani (VIII, 14, 1; ma cfr. anche Ottato di Millevi, *Contra Donatistas* I, 18 che ricorda la provvidenziale benevolenza di Massenzio verso i cristiani) – rientra, come è evidente, nella campagna ideologica e cortigiana volta a legittimare le illecite aspirazioni di Costantino giustificandone anche l'ambizione di governare su Roma e sul resto dell'impero.

[13] Dai panegirici latini (*Pan.* X, 27-29, 1; *Pan.* IX, 17, 2) e da Lattanzio (*De mortibus* 44, 9) sappiamo che Massenzio, fuggendo dal campo di battaglia, annegò nel Tevere cadendo da cavallo. Quanto alla trappola ordita ai danni di Costantino, non v'è una perfetta coerenza nelle fonti: stando a quanto riferito da Fozio, Prassagora parlava di una fossa nascosta nella quale far precipitare l'esercito; Eusebio, *Vita Constantini* I, 38, 3 ricorda invece un ponte di barche, costruito ad arte per crollare al passaggio delle truppe costantiniane, ma aggiunge una citazione dal Salmo 7, 16 che dice potersi applicare al caso di Massenzio: λάκκον ὤρυξε καὶ ἀνέσκαψεν αὐτὸν καὶ ἐμπεσεῖται εἰς βόθρον ὃν εἰργάσατο: «scavò una fossa e la sterrò e cadde nella buca che lui stesso aveva approntato». Zosimo II, 16, 2 menziona un ponte, non fatto di barche, costruito appositamente perché crollasse. Filostorgio, in un passo purtroppo frammentario (I, 6b, 107-109 = *Vita Constantini*, in Bidez, des Places 2013, p. 163), ricorda semplicemente l'allestimento di un ponte.

[14] La vittoria su Massenzio, rivestita di particolare valore simbolico negli autori Cristiani (Lattanzio, Eusebio, Filostorgio), è qui privata di ogni accenno alla conversione di Costantino e al segno salvifico (croce o cristogramma) che si associa alla battaglia di Ponte Milvio e alle celebrazioni successive alla vittoria; cfr. Eusebio, *Historia ecclesiastica* IX, 9, 10-11. Si può notare, tuttavia, che l'espressione Κωνσταντίνῳ δὲ καὶ ἥδε ἡ βασιλεία προθύμως καὶ χαίρουσα προσεχώρησεν trovava un immediato riscontro in un altro passo dell'opera di Filostorgio (sempre dalla *Vita Constantini* sopra citata, I, 6b, 89-93; vd. Bidez, des Places 2013, pp. 160-161): Καὶ οὐκ ἔμελλεν ἁμαρτήσεσθαι· πᾶν γὰρ αὐτῷ τὸ Μαξεντίου στρατόπεδον ἀναιμωτὶ προσεχώρησε, πάντων ἀσμένως αὐτῷ ὑποκυψάντων καὶ τὴν αἰχμὴν μηδὲ χεῖρας ἀνταραμένων (e lui [Costantino] non doveva rimanerne deluso: tutta l'armata di Massenzio si unì a lui senza effusione di sangue; tutti si sottomisero a lui con gioia senza levare la lancia o le mani).

[15] Galerio.

[16] Si tratta dei fatti che portarono alla sconfitta definitiva di Licinio il 18 settembre 324 a Crisopoli (anche in questo caso Costantino si fece scudo del segno salvifico, cfr. Eusebio, *Vita Constantini* I, 31). Dopo la disfatta militare, Licinio si rifugiò a Nicomedia. In seguito, inviò al vincitore la moglie Costanza (sorellastra di Costantino) e il vescovo ariano Eusebio di Nicomedia, affinché lo supplicassero di accettare il suo atto di sottomissione risparmiando così la vita a lui e ai figli. Licinio fu poi costretto a ritirarsi a Tessalonica e, nel 325, fu messo a morte con l'accusa di aver nuovamente complottato contro l'imperatore (cfr. Maraval 2012, pp. 152-158).

[17] I mss. leggono Μαξιμῖνον; seguendo Jacoby, è preferibile emendarlo in Μαξέντιον (del resto correttamente indicato con questo nome a 21a 6), considerando il testo tràdito una semplice corruzione dovuta alla frequente ricorrenza di Μαξιμῖνον nell'intero capitolo.

[18] Si tratta di Massimino Daia (270-313), nipote di Galerio, che fu sconfitto da Licinio nella battaglia di Tzirallum nel 313; cfr. Lattanzio, *De mortibus* 45-48.

[19] L'*Inauguratio* di Costantinopoli, che sorgeva sull'antico sito di Bisanzio, ebbe luogo il 31 maggio del 330; su questo avvenimento, carico di significato simbolico, cfr. almeno La Rocca 1993.

[20] Per l'interpretazione dell'imperfetto durativo συνέγραφε cfr. Schamp 1987a, p. 169.

[21] Una lista di arconti, secondo Jacoby.

[22] Treadgold 1980a, p. 61 vorrebbe emendare τριακοστὸν πρῶτον (31) in εἰκοστὸν πρῶτον (21) di modo che tutte le informazioni qui riportate da Fozio potrebbero derivare dalla sola lettura dell'opera su Costantino, scritta da Prassagora quando questi aveva 22 anni. Secondo Schamp 1987a, p. 169, che – come già notato – propone di tradurre συνέγραφε in «cominciò a scrivere», non c'è motivo di formulare una simile congettura: non sappiamo quando Prassagora abbia terminato l'opera e nulla impedisce che questa sia stata finalmente compiuta solo dopo la composizione del trattato su Alessandro Magno.

[23] Come già rilevato, non è possibile stabilire se tutte le informazioni relative alle altre opere di Prassagora siano note a Fozio esclusivamente dalla lettura del trattato su Costantino; secondo Wilamowitz, citato nel commento da Jacoby (IID, p. 632) è possibile che le notizie siano derivate da una nota marginale presente nel suo esemplare. Jacoby, invece, si dice incapace di stabilire se Fozio non leggesse piuttosto una *Gesamtauflage* di tutti gli scritti di Prassagora o – ma non è chiaro come il testo possa giustificare una simile ipotesi – una *seconda edizione* dell'opera originale, nella quale erano confluite informazioni sulla successiva vicenda biografica dell'autore.

[24] Probabilmente si tratta di una scelta stilistica di indirizzo arcaizzante: la più antica storiografia – quella erodotea – si serve, giustappunto, di questo dialetto.

63

* In questo capitolo Fozio riassume il primo libro e i capitoli 1-19 del secondo libro del *De bello Persico* di Procopio (ca. 500-560), interrompendo improvvisamente il racconto a II, 19 per ragioni non note. Il sunto è essenziale e presenta frequenti riprese testuali, tali da far pensare che Fozio abbia composto la notizia mentre leggeva i *Bella* procopiani. Di questo avviso sono Hägg 1975, pp. 184-194, e Treadgold 1980a, pp. 79, 89-90, che assimilano il cap. 63 ai capitoli della seconda parte della *Bibliotheca* (234-280) costituiti per lo più da *excerpta*. In particolare Hägg dimostra che Fozio ha riassunto il testo di Procopio riutilizzando fin dove possibile le parole dell'originale. Su Procopio, considerato il più insigne tra gli storiografi bizantini, si veda principalmente la monumentale voce *Prokopios von Kaisareia* (21) curata da B. Rubin, in *RE* XXIII.1, 1957, coll. 273-599 (= Rubin 1954), la monografia di Cameron 1985 e la raccolta di contributi a cura di Greatrex, Janniard 2018. Per i *Bella* l'edizione più recente è quella di Haury, Wirth 1962-1964. In appendice al vol. IV (pp. 393-405) Wirth pubblica il capitolo foziano senza apportare significativi miglioramenti al testo di Henry. Per una traduzione italiana completa delle *Guerre* di Procopio si veda Craveri 1977. Si noti che all'interno di questo capitolo viene stampato uno scolio lessicografico (vd. *infra* 22a 12-17) che invece nei codici A e M costituisce la parte finale del cap. 61, relativo a Eschine. Nel Marc. gr. 450 il testo è tràdito al f. 20v ed è segnalato da una nota marginale di mano di A^2: περὶ μαργάρων; esso, inoltre, è separato dal resto della trattazione da un *dicolon*, dispositivo grafico impiegato sovente in A per segnalare la fine di un capitolo. Hoeschel nell'*editio princeps* (1601) della *Bibliotheca* stampa regolarmente il testo in questione al termine del cap. 61, senza segnalarne l'estraneità rispetto alla recensione di Eschine. Il primo studioso a mettere in relazione il passo con il cap. 63 è stato Schott (1606), che stampa la traduzione latina di questa pericope, definita per la prima volta *scolio*, all'interno del capitolo su Procopio, in margine al quale annota: *Hoc Scholion alieno loco in exempl. Graeco collocatum, huc tanquam in suam sedem retraximus* (p. 27). Tale interpretazione è stata condivisa dai successivi editori e deve essere considerata ancora valida per i motivi che diremo in breve. Lo scolio in oggetto è una nota lessicografica inerente il termine μάργαρος (perla) e forme affini. L'unica occorrenza di questo vocabolo nel cap. 63 si registra non a caso in 22a 10, in cui si dice che Peroze durante il suo ventiquattresimo anno di regno perse «la famosa perla» che portava appesa all'orecchio destro. Il testo dello scolio, inoltre, informa che Prassagora nel secondo libro della *Storia di Costantino il Grande* impiega la forma ionica μαργαρίδαι. La notizia non è verificabile in quanto le opere di Prassagora ateniese (IV sec. d.C.) sono perdute e Fozio costituisce l'unica fonte di informazione su questo storico. Fozio dedica a Prassagora il cap. 62, di cui va notata l'estrema vicinanza con i capitoli su Eschine e Procopio, ma in questa sede non si registrano occorrenze di μαργαρίδαι. Pertanto, si deve concludere che con buone probabilità la nota faccia riferimento al passo procopiano con cui è stata messa in relazione da Schott. Piuttosto arduo, invece, è comprenderne l'origine. Nulla vieta di credere che questa nota sia una sorta di appunto redatto personalmente da Fozio, copiato per errore da uno dei membri del suo *entourage* al termine del cap. 61. [M.R. Acquafredda]

[1] Belisario (ca. 500-565) fu un valente generale bizantino al servizio di Giustiniano. Si scontrò con i Persiani e condusse guerre di conquista contro i Vandali e i Goti; cfr. *PLRE* III.A, pp. 181-224, s.v. *Belisarius* (1); Magnani 2017.

[2] La conoscenza diretta, da parte dello storico, dei fatti narrati può essere considerata un vero e proprio *topos* della storiografia antica. Per un studio approfondito del proemio procopiano e dei suoi modelli letterari si veda da ultimo Basso, Greatrex 2018, pp. 59-72.

[3] Arcadio, figlio di Teodosio I, è stato imperatore romano d'Oriente dal 395 al 408.

[4] Teodosio II fu nominato imperatore nel 408, quando aveva solo sette anni, e governò sino al 450.

[5] Isdigerde I è stato imperatore sasanide dal 399 al 420/21. Intrattenne buoni rapporti con i Romani e promosse una politica di tolleranza religiosa.

[6] Vararane è stato imperatore persiano dal 421 al 438.

[7] Anatolio è stato un importante generale romano al servizio dell'imperatore Teodosio II; cfr. *PLRE* II, pp. 84-86, s.v. *Anatolius* (10).

[8] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 1-2. Per un confronto puntuale tra l'opera di Procopio e il sunto foziano si veda Nogara 1985, pp. 29-44.

[9] Peroze, figlio di Isdigerde II, regnò dal 459 al 484.

[10] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 3-4.

[11] Vd. *supra* n. *.

[12] Cabade fu imperatore persiano dal 488 al 531, con un'interruzione dal 496 al 498; si veda almeno *PLRE* II, pp. 273-274, s.v. *Cavades I*.

[13] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 5-6. Dopo aver riferito la vicenda di Cabade, Fozio allude alla rivalità tra Pacurio e Arsace che, invece, nel racconto di Procopio (*De bellis* I, 5, 10-40) costituisce un *excursus* all'interno della storia di Cabade, relativo alla 'Prigione dell'Oblio'. Fozio pospone il racconto di cui, tuttavia, mette in dubbio l'autenticità.

[14] Anastasio fu nominato imperatore, dopo la morte di Zenone (491), per volere dell'imperatrice vedova Ariadne, che sposò poco dopo la sua incoronazione. Governò sino al 518.

[15] Amida, attuale città turca di Diyārbakr, era un'importante piazzaforte frontaliera romana sulle sponde del fiume Tigri.

[16] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 7.

[17] Anicio Olibrio, appartenete all'illustre famiglia senatoria degli Anici, morì a seguito di una malattia pochi mesi dopo la sua nomina a imperatore romano d'Occidente nel 472.

[18] Giustino fu nominato imperatore nel 518 a quasi settant'anni. Procopio lo descrive come un uomo rozzo e inadatto a governare (Procopio, *Anecdota*, VI, 11), e il suo regno durò sino al 527.

[19] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 8-9.

[20] Per un approfondimento sulle Porte Caspie si veda Prontera 2012, pp. 129-134.

[21] Gli antichi chiamavano 'Palude Meotide' quella sezione settentrionale del Mar Nero oggi denominata Mar d'Azov.

[22] L'edificazione di Dara, nota anche come Anastasiopoli, risale al 505. Di questa fortezza, posta strategicamente al confine con l'Impero sasanide, Procopio parla anche nel *De aedificiis*, cfr. Croke, Crow 1983, pp. 143-159.

[23] Teodosiopoli corrisponde all'attuale città turca di Erzurum.

[24] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 10. Le numerose citazioni testuali presenti in questo estratto foziano sono attentamente segnalate da Nogara 1985, pp. 33-35 n. 61.

[25] Cosroe I è stato sovrano sasanide dal 531 al 579.

[26] Di Giustiniano, «l'ultimo imperatore romano sul trono bizantino» (Ostrogorsky 1968, p. 66), si ricordano soprattutto il profondo riordinamento del sistema giuridico, il programma di grandiosi lavori edilizi a Costantinopoli, la difesa della fede cristiana e soprattutto l'ambizioso progetto di riconquista dell'Occidente; su Giustiniano si veda almeno *ODB* II, pp. 1083-1084; Archi 1978; Evans 1996; Maas 2005.

[27] Nella tradizione di Procopio, in luogo di Βεόδης, molti codici trasmettono la lezione Μεβόδης, accolta da Haury, Wirth 1962-1964.

[28] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 11.

[29] Bosforo e Cherson corrispondono rispettivamente alle attuali città di Kerč' e Sebastopoli, entrambe in Crimea.

[30] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 12.

[31] Cfr. *PLRE* III.B, pp. 1160-1163, s.v. *Sittas* (1).

[32] Fozio ritarda un po' questa notizia e cita quasi alla lettera *De bellis* I, 12, 24.

[33] Peroze, generale persiano, fu sconfitto a Dara (530) dalla truppe di Belisario; cfr. *PLRE* III.B, p. 991, s.v. *Perozes*.

[34] Per il titolo di μιρράνης, corrispondente ad un'alta carica militare persiana, e i problemi connessi a questa forma, cfr. *infra* cap. 64 n. 28.

[35] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 13-14.

[36] Cfr. *PLRE* III.A, pp. 420-421, s.v. *Dorotheus* (2).

[37] Gli Tzani erano un antico popolo stanziato sulla costa orientale del Ponto Eusino.

[38] Bevegni 1991, pp. 33-34, sulla base del dettato procopiano (*De bellis* I, 15, 24-25) e forse di un intervento non più leggibile di A[3] nel testo, propone di emendare ἡμέτερον in ἡμε<ρώ>τερον. Occorre, inoltre, segnalare la caduta dell'intera pericope ὑπὸ~μεταβληθέντες nel manoscritto M.

[39] Nel testo si è scelto di stampare la correzione proposta da Bevegni (Bevegni 1991, p. 35) λόχους, in luogo della lezione λόγους riportata dai codici.

[40] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 15.

[41] Cfr. *PLRE* II, pp. 40-43, s.v. *Alamundarus* (2).

[42] Cfr. *PLRE* III.A, pp. 111-113, s.v. *Arethas*.

[43] Cfr. Procopio, *De bellis* I, 17-18. Nel riassunto foziano manca qualsiasi riferimento ai rapporti diplomatici tra Giustiniano, gli Etiopi e gli Ameriti descritti in Procopio, *De bellis* I, 19-20; sulla questione cfr. Nogara 1985, pp. 37-38 n. 67; Cresci 2011, pp. 223-224.

[44] Nel testo si è scelto di stampare βανδίλους, lezione dei codici; cfr. Nogara 1985, p. 38 n. 68.

[45] Come spiega lo stesso Procopio (*De bellis* I, 5, 4) «canarange» è il termine persiano che designa il generale.

[46] Qui si allude alla rivolta di «Nika» del 532.

[47] Il giurista bizantino Triboniano si occupò dell'ambiziosa opera di riordinamento della giurisprudenza romana voluta da Giustiniano, cfr. *PLRE* III.B, pp. 1335-1339, s.v. *Tribonianus* (1).

[48] Giovanni di Cappadocia è stato un importante funzionario bizantino al servizio dell'imperatore Giustiniano; cfr. *PLRE* III.A, pp. 627-635, s.v. *Ioannes* (11).

[49] Riassunto essenziale di Procopio, *De bellis* I, 21-25.

[50] Vitige è stato sovrano degli Ostrogoti dal 536 al 540. Sconfitto da Belisario, fu deportato a Costantinopoli, dove morì.

[51] L'episodio miracoloso della croce di Cristo è solo accennato da Fozio; cfr. *De bellis* II, 11, 14-30.

[52] Edessa era un'antica città della Mesopotamia settentrionale che corrisponde all'attuale Urfa.

[53] La vicenda di Augaro, sovrano di Edessa guarito da una malattia dopo aver ricevuto una lettera di Cristo, è narrata in Procopio, *De bellis* II, 12, 8-28.

[54] Riassunto essenziale di Procopio, *De bellis* I, 26-II, 14, 4.

[55] Nisibi corrisponde all'attuale città turca di Nusaybin.

[56] Cfr. Procopio, *De bellis* II, 14,8-19. La presenza nei codici A e M di uno spazio bianco alla fine del capitolo ha fatto ipotizzare l'incompletezza del sunto foziano; cfr. *supra* Micunco, *Introduzione*, § 4a.

64

[1] *FHG* IV, pp. 270-271. Su questo capitolo cfr. Schamp 1987a, pp. 195-196. Non si conosce nulla di questo autore di VI secolo – da non confondere con l'omonimo Teofane il confessore, autore di una celebre cronaca scritta tra la fine del sec. VIII e l'inizio del sec. IX – al di fuori di quanto qui scrive lo stesso Fozio: cfr. *PLRE* III.B, p. 1306, s.v. *Theophanes* (1). L'opera storica della quale ci informa Fozio copriva gli anni della Guerra persiana combattuta sotto il regno di Giustino II. Come lo stesso Teofane precisa, la guerra ebbe inizio nel secondo anno di regno (567) di questo imperatore e proseguì poi sino al 591. L'opera letta da Fozio termina però col decimo anno di combattimenti (ca. 575). Dal riassunto s'apprende che Teofane proseguì poi la narrazione fino a data non precisata. Fozio menziona anche un'opera sul regno di Giustiniano, che sembra conoscere esclusivamente da quanto ne scrive lo stesso Teofane. La fortuna di questo sommario è dovuta al racconto sull'introduzione della seta a Costantinopoli. Qui si trova anche una delle prime menzioni del termine Τοῦρκοι (Turchi); cfr. *ODB* III, p. 2062, s.v. *Theophanes of Byzantium*, con bibliografia.

[2] Il patto fu stretto alla fine delle guerre persiane nel 562. La pace sarebbe dovuta durare cinquant'anni e prevedeva, da parte

dell'Impero, il pagamento di una tassa di 30.000 solidi annui; cfr. Rubin 2008, p. 136.

[3] Cosroe I, m. 579; sovrano persiano della dinastia Sasanide; cfr. almeno *PLRE* III.A, pp. 303-306, s.v. *Chosroes I Anouschirvan*.

[4] Giustino II (*PLRE* III.A, pp. 754-756, s.v. *Justinus* [5]) regnò dal 565 al 578. La politica estera di questo imperatore si rivelò fallimentare; cfr. il giudizio di Ostrogorsky 1968, pp. 68-69 e Morrison 2007, p. 39.

[5] La corrispondenza tra il numero di anni narrati e i libri scritti da Teofane lascia supporre che questa fosse un'opera redatta in forma annalistica: cfr. Schamp 1987a, p. 195. Wilson, annotando la traduzione di Bevegni (in Wilson, Bevegni, p. 103 n. 3), ritiene che il numerale δεκάτου sia corrotto, ma non avanza proposte di emendamento.

[6] Nel codice A, in margine a questo passaggio, si trova il numerale α′.

[7] Secondo Schamp 1987a, p. 196 – che sviluppa un'ipotesi di Herbert Hunger – è possibile che i primi dieci libri rappresentassero il primo tomo di un'edizione complessiva che ne comprendeva almeno due.

[8] Regione che si trova presso i confini orientali del Mar nero (cfr. Strabone XI, 2, 19). Nel sesto secolo questa zona era completamente cristianizzata e giocò un ruolo notevole nel conflitto bizantino-persiano (cfr. Procopio, *De bellis* VIII, 2, 23; 14, 53; 16, 14). Sul territorio cfr. *ODB* III, p. 1972, con precedente bibliografia.

[9] Cfr. *PLRE* III.A, p. 413, s.v. *Domnentiolus*; padre di Ioannes (*PLRE* III.A, pp. 671-674, s.v. *Joannes* [81]). Fu in effetti il figlio Ioannes e non Domnentiolus/Comentiolus a essere inviato come messo in Persia nel secondo anno di regno dell'imperatore Giustino (cfr. Men. Prot. fr. 15 e Mich. Syr. X, 1). Non è chiaro come si sia prodotta una simile corruttela nella testimonianza di Teofane riportata da Fozio, ma un'interferenza del patronimico sul nome del personaggio sembra la spiegazione più verisimile.

[10] Bevegni traduce «l'intera Mesopotamia venne scossa da disordini». La traduzione, come avverte in nota Wilson, potrebbe anche essere «l'intera Mesopotamia fu scossa da un terremoto». Il valore ominoso di un terremoto è un dato ben attestato nella storiografia e nella tradizione bizantina; cfr. in proposito, oltre al classico Vercleyen 1988, la voce *Earthquakes* in *ODB* I, pp. 669-670.

[11] Cfr. Moravcsik 1983, pp. 320-327. Il termine 'Turchi' designa genericamente le popolazioni originarie del Turkmenistan. I primi 'Turchi' con cui i Bizantini vennero in contatto – è il caso ricordato da Teofane – furono, in realtà, popolazioni unne (cfr. *ODB* III, pp. 2129-2130).

[12] Il nome Tanai indica originariamente la città costruita alla foce del Don e distrutta da popolazioni barbare (Goti o Sarmati) nel 224. Da Procopio in poi con questa denominazione s'intende semplicemente il fiume Don (cfr. *ODB* III, p. 2009). Si tratta di uno dei più lunghi fiumi d'Europa (esso ha le sue sorgenti non lontano da Mosca, nel rialto centrale russo e si estende per quasi 1950 km sino a sfociare nel golfo di Tagnrog nel mare di Azov); suoi principali affluenti sono il Donets (a Ovest) e il Khopyor (a Nord-Est).

[13] Cfr. Moravcsik 1983, pp. 183-184. Il termine è qui impiegato come arcaismo (i Turchi nulla hanno a che vedere con i Massageti ricordati da Erodoto I, 201; III, 36; IV, 11; 172; VII, 18).

[14] L'etimo della denominazione Κερμιχίωνες è discusso ampiamente da Moravcsik 1983, pp. 158-159. Il termine sembra rimandare al medio-persiano *Karmīr Xyōn* (χyōn rosso, dove il primo sarebbe un etnonimo designante popolazioni nomadi di stirpe unna); cfr. anche Tremblay 2001, p. 186.

[15] Gli avari cominciarono a entrare in contatto con Bisanzio già sotto Giustiniano nel 558 (cfr. Louth 2008, p. 124).

[16] La Pannonia si trova sotto il Danubio centrale; la regione – che aveva conosciuto notevole prosperità sotto Diocleziano – cominciò a declinare sotto i colpi delle invasioni barbare già alla fine del IV sec. Nel periodo descritto da Teofane era scomparsa ogni traccia di civilizzazione romana (cfr. *ODB* III, p. 1572).

[17] Questo cammeo romanzato si trova già in Procopio, *De bellis* VIII, 17, 1-10. Procopio ricorda la venuta di alcuni monaci dall'India i quali, sapendo che Giustiniano desiderava che i Romani non comprassero più seta dai Persiani, promisero di insegnare al suo popolo come allevare il baco da seta. L'episodio è particolarmente interessante per la storia economica del primo periodo bizantino, cfr. Hennig 1933; Sabatino Lopez 1945, p. 12. Cfr. più recentemente Muthesius 1995, pp. 120-121 e 270-271 (su Procopio). Non specificamente dedicati alla testimonianza di Procopio e di Teofane, ma fondamentali per un aggiornato inquadramento generale del commercio della seta a Bisanzio, sono le due successive raccolte di saggi della stessa studiosa: Muthesius 2004 e Muthesius 2008.

[18] Cfr. Procopio, *De bellis* IV, 17 che parla della terra di Serinda. Si tratta, probabilmente, della Cina (cfr. però i dubbi espressi in *ODB* I, p. 422, s.v. *China*). Una definizione, ignorata da *ODB*, si trova nel *Περὶ κλίσεως ὀνομάτων* dello Ps.Erodiano (p. 746, ll. 7-8 Lentz): Σήρ, Σηρός· Σῆρες δέ εἰσιν ἔθνος, ὅθεν τὰ σηρικὰ ἱμάτια, τὰ πολυτελῆ: «i Seri sono il popolo da cui vengono i preziosi abiti di seta». Il termine già ricorre in Strabone (XI, 11, 1) per designare una popolazione dell'estremo oriente; Origene (*Contra Celsum* VII, 62, 4; 63, 2; 64, 5) li definisce un popolo di atei. Stefano di Bisanzio (p. 562, 20), alla voce Σῆρες, riporta una definizione tratta dalla perduta opera etnografica di Uranio: ἔθνος Ἰνδικόν, ἀπροσμιγὲς ἀνθρώποις, ὡς Οὐράνιος ἐν τρίτῳ Ἀραβικῶν. Una definizione, che è assai prossima a quella dello Ps.Erodiano, è offerta dallo stesso Fozio (*Lexicon* σ 186 Theodoridis): Σῆρες: ἔθνος ἔνθα ἡ μέταξα γίνεται· ἐξ οὗ καὶ Σηρικὰ τὰ ἐκ μετάξης ὑφασμένα λέγεται. Giorgio Monaco riporta invece a un contesto semi-leggendario affermando che essi avrebbero costumi ineccepibili e abiterebbero gli estremi confini della terra (*PG* CX, 80, 23-26).

[19] Nome non altrove attestato; cfr. Salverte 1824, p. 124 n. 2. Secondo Procopio (*De bellis* III, 2, 2) i popoli barbari (Goti, Alani, Vandali, Gepidi, etc.), avevano tutti una origine comune e si distinguevano esclusivamente in virtù del nome del loro comandante. Da questa credenza potrebbe essere sorta la figura leggendaria di Eftalano.

[20] Popolazione, di probabile origine indoeuropea, la cui denominazione e nazionalità appaiono ancora non del tutto chiarite (una sintesi nell'articolo di Enoky 1959, da aggiornare alla luce di quanto scrive Tremblay 2001, pp. 183-188). Secondo alcuni studiosi essi sarebbero da identificare con gli Unni bianchi (Ye-Ta in medio-cinese e Shvetahūna in sanscrito; dove 'Unni' non ha un preciso significato etnico) ben noti alle fonti cinesi, che nel V sec. d.C. diedero vita a un regno autonomo a Nord-Est dell'Impero persiano. Per dettagli etnografici e ulteriore bibliografia si rimanda alla voce *Ephtalites* in *ODB* I, p. 709; per la localizzazione e le abitudini di questo popolo cfr., tra le fonti greche, anche Procopio, *De bellis* I, 3, 1 (χρόνῳ δὲ ὕστερον Περόζης ὁ Περσῶν βασιλεὺς πρὸς τὸ Οὔννων τῶν Ἐφθαλιτῶν ἔθνος,

οὕσπερ λευκοὺς ὀνομάζουσι, πόλεμον περὶ γῆς ὁρίων διέφερε […] Ἐφθαλῖται δὲ Οὐννικὸν μὲν ἔθνος εἰσί τε καὶ ὀνομάζονται, οὐ μέντοι ἀναμίγνυνται ἢ ἐπιχωριάζουσιν Οὔννων τισὶν ὧν ἡμεῖς ἴσμεν, ἐπεὶ οὔτε χώραν αὐτοῖς ὅμορον ἔχουσιν οὔτε πη αὐτῶν ἄγχιστα ᾤκηνται, ἀλλὰ προσοικοῦσι μὲν Πέρσαις πρὸς βορρᾶν ἄνεμον, οὗ δὲ πόλις Γοργὼ ὄνομα πρὸς αὐταῖς που ταῖς Περσῶν ἐσχατιαῖς ἐστιν, ἐνταῦθα δὲ περὶ γῆς ὁρίων διαμάχεσθαι πρὸς ἀλλήλους εἰώθασιν).

[21] *Shah* di Persia negli anni 459-484 già in rapporti diplomatici con l'imperatore Zenone; cfr. *PLRE* II, p. 860, s.v. *Perozes*; per la vicenda cfr. in generale Panaino 2001, p. 123 con bibliografia a n. 204. Gli eventi qui brevemente riassunti da Fozio, sono più ampiamente narrati anche da Procopio, *De bellis* I, 3.

[22] Questi eventi si collocano nel 484; per la vicenda cfr. Rubin 2008, p. 134.

[23] Sull'ambasciata di Zemarco – per il quale vd. *PLRE* III.B, pp. 1416-1417, s.v. *Zemarchus* (3) – ci informano anche Menandro Protettore (fr. 19), Giovanni di Efeso (*Historia ecclesiastica* III, 6, 23 = Michele Siro X, 10) e Giovanni di Epifania (fr. 2 Müller).

[24] In Wilson, Bevegni, p. 105 n. 2, si nota che il testo appare qui corrotto: il banchetto dovrebbe essere organizzato dai Turchi, che ospitavano Zemarco, e non dall'ospite appena arrivato da Bisanzio. Il participio è, tuttavia, all'attivo e si riferisce indubbiamente all'ambasciatore bizantino.

[25] Etiopi è termine piuttosto vago: in età bizantina esso indica genericamente qualsiasi popolazione di carnagione scura con particolare riferimento ai regni di Meroe e Aksum in Africa. In questo caso la definizione è riferita agli Himeriti/Omeriti per cui cfr. *infra*.

[26] Evidentemente riferimento alla loro lunga vita; quando Teofane dice «anticamente», egli deve essere inteso alla lettera: gli abitanti dell'Etiopia erano chiamati μακρόβιοι già da Erodoto (III, 17; 21; 23; 97).

[27] Questo popolo è probabilmente da identificare con quello menzionato da Fozio nel cap. 3, 2b 4 (nella forma Ἀμερίται). Nonnoso, l'autore recensito nel cap. 3, descrive proprio le popolazioni etiopiche di Aksum, presso le quali dice di essere andato in ambasceria sotto Giustiniano. Cfr. anche Giovanni di Epifania (§2, *FHG* IV, p. 274), che definisce Ἰνδικόν questo popolo alleato dei Romani; vd. anche Giovanni Malala XVIII, 15, pp. 362-363 Thurn, che racconta del conflitto religioso tra gli Omeriti/Ameriti e gli Aksumiti, e specifica come i primi, anche qui definiti 'Indiani', abitassero nei pressi dell'Egitto.

[28] Non si tratta di un nome proprio – come credevano Schott e Bekker – ma di una carica militare persiana. Il termine μηράνης/μιράνης (cfr. *LBG* III, 1028, con precedente bibliografia) ricorre solo in Fozio (l'ortografia è incerta; i mss. hanno μηράνους solamente a 26b 18, mentre μιράνης ricorre per due volte poche righe dopo [26b 34; 38-39]; a 23b 3, infine, si trova una forma con la geminata: μιρράνης); si tratta di un calco dal persiano *mīr*/*mīran* (pl.), che significa «comandante». Henry, seguendo Bekker, riproduce l'incoerente testimonianza dei mss. senza tentare di normalizzare la grafia; qui sembra preferibile stampare in ogni luogo la forma μιράνης, considerando gli altri banali errori di itacismo (sulla questione ecdotica vd. anche Hägg 1976, p. 36).

[29] *PLRE* III.B, p. 1111, s.v. *Sanatources*. L'unica attestazione di questo nome è in Teofane.

[30] *PLRE* III.B, p. 1208, s.v. *Surena*. Governatore persiano d'Armenia nel 572.

[31] Come è noto, gli Armeni adottarono il cristianesimo come religione di stato già al principio del IV secolo sotto il regno di Gregorio l'Illuminatore. I Persiani erano, invece, mazdeisti. Sull'oppressione degli armeni, oltre a Teofane, cfr. Giovanni di Epifania (§2, *FHG* IV, p. 274) Menandro Protettore, fr. 36 e Teofilatto Simocatta, III, 9, 9.

[32] Si tratta del nobile armeno Vardan Mamikonian (cfr. *PLRE* III.B, p. 1365, s.v. *Vardan Mamikonian*), un militare di grande esperienza bellica (cfr. Evagrio, *Historia ecclesiastica* V, 7 = Niceforo Callisto, *Historia ecclesiastica* XVII, 37). La data dell'evento si colloca intorno al 572.

[33] *PLRE* III.B, p. 1365, s.v. *Vardes*. Il personaggio è menzionato unicamente in questo passo.

[34] Si tratta di Duin, antica capitale dell'Armenia (cfr. *ODB* I, pp. 665-666, s.v. *Duin*), che era collocata ca. 20 km a SE di Erevan.

[35] Con questo termine si indicano gli abitanti della Georgia, nel Caucaso. L'Iberia corrisponde alla parte orientale (K'art'li) del regno medievale di Geogia e non corrisponde al Tema d'Iberia, che includeva parte dell'Armenia ma non K'art'li. Cfr. *ODB* II, p. 971, s.v. *Iberians*.

[36] Nome non altrove attestato.

[37] Tbilisi in Georgia. A questo punto, nel codice A, si trova una netta divisione di paragrafo preceduta a margine dal numerale β′.

[38] *PLRE* III.B, pp. 821-822, s.v. *Marcianus* (7). Figlio della sorella di Giustino II. L'anno della spedizione contro Cosroe è il 573.

[39] *PLRE*. III.A, p. 675, s.v. *Joannes* (88).

[40] Il personaggio – sempre che la grafia del nome non sia corrotta – non sembra essere altrove attestato.

[41] Colchi e Absagi indicano popolazioni residenti nel Caucaso meridionale tra la Sarmatia (a Nord) e l'Iberia (a Est).

[42] Re degli Alani 557-573, cfr. *PLRE* III.B, p. 1115, s.v. *Saroes*.

[43] Nomi poco attestati che si riferiscono, probabilmente, a popolazioni nomadi di stirpe unna.

[44] Celebre località della Siria (oggi Turchia sud-orientale).

[45] Numero straordinariamente ridotto a paragone delle perdite subite dai nemici. È possibile che questa incredibile cifra sia l'esito di una corruzione nella tradizione manoscritta.

[46] Cfr. *PLRE* III.B, p. 1254, s.v. *Theodorus qui et Tzirus* (31). Il personaggio non è altrove menzionato.

[47] Importante città della Mesopotamia settentrionale, la cui cinta muraria fu fortificata e accresciuta da Giustiniano (cfr. almeno Procopio, *De aedificiis* II, 13, 17). Sul sito archeologico cfr. anche le brevi note di Mango 1974, pp. 23-24.

65

[1] Teofilatto Simocatta (*PLRE* III, p. 1311 [nr. 10]; *PMBZ* 8248), vissuto tra la fine del VI e il VII secolo, scrive una *Storia*, in otto libri, relativa ai fatti del ventennale regno dell'imperatore Maurizio (582-602); a Teofilatto si debbono anche un dialogo su *Questioni naturali*, un trattato *Sulla predestinazione*, e 85 lettere. Edizione di riferimento della *Storia*: de Boor, Wirth 1972 (ed. del cap. 65 alle pp. 3-19). Traduzione inglese: Whitby 1986; traduzione tedesca: Schreiner 1985 (traduzione del cap. 65: pp. 224-237, e note alle pp. 365-367). Le note che seguono sono volte a illustrare sistematicamente le corrispondenze tra il capitolo di Fozio e il testo di Teofilatto Simocatta, e a mettere in luce e discutere eventuali discrepanze, integrazioni o sviste di Fozio: al lettore risulterà in questo modo palese la fedele, ma non pedissequa attenzione con cui Fozio redige questo ampio e molto dettagliato riassunto *per capita*. Per il commento ai dati fattuali si rinvia ai

commenti a Teofilatto di Whitby 1986 e Schreiner 1985 (dove qualche essenziale nota di commento è dedicata anche al capitolo foziano). Il principale testimone manoscritto della *Storia* è il Vat. gr. 977 (X sec.), nel quale l'opera è preceduta da un puntuale e ricco indice (sul manoscritto cfr. soprattutto Schreiner 1987). Sulla base di coincidenze (in accorpamenti e interpretazioni non ovvie) tra il cap. 65 e l'indice, Peter Schreiner ha ipotizzato che il cap. 65 costituisca la fonte del compilatore dell'indice (cfr. Schreiner 1996). Di conseguenza – egli suggerisce – il Vat. gr. 977 sarebbe stato confezionato su un modello che consisteva nel manoscritto utilizzato da Fozio, nel quale il patriarca avrebbe inserito l'indice da lui medesimo redatto; il capitolo 65 sarebbe il risultato di una lettura successiva, più approfondita e distesa, delle *Storie*. Il copista del Vat. gr. 977 avrebbe successivamente trascritto l'indice innanzi al testo della *Storia*. Tuttavia, Michael Whitby ha persuasivamente contestato questa suggestiva ricostruzione, insistendo sulle discrepanze tra l'indice e il capitolo foziano (che non mancano, come già osserva Schreiner 1996 pp. 393-396, e che Whitby censisce puntualmente), e in particolare su sviste ed errori presenti nel capitolo ma non nell'indice; in particolare, essi si accumulano proprio nei punti in cui Fozio si allontana dall'indice e fornisce un resoconto più ampio e dettagliato, ma sbaglia al momento di inserire le sue integrazioni nella corretta sequenza cronologica. Whitby ne ricava che Fozio avrebbe lavorato al capitolo 65 *a partire* dall'indice, il quale risalirebbe dunque a una fase molto precoce della trasmissione del testo di Teofilatto. Molto preziosa ai fini dell'indagine sulle modalità di composizione della *Bibliotheca* è la conclusione di Whitby: il cap. 65 sarebbe il frutto di una schedatura eseguita come espansione di un indice preesistente (Whitby 1997, pp. 230-233). In ogni caso, una qualche relazione tra il Vat. gr. 977 e la tradizione di Teofilatto nota a Fozio dovrà forse ipotizzarsi: come, nel testo della *Bibliotheca*, a Teofilatto segue la *Storia* di Niceforo (rispettivamente capp. 65 e 66), così nel Vaticano, dopo Teofilatto (la cui *Storia* occupa i ff. 1-184v), figura Niceforo (per la cui *Storia* il Vat. gr. 977 è *testis unicus*); la tradizione rispecchia il dato cronologico della *continuatio* di Teofilatto da parte di Niceforo.

[2] La questione della titolatura di Teofilatto è delicata. Le *inscriptiones* dei manoscritti della *Storia* e delle opere minori (*Questioni naturali, Sul termine della vita*, *Lettere*) attribuiscono a Teofilatto i titoli di σχολαστικός, ἀπὸ ἐπάρχων e ἀντιγραφεύς. Secondo la ricostruzione di Schreiner 1985, p. 4, sarebbero attribuibili a Teofilatto soltanto i titoli di σχολαστικός (riservato a retori, per i quali non è necessariamente indicativo di un incarico istituzionale, e uomini di legge: cfr. Simon 1966, p. 158) e ἀπὸ ἐπάρχων (che costituirebbe un titolo onorifico, e non l'ufficializzazione dello *status* di ex-prefetto: così già Guilland 1982, p. 31): i due titoli non proverebbero che Teofilatto abbia ricoperto incarichi di natura istituzionale. Schreiner abiudica invece a Teofilatto il titolo di ἀντιγραφεύς: il capitolo foziano e l'*inscriptio* della *Storia* nel Vat. gr. 977 (che, come si è detto, è in qualche modo connessa con la scheda foziana) sarebbero le uniche attestazioni per l'attribuzione di tale carica a Teofilatto. In ἀντιγραφεύς, dunque, Fozio avrebbe attualizzato il non più vitale σχολαστικός (ma lo stesso Schreiner ammette che anche nei capitoli 30 e 75 Fozio adopera tale titolatura). Anche la ricostruzione della titolatura e dello *status* di Teofilatto formulata da Schreiner è stata di recente contestata da Michael Whitby con buoni argomenti, come anche Schreiner ha riconosciuto (cfr. Schreiner 1999, p. 192): a seguito di una circostanziata analisi prosopografica di casi paralleli Whitby conclude che lo σχολαστικός Teofilatto ha probabilmente ricoperto le cariche di ἀντιγραφεύς (titolo che, osserva Whitby, prima di conoscere la decadenza in età medio-bizantina, indicava durante la tarda antichità una posizione di spicco) ed ἔπαρχος, per le quali le competenze legali di uno σχολαστικός dovevano essere appropriate; tuttavia Whitby non esclude la possibilità che il titolo di ἀπὸ ἐπάρχων fosse soltanto onorifico: cfr. Whitby 1997, pp. 222-226.

[3] Il dato relativo alla provenienza di Teofilatto si ricava unicamente da un riferimento interno alla *Storia* (VIII 13, 12); cfr. Whitby 1986, p. xiii. È certo significativo dell'acribia di Fozio che egli abbia estratto, da un'opera di non piccola mole, l'unico dettaglio biografico fornito dall'autore (cfr. Schamp 1987a, pp. 197-198).

[4] La valutazione stilistica espressa da Fozio, nella sua durezza, si pone al principio di una fitta genealogia di detrattori dello stile di Teofilatto: cfr. Efthymiadis 2010, pp. 169-186.

[5] Maurizio: 539-602. Probabilmente il 25 novembre 602: cfr. Whitby 1986, p. 225 n. 56.

[6] Dopo la breve introduzione generale, Fozio inizia il resoconto della *Storia* senza fare alcun cenno al dialogo proemiale fra la Filosofia e la Storia. L'autenticità del dialogo è discussa (una sintesi del problema in Efthymiadis 2010, p. 171 n. 6), ed è stato suggerito che esso possa costituire una inserzione seriore. È opportuno mettere in luce l'assenza di ogni riferimento ad esso in Fozio, che pure pone di norma molta attenzione alle sezioni proemiali delle opere che riassume o escerpisce.

[7] I, 1, 1.

[8] I, 1, 2. Nel menzionare il patriarca costantinopolitano Giovanni IV, il Digiunatore, Fozio aggiunge la precisazione τῶν Κωνσταντινοπουλιτῶν, assente nel testo di Teofilatto.

[9] I, 1, 5-20.

[10] I, 1, 3.

[11] I, 1, 4.

[12] I, 2, 3.

[13] I, 2, 1-2; citazione testuale da Teofilatto (allocuzione a Tiberio).

[14] Questa spiegazione, assente in Teofilatto, costituisce un commento di Fozio al testo dello storico.

[15] I, 3, 6.

[16] I, 2, 4.

[17] I, 3, 7.

[18] I, 3, 8.

[19] I, 3, 13.

[20] I, 4, 1. Per la localizzazione e la ricostruzione di questo e dei successivi assedi menzionati da Teofilatto, una utile integrazione ai commenti citati è rappresentata da Petersen 2013, *passim*.

[21] I, 4, 4.

[22] I, 4, 6-7.

[23] I, 6, 1-3. In realtà, nel racconto di Teofilatto è il solo Comentiolo a essere posto in catene e punito con la condanna a morte, poi revocata.

[24] I, 6, 4.

[25] I, 6, 5.

[26] I, 8, 8-9: Fozio privilegia qui l'unità tematica (ruolo e vicende di Targizio) rispetto al criterio rigidamente cronologico.

[27] I, 7, 3-6.

[28] I, 8, 1.

[29] I, 8, 2-4. Βοοκολαβρᾶ nella tradizione di Teofilatto, Βοοκολοβρά in A. Non è dunque necessario ricorrere all'emendazione Βουκολόβρα di Bekker, data la sostanziale coincidenza della tradizione di Teofilatto e del codice A.

[30] I, 8, 10.
[31] I, 9, 4-11.
[32] I, 10, 1-12.
[33] I, 11, 1-2.
[34] I, 11, 3-21 (part. 20-21).
[35] I, 11, 7-9.
[36] I, 11, 16.
[37] I, 11, 14-20.
[38] In realtà, le modalità dell'esecuzione dei due sono diversamente riferite da Teofilatto I, 11, 21. Correttamente riferisce i fatti l'indice: cfr. Whitby 1997, p. 232.
[39] I, 12, 1-7.
[40] I, 12, 8. Analoga formulazione nell'indice. Teofilatto parla del «primo anno di regno» dell'imperatore.
[41] I, 12, 12.
[42] I, 13, 2.
[43] I, 13, 3-8.
[44] I, 13, 9.
[45] I, 13, 10-12.
[46] I, 14, 1.
[47] In realtà, Teofilatto non fornisce alcun dettaglio: Fozio forse semplicemente espande il breve riferimento all'assedio della regione dell'Arzanene (I, 14, 1). L'indice (p. 24, 15 de Boor-Wirth) coincide quasi testualmente con Fozio nella sovrainterpretazione del passo di Teofilatto: Ἀριστεία τῆς Ῥωμαίων δυνάμεως. Cfr. Schreiner 1996, p. 393.
[48] I, 14, 5-7.
[49] I, 15, 1-12.
[50] I, 15, 12-13.
[51] II, 1, 1-4.
[52] II, 2, 1. A I, 9, 5 Teofilatto aveva precisato che Kardarigan era il comandante dell'esercito persiano.
[53] II, 13, 1-3. Riferimento al fiume Arzamone a II, 1, 5-7.
[54] II, 3, 4-6. Al f. 27v del manoscritto A, questo passo è segnalato con un *marginale* apposto, dallo stesso copista che trascrive il testo, nell'intercolumnio: σημείωσαι περὶ εἰκόνων χρήσιμον. È notevole che verosimilmente già nel modello del manoscritto A (e dunque in un testimonio cronologicamente prossimo a Fozio) i passi relativi alle icone fossero messi in evidenza.
[55] II, 4, 1-14.
[56] II, 3, 8.
[57] II, 5, 3.
[58] II, 5, 7-8.
[59] II, 6, 1-9. Più chiaro il resoconto dell'indice: cfr. Whitby 1997, p. 231.
[60] II, 7, 1-5.
[61] II, 7, 6-7.
[62] II, 8, 1.
[63] II, 7, 11. Teofilatto chiarisce che si tratta del padre dell'imperatore omonimo a II, 5, 10.
[64] II, 8, 3.
[65] II, 8, 7-9.
[66] II, 8, 12. Erroneamente Henry stampa la lezione di M τῶν – in luogo di τοῦ, lezione di A – dinanzi a Χλομαρῶν. Il toponimo Χλομαρῶν (indicante il forte nella regione di Arzanene, sulla riva orientale del fiume Redwan: *Barrington Atlas*, 89D3) è sempre preceduto dall'articolo singolare, nella voce corrispondente dell'indice del Vat. gr. 977 (cfr. p. 25, 8 de Boor-Wirth), nel testo di Teofilatto e nelle altre occorrenze note (Teofane Confessore, Suida).
[67] II, 9, 4-8.
[68] II, 9, 17. In realtà, Teofilatto parla di una λύπη che colpisce Filippico. Anche in questo caso, coincide con Fozio l'indice del Vat. gr. 977 (p. 25, 13 de Boor-Wirth: Περὶ τῆς ἐπενεχθείσης νόσου Φιλιππικῷ). Cfr. Schreiner 1996, p. 393.
[69] II, 10, 4.
[70] II, 10, 6-7.
[71] II, 10, 8-11, 11.
[72] II, 12, 4.
[73] II, 12, 7-8.
[74] II, 12, 9.
[75] II, 12, 10-11.
[76] II, 14, 1-12.
[77] II, 13, 2-14.
[78] II, 15, 5-10. L'episodio al quale Fozio fa confusamente riferimento si verifica nell'esercito dei Romani: a seguito di un equivoco, determinato inizialmente dalla perdita del carico di uno degli animali da soma, l'esercito romano iniziò una imprevista ritirata, al grido dell'ordine – che indicava il segnale di ritirata, come attesta lo *Strategikon* di Maurizio (III, 5, 8) – registrato da Teofilatto come τόρνα, τόρνα. Il racconto di Teofilatto, in verità oscuro, è chiarito dal parallelo resoconto di Teofane (258, 10-21); per la bibliografia cfr. il commento di Whitby 1986, *ad loc.* È notevole che, in questo caso, l'indice posto al principio del Vat. gr. 977 correttamente riferisca l'episodio all'esercito dei Romani (p. 25, ll. 30-31 de Boor-Wirth). Schreiner 1996, p. 395 informa erroneamente sul testo di A, nel quale mancherebbero le parole τῶν Ἀβάρων; esse figurerebbero secondo Schreiner solo in M, come glossa confluita nel testo. In realtà esse si leggono *in textu* in A, al f. 28r, col. a, l. 1 *ab imo*.
[79] II, 16, 1-11.
[80] II, 16, 12.
[81] II, 17, 1.
[82] II, 17, 5.
[83] II, 17, 8.
[84] II, 17, 9.
[85] II, 17,10-11.
[86] II, 18, 1-2.
[87] II, 18, 7-14.
[88] II, 18, 15-25.
[89] II, 18, 26.
[90] III, 1, 1.
[91] III, 1, 2. Fozio riassume in modo impreciso: in realtà, la decisione di ridurre il soldo era stata presa da Eraclio con un decreto che Filippico aveva da poco ricevuto, e non vi è alcuna missiva di Filippico a Eraclio: Filippico si limita a rendere nota all'esercito la decisione dell'imperatore; cfr. Schreiner 1996, p. 393. Subito prima nel racconto di Teofilatto, a III 1, 1, si legge che Filippico aveva inviato messaggi a Eraclio: forse questo dato è all'origine della svista di Fozio. Correttamente invece riporta i fatti l'indice del Vat. gr. 977: cfr. Whitby 1997, p. 232. Su questo errore di Fozio cenni anche in Cresci 2011, p. 226.
[92] III, 1, 7-8.
[93] III, 1, 9.
[94] III, 1, 11.
[95] III, 1, 12.
[96] III, 1, 13.
[97] III, 2, 4-5.
[98] III, 2, 10.
[99] III, 2, 11.
[100] III, 3, 7.
[101] III, 3, 8.
[102] III, 3, 9.
[103] III, 4, 2.

[104] III, 4, 3: ma Teofilatto dice che Maruzas fu ucciso, tremila soldati furono fatti prigionieri, e non più di mille soldati riescono a raggiungere Nisibi.

[105] III, 3, 11: la mediazione di Aristobulo e la ricomposizione del conflitto con l'imperatore avvengono nel racconto di Teofilatto prima della battaglia. Fedele alla successione cronologica di Teofilatto è l'indice, invece: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[106] III, 5,2-7.

[107] III, 5, 9-10.

[108] III, 5, 11-15.

[109] III, 5, 16.

[110] III, 4, 7: Fozio torna qui indietro e registra un episodio che nel racconto di Teofilatto precede la battaglia di Martiropoli. La successione degli eventi è rispettata invece nell'indice: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[111] III, 4, 8.

[112] III, 6, 1-4.

[113] III, 6, 9 e 13.

[114] III, 6, 14.

[115] III, 6, 7.

[116] III, 6, 17.

[117] III, 7, 8-19.

[118] III, 8, 1.

[119] III, 8, 3.

[120] III, 8, 6.

[121] III, 8, 4.

[122] III, 8, 5-6.

[123] III, 8, 7-8.

[124] III, 8, 10 (il nome di Sarames è fatto solo a 8, 11).

[125] III, 8, 11.

[126] III, 8, 12.

[127] Queste informazioni su Baram sono ricavate da un passo alquanto distante, alla fine del III libro: III, 18, 6-14 e in particolare 18, 12. L'indice invece rispetta la successione cronologica di Teofilatto: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[128] III, 9,1-11,3.

[129] III, 11, 4-7; 12-18, 3, 16, 4-6.

[130] III, 17, 1-3.

[131] In realtà, a III, 18, 6-8 figura solo un fugace riferimento agli Arsacidi, ripetuto poi al paragrafo 10, in relazione alla genealogia di Hormisdas e Baram. Come osserva Schreiner 1985, p. 366 n. 1207, Fozio omette il resoconto delle vittorie persiane a III, 17-18.

[132] VI, 1, 1.

[133] «Vittorie e successi» di Baram costituiscono l'oggetto dell'intero libro: questa osservazione parrebbe dunque ricavata dalla lettura di tutto il quarto libro. Cfr. Schreiner 1985, p. 366 n. 1208.

[134] IV, 3, 1. Vi è qui una inversione rispetto all'ordine cronologico dell'esposizione di Teofilatto (cfr. nota successiva): l'eliminazione di Ferecane è successiva all'episodio relativo a Zadespra. Corretta la sequenza degli eventi nell'indice: cfr. Whitby 1997, p. 232. Cfr. anche Schreiner 1985, p. 366 n. 1209.

[135] IV, 2, 5.

[136] IV, 3, 11.

[137] IV, 3, 15.

[138] IV, 4, 1-18.

[139] IV, 5, 2-12.

[140] IV, 6, 2.

[141] IV, 6, 3.

[142] IV, 6, 4.

[143] IV, 7, 3. Teofilatto non indica esplicitamente in Cosroe il responsabile dell'assassinio di Hormisdas; tale identificazione è invece affermata nell'indice (p. 28, l. 15 de Boor-Wirth).

[144] IV, 7, 1.

[145] IV, 9, 10.

[146] IV, 9, 11-10, 1.

[147] IV, 10, 4.

[148] IV, 10, 5-11,11.

[149] IV, 12, 3-6.

[150] IV, 12, 8.

[151] IV, 13, 3-14, 1. Di una ambasciata inviata da Baram all'imperatore Maurizio si parla in realtà solo a IV 14, 8, dunque alquanto più avanti nella narrazione. Schreiner 1985, p. 366 n. 1211 ipotizza che si tratti di una deduzione di Fozio, verosimile ma priva di fondamento nel testo di Teofilatto. Nell'indice non figura invece alcun riferimento a una fallimentare ambasceria di Baram a Maurizio: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[152] IV, 14, 5.

[153] IV, 14, 6.

[154] IV, 14, 10-12.

[155] IV, 14, 14.

[156] IV, 15, 1. Il coinvolgimento di Bindoe nel complotto contro Baram è esplicitato a IV 14, 12.

[157] IV, 15, 8-13.

[158] IV, 15, 16.

[159] IV, 15, 18-16, 28. Che Domiziano sia vescovo di Militene è detto da Teofilatto a IV 14, 5.

[160] V, 1, 6-8; nel racconto di Teofilatto, al paragrafo 8, Cosroe si limita a *promettere* a Sergio l'offerta di una croce; la vera e propria offerta della preziosa croce, che ebbe luogo il 7 gennaio 591, viene descritta a V 13, 5.

[161] V, 1, 9-10 e 12-16. Ζαδεσπράτης e Σολχάνης nella tradizione manoscritta di Teofilatto.

[162] V, 2, 1-4.

[163] V, 2, 6.

[164] V, 2, 7-8.

[165] V, 3, 7. In Teofilatto, l'espressione βασιλικὰ δῶρα si incontra subito dopo la restituzione delle chiavi di Daras, in riferimento a un secondo 'lotto' di doni inviati a Cosroe. Δολαβζάς nella tradizione di Teofilatto.

[166] V, 3, 10.

[167] V, 4, 4-15.

[168] V, 5, 1-11, 8.

[169] V, 9, 3.

[170] V, 9, 4-10, 12.

[171] V, 8, 1.

[172] V, 10, 13-15.

[173] V, 12, 1-13.

[174] Nel testo di Teofilatto non figura alcun riferimento esplicito al rientro di Cosroe nella sua residenza: il dato si ricava soltanto *e silentio* da V, 10, 6. Il riferimento figura invece nell'indice iniziale (p. 30, l. 9 de Boor-Wirth), con espressione pressoché identica a quella adoperata da Fozio.

[175] V, 13, 1-2 (e 4-6).

[176] V, 14, 1 e 13, 7; nel testo di Teofilatto l'introduzione della figura di Sirem precede la notizia della preghiera rivolta a Sergio e del suo esito felice.

[177] V, 15, 1.

[178] V, 15, 3-7. Secondo Schreiner 1985, p. 366 n. 1214, Fozio fa confusione con le parole del vescovo Probo rivolte a Cosroe II (15, 10): Fozio ascrive invece la profezia a Cosroe e la riferisce alla fine del regno di Foca.

[179] V, 15, 8-10.

[180] V, 16, 1.

[181] V, 16, 12-14: in realtà, questo episodio è riferito da Teofilatto al secondo viaggio dell'imperatore (cfr. Schreiner 1985, p. 366 n. 1215): erroneamente Fozio unifica i due viaggi, che sono invece separati proprio dal ritorno in patria dovuto al sopraggiungere dell'ambasciata. Corretta invece la successione dell'indice: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[182] V, 16, 6: l'ambasciata era guidata da Ζαλαβζάν [= Dolabzan?] secondo la tradizione di Fozio, che anche qui concorda con l'indice del Vat. gr. 977 (cfr. p. 30, r. 23 de Boor-Wirth) contro il testo di Teofilatto (Δαλαυζάν; ma lo stesso personaggio è menzionato come Δολαβζάς a V 3, 10-11).

[183] VI, 1, 2.

[184] VI, 1, 5-8. Fozio descrive l'episodio con dovizia di dettagli, che colpisce anche a fronte della molto asciutta voce parallela dell'indice del Vat. gr. 977 (p. 30, ll. 27-28 de Boor-Wirth). Questo dato si iscrive nell'attenzione per i *mirabilia* che percorre la *Bibliotheca* foziana, non solo nei capitoli di argomento propriamente paradossografico (130, 188, 189), ma anche nella selezione di *mirabilia* all'interno di opere di altro genere (un esempio fra tutti: il lungo *excerptum* relativo all'ermafroditismo nel capitolo 244, dedicato a Diodoro Siculo; ma si potrebbero evocare gli esempi di Nonnoso, Ctesia, Agatarchide, ecc.: cfr. Treadgold 1980a, p. 101).

[185] VI, 2, 10-16.

[186] VI, 3, 6-8.

[187] VI, 2, 2-9.

[188] VI, 10, 4-18. Whitby 1997, p. 232, osserva che nel resoconto di Fozio vi è una incongruenza cronologica, assente invece dall'indice; Fozio di fatto unifica i dati, distanti nel racconto di Teofilatto, relativi a un unico episodio.

[189] VI, 4, 1-3.

[190] VI, 4, 7.

[191] VI, 5, 2. Il riferimento a Drizipera si trova a VI, 5, 4, ma la chiesa del martire menzionata a VI, 5, 2 è molto probabilmente nei pressi di Drizipera: cfr. Whitby 1986, *comm. ad loc.*

[192] VI, 5, 10.

[193] VI, 5, 11-16.

[194] VI, 6, 2.

[195] VI, 7, 1-5.

[196] VI, 8, 3-8 (e 10, 1).

[197] VI, 8, 9-9, 11.

[198] VI, 11, 1-2.

[199] VI, 11, 2 e 21.

[200] VI, 11, 7. Evidenzia la corrispondenza fra le caratteristiche di Teodoro messe in luce da Fozio e la relativa voce dell'indice (τῆς περὶ αὐτὸν παιδείας δεξιότητος, p. 31, ll. 28-29 de Boor-Wirth) Schreiner 1996, p. 393.

[201] VII, 1, 4-9.

[202] VII, 2, 2-10. Il riferimento al nome dei Geti a 2, 5.

[203] VII, 3.

[204] VII, 5, 1-5 (la morte di Piragasto al paragrafo 4).

[205] VII, 5, 6.

[206] VII, 5, 10.

[207] VII, 6, 1-3.

[208] VII, 6, 6-7.

[209] VII, 6, 8-9.

[210] VII, 8, 8-10.

[211] VII, 8, 12-15.

[212] VII, 7, 8.

[213] VII, 8, 6-7; in realtà, il numero di 300.000 parrebbe riferirsi solo ai Colchi.

[214] Il nome di Turum è fatto a VII, 8, 8; la sua caduta è riferita a 8, 10; il khaġan turco annuncia la vittoria a Maurizio per tramite degli ambasciatori (8, 10-11), ma in questo punto Teofilatto non fa alcun cenno a una lettera; una missiva del khaġan a Maurizio è menzionata (e testualmente citata limitatamente all'*inscriptio*) a VII, 7, 7-8. Su questo episodio ha gettato luce di recente de la Vaissière 2010.

[215] VII, 7, 9.

[216] VII, 7, 11. Taugast è il toponimo con cui Teofilatto designa la Cina qui e nella successiva ampia digressione etnografica. Cfr. i commenti *ad loc.* di Whitby 1986 e Schreiner 1985.

[217] VII, 7, 12.

[218] VII, 7, 14-8, 2.

[219] VII, 8, 13.

[220] VII, 8, 12.

[221] VII, 9, 1-11.

[222] VII, 9, 11.

[223] VII, 9, 10.

[224] VII, 9, 4-7.

[225] VII, 11, 1-5.

[226] VII, 11, 6-8.

[227] VII, 11, 9-12, 1.

[228] VII, 12, 2-8.

[229] VII, 12, 10. Fozio fornisce qui un resoconto dettagliatissimo e non riassuntivo.

[230] VII, 13, 3-4.

[231] VII, 13, 6.

[232] VII, 13, 8.

[233] VII, 13, 8.

[234] VII, 13-14. Sull'interpretazione della strategia di Comentiolo cfr. Schreiner 1985, p. 366 n. 1219.

[235] VII, 14, 10.

[236] VII, 14, 11-12.

[237] VII, 15, 2.

[238] VII, 15, 4.

[239] VII, 15, 5.

[240] VII, 15, 8.

[241] VII, 15, 9.

[242] VII, 15, 14.

[243] VII, 15, 11.

[244] Citazione testuale da VII, 15, 12.

[245] VII, 16, 1-9.

[246] VII, 17, 2-45.

[247] Questa frase, da attribuirsi ovviamente a Fozio, rispecchia le parole di Teofilatto a VII, 17, 39: «il solo Agatarchide [Ἀναρχίδης Vat. gr. 977; corr. Bekker] di Cnido ha colto – come afferrando il bordo di una veste – la verità». La forma Ἀγαθαρχίδου a 32a 4 è frutto in realtà di un emendamento di André Schott (cfr. Henry, *app. ad loc.*). I manoscritti foziani A e M recano Ἀναρχίδου, e concordano dunque in errore con il testo tràdito dal Vat. gr. 977. È del resto singolare che Fozio – che conosceva Agatarchide di Cnido, come mostrano i capitoli 213 e 250 – conservi la lezione erronea che leggeva nella tradizione superstite di Teofilatto.

[248] Citazione testuale, molto fedele, da VII, 17, 39, 2 a 40, 5. Si segnalano le seguenti varianti del testo foziano rispetto alla tradizione di Teofilatto: 32a 7 τῷ *add. Phot.* 32a 10 τῶν ἑαυτοῦ πηγῶν *Phot.*] τῶν πηγῶν τῶν ἑαυτοῦ *Theoph.* 32a 11 ἐκεῖθεν *add. Phot.* εἰς αὐτὸν *add. Phot.* L'intero passo di Teofilatto (da VII, 17, 3) è tratto in realtà da una ampia digressione di Diodoro Siculo (cfr. de Boor-Wirth, *app. ad loc.*); ma, come osserva Schreiner 1985, p. 366 n. 1222, Fozio non riconosce la fonte di Teofilatto.

[249] VIII, 1, 1-2.

[250] VIII, 1, 3.

[251] VIII, 1, 6.

[252] VIII, 1, 8. Sintesi fortemente brachilogica: in realtà, nel resoconto di Teofilatto, Giorgio riferisce all'imperatore – il quale se ne adontò – che Cosroe avrebbe dichiarato di deporre le ostilità διὰ τὴν τοῦ πρέσβεως ἀρετήν, per la virtù dell'ambasciatore, cioè dello stesso Giorgio.

[253] VIII, 1, 9.

[254] VIII, 1, 10-11.

[255] VIII, 2, 1.

[256] VIII, 1, 11.

[257] VIII, 2, 5. Dal riassunto di Fozio resta fuori il dato ulteriore, menzionato da Teofilatto a VIII, 2, 2, della malattia che colpì Comentiolo.

[258] VIII, 2, 6.

[259] VIII, 2, 11-12; in Teofilatto non viene tuttavia messa specificamente in luce la ἀριστεία dei Romani.

[260] VIII, 3, 1-3.

[261] VIII, 3, 4-7.

[262] VIII, 3, 8-12.

[263] VIII, 3, 14-15.

[264] VIII, 4, 1-2.

[265] VIII, 4, 4. Teofilatto riferisce solo che Comentiolo fa uccidere due cittadini di Novae (Svištov, in Bulgaria) che lo avevano dissuaso dall'intraprendere il percorso; nel commento sulla μελαγχολία di Comentiolo, assente in Teofilatto, Fozio e l'indice ancora una volta coincidono. Cfr. Schreiner 1996, p. 393.

[266] VIII, 4, 6-7.

[267] VIII, 4, 9.

[268] VIII, 4, 10.

[269] VIII, 4, 11.

[270] VIII, 4, 12.

[271] VIII, 5, 3.

[272] In realtà Teofilatto non parla di «soldati», ma dei «rivoltosi più in vista» (VIII, 5, 3).

[273] VIII, 5, 4.

[274] VIII, 6, 2-3.

[275] VIII, 6, 5-6.

[276] VIII, 6, 8.

[277] VIII, 7, 5-6.

[278] VIII, 7, 7.

[279] VIII, 7, 7.

[280] VIII, 7, 7-8, 1.

[281] VIII, 8, 10. L'espressione πολυπραγμονεῖ τὸ πλῆθος τῶν δήμων a 32b 14 corrisponde a ἐπυνθάνετο τῶν δημοτευόντων ἐπὶ λεπτοῦ τὸν ἀριθμόν a VIII, 8, 10. La traduzione francese di Henry eredita qui di peso un errore già presente nella traduzione seicentesca di André Schott: cfr. Losacco 2002, pp. 840-843.

[282] VIII, 7, 11.

[283] Questa considerazione non trova corrispondenza nel testo di Teofilatto: cfr. Schreiner 1985, p. 367 n. 1227.

[284] VIII, 8, 1.

[285] VIII, 8, 2.

[286] VIII, 8, 4.

[287] VIII, 8, 5.

[288] VIII, 8, 6.

[289] VIII, 8, 7.

[290] VIII, 8, 9.

[291] Sulla necessità di correggere l'interpunzione dell'edizione Henry cfr. Schreiner 1985, p. 367 n. 1228. Sulla chiesa, fondata dal prefetto Ciro (438-441) nel quartiere che prende il suo nome, cfr. Janin 1964, p. 42; ora Berger 2011, pp. 50 e 86: la chiesa della Madre di Dio «di Ciro» sarebbe da identificarsi con l'attuale Kalenderhane Camii.

[292] VIII, 8, 13.

[293] VIII, 8, 14.

[294] VIII, 8, 15.

[295] VIII, 9, 2.

[296] VIII, 9, 5.

[297] VIII, 9, 5-6.

[298] VIII, 9, 8.

[299] VIII, 9, 7.

[300] VIII, 9, 9.

[301] VIII, 9, 11.

[302] VIII, 9, 12 e 11, 1-2. Come osserva Schreiner 1985, p. 367 n. 1229, il riassunto di Fozio presenta qui i fatti – non contigui nel racconto di Teofilatto – in forma assai condensata, con nocumento della chiarezza complessiva. L'indice è invece coerente con il racconto di Teofilatto: cfr. Whitby 1997, p. 232.

[303] VIII, 9, 13.

[304] VIII, 9, 14-16.

[305] VIII, 10, 6; il riferimento al quartiere dell'Hebdomon a VIII, 10, 1.

[306] In Teofilatto, il dato è ricordato a VIII, 9, 8.

[307] VIII, 10, 7.

[308] VIII, 10, 9.

[309] VIII, 10, 10.

[310] VIII, 10, 12.

[311] VIII, 10, 13.

[312] VIII, 10, 13. In Teofilatto, la parola μνήμη è riferita alla necessità – da parte dello storico – di riferire con esattezza le proteste degli Azzurri contro Alessandro: καλὸν γὰρ καὶ τῆς ἰδιώτιδος φωνῆς μνήμην ποιήσασθαι («è bene ricordare le parole del popolo»); le proteste consistevano nello *slogan*, fedelmente registrato da Teofilatto, ὕπαγε, μάθε τὴν κατάστασιν· ὁ Μαυρίκιος οὐκ ἀπέθανεν («ritìrati, tieni presente la situazione: Maurizio non è morto»). Nel brachilogico riassunto di Fozio, il medesimo termine viene riferito invece allo stesso *slogan*, che costituisce un *memento* per il demarco ribelle.

[313] VIII, 11, 1.

[314] VIII, 11, 3 (a VIII 11, 2 la menzione del porto di Eutropio come scenario dell'assassinio).

[315] VIII, 11, 3.

[316] VIII, 11, 2 e 4. Il nome del regicida, Lilio, viene fornito da Teofilatto solo a VIII 12, 8, e qui anticipato da Fozio.

[317] VIII, 11, 7.

[318] VIII, 12, 1.

[319] L'orazione, pronunciata dal medesimo Teofilatto in luogo e occasione ignoti, è mutila nel Vat. gr. 977; né dalle parole di Fozio è possibile arguire se egli ne leggesse ancora il testo integro (è tuttavia possibile ipotizzare che egli avrebbe in qualche modo segnalato una lacuna così macroscopica: cfr. Schreiner 1985, p. 367 n. 1231).

[320] VIII, 12, 9.

[321] VIII, 12, 10-11.

[322] VIII, 12, 12.

[323] VIII, 12, 13.

[324] VIII, 13, 3.

[325] VIII, 13, 1.

[326] VIII, 13, 2.

[327] VIII, 13, 3.

[328] VIII, 13, 4-6.

[329] VIII, 13, 7-14.

[330] VIII, 13, 17.

[331] VIII, 13, 16.
[332] VIII, 14, 1-5.
[333] VIII, 14, 6-9.
[334] VIII, 15, 1.
[335] VIII, 15, 2.
[336] VIII, 15, 7.
[337] VIII, 15, 2.
[338] VIII, 15, 7. In realtà Teofilatto dice che Lilio rimase presso i Persiani, in grave difficoltà (ὁ δὲ Λίλιος διετέλει παρὰ τοῖς Πέρσαις σκληραγωγούμενος).
[339] VIII, 15, 8.

66

[1] Il breve capitolo 66 consiste unicamente in una asciutta indicazione dei dati fondamentali (nome e titolo dell'autore, estensione cronologica dell'opera descritta) e in un giudizio stilistico. Niceforo di Costantinopoli (*PMBZ* 5301) è, con Sergio Confessore (cfr. *infra* cap. 67), l'autore più recente rappresentato nella *Bibliotheca*: nato nel 750 o 758, di famiglia iconodula, fu patriarca di Costantinopoli dal 12 aprile 806 al 13 o 20 marzo 815 (principale fonte di informazione biografica è la tendenziosissima *Vita* [*BHG* 1335] composta da Ignazio Diacono). Come Fozio, prima di ascendere al patriarcato Niceforo fu segretario imperale, e, come Fozio (ma anche come il patriarca Tarasio), divenne patriarca *per saltum*. Costretto all'abdicazione da uno scontro con l'imperatore iconoclasta Leone, morì – come Fozio – in esilio il 5 aprile 828. È significativo che Fozio, nella celebre lettera a Basilio I con cui chiede con insistenza la restituzione dei libri che gli erano stati sottratti, evochi proprio il caso di Niceforo, al quale, invece, non furono sottratti i libri: *Ep*. 98, 41-44 (I, p. 134 Laourdas-Westerink). La sua produzione letteraria, alquanto poveramente rappresentata nella tradizione manoscritta, include numerose opere teologiche, ancora in parte inedite, forse risalenti all'ultima fase della sua vita (cfr. Pratsch 1999, p. 145 e n. 207), e due opere storiografiche: la raccolta di tavole cronologiche nota come Χρονογραφικὸν σύντομον e la Ἱστορία σύντομος (*Breviarium*), qui descritta da Fozio. Una ricognizione delle opere attribuibili a Niceforo in Alexander 1958, pp. 156-188; elenco a p. 266. Come ha osservato Treadgold 1980a, p. 27, la *Bibliotheca* non contiene alcun trattato teologico propriamente iconofilo, ad esclusione degli *Atti* del VII Concilio ecumenico [cap. 20, cfr. *supra*]: né Giovanni Damasceno, né Teodoro di Studio, e, per Niceforo, solo la sua opera storica; non sono incluse le sue pur numerose opere teologiche. Il *Breviarium*, databile agli anni 775-787 circa, copre il periodo 602-769. Edizione critica con traduzione e commento in Mango 1990 (note biografiche alle pp. [1]-[2]). L'opera è tramandata in due manoscritti: Vat. gr. 977 (X sec.), contenente anche Teofilatto Simocatta (sul rapporto fra il capitolo foziano e il Vat. gr. 977 cfr. *supra*), e London, BL, Add. 19390 (prima metà del X sec.; venduto al British Museum da Costantino Simonidis il 12 marzo 1853 con altri sei pezzi; oggi i manoscritti sono segnati Add. 19386-92 [Mango, p. 24 scrive che la vendita comprendeva, oltre al manoscritto 19390, «eight other MSS»: ma cfr. la lettera di F. Madden a Samuel Leigh Sotheby, stampata in S.L. Sotheby, *Principia typographica*, London 1858, pp. 136c-e]). Sui rapporti stemmatici fra i due manoscritti e sulla possibilità di una duplice redazione del testo si veda *ivi*, pp. 5, 25-29. Le essenzialissime informazioni fattuali contenute nel capitolo foziano (titolo dell'opera, nome e titolatura dell'autore, inizio e fine della trattazione) dovevano essere facilmente ricavabili dal manoscritto che Fozio aveva tra mano: nei manoscritti superstiti, l'*inscriptio* dà conto infatti del nome dell'autore, del suo ruolo di patriarca, della avvenuta santificazione, del titolo dell'opera (ἱστορία σύντομος, là dove il testo della *Bibliotheca* reca invece ἱστορικὸν σύντομον) e del punto di avvio (ἀπὸ τῆς Μαυρικίου βασιλείας). Fozio scrive che l'opera inizia ἀπὸ τῆς ἀναιρέσεως Μαυρικίου: l'espressione coincide bene con le prime parole del *Breviarium*, che sono appunto: Μετὰ τὴν Μαυρικίου τοῦ βασιλέως ἀναίρεσιν, Niceforo, *Breviarium* 1, p. 34 Mango. Le ultime parole (Niceforo, *Breviarium* 88, 1-4, p. 162 Mango) danno conto, molto rapidamente, del matrimonio tra Leone e Irene: anche questo dato è puntualmente ripreso da Fozio.

[2] L'imperatore Maurizio, che aveva abdicato nell'ottobre 602 a seguito della marcia su Costantinopoli dell'esercito capeggiato dal centurione Foca, venne decapitato il 27 novembre di quell'anno a Calcedone, ove si era rifugiato. Scegliendo un tale punto di avvio per la sua opera storica, Niceforo palesemente intende continuare Teofilatto Simocatta, le cui *Storie* si interrompono appunto con l'assassinio di Maurizio (VIII 11-15). Il Vat. gr. 977, come si è detto, riflette la stretta continuità fra le due opere; cfr. Alexander 1958, p. 157 e *supra*.

[3] Irene, 752-803, sposò Leone (figlio di Costantino V) nel 768. Leone IV regnò dal 775 al 780, avendo associato al trono nel 776 il figlio Costantino, di cinque anni; Irene fu reggente fino al 790, e coimperatrice fino al 797, quando fece detronizzare e accecare suo figlio; fu unica imperatrice fino all'802, quando fu detronizzata ed esiliata. Morì nell'803.

[4] La χάρις è una categoria stilistica fondamentale nei giudizi di Fozio: cfr. Afinogenov 1995.

[5] Diversamente dalla *Cronaca* di Teofane, il *Breviarium* di Niceforo conobbe una fortuna assai più limitata, e si diffuse soprattutto attraverso le citazioni della *Cronaca* di Giorgio Monaco. Osserva Mango 1990, p. 18, che dal giudizio foziano, pressoché incondizionatamente favorevole a Niceforo, parrebbe di poter ricavare che il *Breviarium* fosse apprezzato per il valore stilistico piuttosto che in quanto opera storiografica.

67

[1] Ultimo di un gruppo di capitoli dedicati alla storia bizantina (62-67), il cap. 67 è riservato a Sergio il Confessore. L'opera, perduta, di cui Fozio discute in questo capitolo (senza fornire alcun titolo), arrivava agli anni di regno di Michele II (820-829): Sergio è dunque l'autore databile più recente di cui Fozio dia conto nella *Bibliotheca* (insieme al patriarca Niceforo, al cui ἱστορικὸν σύντομον è dedicato il cap. precedente). L'ipotesi secondo cui Sergio il Confessore sarebbe da identificare con il padre di Fozio (cfr. per esempio Mango 1977, pp. 135-139) ha suscitato qualche perplessità: «Sebbene tale identificazione sia plausibile, è doveroso chiedersi se è verosimile che un figlio recensisca il libro scritto dal padre. Fozio non fa nessuna menzione di una sua parentela con l'autore, la qual cosa in una recensione rivolta a un pubblico di letterati sarebbe scorretta; ma egli sta scrivendo al fratello, e un tale atteggiamento sarebbe in questo caso quanto meno stravagante» (Wilson 1992, p. 23); secondo Nogara, invece, questo personaggio andrebbe identificato con Sergio marito di Irene, sorella dell'imperatrice Teodora, e zio di Fozio: si verrebbe così a individuare «una delle personalità per mezzo delle quali Fozio potrebbe esser entrato in rapporto con la corte imperiale e dalle quali avrebbe acquistato il suo zelo iconodulo» (Nogara 1978, p. 266). Quanto alla formula iniziale in prima persona, cfr. anche i capp. 40 [8b 24], 69, 70, 97 [83b 35], 186 [142a 38], 187, 207, 209. Sulla questione si veda ora Varona Codeso, Prieto Domínguez 2013, spec. pp. 134-137.

[2] Costantino V (741-775), fautore dell'iconoclasmo ancora più accanitamente del padre e predecessore Leone III, ricevette dagli avversari l'epiteto di «Copronimo» (da κόπρος, «sterco»).

68

[1] I dati utili su Cefalione si ricavano, oltre che da questo capitolo foziano, da Suida κ 1449, dove il nome è registrato anche nella forma alternativa ἢ Κεφάλων Γεργίθιος, probabilmente esito di confusione con il nome di un più antico autore di Τρωικά, Cefalone di Gergis, già noto a Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom*. I 49 e 72). Suida è anche l'unica fonte a fornire un dato cronologico preciso, il regno di Adriano (γεγονὼς ἐπὶ Ἀδριανοῦ), e a registrare come opere di Cefalione μελέτας τε ῥητορικὰς καὶ ἄλλα τινά, che Fozio non ricorda. Cefalione è menzionato ancora nel cap. 70, 35a 4-6 (confronto con Diodoro a proposito del trattamento della materia) e nel cap. 161, 104b 12-14 (menzione di estratti di Sopatro su Alessandro Magno tratti da Cefalione). L'opera di questo autore è definita da Suida come παντοδαπὰς ἱστορίας (ma vd. la nota 2 per il titolo). Fozio ricorre, invece, all'aggettivo sostantivato σύντομον in coppia con l'attributo ἱστορικόν, *iunctura* impiegata nella *Bibliotheca* per altre tre opere, di ampiezza e struttura diverse: la cronaca bizantina di Niceforo, che copriva un arco di tempo di poco più di 160 anni (cfr. cap. 66, 33b 16-19); nonché due opere di Dexippo: i cosiddetti *Chronica*, storia universale dai tempi mitici fino all'imperatore Claudio II (cfr. cap. 82, 64a 12-14) e, implicitamente, i quattro libri sui successori di Alessandro (τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον), forse un riassunto dell'omonima opera di Arriano (cfr. cap. 82, 64a 11-12); ad accomunarle tutte agli occhi di Fozio erano, probabilmente, il carattere compendiario e lo schema cronografico. Quanto sopravvive, in maniera indiretta, dell'opera di Cefalione (grazie alla versione armena del *Chronicon* di Eusebio, a Mosè di Corene, a Giovanni Malala, a Giorgio Sincello e a Giovanni Tzetze) si legge in *FHG* III, pp. 625-631 e in *FGrHist* IIA, nr. 93, pp. 436-445 (IIC, pp. 295-298 per il commento di Jacoby). Può essere utile ricordare, a margine, che il nome Cefalione è stato sospettato di essere uno pseudonimo: cfr. Gelzer 1885, p. 34, che, sulla scorta di Ateneo IX 393d, considerava uno pseudonimo già Cefalone di Gergis e ipotizzava che sotto il nome di Cefalione si celasse una importante personalità romana; e Jacoby, *FGrHist* IIC, p. 295 (vd. anche la nota 10) .

[2] Per l'uso del numero e del nome delle nove Muse come criterio di organizzazione editoriale, cfr. la nota 3 al cap. 61 (Eschine). In ambito storiografico, l'antecedente celebre era chiaramente costituito dalle *Storie* di Erodoto. È stato notato, tuttavia, come la sequenza dei nomi delle nove divinità, registrati da Fozio come titoli dei nove libri, non corrisponda all'ordine delle Muse che si legge da Esiodo (*Theog*. 77-79), seguìto invece dall'erudizione alessandrina per intitolare i libri erodotei (cfr. Jacoby, *FGrHist* IIC, p. 296). Si potrebbe pensare che, nel caso di Cefalione, il titolo corrispondesse a una scelta d'autore, conseguente con le edizioni di Erodoto diffuse al suo tempo (le Muse erano anche evocate all'inizio dell'opera?). Dalla notizia di Suida κ 1449 (ἅτινα ἐπιγράφει Μούσας; ma anche da Eusebio, cfr. *FGrHist* IIA, nr. 93, T 4) si potrebbe inferire, come faceva Jacoby, *FGrHist* IIA, p. 438, IIC, p. 296, che l'opera di Cefalione si intitolasse *Muse*; in tal caso, se Fozio e i suoi collaboratori videro effettivamente uno o più manoscritti contenenti l'opera di Cefalione, forse non vi trovarono il titolo iniziale (che avrebbero molto probabilmente annotato, se si pensa all'attenzione da loro di solito dedicata agli inizi di opere e di sezioni di opere). Tuttavia, non si può scartare del tutto la possibilità che il dettato di Suida sia l'esito di maldestra semplificazione di un contesto che, al pari di Fozio, si limitava a registrare la notizia dell'intitolazione di ciascuno dei nove libri a una Musa. In ogni caso, in età imperiale "Muse" figurava tra i titoli che Plinio il Vecchio (*Hist. Nat*., *praef*. 24) e Gellio (*Noct. Att*., *praef*. 6) consideravano correnti per opere di carattere vario e miscellaneo; sulla loro scorta, il caso di Cefalione fu ricordato come significativo da André Schott, in una pagina dei suoi *Prolegomena* dedicata ai titoli di opere antiche, cfr. Carlucci 2012, pp. 106-107.

[3] Nella traduzione si intende ἐν ᾗ come riferito all'ultimo libro dell'opera (Οὐρανίης), nel quale ricadeva appunto il racconto della storia di Alessandro, indicata al principio della scheda come termine cronologico del compendio di Cefalione. Nel cap. 161, 104b 12-14 si legge che Sopatro estrasse notizie su Alessandro dal libro di Erato (VIII), notizia che a rigore non confligge con quanto si legge qui e che non necessariamente deve indurre a interpretare ἐν ᾗ come riferito al precedente ἱστορία («in quest'opera»): se non si vuole ipotizzare che la trattazione su Alessandro incominciasse già nell'VIII libro (cfr. Jacoby, *FGrHist* IIC, p. 296), si potrebbe pensare a una svista nella tradizione di Sopatro o nell'annotazione di Fozio. Si osservi inoltre che, nella sommaria scorsa dell'opera che avevano davanti (cfr. Schamp 1987, p. 107), Fozio e i suoi collaboratori avranno fatto particolare attenzione al contenuto dell'ultimo libro, da cui ricavava la notizia del termine fino al quale si estendeva la materia (vd. anche la nota 9). Il punto d'arrivo della cronaca di Cefalione tradisce, comunque, un'idea precisa della storia del mondo antico, che riconosceva in Alessandro il termine dell'età classica (cfr. Jacoby, *FGrHist* IIC, p. 296).

[4] Dato presente anche in Suida κ 1449, che può essere considerato come ulteriore traccia dell'ispirazione erodotea dell'opera.

[5] Per il valore di συντομία cfr. *infra* cap. 236 n. 3. La traduzione di πλὴν τῆς κατὰ τὴν ἱστορίαν μαθήσεως segue l'interpretazione di Antonio Catiforo in Losacco 2003, p. 251 (*historiarum scientia*), contro quella prevalente a partire da Schott 1606, p. 39 («praeter nudam gestarum rerum narrationem»): cfr. Compagnoni 1836, I, p. 118 («fuori del nudo racconto dei fatti»), Freese 1920, p. 88 («The excessive brevity with which he describes the bare facts of history»), Henry, I, p. 100 («hormis ce qu'on peut apprendre en histoire»).

[6] Sono informazioni che Fozio recuperava, verosimilmente, da un contesto proemiale dell'opera. Lì compariva l'esplicita dichiarazione dell'autore di non voler dare notizie autobiografiche, sull'esempio di Omero: nella tradizione antica Omero è infatti lodato non solo per non aver mai scritto il proprio nome, ma anche per non aver mai fatto riferimento alla propria persona (così Dione di Prusa, *Or*. LIII 9: μηδὲ ἐν τῇ ποιήσει αὐτοῦ μνησθῆναι). È singolare che in Luciano (*Quomodo historia conscribenda sit*, 14) ricorra un ritratto antitetico a quello di Cefalione: in questo caso, l'anonimo storico oggetto della satira di Luciano, oltre a esordire con l'invocazione delle Muse, introduceva nell'opera un elogio di se stesso e di Mileto, sua patria, sostenendo così di far meglio di Omero, che, appunto, non menzionò mai la propria. Dal proemio doveva ricavarsi anche la notizia della composizione dell'opera durante un esilio in Sicilia (δι᾽ ἀπέχθειαν δυναστῶν, secondo Suida κ 1449, se non è un autoschediasmo). Non è del tutto chiaro perché Fozio connettesse la notizia dell'esilio con la μικροψυχία (la menzione dell'esilio, con le difficoltà implici-

te nella condizione di esule, poteva forse suonare come apologetica in relazione alla natura e alla qualità dell'opera rilevate subito prima da Fozio?).

[7] Nel giudizio negativo di Fozio sembra di scorgere un certo disappunto del bibliografo, privato di informazioni utili per la propria schedatura ma costretto a riassumere l'articolato dettaglio che l'autore forniva sulle proprie fonti, come si vede subito dopo.

[8] Il greco ha qui λόγων, che, per analogia con quanto accade nel seguito dell'elenco, indicherà "libri" piuttosto che "opere". La lezione di M (non segnalata in Henry I, p. 100) è: μὲν ἐκ λόγων φο′.

[9] I mss. A e M presentano spazi bianchi nei punti in cui i numeri mancano. Più che a lacune nel manoscritto o nei manoscritti di Cefalione visti da Fozio, come voleva Henry, I, p. 101 nota 1, si deve pensare che Cefalione presentasse, al principio di ciascun libro, liste non numerate delle proprie fonti (forse rubriche costituite dal nome degli autori, sotto le quali erano elencate le opere di pertinenza con l'indicazione dell'entità in βιβλία) e che Fozio, per qualche ragione, abbia contato gli autori e sommato i numeri dei βιβλία solo per i primi cinque libri, nonché per l'ultimo per quanto riguarda gli autori (così Nogara 1975, pp. 217-218, nota 2, che pensava a un lavoro di schedatura interrotto e non più completato da Fozio, e Treadgold 1980a, p. 73). Nel caso del nono libro, si potrebbe pensare che l'attenzione portata all'ultimo libro della cronaca per ricavarne il termine cronologico abbia indotto Fozio a contare almeno gli autori che trovava nella lista all'inizio del libro. Nella serie dei numeri relativi agli autori, in un paio di casi le cifre dei mss. A e M divergono: nel caso del quarto libro M ha λς′, nel caso del quinto M ha κς′. In 34a 25 accolgo il μὲν prima di ση′ tacitamente proposto in Henry I, p. 100, ma non presente né in A né in M. Cfr. *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte II, § 2 *sub fine*.

[10] L'ultima frase del capitolo è introdotta da uno stilema (ἐν οἷς καί) ricorrente nella *Bibliotheca* in contesti conclusivi e riepilogativi (cfr. p. es. capp. 59, 19b 12; 65, 33b 13; 69, 34b 32; 76, 53a 33; 221, 180b 3). Coerenti con questa interpretazione le traduzioni a partire da Schott 1606, p. 39 («Atque haec fere Cephalaeonis historia»): Compagnoni 1836, I, p. 118 («Questa è la storia di Cefalione»); Freese 1920, p. 88 («Such is the *History* of Cephalion»), Henry, I, p. 101 («Telle est l'Histoire de Céphalion»). Non è mancato, però, chi ha cercato di intendere la frase in senso inclusivo («tra queste anche l'opera di Cefalione»): è il caso di De Sainte-Croix 1804, pp. 59-60, che ipotizzava, di conseguenza, che Cefalione avesse in un primo momento realizzato una biografia autonoma di Alessandro e che l'avesse poi rifusa nel suo compendio di storia universale; ed è anche il caso di Jacoby, *FGrHist* IIC, p. 295, che, in questa scia, arrivava a considerare la frase come una testimonianza dell'uso di Cefalone di Gergis, qui chiamato Κεφαλίων, nel compendio di Cefalione («nach dem ebenfalls pseudonymen Gergithier Kephalon, den K kennt und zitiert», cui segue il rinvio all'ultima frase del cap. 68).

69

[1] Su Esichio le fonti a disposizione sono, oltre al capitolo di Fozio, il *Lessico* di Suida (s.v. Ἡσύχιος Μιλήσιος, η 611 Adler). Nacque a Mileto (come informa il solo Fozio) sotto il regno dell'imperatore Anastasio e morì dopo il 565 d.C. Secondo Suida Esichio fu pagano, dal momento che nel suo Ὀνοματολόγος non vi è menzione di uomini di fede Cristiana, ma sulle base di alcune iscrizioni rinvenute a Mileto (Rehm, Herrmann 1997 [*Milet* VI.1], pp. 116-119 e 213-214 e Foss 1977), oggi si crede che egli fosse Cristiano (cfr. Kaldellis 2005, pp. 399 e sgg. e Treadgold 2007). Fozio menziona Esichio anche nel capitolo successivo della *Bibliotheca*, dicendo che la *Storia* di Diodoro Siculo è più «ampia» di quella dell'Illustrio (cap. 70, 35a 5-6). Su Esichio si vedano H. Schultz, s.v. *Hesychios*, in *RE* VIII, 1913, coll. 1322-1327; F. Tinnefeld, s.v. *Hesychius Illustrius*, in *New Pauly. Antiquity* VI, 2005, coll. 289-290; *PLRE* II, p. 555 (nr. 14); *ODB* II, p. 924; Flach 1880; Dagron 1984, pp. 23-29; Kaldellis 2005 e Treadgold 2007, pp. 270-278.

[2] L'assenza di ogni riferimento alla sua carriera fa pensare che l'epiteto 'Illustrio' sia un mero titolo onorifico (cfr. *PLRE* II, p. 555, nr. 14).

[3] Secondo Suida il padre di Esichio, suo omonimo, fu avvocato (δικήγορος): cfr. *PLRE* II, p. 555 (nr. 13). Il nome della madre – Filosofia, attestato anche nella voce del *Lessico* di Suida – è un *hapax*: per Müller (*FHG* IV, p. 143) si tratterebbe di un errore per Sofia (*contra* Costa 2010, p. 45). Cfr. anche *PLRE* II, p. 878.

[4] Dell'opera storica di Esichio oggi si conserva solo qualche frammento e un estratto più ampio dal titolo Πάτρια Κωνσταντινουπόλεως (*FHG* IV, pp. 145-155; Preger 1901, pp. 1-18; *FGrHist* 390 F 1). Si tratta di un *excerptum* riguardante la storia di Bisanzio, dalle origini mitiche fino al 330 d.C., tramandato da diversi codici, il più autorevole e antico dei quali è il ms. Heid. Pal. gr. 398 (ff. 209r-215r), manoscritto appartenente alla cosiddetta «collezione filosofica» e datato alla prima metà del X secolo. Su questo manoscritto – contenente anche *excerpta* di mitografi, geografi, epistolografi e paradossografi – e sul gruppo di codici della «collezione filosofica» si veda almeno Musso 1976; Cavallo 2005; Marcotte 2007; Ronconi 2008 e 2011.

[5] Anastasio I fu imperatore dal 491 al 518.

[6] Sul concetto di verità nelle opere storiche si veda da ultimo J. Marincola, s.v. ἀληθεία, in Ampolo, Fantasia 2007, pp. 7-29.

[7] Il termine τμῆμα, nell'accezione di 'sezione di libro', è utilizzato solo altre due volte da Fozio: nel capitolo 55 [15a 41-42] su Giovanni Filopono (ἐν τμήμασι δὲ τέσσαρσι ποιεῖται τὴν ὅλην κατ' αὐτῆς κωμῳδίαν) e nel cap. 164 [107a 30-31] dedicato a Galeno (εἰς τρία δὲ τμήματα διαιρεῖται τὸ παρὸν βιβλίον). Sulla terminologia libraria in Fozio si vedano Atsalos 1971, Ochoa 1991, p. 115 e Ochoa 1992. Suida, invece, chiama le parti dell'opera storica di Esichio διαστήματα, cioè «intervalli».

[8] 508-505 a.C.

[9] 52-49 a.C.

[10] 328-331 d.C.

[11] L'estratto della *Storia di Costantinopoli* va con ogni probabilità collocato alla fine della V sezione dell'opera o all'inizio della VI. Gli ulteriori cinque frammenti che si sono conservati provengono rispettivamente dalla V (3 frammenti: *FHG* IV, p. 145) e dalla VI sezione (due frammenti: *FHG* IV, p. 154). Un frammento sulla natività di Cristo fu pubblicato da Dindorf 1831, pp. lii-liii.

[12] Il numero χιλίων καὶ ἐνενήκοντα καὶ ἑκατόν è sospetto: sulla base di questo dato, infatti, dovremmo collocare Bel – Re degli Assiri – all'incirca intorno al 672 a.C. Tradizionalmente, però, Bel è datato a un periodo precedente la guerra di Troia: in particolare, Giorgio Sincello (*Ecloga chronographica* 109, 16-17) lo colloca nell'*annus mundi* 3216 (= 2277 a.C.). Se accettassimo questa datazione di Bel dovremmo ipotizzare che la *Storia* di Esichio abbracci un arco di tempo di 2795 anni: sulla base di ciò, dunque, Treadgold propone di emendare il numero 1190 in 2790: δισχιλίων καὶ ἐνενήκοντα καὶ ἑπτακοσίων (Treadgold

2007, p. 272). Si noti, inoltre, che nel Marc. gr. 450 (A) al f. 33v la parte iniziale di ἐνενήκοντα è vergata da A² in rasura.

[13] Fozio non menziona il titolo dell'altra opera di Esichio, che tuttavia dice di aver letto; Suida, invece, mostra di non essere a conoscenza di quest'altro lavoro dell'Illustrio, che in ogni caso non si è conservato. Nel Marc. gr. 450 al f. 33v un segno di σημείωσαι nell'intercolumnio – in corrispondenza dell'ultimo capoverso – introduce la nota: ἑτέρα βίβλος τοῦ αὐτοῦ Ἡσύχιου.

[14] Giustino regnò dal 518 al 527.

[15] Giustiniano fu imperatore dal 527 al 565.

[16] Dal lessico di Suida apprendiamo che Esichio fu anche autore di una *Nomenclatura* – Ὀνοματολόγος, oggi non conservata – di cui vengono forniti due titoli alternativi: Πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ ὀνομαστῶν e Πίναξ τῶν ἐν παιδείᾳ λαμψάντων. Da quest'opera Suida dice di aver ricavato il proprio *Lessico*. Su ciò si veda Flach 1880; Kaldellis 2005, pp. 385-388; Costa 2010, pp. 45 e sgg.

70

[1] Ἀνεγνώσθη μοι (così anche all'inizio del cap. 69 e nel corso del cap. 40). Così Fozio segnala il proprio apporto al lavoro comune: cfr. *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte IV, § 4.

[2] Cfr. *supra* cap. 68.

[3] Per dire «stile scrittorio» Fozio adopera sia φράσις che χαρακτὴρ τῶν λόγων.

[4] Τὸ ποιητικὸν ἔθνος è la lezione giusta, al solito quella fornita da A e banalizzata da M in τὸ ποιητικὸν ἔθος. Ovviamente Henri Estienne e suo genero Casaubon, che disponevano di copie di A, danno la lezione giusta (Estienne nella sua edizione di Diodoro, arricchita di estratti copiosi forniti da Fozio nel cap. 244, ma presentati in traduzione latina: Diodori Siculi *Bibliothecae historicae libri quindecim de quadraginta*, Ginevra 1559, con dedica molto significativa a Ulrich Fugger). Ποιητικὸν ἔθνος è citazione da Filostrato, *Epistola* 71: Πλεισταρετιανῷ. *Τὸ ποιητικὸν ἔθνος* πολλοὶ καὶ πλείους ἢ οἱ τῶν μελιττῶν ἑσμοί, βόσκουσι δὲ τὰς μὲν λειμῶνες, τοὺς δὲ οἰκίαι καὶ πόλεις. Si tratta dell'*incipit* della lettera.

[5] Πολυμαθία è usato da Fozio con valore positivo.

[6] Biografia di Diodoro estratta dalla sua opera. Questa è una delle costanti, oltre che dei tratti più moderni della critica foziana.

[7] «Le *loro* imprese, le *loro* sconfitte». Ma il testo sia di A che di M reca τὰς *αὐτῆς* πράξεις, mentre è ovvio e necessario αὐτῶν (il singolare αὐτῆς si riferirebbe, provocando un nonsenso, a διάλεκτος). Le traduzioni girano intorno al problema in modo elusivo ovvero fingendo di leggere αὐτῶν. La migliore traduzione è quella di J.B. Constantin, che ricalca quella di André Schott («et precipuas quasque res *ab ea gente* feliciter infeliciterque gestas accurate collegit»; «il recueillit avec soin les exploits brillants et les revers *de cette nation*»). Henry, al solito, ritocca Constantin. Per il valore di ἀνελάβετο è preferibile intendere nel senso di «colligo» («raccolgo, metto insieme», etc.), appropriato al tipo di lavoro e di stesura della *Bibliotheca* diodorea.

[8] Continua la 'finzione' di rivolgersi a Tarasio.

[9] Τὰς κοινὰς πράξεις: storia universale.

[10] Curiosa ripetizione della stessa frase a distanza di pochi righi. La notizia piuttosto circostanziata sul punto terminale dell'opera diodorea viene dunque ripetuta due volte. La *Bibliotheca* diodorea, a quanto pare dalle parole di Fozio, non si avventurava nel racconto della guerra civile conseguente alla guerra gallica. C'è però da chiedersi se la precisazione fornita nella prima delle due occorrenze («che i Romani chiamarono *divus* [θεός]») provenga dal testo diodoreo che Fozio ha davanti o se sia una chiosa dovuta a Fozio. Nel primo caso avremmo l'indizio che Diodoro è vissuto almeno fino al gennaio 42 allorché Cesare fu dichiarato *divus* dal Senato. Va anche ricordata la notazione di Appiano (*Bellum civile* I, 5, 22) a proposito di Augusto, «primo dei Romani a essere proclamato σεβαστός [cioè «da venerare»] in vita». Ai Greci questa concessione della natura divina ad esseri umani faceva una strana impressione.

71

[1] Rimandiamo, per una discussione sul nome dell'autore e per un profilo biografico, a Millar 1964, pp. 5-27 e Gowing 1990. Una contestualizzazione di Cassio Dione nel testo di Fozio è invece offerta da Schamp 1987a, pp. 164-167. L'*agnomen Cocceianus*, già usato da Plinio il Giovane (come *cognomen*) per Dione Crisostomo (*Epist*. X, 81 e 82), è noto per il nostro storico solo da fonti bizantine, con lievi oscillazioni: in Suida δ 1239 Adler si registra l'alternanza Κοκκηϊανός/Κοκκήϊος (cfr. anche Suida ε 2616 e κ 1914 Adler, dove compare la forma Κοκκιανός che andrebbe però riferita a Dione Crisostomo: cfr. Gowing 1990, pp. 50 n. 10, 52) e vi sono attestazioni dell'*agnomen* anche negli *Excerpta* constantiniani (cfr. Gowing 1990, pp. 49 e 52, dove si ipotizza uno slittamento di *Cocceianus* da Dione Crisostomo allo storico). Se il *nomen* varia leggermente (Κασσιανός per Fozio, Κάσσιος per Suida, generalmente assente nei manoscritti di Cassio Dione), nulla di certo può esser invece detto sul *praenomen*. Un diploma militare (Roxan, Holder 1978-2006, II, 133) trasmette infatti *L*(*ucius*), mentre un'iscrizione macedone («Année Épigraphique» 1971, 430) attesta Κλ(αύδιος). Entrambi i documenti attestano il secondo consolato dello storico, esercitato insieme ad Alessandro Severo.

[2] Gli ottanta libri della Ῥωμαϊκὴ ἱστορία sono ricordati anche in Suida δ 1239 Adler, dove trova spazio la divisione κατὰ δεκάδας (sulla composizione del testo di Cassio Dione, cfr. Millar 1964, pp. 28-72 e Barnes 1984). Il lessico bizantino trasmette i titoli di altre opere: nella fattispecie, Περσικά, Γετικά, Ἐνόδια, Τὰ κατὰ Τραϊανόν e un Βίον Ἀρριανοῦ τοῦ φιλοσόφου (per una discussione sull'attribuzione di questi lavori, si veda Barnes 1984, pp. 53-54). Il testo dell'opera maggiore (la *Storia Romana*, appunto) non è sopravvissuto integralmente. Disponiamo infatti per intero dei soli libri XXXVI-LX, mentre per una ricostruzione delle parti restanti, conservate in frammenti, possiamo affidarci agli *Excerpta* costantiniani e ai compendi di Xilifino e Zonara. Si veda, sulla tradizione del testo di Cassio Dione: Millar 1964, pp. 1-4 e 195-203; Freyburger-Galland, Roddaz 1991, pp. lxxxix-xciv; Freyburger-Galland, Roddaz 2004, pp. xxxii-xxxvi; Freyburger-Galland, Hinard, Cordier 2002, pp. lxvi-lxviii; Fromentin, Bertrand 2008, pp. lxxv-cvii; Lachenaud, Coudry 2011, pp. xci-c; Fromentin 2013.

[3] Il racconto delle origini di Roma (su cui si legge con profitto Freyburger-Galland 2004, pp. 81-94) è offerto da Cassio Dione nel primo libro della *Storia Romana*.

[Nel dare notizia dell'inizio o fine di opere, Fozio non ama indicare un singolo, puntuale, evento, ma piuttosto il contenuto dell'intero libro iniziale o finale. Questo accade qui (dove il viaggio di Enea, la fondazione di Alba e la fondazione di Roma costituiscono il contenuto di *almeno* un libro) e accade nel capitolo subito precedente a proposito del finale della *Biblioteca* diodorea (l'intera guerra gallica ivi comprese le spedizioni di Cesare in Britannia). L. Canfora]

[4] Sulla caratterizzazione di Elagabalo presso Cassio Dione, rinviamo alle disamine di Scheithauer 1990, Sommer 2004, e de Arrizabalaga y Prado 2010.

[Perché Ἀσσύριος? Constantin vede giusto quando riferi-

sce ἀπὸ τῶν αὐτῷ πραττομένων (a causa dei suoi «vizi») a tutti gli epiteti: «les vices de cet empereur le firent encore surnommer Tiberinus, Sardanapale…»). Schott rinvia a «quae notata in Indice Latino ad Dionem in Germania Graece et Latine editum in fol.». Si riferisce evidentemente all'edizione di Hannover (1606) a cura di Löwenklau. Il che conferma che la traduzione di Schott, pur datata 1606, dev'essere effettivamente apparsa nel 1607. Lo si ricava anche da altri indizi. Cfr. Canfora 2001, pp. 175-179. L. Canfora]

[5] [Questa frase è stata massacrata dagli interpreti, soprattutto in relazione al significato e al ruolo sintattico di μόνος, che va, ovviamente, con τὴν βασιλείαν ἐκδέχεται. La sola versione valida è quella di Constantin: «… qui, après le meurtre d'Antonin, qui était son collègue à l'empire, en devint seul maître, et parvint au trône après avoir échappé aux dangers qui le menaçaient» (f. 194). Invece Schott aveva incluso μόνος nella parentesi e collegato ad ἀναληφθείς, producendo la comica espressione «ab illo [Elogabalo] in societatem ascitus solus». Henry ha avuto la stravagante idea di connetterlo a φυγών, approdando a un paradossale «échappa seul à l'entreprise préparée contre lui»! Chi conosca la vicenda dell'ascesa al trono di Gessio Bassiano (poi denominatosi addirittura Marco Aurelio Severo Alessandro!) comprende quel che Fozio scrive attingendo al racconto compreso nel libro finale di Cassio Dione. Gessiano Basso, cugino di Elagabalo, per iniziativa di Giulia Mesa, nonna di Elagabalo, era stato associato all'imperatore col titolo di 'Cesare'. Elagabalo, irritato, fece circolare la voce che quel Cesare fosse morto, suscitando la reazione dei pretoriani che diedero l'assalto alla residenza di Elagabalo e lo uccisero insieme con sua madre. È così che Bassiano si trovò solo al vertice del potere e assunse il nome pomposo e impegnativo di Marco Aurelio Severo Alessandro. Sotto di lui Cassio Dione giunse al culmine della carriera politica divenendo console per la seconda volta, nell'anno 229 d.C., insieme con Severo Alessandro. E la sua monumentale *Storia romana* in 80 libri giungeva per l'appunto all'anno 229. L. Canfora]

[6] L'espressione ricalca Cassio Dione LXXX, 4, 2-5, 1. La precisione con cui Fozio riporta gli eventi della vita dello storico e la corrispondenza con i rinvii autobiografici nella *Storia Romana* lascia presupporre un'utilizzazione diretta del testo di Cassio Dione per la costruzione di questa scheda letteraria (cfr. Henry, I, p. 104 n. 2; Treadgold 1980a, p. 183; Schamp 1987a, p. 164). Sulle attestazioni epigrafiche del secondo consolato rivestito da Cassio Dione insieme all'imperatore, cfr. *supra* n. 1.

[7] Cfr. Cassio Dione LXXIX, 7, 4. Su Macrino nell'opera di Cassio Dione, cfr. Millar 1964, pp. 160-168.

[8] Cfr. Cassio Dione XLIX, 36, 4 e LXXX, 1, 2. Fozio non cita, accanto al governatorato in Pannonia Superiore, quello in Dalmazia, cui pure Cassio Dione fa riferimento.

[9] Ancora una volta, il testo ricalca Cassio Dione (cfr. LXXX, 5, 2-3, dove trova spazio anche la citazione da Omero: *Ilias* XI, 164).

[10] Cfr. Cassio Dione LXXV, 15, 3. La patria è ricordata anche in Suida δ 1239 Adler. Sul rapporto tra Cassio Dione e la regione, si veda in particolare Ameling 1984.

[11] Sullo stile di Cassio Dione e l'influenza tucididea, cfr. Millar 1964, pp. 40-46 e Zecchini 1983 (in particolare, le pp. 29-31).

[La «chiarezza» (τὸ σαφές) – *orationis perspicuitas* traduce Schott – rende impercettibili i raffinati ed elaborati ritrovati retorici quali in primo luogo le clausole. Constantin rielabora: «les rythmes et les désinences dont il se sert habilement pour donner de la clarté au discours ne sont pas sensibles aux personnes qui ne font qu'une lecture superficielle». Merita attenzione il rilievo che Fozio dà all'opera storiografica di Cassio Dione *in quanto perfettamente tucididea*. Ha meditato sugli effetti che quella prosa può avere sul lettore superficiale: essa gli pare perfetta proprio perché il lettore «superficiale», guidato per mano dalla (apparente) semplicità, non si avvede di quella raffinata elaborazione retorico-stilistica. Poiché Tucidide riesce, invece, talvolta oscuro, ne risulta – neanche tanto implicitamente – la superiorità di Cassio Dione sul suo stesso modello. Fozio è certamente un assertore della superiorità dei "moderni" sugli "antichi". Anche a proposito di Dexippo (cap. 82), Fozio dirà che imita Tucidide ma gli è superiore per chiarezza: «è un Tucidide dotato di chiarezza»! I moderni continuano ad apparirgli superiori agli antichi: persino Tucidide scapita nel confronto con gli storici di molti secoli successivi che pur si sono ispirati a lui. Che il capitolo su Cassio Dione (71) si riveli fondato quasi esclusivamente sull'ultimo libro e sul primo è fenomeno molto indicativo, giustamente messo in luce da Mazzucchi 1979, p. 124. Può significare – come sospetta Mazzucchi nella scia di Wentzel 1895a, pp. 3-4 – che ha effettivamente letto solo quei libri, oppure che, per il capitolo di sintesi, gli bastavano i dati lì compresi (e che era prevedibile – specie per un lettore esperto – trovare in punti privilegiati dell'opera quali sono il primo e l'ultimo libro di un'opera effettivamente compiuta). Potrebbe invece essere, insieme con altri capitoli (per esempio il 70) un campione interessante della tecnica con cui Fozio veniva costruendo il libro: o meglio la parte di esso che non doveva consistere in meri e abbondanti estratti. Ma su ciò vedi *Introduzione*. L. Canfora]

72

[1] Storico (*Persika*) e paradossografo (*Indika*), Ctesia, V sec. a.C., apparteneva alla famiglia degli Asclepiadi, e ricoprì il ruolo di medico personale del re persiano Artoserse II (nonché della regina Parisatide), svolgendo per lui anche attività diplomatica (cfr. *infra*, p. 44b 20-42). Su di lui cfr. F. Jacoby, s.v. *Ktesias* (1), in *RE* XI.2, 1922, coll. 2032-2072; Brown 1978; Eck 1990; Stronk 2010 e soprattutto la trattazione esaustiva di D. Lenfant nella *notice* della sua edizione del *corpus* completo dei frammenti di Ctesia per la 'Collection Budé' (Lenfant 2004, pp. vii-ccvi). Nel maggio 2006 si è tenuto su questo autore un convegno monografico i cui atti sono ora pubblicati (Wiesehöfer 2011). Ctesia figura al n. 688 dei *Fragmente* di Jacoby; dove non indicato altrimenti, le sigle T e F nelle note a questo capitolo della *Bibliotheca* si riferiranno sempre a *FGrHist* 688.

[2] I primi sei libri di Ctesia costituiscono una fonte essenziale per la prima parte del libro II di Diodoro Siculo, che verte appunto sulla storia dell'Assiria (capp. 1-34), e dovevano essere noti anche a Nicolao di Damasco, come ha ben mostrato Lenfant 2000.

[3] L'integrazione (proposta esplicitamente da Jacoby, ma già Schott menzionava il nono libro nella sua traduzione latina) è confortata da un passo di Elio Teone (*Progymnasmata* 7 = F 9b) che colloca il racconto di Ctesia sullo stratagemma dei manichini per la presa di Sardi (cfr. *infra*, p. 36a 39-36b 2) proprio ἐν τῇ ἑνάτῃ Κτησίου.

[4] Nel racconto di Ctesia il nome del mago è Sfendadate, Smerdi in Erodoto (cfr. *infra*, p. 37b 6-38a 20).

[5] Ctesia rivendicava anche l'impiego di documenti: βασιλικαὶ διφθέραι per la storia persiana, βασιλικαὶ ἀναγραφαί per quella assira (cfr. rispettivamente Diodoro II, 32, 4 = T 3 e II, 22, 5 = F 1b, par. 22).

[6] T 8 = p. 35b 35-36a 6.

[7] Adottiamo la grafia *Artoserse* che è attestata non solo nel ms. A della *Bibliotheca*, ma anche nella maggior parte dei manoscritti di Erodoto.

[8] T 5b = p. 36a 6-8.

[9] Erodoto I, 107-113 riporta la nota tradizione secondo cui Astiage sarebbe il nonno di Ciro, in quanto padre di Mandane (la madre di Ciro). Per Ctesia, invece, come sappiamo da Nicolao di Damasco, Ciro era figlio del brigante Atradate e della capraia Argoste (cfr. *Excerpta Constantiniana de insidiis*, p. 23, 23 de Boor; sulla attribuibilità a Ctesia di questo passo di Nicolao cfr. Lenfant 2000, pp. 304-309).

[10] In Diodoro II, 34, 6, che ha Ctesia come fonte, si spiega che *Astiage* era il nome con cui questo personaggio era noto presso i Greci: il vero nome, nella forma che si trova in Diodoro, sarebbe *Aspanda*. Segnaliamo qui l'uso del copista del ms. A che – in tutta l'esposizione relativa ai *Persika* – annota scrupolosamente nei margini (di norma in carattere maiuscolo, e talvolta in gruppi) i nomi propri di persona, di luogo e gli etnonimi man mano che vengono menzionati per la prima volta.

[11] Sia nella forma del ms. A, κριοκράνοις, adottata dagli editori da Bekker in avanti, che in quella del ms. M, κρισκράνοις, il termine risulta un *hapax*. L'ipotesi di una corruzione testuale per κιοκράνοις (capitelli) non procura un significato soddisfacente; può darsi che l'allusione sia ad altri elementi architettonico-decorativi (analoghi ai bucrani?).

[12] La tradizione sulle origini di Ciro secondo Ctesia è stata ben studiata da Momigliano proprio in rapporto alla più nota tradizione riportata da Erodoto (Momigliano 1931; cfr. anche Lenfant 2004, pp. lviii-lix).

[13] La Battriana era la regione nordorientale dell'impero persiano, attraversata dalla parte superiore del corso del fiume Oxus (l'odierno Amu Darya), corrispondente al territorio settentrionale dell'attuale Afghanistan.

[14] Saci, o Sciti, erano chiamate le popolazioni nomadi dell'Asia centrale dal Danubio all'altopiano del Pamir, le quali si suddividevano in vari gruppi. Quelli di cui qui si parla, visto il nome del loro re, sembrano da mettere in relazione con gli Ἀμύργιοι Σάκαι menzionati da Erodoto VII, 64.

[15] In Erodoto si menziona solo l'*intenzione* di Ciro di marciare contro questi popoli (I, 153, 4). Ad ogni modo la spedizione contro la Lidia, che in Ctesia è successiva alle azioni contro Battri e Saci, in Erodoto le precede (I, 84 sgg.).

[16] Differenti le versioni di Erodoto I, 84 e Senofonte, *Cyropaedia* VII, 2, 3.

[17] Nel margine del ms. A il copista segnàla il fatto come notevole: τὴν λύσιν τοῦ Κροίσου δι' ὅλου καὶ παράδοξον εἴ γε ὁ συγγραφεύς ἀληθεύει.

[18] W. Tomaschek, s.v. *Barkanioi*, in *RE* III.1, 1897, col. 19, considera Βαρκάνιοι come una forma parallela per Ὑρκάνιοι (l'Ircania era una regione a sud-est del Mar Caspio); tuttavia Ctesia (in maniera erronea, secondo Momigliano 1931, pp. 193-194 n. 16) ne parlava come di due popolazioni distinte (cfr. Diodoro II, 2, 3).

[19] In Erodoto I, 130 Astiage rimane presso Ciro fino alla morte, senza subire alcuna violenza.

[20] Popolazione confinante con gli Ircani (cfr. Eratostene in Strabone XI, 8, 8).

[21] In margine del ms. A il copista segnàla: θάνατος Κύρου. La tradizione sulla morte di Ciro non è affatto univoca. Erodoto I, 214 lo fa perire nello scontro con i Massageti; Senofonte, *Cyropaedia* VIII, 7 narra come il sovrano spirò dopo esser tornato in Persia, avvertito da un sogno premonitore. In Diodoro II, 44, 2 Ciro muore nella campagna contro gli Sciti, impalato dalla regina avversaria.

[22] In Erodoto III, 30 il figlio minore di Ciro ha nome Smerdi. Il nome fornito da Ctesia e da Senofonte (quest'ultimo in una forma leggermente differente, Tanaosare) può essere la trascrizione dal persiano antico di un soprannome che farebbe riferimento all'alta statura dell'uomo (cfr. Lenfant 2004, pp. lxiv-lxv).

[23] W. Tomaschek, s.v. *Choramnaioi*, in *RE* III.2, 1899, col. 2406, li descrive come una popolazione della regione centrale delle steppe.

[24] La satrapia della Partia si trovava a sud-est del mar Caspio.

[25] La regione dei Carmani corrisponde alla porzione meridionale dell'attuale Iran.

[26] Nel racconto di Senofonte, *Cyropaedia* VIII, 7, 11 Taniosarce riceve le satrapie di Media, Armenia e Cadusia.

[27] Ciro morì nel 530/529. Concorda con il dato di Ctesia Giustino I, 8, 14, un anno di meno secondo Erodoto I, 214.

[28] Termina qui il F 9 = p. 36a 9-37a 26 e comincia il F 13 = p. 37a 26-40a 5.

[29] Per la traduzione – in questo caso e oltre – di Πέρσαι come 'Persepoli' (e non 'Persia') cfr. Micunco 2010, p. 182 n. 2. Per i problemi linguistici legati a questo nome cfr. anche Wackernagel 1925.

[30] Più dettagli sulla versione di Ctesia sono in Ateneo XIII, 10, p. 560d-e (= F 13a); a quanto pare, in questo caso Ctesia concordava con Erodoto III, 1. (Conserviamo volutamente la ripetizione del nome 'Egitto' nella frase, in quanto uno dei tanti segnali che rivelano il carattere di *note di lettura* della *Bibliotheca* di Fozio).

[31] Il riferimento è alla battaglia di Pelusio (525 a.C.), cfr. Erodoto III, 15. Sulla cifra dei caduti tra le file dei Persiani i mss. della *Bibliotheca* discordano: settemila in A, ventimila in M (δύο *scil.* μυριάδες).

[32] I magi erano una casta sacerdotale legata alla religione zoroastriana che potevano avere anche un ruolo influente alla corte del Gran Re (cfr. De Jong 1997, pp. 387-403).

[33] Nell'iscrizione di Behistun (I, 10) questo personaggio risponde al nome di Gaumata (per l'iscrizione di Behistun si veda Schmitt 1991 e Schmitt 2000). In Erodoto il mago si chiama Smerdi, come il fratello di Cambise (il corrispettivo di Taniosarce in Ctesia), ma pare più probabile che egli abbia assunto il nome del parente del re solo dopo la sua morte.

[34] Nel margine del ms. A il copista segnàla: ὅρα τὴν τοῦ μάγου βουλήν.

[35] Il copista del ms. A, in margine, segnàla come notevole: περὶ τοῦ ταυρείου αἵματος. Da Nicandro *Alexipharmaca*, vv. 312-314 ricaviamo che si riteneva che il sangue di toro provocasse soffocamento in quanto molto rapido a coagularsi. Questa stessa condanna, secondo Erodoto III, 15, fu inflitta al faraone Psammenito.

[36] Per la versione erodotea della vicenda del mago si veda III, 61 sgg.: in realtà qui il mago si ribella a Cambise, approfittando della somiglianza e dell'omonimia con il fratello del re (che, come si è detto, in Erodoto si chiama Smerdi). L'assassinio di quest'ultimo (III, 30) fu perpetrato da Pressaspe per volere dello stesso Cambise, annebbiato dalla follia e mosso da una visione. Cambise capirà solo in sèguito (III, 64) che lo Smerdi che nel sogno attentava alla sua regalità non era suo fratello, bensì il mago.

[37] Si parla di una ferita alla coscia anche nella versione di Erodoto III, 64, provocata però dalla spada dello stesso Cambise, la cui punta si era accidentalmente snudata mentre il re stava montando a cavallo per muovere contro il mago.

[38] La morte di Cambise occorse nel 522 a.C. Erodoto III, 66 conta sette anni e cinque mesi; forse Ctesia considera anche il governo precedente di Cambise sulla sola Babilonia. Letteralmente Fozio dice «di due anni mancanti a venti»: questo tipo di formulazione richiama quella che nel lungo 'titolo' della *Bibliotheca* darebbe conto del numero di libri recensiti per Tarasio: ἔστι δὲ ταῦτα εἴκοσι δεόντων ἐφ᾽ ἑνὶ τριακόσια, «venti più uno che ne mancano a trecento», cioè 279. (Il copista del ms. A ripete spesso in margine i numerali che figurano nel testo, dagli anni di regno agli effettivi degli eserciti; in questo caso, per errore, scrive la sola cifra κ′.)

[39] In Erodoto III, 61, 3 il mago sale al trono già prima della morte di Cambise.

[40] La valenza del participio θριαμβεύσας in questo contesto è quella segnalata dallo stesso Fozio nel suo *Lessico* (θριαμβεύσας· δημοσιεύσας), e appartiene a un uso tardo (cfr. ad es. Gregorio di Nazianzo, *Oratio in sanctum baptisma (or. 40)*, 27, e *Constitutiones Apostolorum* I, 8). A ogni modo il termine, connesso al latino *triumphus*, non può risalire a Ctesia. Il termine ricorre in questo stesso capitolo 72 con significato più consueto (cfr. *infra*, 43b 39).

[41] La lista è introdotta, nel margine del ms. A, dal titoletto περὶ τῶν ζ′ Περσῶν τῶν ἐπιβουλευσάντων τῷ μάγῳ. Questa lista non concorda con quella di Erodoto III, 70, che tra l'altro pare più rispondente a quella dell'iscrizione di Behistun, come opportunamente nota Lenfant 2004, pp. lxxv-lxxxi (per un'analisi comparata dei nomi dei congiurati nell'iscrizione, in Erodoto e in Ctesia, cfr. già Cammelli 1924, p. 293).

[42] Differente la versione di Erodoto III, 77-78.

[43] In corrispondenza dell'inizio della trattazione relativa a Dario, il copista di A appone in margine il titoletto περὶ τῆς Δαρείου βασιλείας.

[44] Quanto a questo stratagemma, non è dato di sapere se Ctesia accogliesse una delle due versioni dei fatti che ricorda Erodoto III, 85-87, o se si discostasse da esse, fornendo un racconto diverso. In entrambe le versioni erodotee è Ebare, lo scudiero di Dario, a far nitrire il cavallo ricorrendo a una puledra dalla quale esso era fortemente attratto.

[45] Erodoto III, 79 precisa che durante questa festa ai magi non era consentito apparire in pubblico.

[46] È il monte *Naqš-i Rustam* (presso Persepoli) di cui parla Diodoro XVII, 71, 7, adibito a luogo delle tombe reali. Cook 1983, p. 34 suppone una derivazione della qualifica di 'doppio' dal colle a due cime che si trova di fronte al *Naqš-i Rustam*; Lenfant 2004, pp. 262-263 n. 494 preferisce adottare la proposta di correzione in λισσῷ (Osiander, Roscher), in riferimento a una parete particolarmente dirupata di quella montagna; effettivamente Diodoro precisa che la roccia di quel monte aveva anche subito un processo di levigatura artificiale (πέτρα γὰρ ἦν κατεξαμμένη).

[47] Ancora da Diodoro XVII, 71, 7 si apprende che non c'erano rampe per accedere alle tombe; la stessa salma veniva collocata nella sua sede per mezzo di macchinari (ὑπὸ ὀργάνου δέ τινων).

[48] Il complemento oggetto di εἶδον, che dovrebbe dare conto di ciò che spaventò i sacerdoti, è assente nel testo principale sia di A che di M; il sostantivo ὄφεις è aggiunto da una mano posteriore nel manoscritto A. Erbse 1960, p. 614, ritiene che l'errore del copista sia consistito nell'accidentale sostituzione di ὄφεις con ἱερεῖς.

[49] Preferiamo la lezione di A (ripetuta anche nel margine), Σκυθάρβης, *difficilior* rispetto al nome parlante Σκυθάρχης ('comandante degli Sciti') di M.

[50] In Erodoto IV, 126-127 è Dario a inviare la prima lettera, disorientato e disturbato dalla tattica del re degli Sciti (il cui nome è Idantirso in questo storico) che continua a fuggire, costringendo gli avversari a un inseguimento estenuante e inconcludente.

[51] Il Danubio. Nel margine inferiore del ms. A il copista segnala come notevole: ὅτι Δαρεῖος ἔζευξεν τὸν Βόσπορον ὅτε ἐπὶ Σκύθας διέβη.

[52] Trentasei in Erodoto VII, 4: siamo nel 486/485 a.C. Nel ms. A, in margine, il copista segnàla: θάνατος Δαρείου ὃς ἐβασίλευσεν ἔτη λα′.

[53] A partire da questo punto, il copista del ms. A segnàla nel margine l'inizio del regno di ogni sovrano accompagnandone il nome con un numerale e il titolo βασιλεύς (a volte per compendio, altre volte per intero): δ′ Ξέρξης βα(σιλεύς). La numerazione comincia con il 4, e tiene dunque conto anche dei precedenti Ciro, Cambise e Dario, per i quali pure non è conservata una simile indicazione.

[54] L'episodio è narrato più diffusamente in Eliano, *Varia historia* XIII, 3, brano che a giusto titolo Lenfant 2004, p. 128 e pp. 265-266 n. 538 ritiene ispirato ai *Persika*.

[55] Ctesia differisce da Erodoto anche per la collocazione cronologica della ribellione di Babilonia, che il secondo pone sotto il regno di Dario (Erodoto III, 150-160), non di Serse.

[56] Un babilonese, sbeffeggiando l'esercito persiano dall'alto delle mura, affermò che la loro città sarebbe stata presa solo quando una mula (animale sterile perché ibrido) avesse partorito; cosa che effettivamente avvenne (Erodoto III, 151-153).

[57] Secondo Erodoto gli effettivi ammontavano a 700.000 uomini (VII, 60) e 1207 navi (III, 89; stessa cifra in Eschilo, *Persae*, vv. 341-343; in Diodoro XI, 2, 1 si parla di una flotta che superava le 1200 navi).

[58] Il riferimento è al ponte di navi che Serse allestì per superare lo stretto di mare presso Abido (Erodoto VII, 34-36). La descrizione della spedizione in Grecia è segnalata in margine dal copista di A: Ξέρξου ἄφιξις εἰς Ἑλλάδα.

[59] Il re spartano Demarato si era rifugiato in Persia alla corte di Dario dopo essere stato destituito dal suo collega Leotichide, che lo aveva accusato d'essere figlio illegittimo (Erodoto VI, 65-70).

[60] Gli Spartani non furono i soli avversari dei Persiani alle Termopili (480 a.C.): lo schieramento greco era molto più composito (cfr. Erodoto VII, 202-203).

[61] Erodoto IX, 32 afferma che il numero dei soldati greci che affiancarono i 300.000 soldati barbari non fu contato, ma congettura che si aggirasse intorno alle 50.000 unità.

[62] La battaglia di Platea (479 a.C.), così come un attacco a Delfi (cfr. Erodoto VIII, 35-39), sono in realtà successivi alla battaglia di Salamina (480). Dell'esistenza di due cronologie alternative era a conoscenza anche Dione Crisostomo, *Oratio XI*, 146; per Momigliano 1931, p. 205 il carattere decisivo della battaglia di Platea avrebbe portato Ctesia a collocarla al termine della guerra (ulteriore conferma ne sarebbe la mancata menzione delle battaglie dell'Artemisio e del Micale, anche se resta possibile che questa omissione sia dovuta a Fozio). Tale successione narrativa, come nota Lenfant 2004, p. xciii, nobiliterebbe ulteriormente il valore degli Spartani. Resta comunque possibile che la notizia di Ctesia faccia riferimento a quanto narrato da Erodoto VIII, 50, dove si dice delle devastazioni di Tespie e Platea messe in atto da Serse passando per la Beozia, subito dopo il suo arrivo in Grecia: in questo caso sono proprio i Tebani – come si legge in Ctesia – a suscitare l'attacco persiano denunciando la mancata intenzione di 'medizzare' di Tespiesi e Plateesi.

[63] Erodoto IX, 28-30: i Greci dispongono di 110.000 uomini, di cui gli Spartiati sono 5.000. La cifra 300 pare una contaminazione con i dati della battaglia delle Termopili.

[64] Con la versione di Ctesia, che nel suo racconto concede salvo il generale, concorda Giustino II, 14. Nel racconto di Erodoto IX, 63 Mardonio muore in battaglia; Plutarco, *Aristides*, 19, 1 ci informa della sua uccisione da parte dello spartano Arimnesto.

[65] Più lusinghiera per gli Ateniesi la versione erodotea (VIII, 53), in cui quelli di loro rimasti sull'acropoli trovano la morte buttandosi giù dalle mura, o trucidati supplici nei templi. Nel margine del ms. A figura la seguente indicazione di argomento: ὅτι φυγόντων Ἀθηναίων εἰς Σαλαμῖνα παρόντα, Ξέρξης αἱρεῖ Ἀθήνας καὶ ἐμπίμπρησι.

[66] Erodoto VIII, 97: Serse intraprende un'opera del genere (un ponte di navi), ma lo fa dopo l'attacco, simulando una nuova azione militare, ma in realtà coprendo la ritirata; in Ctesia l'impresa doveva precedere l'attacco.

[67] Erodoto VII, 169: interrogato l'oracolo delfico, i Cretesi decidono, ancora prima dell'arrivo dei Persiani, di non prendere parte alla resistenza.

[68] Anche in questo dato osserviamo un ridimensionamento del ruolo ateniese rispetto a Erodoto VIII, 43-48, secondo il quale le navi ateniesi sono 180 su un totale di 378; qui invece sono solo 110 sulle 700 complessive.

[69] I Greci non inseguirono i Persiani in rotta, convinti dal discorso di Temistocle (in Erodoto VIII, 109-110 non si parla di Aristide) che consigliava di non sfidare la sorte andando a confrontarsi di nuovo con un nemico che era già stato battuto, ma piuttosto di pensare alla ricostruzione, per poi eventualmente attaccare i Persiani nella primavera successiva. In realtà, spiega Erodoto, Temistocle voleva conquistarsi le grazie del Gran Re, per non precludersi la sua accoglienza per il futuro.

[70] Nessun'altra fonte parla di questa seconda spedizione contro Delfi, che sembra tra l'altro strana, considerato che Serse si è ritirato. Da Curzio Rufo VII, 5, 28 apprendiamo di un tempio di Apollo a Didime che fu saccheggiato da Serse: è di Reuss la proposta di correzione di Δελφοῖς in Διδυμοῖς.

[71] Accogliamo l'emendamento proposto da Bekker in apparato per questo nome (Ματακᾶς in A, Μάτακας in M): Nataca era l'eunuco più potente alla corte di Serse (cfr. *supra* 38b 36).

[72] L'assassinio di Serse è datato al 465 a.C. Sulla vicenda cfr. Diodoro XI, 69, 1-2 e Giustino III, 1, 1-2.

[73] Il copista del ms. A, che segnàla frequentemente in margine la morte di un personaggio importante, scrive in questo caso: ἀναίρεσις ἄδικος Δαριείου. Finisce qui il F 13 = p. 37a 26-40a 5 e comincia il F 14 = p. 40a 5-41b 37.

[74] Nel margine del ms. A figura il titoletto ε′ Ἀροξέρξης βασιλεύς.

[75] Cfr. Diodoro XI, 69, 5, nonché Giustino III, 1, 5-8, più vicino al racconto di Ctesia.

[76] Il copista del ms. A, nel margine, segnàla: ὅρα τὴν σκάφευσιν. La descrizione dettagliata di tale supplizio persiano è in Plutarco, *Artoxerxes*, 16, in cui si presenta la condanna del giovane Mitradate (per il cui racconto la fonte è lo stesso Ctesia).

[77] Ἀπολλωνίδου è congettura unanimemente accettata di Estienne, in sostituzione di Ἀπολλωνίου.

[78] Dal racconto di Diodoro XI, 69, 2 – che peraltro pare derivato proprio da Ctesia – risulta che il satrapo della Battriana al tempo era Istaspe, figlio di Serse. Lenfant 2004, p. 266 n. 542 ipotizza che l'espressione ἄλλος Ἀρτάπανος sarebbe usata da Fozio per paragonare questo satrapo al mestatore Artapano di cui si è appena parlato, similmente a quanto il recensore fa nel capitolo 82 della *Bibliotheca* (64a 18), dove Dexippo è definito ἄλλος Θουκυδίδης.

[79] La sommossa è datata al 464-454 a.C. La versione di Ctesia è la più ricca di dettagli tra quelle più antiche, ma è considerata anche sospetta per diversi elementi (cfr. Lenfant 2004, pp. ci-cii). Allusioni a questo episodio sono anche in Erodoto (III, 12; 15; 160; VII, 7) e Tucidide (I, 104; 109-110). In Diodoro XI, 71, 3-6 si dice che la rivolta scoppiò approfittando della morte di Serse e dei conseguenti disordini intestini della corte persiana. Sulla versione ctesiana della rivolta di Inaro cfr. Bigwood 1976.

[80] Inaro era un re libico (l'emendamento di Λυδίου in Λιβύου è di Duker): cfr. Erodoto VII, 7 e Tucidide I, 104, 1. Quanto all'altro personaggio, dovrebbe trattarsi dell'Amirteo menzionato da Erodoto III, 15 quando dice: «nessuno mai danneggiò i Persiani più di Inaro e Amirteo».

[81] Battaglia di Papremi (460 a.C.); Erodoto vi fa allusione (III, 12), ma il generale persiano è Achemene, figlio di Dario e fratello di Serse (sulla non opportunità di emendare il testo di Fozio cfr. Bigwood 1976, pp. 7-9).

[82] Il capo di questa spedizione ausiliaria è Megabizo (cfr. anche Erodoto III, 160 e Tucidide I, 109); verosimilmente Orisco doveva essere al comando solo delle navi, ed è dunque da accogliere l'emendamento di Bekker che propone αὐταῖς in luogo del tràdito αὐτοῖς.

[83] L'assedio dei Greci da parte di Megabizo (454 a.C.) avvenne, secondo Tucidide I, 109, presso l'isola di Prosopitide, sul delta del Nilo, e durò un anno e mezzo. Megabizo ne venne a capo con un'opera di bonifica del canale che la separava dalla terraferma.

[84] Il necessario emendamento di Ξέρξην in Ἀρτοξέρξην, di cui Henry rivendica la paternità in apparato, potrebbe in effetti già attribuirsi a Schott, che – pur senza alcuna segnalazione (né si trova alcuna segnalazione in Hoeschel) – stampa il nome di Artoserse nella sua traduzione latina.

[85] La sostituzione del nome di Amiti con quello di Amestri fu proposta per la prima volta da Wesseling. È in effetti Amestri la sposa di Serse (cfr. *supra*, p. 38b 36-37), mentre Amiti (oltre che il nome della moglie di Ciro il Grande, cfr. *supra* 36a 21-23) è il nome di una delle figlie nate da Serse e Amestri (cfr. *supra* 38b 39), e quindi non madre, ma sorella di Artoserse e di Achemenide. Questa Amiti andrà in sposa a Megabizo.

[86] Questo supplizio è attestato anche per l'eunuco Masabate, reo di aver reciso – per ordine di Artoserse II – la mano e la testa dal cadavere di Ciro (in Ctesia questo eunuco si chiama Bagapate, cfr. *infra* 44a 6-12): la regina Parisatide «ordinò che fosse scuoiato vivo e che il corpo fosse conficcato per traverso su tre pali (πλάγιον διὰ τριῶν σταυρῶν), e che la pelle fosse distesa a parte» (Plutarco, *Artoxerxes* 17, 7).

[87] Müller propone l'espunzione di καὶ τῶν πεζῶν, König l'emendamento in καὶ ἁρμάτων.

[88] Seguiamo Lenfant che – qui e nella frase successiva – propone di correggere il nome riportato dai mss., Μενοστάτης, in Μενοστάνης, facendo coincidere questo personaggio con l'azabarite di Secindiano (cfr. *infra* 42a 21-22). Menostane figlio di Artario sembrerebbe da identificare con il *Manuštanu* figlio di *Arareme* di cui parlano i testi degli archivi della famiglia Murašû (cfr. Lenfant 2004, p. 271 n. 594).

[89] Questo eunuco, non menzionato in alcuna altra fonte greca, potrebbe aver ispirato il personaggio aristofaneo di Paflagone, caricatura di Cleone, che nei *Cavalieri* è uno schiavo che tramite l'adulazione ha acquisito influenza presso il padrone:

i *Cavalieri* andarono in scena proprio nel 424, l'anno in cui il potente Artosare tornava dal suo esilio in Armenia (cfr. Lewis 1977, pp. 20-21).

[90] Per Ἐρυθρά (*scil.* θάλασσα) va inteso tutto il tratto dall'odierno mar Rosso al golfo Persico sino alla parte occidentale dell'oceano Indiano. Nella grafia Κύρτα questa città è menzionata dal solo Stefano di Bisanzio (s.v. *Κυρταῖαι* = F 14a) che però dipende esplicitamente da Ctesia (Stefano cita il libro III dei *Persika*, ma forse il riferimento è all'epitome in tre libri operata da Panfila, cfr. Suida, s.v. *Παμφίλη*). È molto probabile che si tratti della Κορτία (l'attuale Qurta) che Agatarchide di Cnido, nel trattato sul *Mare Eritreo*, nomina come primo centro del territorio etiopico (cfr. F 22 Müller = Fozio, *Bibliotheca* 250, 447b 18-19).

[91] Un cenno a questa vicenda è in Erodoto III, 160.

[92] Il copista del ms. A annota nel margine: θάνατος Ἀρτοξέρξου ὅς ἐβασίλευσεν ἔτη μ′ καὶ β′. Artoserse morì nel 424 a.C. Nelle tavolette babilonesi (cfr. Lenfant 2004, pp. cv-cvi) si parla di quarantuno anni di regno, in Diodoro XII, 64, 1 di quaranta. Lewis 1977, pp. 71-72, notando nei documenti orientali l'assenza dei brevi regni di Serse II e Secindiano, segnala la possibilità di considerare il quarantunesimo anno come un espediente cronologico per coprire il periodo di regno dei sovrani non riconosciuti; acquisterebbe così valore il dato di Diodoro.

[93] Finisce qui il F 14 = 40a 5-41b 37 e comincia il F 15 = 41b 38-43b 2.

[94] Titoletto del copista del ms. A, in margine: ς′ Ξέρξης βα(σιλεύς).

[95] Unanimemente accolta dagli editori la congettura di Baehr Ἀρτοξέρξης in luogo di Ξέρξης.

[96] Si è uniformata in tutti i casi la grafia di questo nome alla forma con *ny* Σεκυνδιανός sulla quale i mss. concordano in questa prima occorrenza (in seguito M ha sempre, salvo in un caso, la grafia con *ny*, A ha sempre Σεκυδιανός). In Manetone (*FGrHist* 609 FF 2 e 3a-b) e Diodoro (XII, 71 e *passim*) il personaggio ha nome Sogdiano.

[97] Parisatide, nata da Artoserse e Andia, era sorellastra di Oco, figlio di Artoserse e Cosmartidene. Giusto l'emendamento di Unger che sostituisce il nome di Serse con quello di Artoserse.

[98] Annotato nel margine del ms. A: ἀναίρεσις Ξέρξου.

[99] Nel margine del ms. A figura il titoletto: ζ′ Σεκυδιανὸς (*sic*) βα(σιλεύς). Il termine ἀζαβαρίτης pare da mettere in relazione con la voce ἀζαραπατεῖς del *Lessico* di Esichio (οἱ εἰσαγγελεῖς παρὰ Πέρσαις); la rispondenza con il termine persiano *hazārapatiš* ('capo di mille') porta a vedere nell'azabarite un dignitario molto vicino alla persona del re, che doveva svolgere anche funzioni militari (cfr. Lewis 1977, pp. 16-20). Su Menostane cfr. *supra* n. 88.

[100] Nel margine del ms. A figura il titoletto: Ὦχος ὁ καὶ Δαριαῖος [*sic*] βα(σιλεύς).

[101] Una descrizione del supplizio della cenere è in Valerio Massimo IX, 2 ext., 6, e vi fa cenno anche Ovidio, *Ibis* 315-316. Qualcosa di simile si legge in *2Macc.* 13, 5.

[102] Sette mesi in Diodoro XII, 71. Nel margine del ms. A si registra come di consueto la notizia: ἀναίρεσις Σεκυδιανοῦ (*sic*) διὰ τῆς σποδοῦ.

[103] I figli di Dario e Parisatide menzionati da Senofonte *Anabasis* I, 1, 1 sono i soli Artoserse e Ciro; a essi Plutarco, *Artoxerxes* 1, 2 aggiunge Ostane e Ossarte.

[104] Cfr. *supra* n. 101.

[105] Il satrapo della Lidia Pis(s)utne è nominato da Tucidide I, 115 e III, 31, ma né lui, né altro autore ci informano di questa rivolta. Tucidide VIII, 5, 5 e 28, 2-3 menzionerà invece la rivolta del figlio di questo satrapo, Amorge. Per la contestualizzazione di queste rivolte negli eventi del tempo si veda Cawkwell 2005, pp. 139-146, che sottolinea tra l'altro l'incertezza della datazione (p. 145 n. 6). Stronk 2010, p. 103 colloca la prima rivolta tra il 420 e il 414 a.C., la seconda tra il 414 e il 412.

[106] Tissaferne diventerà satrapo della Lidia e della Caria a partire dal 413 a.C., proprio in seguito alla repressione della rivolta di Pisutne, e poi di suo figlio Amorge. Ebbe un ruolo negli eventi della guerra del Peloponneso (431-404 a.C.), parteggiando tiepidamente per Sparta, su incitamento di Alcibiade: nel 412 concluse con quella città un'alleanza che concedeva l'appoggio della flotta persiana, in cambio del riconoscimento della sovranità persiana sulle città greche della Ionia. Alla successione di Artoserse II (404), lo si ritrova a muovere accusa contro Ciro, fratello del re. Nel 401 guidò vittoriosamente la cavalleria del re nella battaglia di Cunassa, per la qual cosa gli furono restituite le satrapie che gli erano state tolte dopo il suo complotto contro Ciro. Subì invece una pesante sconfitta da parte del re spartano Agesilao II, a sèguito della quale – già odiato dalla regina madre Parisatide – perse anche il favore di Artoserse, che lo fece assassinare.

[107] Spitradate, insieme a Ratine, sarà a capo di un contingente inviato da Farnabazo contro i Diecimila di Ciro, nel 400 a.C. (Senofonte, *Anabasis* VI, 5, 7). Cinque anni più tardi, in seguito all'affronto subito da Farnabazo (Senofonte, *Agesilaus* 3, 3) che desiderava prendere sua figlia come concubina, e convinto dal discorso di Agesilao, Spitradate abbandonerà l'esercito del re per passare dalla parte degli Spartani, insieme a un contingente di cavalleria di 200 unità (Senofonte, *Hellenica* III, 4, 10).

[108] Secondo Brown 1978, pp. 1-19 è molto probabile che tra questi greci ci fosse lo stesso Ctesia. Tale osservazione muove dall'indicazione fornita da Diodoro II, 32, 4 per cui Ctesia avrebbe soggiornato diciassette anni alla corte persiana, dopo essere stato preso prigioniero e risparmiato per le sue conoscenze mediche. Similmente argomenta Eck 1990, pp. 429-432, secondo il quale però Ctesia si sarebbe trovato presso Pisutne non come volontario, ma già come prigioniero. Altri pareri sull'inizio del soggiorno persiano di Ctesia e sull'interpretazione del passo di Diodoro: Müller propone la correzione di ἑπτακαίδεκα in ἑπτά, contestualizzando la cattura di Ctesia nella battaglia di Egospotami (405); F. Jacoby, s.v. *Ktesias* (1), in *RE* XI.2, 1922, coll. 2033-2035 ritiene invece che Ctesia abbia esagerato la durata della sua permanenza in Persia per arrogarsi un primato rispetto a chi l'aveva preceduto nel ruolo di medico di corte.

[109] Cfr. *supra* n. 101.

[110] Finisce qui il F 15 = 41b 38-43b 2 e comincia il F 16 = 43b 3-44a 19.

[111] Evento registrato nel margine del ms. A: θάνατος Ὤχου τοῦ Δαριαίου. Dario morì nel 405/404 a.C. Nel computo degli anni di regno dei sovrani persiani, Ctesia fornisce sempre un dato differente da quello attestato dalle altre fonti; nel caso di Dario II lo scarto è molto rilevante (fatto tanto più sorprendente in quanto Dario II è contemporaneo dello storico): trentacinque anni invece dei diciannove di cui parlano sia Manetone, *FGrHist* 609 F 2 che Diodoro XII, 71, 1.

[112] Titoletto nel margine del ms. A: θ′ Ἀρσάκης ὁ Ἀρτοξέρξης βα(σιλεύς).

[113] Si potrebbe intendere che il boia, postosi alle spalle del condannato, gli tiri la lingua in su e all'indietro per poterla più facilmente recidere alla radice, oppure che Udiaste venga soffocato con la sua stessa lingua.

[114] Statira, moglie di Artoserse, si vendica così di Udiaste che aveva assassinato suo fratello Teritucme, e premia il figlio di

Udiaste, Mitradate, che alla notizia dell'assassinio si era adirato con il padre (cfr. *supra* 43a 28-30).

[115] Cfr. Senofonte, *Anabasis* I, 1, 3-4: l'accusa di Tissaferne era che Ciro stesse ordendo un complotto contro suo fratello Artoserse; Plutarco, *Artoxerxes* 3, 3-5 precisa che l'accusa sarebbe stata formulata tramite un sacerdote.

[116] Colui per il quale Mitradate, figlio di Udiaste, aveva conquistato e conservato la città di Zari (cfr. *supra* 43a 28-31).

[117] Erodoto III, 16 informa come i Persiani non ritenessero che il cadavere di un corpo umano fosse degno di essere offerto al fuoco, che era considerato una divinità. Non è possibile precisare in cosa consistesse la critica di Ctesia in questo caso; certo non la contestazione di un fatto storico, visto che Erodoto ed Ellanico non coprono questo periodo.

[118] Stando a Diodoro XIV, 19, 8 Clearco era a capo solo delle truppe peloponnesiache, salvo gli Achei.

[119] *Syennesis* non sarebbe in realtà un nome proprio, ma l'appellativo del dinasta della Cilicia (cfr. Briant 1996, pp. 514-515).

[120] Cfr. *supra* n. 101.

[121] È la battaglia di Cunassa (401 a.C.), cui lo stesso Ctesia prese parte al seguito di Artoserse. Senofonte, che si trovava nell'altro schieramento, narra questo scontro in *Anabasis* I, 8-10.

[122] Cfr. Senofonte, *Anabasis* I, 7, 9, dove comunque sono tutti coloro che avevano modo di parlare con Ciro che lo dissuadevano dall'attaccare Artoserse.

[123] La regina persiana possedeva delle città che formavano un territorio noto come «cintura della regina» (cfr. Senofonte, *Anabasis* I, 4, 9; Platone, *Alcibiades I* 123b).

[124] Senofonte, *Anabasis* II, 3: i Greci conclusero la tregua a condizione di essere condotti dove si fossero potuti approvvigionare.

[125] In Plutarco *Artoxerxes* 17, 1 l'eunuco che aveva reciso la testa e la mano dal cadavere di Ciro si chiama Masabate.

[126] Sulle circostanze della morte di Ciro, Plutarco, *Artoxerxes* 11 – per sua stessa ammissione – opera una sintesi da Ctesia: Mitradate (che grazie al suo servitore fu colui che recuperò la gualdrappa di Ciro) ferì per primo Ciro alla tempia; questi urterà la stessa tempia cadendo sotto l'assalto di un abitante della città caria di Cauno. Artoserse rese onore a questi due uomini con 'motivazioni accessorie' (il primo per aver recuperato la gualdrappa, il secondo in quanto annunciatore della morte di Ciro), in modo da ufficializzare il proprio esclusivo merito nell'uccisione del fratello. Essi furono poi messi a morte, il primo per aver protestato per il ridimensionamento dei suoi meriti (*Artoxerxes* 14, 8-10), il secondo per essersi vantato, dopo aver bevuto troppo, dell'uccisione di Ciro (*Artoxerxes* 15, 6; secondo Plutarco fu Artoserse in persona a condannarlo).

[127] Finisce qui il F 16 = 43b 3-44a 19 e comincia il F 27 = 44a 20-44b 19 (cfr. T 7a).

[128] La vicenda è narrata nel dettaglio da Senofonte, *Anabasis* II, 5 (rispetto alla versione di Ctesia, però, ai paragrafi 29-30 risulta che Clearco era assolutamente determinato a incontrare Tissaferne, e anzi alcuni dell'esercito si opponevano a questa decisione).

[129] Ancora una volta lo scontro tra Parisatide e Statira muove dalle preferenze della prima per Ciro e della seconda per Artoserse: Clearco era stato infatti il più vicino a Ciro durante la spedizione. Ctesia strinse una forte amicizia con il generale spartano, che in cambio dei suoi favori durante la prigionia gli donò un suo anello (Plutarco, *Artoxerxes* 18, 1-2). È certo in questa circostanza che lo storico poté essere informato di quanto avvenuto nello schieramento opposto.

[130] Nel margine inferiore del ms. A, il copista annota: ἀναίρεσις Κλεάρχου διὰ Ἀρτοξέρξου καὶ τῶν Ἑλλήνων ἐν Βαβυλῶνι καὶ περὶ τοῦ αὐτομάτου τάφου αὐτοῦ. Riportando quest'ultimo dato della narrazione di Ctesia, Plutarco, *Artoxerxes* 18, 7 osserva che lo storico avrebbe esagerato per magnificare la memoria di Clearco.

[131] Senofonte, *Anabasis* II, 6, 29 dice che Menone non fu decapitato come gli altri, ma subì una sorte molto peggiore: sottoposto a un anno di torture, fu fatto morire come un comune delinquente.

[132] Il copista di A segnàla il fatto in margine come notevole: περὶ τοῦ φαρμάκου τοῦ δοθέντος παρὰ Παρυσάτιδος τῇ Στατείρᾳ καὶ πῶς. Plutarco, *Artoxerxes* 19 conserva alcuni dati in più su questo episodio, confrontando le versioni di Ctesia e Dinone.

[133] I Persiani ritenevano che questo uccello, che si poteva mangiare intero perché privo di scarti e tutto pieno di grasso, dovesse la sua natura al suo nutrirsi di vento e di rugiada (Plutarco, *Artoxerxes* 19, 4).

[134] Clearco morì nel 401 a.C.: dall'informazione sulla sua tomba si ricava che otto anni dopo, nel 393, Ctesia era ancora impegnato nella stesura dei *Persika*. Non pare necessario dedurne anche che in quell'anno lo storico si trovasse ancora in Persia: se non si tratta di un dettaglio inventato, in sintonia con il tono celebrativo del racconto prodigioso sulla formazione del tumulo, Ctesia potrebbe semplicemente esserne stato informato.

[135] Finisce qui il F 27 = 44a 20-44b 19 (cfr. T 7a) e comincia il F 30 = 44b 20-44b 42.

[136] Evagora I fu re di Salamina di Cipro a partire dal 411 a.C. Fino al 391 operò per il consolidamento del proprio potere a Salamina, poi intraprese una politica di espansione sul resto dell'isola, che causò l'intervento di Artoserse su richiesta di alcune comunità (cfr. Diodoro XIV, 98); l'Anassagora con il quale – nel sèguito del sunto foziano – Evagora si riconcilierà sarà stato probabilmente il sovrano di una di queste comunità.

[137] Il generale ateniese Conone si era rifugiato a Salamina di Cipro dopo il disastro di Egospotami (405 a.C.). A quanto si comprende da questo passo, fu Conone che concepì per primo l'idea di far convergere in un'azione antispartana gli interessi suoi (una riabilitazione agli occhi dei suoi concittadini ateniesi), di Evagora e di Artoserse (l'indebolimento dell'influenza spartana sull'Egeo e sull'Asia minore): cfr. Costa 1974, pp. 48-50.

[138] Sulle possibili interpretazioni di questa notizia, poco chiara, cfr. Lenfant 2004, p. 163 e p. 285 n. 740.

[139] Conone fu nominato ammiraglio della flotta persiana (Diodoro XIV, 39, 1) nell'anno in cui ad Atene era arconte Aristocrate (Diodoro XIV, 38, 1), cioè nel 399/398: è dunque in quest'anno che Ctesia riceve la sua ultima missione. La campagna di Conone e Farnabazo raggiunse il suo scopo con la vittoria nella battaglia di Cnido (394 a.C.): la sconfitta della flotta spartana di Pisandro segnò la fine dell'influenza spartana sull'Egeo (Diodoro XIV, 38-39; Senofonte, *Hellenica* IV, 3, 10-12).

[140] Il contesto di questo processo è tutt'altro che chiaro, né si riesce a stabilire con certezza se κρίσις sia da riferire o meno a Ctesia. Gli ambasciatori in questione erano verosimilmente quelli di cui si è detto subito prima che furono messi sotto sorveglianza (forse per tenerli all'oscuro delle macchinazioni contro Sparta); per i tentativi di inquadramento di questa notizia si vedano Lanzani 1901, pp. 332-334, F. Jacoby, s.v. *Ktesias* (1), in *RE* XI.2, 1922, col. 2036, e Lenfant 2004, pp. xix-xxii.

[141] La parasanga era un'unità di misura persiana equivalente a circa 5 o 6 km (le equivalenze proposte nelle fonti antiche non

sono univoche; Erodoto VI, 42 fa corrispondere una parasanga a trenta stadi).

[142] F 33 = 45a 1-4.

[143] Forse possono risalire a Ctesia alcune forme ioniche nel sunto di Fozio, come στεινότατον (p. 39b 15-16) e δοκέοντα (p. 44a 14), e come anche il genitivo ionico πήχεως ricorrente più volte nella sezione sugli *Indika*.

[144] Demetrio annovera come esempio di stile espressivo in Ctesia l'annuncio della morte di Ciro a Parisatide, nel quale il messaggero giunge solo alla fine, e con solennità, alla ferale notizia (*De elocutione* 216 = F 24). Apsine di Gadara indica nel ricordo dei beni di una persona scomparsa un espediente per ottenere l'effetto del patetico, e cita come esempio Ctesia e il suo racconto di Parisatide che rievocava i cavalli di Ciro, i suoi cani, le sue armi (*Ars rhetorica* 10, 38 = F 25).

[145] Non pare opportuna l'integrazione di Marcovich 1973, che inserisce un nesso consecutivo: <ὡς> καὶ τὸ ἐγγὺς τοῦ μυθώδους αὐτὴν διαποικίλλειν, «with the result that his narrative is adorned (*or* embellished) even by the elements which touch the realm of fable». Gli espedienti stilistici del *patetico* e dell'*inatteso* sono una cosa, l'elemento del *favolistico* un'altra; il secondo non è conseguenza dei primi.

[146] T 13 = 45a 5-19.

[147] T 10 = 45a 20-21. La recensione di questa seconda opera di Ctesia non risulta numerata come capitolo distinto della *Bibliotheca*. Nel margine del ms. A figura l'indicazione βιβλίον Κτησίου τὰ Ἰνδικά. Tutta la trattazione sugli *Indika* (45a 21-50a 4) corrisponde al F 45 di Jacoby. La numerazione degli estratti qui riportata ripete quella che si trova nei margini sia del ms. A che del ms. M, risalente in entrambi i casi alla mano principale.

[148] Si parla di un'ampiezza che varierebbe dai 7 ai 35,5 km. La misura massima data da Ctesia era di 100 stadi secondo Arriano, *Anabasis* V, 4, 2 (= F 45a), il quale però citava Ctesia di seconda mano, tramite Eratostene (cfr. Brunt 1976-1983, I, p. 450).

[149] Di questo verme si parlerà più diffusamente oltre (49a 9-28).

[150] Soltanto settantasette secondo la lezione del ms. M (οζ').

[151] La pietra pantarba (o pantarbe) è menzionata anche nelle *Etiopiche* di Eliodoro e nella *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato. Nel romanzo di Eliodoro essa si trova sull'anello con il quale Cariclea era stata esposta, e aveva la proprietà di rendere immuni al fuoco (IV, 8, 7; VIII, 11; X, 14, 3). Filostrato 3, 46 ne dà una descrizione più circostanziata: questo minerale, difficile da reperire, si formerebbe sotto terra, a circa 7 m di profondità, in piccoli frammenti. Emanerebbe un bagliore tale da illuminare a giorno anche la notte, e da ferire lo sguardo di chi la osservi durante il giorno. Tale luce avrebbe il potere di attrarre qualsiasi cosa: l'esempio portato da Filostrato è proprio la possibilità di attrarre, tramite la pantarba, un qualsiasi numero di pietre gettate nei fiumi o nel mare. Tutte queste tre testimonianze sulla pietra pantarba sono raccolte da Fozio nella *Bibliotheca* (questa di Ctesia, cap. 72, 45a 28; Eliodoro, cap. 73, 51a 38; Filostrato, cap. 241, 326b 34), a riprova dell'estremo interesse del recensore per la materia paradossografica; nel margine superiore del ms. A, in caratteri maiuscoli, figura l'indicazione καὶ Ἡλιόδωρος οὕτως φησὶν περὶ τῆς παντάρβης παράδοξα.

[152] Ctesia raccontava per sentito dire degli elefanti usati in guerra per abbattere le mura; ma affermava di aver visto di persona a Babilonia degli elefanti che abbattevano alberi di palma scagliandocisi contro con violenza (Eliano, *De natura animalium* XVII, 29 = F 45b). L'aggettivo τειχοκαταλύτης è un *hapax*.

[153] 1,80 m.

[154] Lenfant 2004, p. 187 e pp. 321-322 n. 891 propone di inserire tra i frammenti di Ctesia il passo di Eliano, *De natura animalium* XVI, 2 che fa una descrizione di galli indiani dalle inconsuete proporzioni. Eliano, che ricorreva agli *Indika* di Ctesia, non cita in questo caso la sua fonte, ma non sono noti altri autori greci che parlino dei galli dell'India.

[155] La forma βύττακος è attestata solo in Ctesia/Fozio (ms. A) oltre che – nella variante con iota βίττακος (ms. M) – in Eubulo (poeta comico del IV sec.), citato da Ateneo II, 71, 65e. Si tratta evidentemente del pappagallo, per il cui nome in greco la forma più comune è ψιττακός: anche il copista di A, in margine, segnàla: περὶ τοῦ παρ᾽ ἡμῖν ψιττακοῦ. Quella di Ctesia pare essere la prima testimonianza greca su questo uccello, che diventerà comune nel Mediterraneo solo più tardi (cfr. Bigwood 1993, pp. 322-323).

[156] Il cinabro è un minerale rosso scuro, che i Greci impiegavano come colorante fin dal VII sec. a.C. L'aggettivo κυάνεος ha il significato specifico di 'azzurro cupo', e quello più generico di 'scuro'. O in questo caso va inteso con questa seconda accezione, oppure l'indicazione cromatica espressa da κυάνεον riguarda il corpo del pappagallo, mentre il riferimento alla tonalità del cinabro perterrebbe soltanto al collo («esso è di un azzurro cupo, quanto al collo è del colore del cinabro»).

[157] Titolo in margine nel ms. A: περὶ τῆς τοῦ χρυσοῦ κρήνης. Questa fonte è nominata anche da Filostrato, *Vita Apollonii* 3, 45, in un contesto che trae una serie di informazioni da Ctesia (tra cui la descrizione del terribile marticora, cfr. *infra* 45b 31-46a 12).

[158] Rispettivamente 7,2 m e 1,8 m circa.

[159] Artoserse II.

[160] Nel ms. A, nel margine superiore figura la seguente annotazione in caratteri maiuscoli: Φιλόστρατος ἐν τῷ εἰς τὸν Ἀπολλωνίου βίον ψεῦδος αὐτό φησιν. Il riferimento è a *Vita Apollonii* 3, 21, dove si narra del re Gange che avrebbe conficcato nel suolo sette spade per tenere lontani i flagelli dal suo paese.

[161] Titolo in margine nel ms. A: περὶ κυνῶν. Per la loro forza e aggressività, i cani dell'India erano impiegati nell'esercito persiano (cfr. Erodoto VII, 187). Ctesia parlava anche di una popolazione indiana, i Cinamolgi (letteralmente 'mungitori di cani'), che praticava l'addestramento di tali animali, i quali erano contemporaneamente compagni fedeli, strumenti di caccia e di protezione, fonte di nutrimento (Eliano, *De natura animalium* XVI, 31 = F 46a). L'etnografo di età ellenistica Agatarchide di Cnido collocava i Cinamolgi nell'estremo sud dell'Etiopia (cfr. Fozio, *Bibliotheca* cap. 250, 453b 35-454a 4 = F 60 Müller).

[162] Nel margine del ms. A figurano i titoletti περὶ ἡλίου e περὶ θαλάσσης in corrispondenza delle relative notizie.

[163] Indicazione di titolo nel margine del ms. A: περὶ τοῦ Ἰνδικοῦ καλάμου.

[164] Letteralmente: «che ha capienza di diecimila misure».

[165] Nei mss. della *Bibliotheca* l'indicazione di misura è grammaticalmente da riferirsi alla coda, dato che il participio è al femminile (ὑπάρχουσαν), concordato con τὴν κέρκον. Ma a quanto si legge dal F 45dβ di Ctesia (= Eliano, *De natura animalium* IV, 21), era il pungiglione ad avere queste dimensioni. È dunque necessaria la correzione in ὑπάρχον, come già proposto da Baehr (μεῖζον ὑπάρχον ἀν), Jacoby (μείζω ὑπάρχον), Lenfant (μεῖζον ὑπάρχον, che accogliamo nel testo).

[166] Quasi 30 m.

[167] Circa 30 cm.

[168] All'inizio della descrizione, il copista del ms. A osserva in margine: καὶ τοῦτο ψεῦδος ὁ Φιλόστρατός φησιν (cfr. *Vita*

Apollonii 3, 45). Questo animale fantastico avrà larga fortuna, dagli autori antichi (la descrizione di Ctesia è recepita da Aristotele, *Historia animalium* II, 1, p. 501a 24-501b 1; Eliano, *De natura animalium* IV, 21; Pausania IX, 21, 4-5; Plinio il Vecchio VIII, 75) ai bestiari medievali, fino alla letteratura dei nostri giorni (un marticora, con tutte le caratteristiche di cui parla Ctesia, sarà incontrato da Baudolino nell'omonimo romanzo di U. Eco). Sull'origine, l'evoluzione e la fortuna di questa fiera, cfr. Li Causi 2003. Quanto all'etimologia proposta da Ctesia, essa parrebbe provenire dalla denominazione che questo essere doveva avere presso i Persiani, dato che in antico persiano *martiya* è il termine per 'uomo' e *khwar* indica in avestico l'azione del mangiare: l'equivalente di 'antropofago' nel persiano moderno è *mard-khwār* (cfr. *LSJ*, s.v. μαρτιχόρας).

[169] Ctesia (e con lui Fozio) insiste sulla rettitudine degli Indiani, ricordandola a riguardo sia della popolazione in generale (qui, 46a 13, e oltre, 47a 1), sia di singoli gruppi etnici: i Pigmei (46b 15), i Cinocefali (47b 26; 48b 2).

[170] Pare alludere allo stesso luogo lo Ps.Callistene quando riferisce di un giardino sacro del Sole e della Luna (*Historia Alexandri magni* III, 17) dove alcuni indiani condussero Alessandro. Esso è descritto come un recinto dove, al centro di un cerchio di alberi, ve ne erano due in grado di profetizzare, uno con voce maschile e l'altro con voce femminile, chiamati rispettivamente 'Sole' e 'Luna'.

[171] Cfr. *supra* 45b 14-16.

[172] I *mirabilia* presentati a questo punto della trattazione non forniscono di per sé stessi alcuna giustificazione del raffreddamento del sole indiano. Ctesia – secondo un *topos* metodologico della letteratura paradossografica – sta ricordando casi di natura miracolosa già noti, con l'obiettivo di vincere l'incredulità del suo pubblico nei confronti di nuovi racconti del genere.

[173] Sembra una generalizzazione della leggenda di Anapia e Anfinomo, due fratelli che – sorpresi da un'eruzione dell'Etna mentre si trovavano nei campi – si caricarono sulle spalle i genitori, incuranti del fatto che ciò avrebbe rallentato la loro fuga. Quando furono raggiunti dal torrente di lava, esso si divise e li lasciò incolumi, in ossequio alla loro pietà (cfr. ad es. Posidonio citato da Strabone VI, 2, 3, e Seneca, *De beneficiis* III, 37, 2; lo stesso Fozio riassume questa storia nel capitolo 186 della *Bibliotheca*, in cui dà conto delle διηγήσεις di Conone: la quarantatreesima è la storia di Anapia e Anfinomo).

[174] Erodoto IV, 195 dice di aver visto a Zacinto un lago dal quale si traeva la pece, e descrive anche come gli abitanti del luogo l'attingano con rami di mirto; non fa però cenno alla ricchezza di pesci. In margine del ms. A, una mano identificabile con quella di Teodoro Scutariota (cfr. Zorzi 1998, p. 298) osserva εἰ μὲν καὶ ἐν Ζακύνθῳ οὐκ οἶδα, ἐν δὲ Παφλαγ(ονίᾳ) ἑώρακα.

[175] Stefano di Bisanzio recepisce la stessa informazione nella voce Νάξος degli *Ethnika*. In margine del ms. A la stessa mano dello scolio precedente indica περὶ τοῦ ἐν τῷ Νάξῳ οἴνου αὐτογενήτου καὶ τοῦ ἐν Λυκίᾳ ἀθανάτου πυρός.

[176] Il fenomeno in questione è dovuto a emanazioni di metano che prendono fuoco a contatto con l'aria. Da Antigono di Caristo, *Historiarum mirabilium collectio* 166 (= F 45eα) e da Plinio il Vecchio II, 6 (= F 45eβ) sappiamo che Ctesia lo collocava sul monte chiamato Chimera.

[177] Una buona parte della notizia sui Pigmei riportata da Fozio (46a 38-46b 13) collima quasi perfettamente con il testo degli *Excerpta Constantiniana de natura animalium* II, 67 (= F 45fα), il quale certamente non ha la *Bibliotheca* come fonte, visto che conserva diversi particolari in più. Questa di Ctesia è la prima descrizione nota dei Pigmei, noti comunque ai Greci sin da Omero (cfr. *Ilias* III, 3-6, dove ricorre il fortunato motivo della lotta tra i Pigmei e le gru). I Pigmei saranno localizzati in Africa solo a partire da Aristotele, *Historia animalium* VIII, 12, 597a, ma non in maniera esclusiva (sull'interferenza tra India ed Etiopia nell'immaginario antico cfr. Schneider 2004).

[178] Rispettivamente 88 e 66 cm circa.

[179] Nel margine inferiore del ms. A il copista annota: περὶ τῶν Πυγμαίων ἔνθα εἰσὶ καὶ οἷοι καὶ ὅτι αἰδοιουτοί (*ut videtur*) εἰσι καὶ πριαπούβηλ καὶ παρὰ τῶν ἐν αὐτῷ ζῶσιν ὁποῖα καὶ περὶ τῶν κυνηγεσιῶν αὐτῶν. La descrizione ctesiana dell'addestramento degli uccelli e della messa in atto di questa tipologia di caccia è conservata in Eliano, *De natura animalium* IV, 26 (= F 45g), da cui si ricava anche che essa è relativa agli Indiani in generale (non ai soli Pigmei).

[180] 142 km. All'inizio di questa notizia, nel ms. A, in margine, figura il titolo περὶ τοῦ ἐν τῇ Ἰνδικῇ λίμνῃ ἐλαίου.

[181] Fiume della lidia, cfr. Erodoto V, 101.

[182] All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ τοῦ χρυσοῦ ἐν τῷ ὄρει καὶ περὶ τῶν γρυπῶν. La descrizione conservata da Eliano, *De natura animalium* IV, 27 (= F 45h) è molto dettagliata. La storia dei grifoni guardiani dell'oro era nota anche a Erodoto, che la ricavava da Aristea di Proconneso (III, 116; IV, 13 e 27).

[183] Cfr. anche Eliano, *De natura animalium* III, 3 (= F 45iα) e *Excerpta Constantiniana de natura animalium* II, 556 (= F 45iβ), da cui si ricava inoltre che le lunghe code di questi animali erano impiegate per uso alimentare. A giusto titolo Lenfant 2004, p. 196 e p. 325 n. 919 attribuisce a Ctesia la paternità della descrizione di Eliano, *De natura animalium* IV, 32, anche sulla base della corrispondenza con il passo degli *Excerpta*.

[184] Questa notizia confluisce da Ctesia in Aristotele (*Historia animalium* VIII, 28, 606a 8-10), Eliano (*De natura animalium* III, 3) e Costantino VII (*Excerpta de natura animalium* II, 572). Negli *Excerpta* si aggiunge che gli Indiani non mangiano né carne suina, né carne umana. Come per il precedente caso delle pecore dalla coda lunga, Lenfant 2004, p. 197 e p. 325 n. 921 attribuisce a Ctesia anche Eliano, *De natura animalium* XVI, 37, sulla base della corrispondenza puntuale con gli estratti costantiniani.

[185] Titolo nel margine del ms. A: περὶ τοῦ ποταμοῦ τοῦ μέλιτος.

[186] Cfr. *supra* n. 169.

[187] Circa 2 grammi.

[188] All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ τοῦ ἐλέγχου τυροῦ τοῦ ἐκ τῆς πηγῆς. Nella prima parte dei *Persika* (la sezione sull'Assiria, non recensita da Fozio), parlando della spedizione di Semiramide in Etiopia, Ctesia evocava un lago le cui acque avevano le stesse proprietà (cfr. Diodoro II, 14, 4 in F 1b; cfr. anche F 1lα, β, γ).

[189] All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ τῆς τῶν Ἰνδῶν ὑγιείας καὶ ανόσου καὶ ὡς μακρόβιοι.

[190] Circa 22 cm.

[191] Cfr. *supra* 45b 14-16.

[192] All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ τοῦ ὄφεως καὶ τοῦ ἐξ αὐτοῦ φαρμάκου. Cfr. Eliano, *De natura animalium* IV, 36 (= F 45l).

[193] All'inizio di questa sezione, nel ms. A, in margine, figura il titoletto περὶ τοῦ ὀρνέου δικαίρον ἤτοι δικαίου. Per ulteriori dati su questo animale cfr. Eliano *De natura animalium* IV, 41 (= F 45m).

[194] Circa 22 cm.

[195] Circa 44 cm.

[196] Cfr. Apollonio, *Historiae mirabiles* 17 = F 45nα.

[197] Cioè 1 grammo circa di radice per 3,24 litri d'acqua.

[198] Circa 350 m.

[199] Da Plinio il Vecchio XXXVII, 39 (= F 450) sappiamo in aggiunta l'orientamento che questo corso d'acqua aveva secondo Ctesia (*fluere a septentrione in exortium oceanum*), ma ciò non aiuta a identificare il fiume.

[200] Cfr. Plinio il Vecchio XXXVII, 39 (= F 450) e Psello, *De electro* [*Opusc.* 35, pp. 119-120 Duffy] (= F 450β). Nel margine del ms. A non vi è un titolo per questa sezione, ma un'indicazione dell'utilità della notizia (καὶ τοῦτο ὡς κρειώδες καὶ ἀναγκαῖον). Nel margine inferiore, invece, si riporta un confronto con la notizia di Filostrato, citato letteralmente: Φιλόστρατος οὐ ξύλον ἀλλὰ ψῆφόν φησι τοῦτο ποιεῖν. Γίνεσθαι δὲ τὴν λίθον κατ' ὄνυχα δακτύλου τοῦ ἀντίχειρος τὸ μέγεθος, κυίσκεται δὲ ἐν γῇ κοίλῃ βάθεος ὀργυιαὶ δ', τοσοῦτον δὲ αὐτῇ περιεῖναι τοῦ πνεύματος, ὡς ὑποιδεῖν τὴν γῆν καὶ κατὰ πολλὰ ῥήγνυσθαι κυισκομένης ἐν αὐτῇ τῆς λίθου (cfr. *Vita Apollonii* 3, 46).

[201] Bevegni 1991, pp. 37-38 recupera opportunamente il tràdito αὐτῶν, che da Bekker era stato mutato in αὐτῶν.

[202] Quella di Ctesia è la prima descrizione nota dei Cinocefali (che pure erano menzionati da Eschilo, cfr. Strabone I, 2, 35 e VII, 3, 6). In altri autori saranno descritti non come popolazioni umane, ma come animali (cfr. ad es. Agatharchide di Cnido in *Bibliotheca* cap. 250, p. 455b 15-22 = F 74 Müller: in questa descrizione sembra trattarsi di una specie di scimmie della Trogloditica e dell'Etiopia). Il consueto titoletto del ms. A si trova nel margine inferiore (περὶ τῶν Κυνοκεφάλων); in quello laterale ancora una volta un riferimento a Filostrato: ψεῦδος αὐτό φησιν ὁ Φιλόστρατος (cfr. *Vita Apollonii* 6, 1, dove si menziona un 'popolo che abbaia').

[203] Cfr. Eliano, *De natura animalium* IV, 46, 1 (= F 45pγ).

[204] La parola ἠλέκτρου è aggiunta in margine nel ms. A, e recepita da M, probabilmente per completare il καὶ τοῦ che resta in sospeso; tuttavia l'ambra viene citata subito dopo nella lista. Bekker propone l'espunzione di queste parole.

[205] Letteralmente 'vesti che vengono dagli alberi', e quindi 'di lino', 'di cotone', in contrapposizione alla lana, di origine animale. Ctesia ne parlava anche a riguardo dei Pigmei (cfr. *Excerpta Constantiniana de natura animalium* II, 67 = F 45fα), ed Erodoto menziona qualcosa di simile, parlando di ἔριον (III, 106) e di εἵματα (VII, 65) ἀπὸ ξύλου a proposito degli Indiani. Più esplicito Arriano, che a riguardo delle vesti degli Indiani usa l'aggettivo λίνεος (*Historia Indica* 16, 2).

[206] La necessaria integrazione πρὸς è di Jacoby.

[207] In margine il copista di A segnàla come notevole: ὅρα περὶ τῆς συνουσίας αὐτῶν.

[208] Per la trattazione ctesiana dei Cinocefali cfr. anche Plinio il Vecchio VII, 23 (= F 45pα), Giovanni Tzetzes, *Chiliades* VII, 705-707 (= F 45pβ) ed Eliano, *De natura animalium* IV, 46, 2 (= F 45pγ), oltre al già citato (cfr. *supra* n. 200) opuscoletto di Psello, *De electro* (= F 450β).

[209] Circa 44 cm. Dalla testimonianza parallela di Eliano, *De natura animalium* IV, 52 (= F 45q) risulta una dimensione del corno di un cubito e mezzo, da cui l'integrazione di Jacoby ἑνὸς πήχεος ‹καὶ ἡμίσεος›; l'omissione potrebbe tuttavia risalire a Fozio stesso.

[210] Nel margine inferiore del ms. A, in maiuscolo, si trova un altro riferimento a Filostrato: ὁ Φιλόστρατος τὸ μὲν ἔκπωμά φησι γίνεσθαι καὶ τοιοῦτον καὶ ἐκ τοιούτου ζώου ὅτι δ' ὑγιάζει τοὺς πίνοντας ψεῦδός φησιν (cfr. *Vita Apollonii* 3, 2). Un'altra mano, in corsivo, ribadisce ἀλλὰ ψεύδεται.

[211] Questo paragrafo è introdotto da un titoletto nel margine del ms. A: ὅπως ἀγρεύονται οἱ μονόκεροι διὰ φιλοτεκνίαν.

[212] Circa 3 m.

[213] 2,7 litri.

[214] Cfr. anche la notizia più completa di Eliano, *De natura animalium* V, 3 (= F 45r).

[215] Nel ms. A, in margine, figura un riferimento a Filostrato: οὕτώς φησι περὶ τοῦ ἐλαίου τοῦτου καὶ ὁ Φιλόστρατος γαμικὸν αὐτὸ χρίσμα καλῶν (cfr. *Vita Apollonii* 3, 1); nel margine inferiore la considerazione οἴμαι περὶ τοῦ βαλσαμίνου λέγει. La forma proparossitona μυρόροδα, indicata in *ThPhB*, p. xiii, non trova riscontro nei due codici marciani (in entrambi i mss. si legge μυρορόδα); la si ritrova invece nella traduzione di Schott, che riportava il termine in greco (da notare anche che nella ristampa di questa traduzione per la *Patrologia Graeca* il termine diventa Μυρόφορα).

[216] Quasi 900 m.

[217] Ctesia può aver fatto esperienza di questi prodotti alla corte di Artoserse II. Stando ad Ateneo II, 74, 67a = F 53 e X, 59, 442b = F 54, Ctesia scrisse anche un libro *Sui tributi dell'Asia*, nel quale si saranno certo menzionati i beni di lusso e gli alimenti pregiati inviati dalle popolazioni assoggettate.

[218] Dunque l'acqua è profonda circa 5,30 m, l'invaso di roccia approssimativamente 6,60 m; il perimetro è di quasi 9 m.

[219] Cfr. Antigono di Caristo, *Historiarum mirabilium collectio* 150 (= F 45sα); Paradossografo Fiorentino, *Mirabilia de acquis* 3 (= F 45sβ).

[220] Sulla canna indiana cfr. *supra* 45b 23-30.

[221] Plinio riporta queste notizie di Ctesia in due luoghi della *Naturalis historia* (in entrambi i casi lo storico è citato esplicitamente): in VII, 23 (= F 45t) si parla di una popolazione nella quale le donne partoriscono solo una volta in tutta la loro vita, e i bambini nascono con i capelli bianchi; in VII, 28-29 (= F 52) queste due caratteristiche vengono assegnate a due popolazioni distinte.

[222] La pretesa autopsia di Ctesia era rovesciata da Luciano di Samosata nel proemio delle sue *Verae historiae* (I, 3 = T 11h): Κτησίας ὁ Κτησιόχου ὁ Κνίδιος, ὃς συνέγραψεν περὶ τῆς Ἰνδῶν χώρας καὶ τῶν παρ' αὐτοῖς ἃ μήτε αὐτὸς εἶδεν μήτε ἄλλου ἀληθεύοντος ἤκουσεν. Su questa auto-apologia della propria credibilità, ricorrente negli scritti paradossografici, cfr. anche *supra* n. 172. Nel margine inferiore del ms. A si legge il seguente scolio: ἐθέλω μὲν ψεύδεσθαι λέγειν καὶ αὐτὸς τὸν τοιοῦτον Κνίδιον συγγραφέα· ἀλλ' ἐξ ὧν ἀπισχυρίζονται οἱ παρὰ τοῖς ἀνατολικωτέροις μέρεσιν ἐμφιλοχωρήσαντες ἡμέτεροι ἑωρακέναι, καὶ τοῦ νεκροῦ δὲ σώματος, ὅ οὐ πρὸ πολλοῦ Ἰταλοί τινες διεκόμισαν ἐνταυθοῖ, ἀνθέλκομαι φάναι ἴσως ἀληθεύειν αὐτόν.

73

[1] Nella tradizione manoscritta e nei *testimonia* il romanzo di Eliodoro è intitolato τὰ περὶ Θεαγένην καὶ Χαρίκλειαν Αἰθιοπικά oppure Αἰθιοπικά o ancora Αἰθιοπικόν – come in questo capitolo – o infine più semplicemente Χαρίκλεια, dal nome della protagonista (per le titolazioni cfr. Whitmarsh 2005b, pp. 592-594). Le *Etiopiche* sono probabilmente uno dei romanzi antichi più letti e apprezzati nel medioevo bizantino: si vedano i *testimonia* raccolti nel repertorio, che necessita comunque di correzioni e integrazioni, di Colonna 1938, pp. 361-372. Sulla fortuna in particolare si può rinviare alle pagine ancora valide di Calderini 1913, pp.

8-14, e ai seguenti lavori: Weinreich 1962, pp. 56-60; Gärtner 1969; Hunger 1978, II, pp. 121-122; Beck 1986, pp. 25-28, 30, 32; Dyck 1986; Conca 1989; Beck 1994, *ad indicem*; Conca 1994, pp. 9-17; Antoniou 1995; Agapitos 1998; Maltese 2002, p. 279; Maltese 2003, pp. 156-162 (con una interessante analisi dei modi in cui avveniva l'integrazione del romanzo antico nel sistema culturale bizantino); Bianchi 2006b, pp. 7-81; Corcella 2008a; Bianchi 2010; Bianchi 2011a, pp. 29-46. L'autore, Eliodoro di Emesa (cfr. *infra* n. 14), per la cui datazione i moderni oscillano tra III e IV secolo d.C. (da ultimo Malosse 2011-2012, ha apportato nuovi argomenti in favore della datazione più bassa, su cui si veda ora Mecella 2014), venne presto identificato con quell'Eliodoro vescovo di Tricca che introdusse in Tessaglia il celibato per gli ecclesiastici (Socrate Scolastico V, 22, 51): questa legittimazione in ambito cristiano dovette contribuire non poco al successo del romanzo (come peraltro toccherà anche ad Achille Tazio: cfr. *infra* cap. 87 n. 1). Le *Etiopiche*, preservateci da una cospicua tradizione manoscritta (cfr. Rattenbury, Lumb 1935-1943, I, pp. xxiv-xlvii; Colonna 1938, pp. v-lv), presentano alcune significative peculiarità rispetto agli altri romanzi conservatisi integralmente (Caritone, Senofonte Efesio, Achille Tazio, Longo): si distinguono, tra l'altro, per la lunghezza della narrazione (complessivamente dieci libri), per la complessità dell'intreccio e della tecnica narrativa (con una 'oscura' apertura *in medias res*), per il linguaggio e lo stile elaborati (termini ricercati e rari, *hapax legomena*, usi metaforici etc.), per la presenza di una σφραγίς in conclusione (nella quale l'autore rivendica la paternità dell'opera e dichiara le proprie origini), per il tono sentenzioso e filosofico della prosa (che ha favorito una 'antologizzazione' delle numerose *sententiae* presenti del romanzo), per l'interpretazione teologica delle disavventure dei protagonisti (coronate dall'ottenimento della carica sacerdotale), per l'assenza di riferimenti o cenni a rapporti omosessuali (presenti in altri romanzi) e soprattutto per il motivo della difesa intransigente della castità (su cui più volte richiamerà l'attenzione Fozio ad inizio di questo capitolo: cfr. *infra* n. 3) che assurge a vero e proprio fulcro ideologico – elementi tutti, questi, che «concorrono a definire l'immagine di una composizione fortemente originale ed isolata nel quadro di questo genere letterario» (Colonna 1996, p. 10) e che sono alla base della fortuna delle *Etiopiche* lungo tutto il millennio bizantino. Per un profilo di Eliodoro, per le questioni inerenti al romanzo, e in particolare per le implicazioni filosofiche del testo, cfr. P. Robiano, s.v. *Héliodore d'Émèse*, in *DPhA*, III, 2000, pp. 535-544. Traduzioni italiane: di A. Angelini in Cataudella 1973, pp. 617-909; di O. Vox in Annibaldis, Vox, Roncali 1987, pp. 151-430; di F. Bevilacqua in Colonna 1996.

[2] Lo stesso Eliodoro definisce σύνταγμα il proprio scritto in conclusione dell'opera (cfr. *infra* n. 14). Sul termine δραματικόν (qui reso con felice anacronismo con 'romanzo'), usato in epoca tarda per indicare questo tipo di narrativa, e sulla terminologia antica e bizantina indicante la narrativa romanzesca, cfr. Marini 1991, con le osservazioni di Agapitos 1998, pp. 128-132.

[3] La precisazione «tra un uomo e una donna» e l'insistenza nelle righe successive sulla σωφροσύνη non sono casuali, ma rivelano lo scrupolo di Fozio nel segnalare la compatibilità del testo con i canoni morali vigenti a Bisanzio, come farà pure nel capitolo su Achille Tazio, ove avvertirà fin da subito il lettore della presenza in quel romanzo di «amori sconvenienti» (cfr. *infra* cap. 87 n. 2).

[4] Segue il riassunto del romanzo, che, pur giudicato sommario dai moderni (ma Fozio stesso ammette di riferire le vicende ὡς ἐν κεφαλαίῳ) e inaccurato (per qualche incongruenza vd. *infra* note 5, 6, 8, 13), rivela tuttavia una attenta lettura del testo, da cui vengono pure ripresi termini ed espressioni: vd. Nogara 1985, pp. 21-26, Danek 2000 e Bianchi 2016c. L'aspetto più evidente e singolare di questo riassunto, come ha notato Jacques Schamp, è dovuto al fatto che «on n'y trouve pratiquement pas de phrases construites, mais une succession de locutions substantives défiant la traduction littérale» (Schamp 2010, p. 678): singoli sostantivi, perlopiù accompagnati dai nomi di personaggi, con i quali si riassumono e descrivono situazioni, episodi più o meno estesi oppure intere scene narrative – il tutto inserito in una concatenazione polisindetica continua con oltre centocinquanta καί. Inoltre, nel suo riassunto, Fozio annulla completamente la complessità dell'intreccio narrativo delle *Etiopiche*, e senza darne conto: tace completamente della particolare struttura diegetica di questo romanzo (cfr. Hägg 1975, p. 199 n. 24) e nulla dice a proposito dell'inizio *in medias res* (espediente di ascendenza odissiaca) e del tardivo e progressivo chiarimento delle vicende (il racconto dell'antefatto è infatti affidato alle parole del sacerdote Calasiris, il quale procede nel riferire le vicende ininterrotamente dalla fine del libro II fino a tutto il libro V); Fozio omette pure di dar conto di vicende e divagazioni secondarie, di digressioni ed *ekphraseis* che dilatano e ritardano lo svolgimento della storia (con qualche eccezione: la scena di necromanzia in *Aethiop.* VI, 12, 2-3) e si attiene esclusivamente alla *fabula* con un riassunto lineare della storia secondo lo svolgimento cronologico e non narrativo.

[5] In realtà il luogo in cui si incontrano i due giovani non è Atene, ma il santuario di Delfi (cfr. *Aethiop.* II, 26, 1).

[6] In realtà non si tratta del ναύαρχος, ma di un mercante (ἔμπορος) di Tiro, con cui i protagonisti avevano compiuto insieme il viaggio (*Aethiop.* V, 19, 1), proprietario della stessa nave e della maggior parte delle merci trasportate (§ 19, 2).

[7] Peloro era il luogotenente di Trachino: cfr. *Aethiop.* V, 30, 1.

[8] Nel testo foziano il nome di questo personaggio, scudiero di Tiamis, è Ἑρμουθις, ma nel romanzo è invero Θέρμουθις (con voluta allusione ad uno dei nomi egiziani dell'aspide, appunto θέρμουθις: cfr. Eliano, *De natura animalium* X, 31).

[9] *Aethiop.* V, 2, 1-4, 2: si tratta dell'episodio, qui troppo stringatamente sunteggiato da Fozio, in cui Nausicle conduce in casa Cariclea credendola Tisbe, che viene presentata come tale, e Cnemone resta turbato da questa notizia finché non scopre, con sua somma gioia, che la fanciulla in questione altri non è che Cariclea.

[10] Arsace deteneva il potere in assenza del marito, Oroondate.

[11] Su questa pietra e le sue proprietà cfr. *supra* cap. 72 (Ctesia) n. 151.

[12] Περσίνα nei codici foziani, ma Περσίννα nella tradizione manoscritta del romanzo eliodoreo.

[13] Citazione quasi letterale dal romanzo: οὗτός ἐστιν ὁ τὴν ἐμὴν θυγατέρα συλαγωγήσας (*Aethiop.* X, 35, 2); nel testo foziano, tuttavia, συλαγωγήσας è sostituito da ἁρπάσας e viene inoltre aggiunta la precisazione – estranea al testo eliodoreo – ἐξ Ἀθηνῶν, «da Atene».

[14] *Aethiop.* X, 41, 4: Τοιόνδε πέρας ἔσχε τὸ σύνταγμα τῶν περὶ Θεαγένην καὶ Χαρίκλειαν Αἰθιοπικῶν· ὃ συνέταξεν ἀνὴρ Φοῖνιξ Ἐμισηνός, τῶν ἀφ' Ἡλίου γένος, Θεοδοσίου παῖς Ἡλιόδωρος.

[15] Sulla natura di questa notizia qui riassunta da Fozio, in parte desunta da Eliodoro stesso (cfr. nota precedente) e in parte da fonti scoliastiche, cfr. Nogara 1985, p. 24 e n. 37, Schamp 1987a, p. 279 ed ora Bianchi 2016c.

74

[1] Fozio potè avere accesso a un *corpus* dei discorsi di Temistio senz'altro più ampio del nostro: attualmente, non restano infatti che trentatré orazioni, di cui due incomplete (le *orr*. 22 e 23). Abbiamo, tuttavia, notizia di almeno altri tre discorsi perduti: uno indirizzato a Valente sulla tolleranza religiosa (cfr. Socrate IV, 32 e Sozomeno VI, 36-37); uno relativo all'ambasceria di Temistio a Roma (cfr. Libanio, *ep*. 368 Foerster); un panegirico per Giuliano (cfr. Libanio, *ep*. 818); il che corrisponde esattamente alle trentasei orazioni lette da Fozio. Ne consegue che il Patriarca avesse avuto accesso a un manoscritto rappresentante la famiglia cui va ascritto anche l'attuale Ambros. I 22 sup. (gr. 455, XIV sec. *in*.), testimone del più alto numero di orazioni di Temistio (trentuno delle trentatré a noi note). Di diverso avviso Ballériaux 2001, secondo il quale i trentasei discorsi letti dal Patriarca sarebbero di natura strettamente pubblica e ufficiale, e di essi non ne resterebbero attualmente che diciotto (le *orr*. 1-11 e 13-19 [la 12 è dimostrato da tempo essere un falso cinquecentesco da attribuire probabilmente al vescovo Andreas Dudith: sulla questione, ancora aperta, vd. da ultimo Goulding 2000]); in altri termini, Fozio non avrebbe avuto sotto gli occhi le orazioni private di Temistio (*orr*. 20-34). Sulla tradizione manoscritta temistiana, assieme al citato contributo di Ballériaux, si veda nella letteratura recente Pascale 2010, e Pascale 2011.

[2] Si tratta di Costanzo II, cui Temistio indirizza espressamente le *orr*. 1-4.

[3] Cfr. *or*. 6-11: di queste solo la 9 (*Protrettico a Valentiniano il Giovane*) è direttamente indirizzata a Valentiniano I, imperatore che, tra l'altro, Temistion non conoscerà mai di persona (cfr. *or*. 13, 9 [168d]).

[4] Il riferimento è ovviamente a Teodosio I, destinatario di sei panegirici (*orr*. 14-19).

[5] Per quanto il vertice della sua carriera politica e professorale sia da porre all'epoca di Teodosio (379-395), Temistio, nato intorno al 317 e morto intorno al 388, raggiunse effettivamente la sua *acme* sotto l'impero di Valente (364-378), dal quale fu scelto come consigliere (cfr. *or*. 11, 3 [143d]) e probabilmente come precettore del figlio, Valentiniano il Galata (cfr. *or*. 9, 6 [123c] e 11 [126d]). Per i rapporti di Temistio con i vari imperatori, si veda in particolare Vanderspoel 1995, ma anche il lavoro più recente di Errington 2000.

[6] L'ipotesi, secondo cui Fozio avrebbe attinto, per le notizie biografiche di Temistio, a un perduto dizionario biografico (cfr. Maisano 1995, p. 83 n. 43), è del tutta destituita di fondamento: vd. Schamp 1987a, pp. 432-434, il quale ha mostrato ottimamente come tutte le notizie di tipo biografico relative a Temistio dipendano dalla lettura diretta dei discorsi dello stesso.

[7] Ciò avvenne il 1° settembre del 355.

[8] Si tratta della Δημηγορία Κωνσταντίου αὐτοκράτορος πρὸς τὴν σύγκλητον ὑπὲρ Θεμιστίου (edita in Schenkl, Downey, Norman 1974, pp. 121-128), che Costanzo II inviò da Milano al senato di Costantinopoli per chiedere appunto l'elezione di Temistio nel senato della nuova capitale.

[9] Sul filosofo neoplatonico Eugenio (n. prima del 290 – m. prima del 355), autore di commentarii o parafrasi ad Aristotele (cfr. *orr*. 20, 2-4 [234d-236b] e 23, 16 [294d]), vd. Ballériaux 1996 (dello stesso si veda anche la voce *Eugénios*, in *DPhA* III, 2000, pp. 306-307). Fozio ha derivato senz'altro l'informazione circa il nome del padre di Temistio dalla lettura della già citata Δημηγορία Κωνσταντίου (§ 6 [23a]), l'unica fonte in cui si rinvenga espressamente tale dato.

[10] Come ha giustamente rilevato Schamp 1987a, p. 469, l'impiego dell'espressione φέρονται tradisce la dipendenza di Fozio, per quel che riguarda le notizie sulla produzione filosofica temistiana, da una fonte terza e che egli dunque non ebbe mai accesso a scritti di tal genere. Come che sia, la notiza che Temistio avrebbe composto commentarii aristotelici sembra essere isolata. Delle due l'una: o la fonte di Fozio aveva accesso a scritti per noi perduti o vi è stata confusione da parte di Fozio (o della sua fonte) tra 'commentarii' e 'parafrasi', quest'ultime al contrario in parte sopravvissute (vd. nota seguente). Per un attento esame della questione, si rimanda a Blumenthal 1979 e a Schamp 1987a, pp. 435-440, i quali, contrariamente a Steel 1973, ritengono esservi stata semplice confusione.

[11] Come osserva condivisibilmente Schamp 1987a, p. 437, «[l]e verbe "nous avons vu" suggère une réminiscence peut-être lointaine».

[12] Henry, I, p. 74, traduce distrattamente *Metafisica*.

[13] Le prime tre parafrasi sono sopravvissute quasi interamente in greco: vd. nell'ordine le edizioni di Wallies 1900 (essa concerne, dunque, unicamente gli *Analitici posteriori*; una parafrasi degli *Analitici primi*, trasmessa a nome di Temistio, è ugualmente sopravvissuta, ma essa è in realtà opera del monaco del XIV sec. Sofonias: vd. Wallies 1884); Heinze 1899; Schenkl 1900. Di altre sussistono traduzioni in ebraico e/o arabo (così è per la parafrasi al *De coelo* e quella alla *Metaphysica*; anche della parafrasi al *De anima* esiste una traduzione mutila in arabo); di altre ancora (*Categoriae*, *Topica*, *De sensu*) abbiamo solo notizie (cfr. ad es. Temistio, *or*. 21, 16 [256a]). Si tratta di una produzione giovanile (cfr. *or*. 23, 16 [294d]), divulgata, all'insaputa dell'autore, per iniziativa di suoi amici (cfr. *or*. 23, 16 [294d-295a]), ma che diede molta fama a Temistio (cfr. *or*. 23, 17 [295b-c]).

[14] La notizia non è confermata da altre fonti. Essa va presa, dunque, con cautela (possibilista Schamp 1987a, p. 437, il quale ricorda come anche il padre di Temistio, Eugenio, si fosse interessato allo studio della filosofia platonica: cfr. in particolare *or*. 20, 4 [235c-d]; punti di contatto con il neoplatonismo sono stati indagati da Ballériaux 1994; sul problema, vd. anche Blumenthal 1990, pp. 113-123).

[15] Non diciassette, come traduce per inavvertenza Henry, I, p. 74.

[16] Del sofista Lesbonatte di Mitilene (II sec.) restano unicamente tre discorsi fittizi (*suasoriae*) di stile demostenico e aventi per soggetto eventi legati alla storia dell'Atene classica (l'edizione di riferimento resta quella, con commento, curata da Kiehr 1907). Sull'autore e le caratteristiche delle sue declamazioni, si veda Amato, Sauterel 2010, e Iglesias-Zoido 2010 (vd. anche Iglesias-Zoido 2012, *praes*. 412-417).

[17] Sulla lacuna che interessa la fine del presente codice, vd. Schamp 1987a, pp. 233-234: essa sarebbe da ricondurre a un accidente nella tradizione manoscritta e non a Fozio stesso, come vorrebbero taluni studiosi. Ma vd. anche *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 4.c.

75

[1] Martin 1962, pp. 524-525, identifica questo scritto indirizzato contro il patriarca costantinopolitano Giovanni III di Sirimis (565-577) con l'opera filoponiana *De Trinitate* (*CPG* 7268), perduta in greco ma di cui si conservano alcuni frammenti in traduzione siriaca (editi da Van Roey 1980, pp. 148-152; 158-160). Il discorso catechetico di Giovanni III è altresì perduto. Il riferimento alla prima indizione del regno di Giustino II (565-578) definisce una data compresa tra il 1° settembre 567 e il 31

agosto 568. Altre opere di Giovanni Filopono sono censite da Fozio nei capp. 21, 43, 55 e 240.

[2] In una delle *Domande fatte da Tomaso che fu monaco nel chiostro di Mar Bassos, quando si trovò ad Alessandria presso Giovanni il Grammatico* (nr. 10), si legge: «può il numero di tre in quanto tre contrarsi nel nome di uno, o di nuovo l'uno in quanto uno espandersi nel numero di tre?» (G. Furlani, in *PO* XIV, p. 756). Ciò dimostra che lo scritto contro Giovanni III ha nel triteismo la propria finalità argomentativa: Filopono sostiene una posizione nominalista, per cui la divinità unica è un'astrazione intellettuale, mentre, se si parla di Trinità, vi si devono riconoscere tre entità individuali (dunque, tre sostanze e tre nature), che condividono una comune οὐσία (sono cioè consustanziali).

[3] Il triteismo del VI secolo aveva avuto il suo fondatore in Giovanni Askozanges: Fozio allude forse all'idea che Filopono riadattasse, secondo le specificità del suo approccio filosofico alla materia teologica, idee già diffuse da Askozanges. Anche di costui, infatti, Michele il Siro racconta che mise insieme un volume fatto di estratti dai Padri «perché i Padri – diceva – annoverano una pluralità di nature e divinità nella Trinità» (IX, 30: Chabot 1901, p. 252; cfr. Van Roey, Allen 1994, pp. 124-126); e ancora Michele il Siro (Chabot 1901, p. 255) riferisce che «le dimostrazioni di Askozanges finirono nelle mani di Atanasio che le inviò ad Alessandria a Giovanni il Grammatico [Filopono]».

76

[1] Si tratta di Agrippa II, nato nel 28 d.C. e morto verso la fine del I secolo (cfr. *supra* cap. 33 n. 3).

[2] Fin qui Fozio ripresenta e in parte riassume le convulse vicende (raccontate da Flavio Giuseppe in *Antichità Giudaiche* XX, 10) che sconvolsero la Giudea per vari decenni del I secolo a.C. fino all'affermazione di Erode nella regione nel 37 a.C. grazie all'appoggio militare e al beneplacito dei Romani.

[3] Dell'argomento Fozio ha già trattato nel cap. 47 e in parte nel cap. 48.

[4] Le notizie che da questo punto in avanti si leggono nel capitolo sono ricavate dalla autobiografia (*Vita*) di Flavio Giuseppe con la sola eccezione dell'indicazione dell'età avuta dallo storico, quando egli portò a compimento le *Antichità* (il cinquantaseiesimo anno: tale informazione è ricavata dalle *Antichità* XX, 267).

77

[1] Colpisce il nesso di un titolo al genitivo (τῆς χρονικῆς) con il consueto ἀνεγνώσθη. Sorge la domanda se Fozio intenda parlare di una lettura parziale.

[2] «O ancora»: καὶ δὴ καί. È congettura rispetto al tràdito καὶ ι (A, che M svolge in καὶ δέκα). Escluso che δέκα abbia senso (non ha senso immaginare che dieci volte venissero ripetuti gli epiteti in -ώδης che vengono qui elencati), si può forse pensare che un καὶ δὴ καί sia stato frainteso come numero (δέκα), interpretato perciò come ι΄ ovvero δέκα. Si può anche immaginare un'altra genesi dell'errore: la banale dittografia dello iota finale di καί può aver suggerito che lì ci fosse il numero «dieci» espresso in cifre. E ancora una volta sarebbe la lezione di A ad apparire più vicina al punto di partenza. In ogni caso il passo va emendato.

[3] Locuzioni di questo genere farebbero pensare alla trascrizione di una σχολή, di una piccola lezione: appena due righi prima aveva già detto che Eunapio aveva adottato il titolo «Nuova edizione». E daccapo ripete, nel finale, l'osservazione sull'oscurità derivante dal riaccorpamento del testo dopo i tagli. Analoga ripetizione s'è osservata nel capitolo 70 su Diodoro Siculo, dove viene ripetuto due volte che Cesare aveva «sconfitto la gran parte e la più combattiva delle stirpi galliche»: anche lì a breve distanza, e senza nemmeno il ricorso a una locuzione che attutisca l'inconveniente del genere «come s'è già detto» o simili. Questi fenomeni sembrano più comprensibili nel parlato anziché nella composizione letteraria (che in Fozio *Amphilochia* etc. è studiatissima). Credo dunque che si possa ipotizzare che siamo di fronte alla trascrizione di σχολαί, «lezioni» o resoconti fatti verbalmente: a cura di Fozio ed eventualmente di altri partecipanti ai lavori del «Kreis». Lezioni frutto della lettura collettiva e raccolte ancora grezze di estratti: questo è il materiale costitutivo della *Bibliotheca*. Su ciò cfr. *supra*, Canfora, *Introduzione*, parte II.

[4] Ἐνετύχομεν: su ἐγτυγχάνω nel senso di leggere si veda Canfora 2015a, p. 87.

[5] Anche questa è una notizia da 'lezione', da comunicazione verbale ad una cerchia interessata collettivamente al lavoro di ricerca di παλαιὰ βιβλία. Quanto al senso, va detto che la traduzione proposta da Henry è aberrante: «dans l'un, chacune des deux était à part; dans l'autre elles étaient combinées».

[6] Ἐν οἷς καὶ τὸ τέλος: è la conclusione della relazione di uno dei partecipanti al *Kreis* foziano, al gruppo di 'allievi' che prende parte attiva alle letture e commenti collettivi. La traduzione di Constantin («ainsi se termine l'ouvrage»: f. 218v) qui è sbagliata. Invece Schott bene: «Atque hic finis esto».

78

[1] Su questo capitolo vd. Schamp 1987a, pp. 413-417. Le informazioni sullo storico di epoca tardo-imperiale Malco (*FHG* IV, pp. 111-132) sono assai scarne e provengono, oltre che da questo capitolo della *Bibliotheca* foziana, da un lemma di Suida (μ 120 Adler). Fozio e Suida forniscono notizie contrastanti sulla sua provenienza geografica: mentre Fozio lo indica come originario di Filadelfia in Asia Minore, Suida lo definisce Βυζάντιος σοφιστής, un dato che tuttavia potrebbe essere interpretato come un riferimento alla sua attività di retore, che egli probabilmente esercitò a Costantinopoli. Dell'opera di Malco non ci sono giunti che pochi frammenti, tràditi per la maggior parte dagli *Excerpta de legationibus* dell'imperatore Costantino VII Porfirogenito e dal lessico di Suida. Per l'ed. dei frammenti e una discussione più approfondita della tradizione della *Storia* e della sua collocazione cronologica vd. Cresci 1982; Blockley 1983, I, pp. 401-462; II, pp. 71-85, 124-127. Roberto 2000, p. 689 n. 8, raccoglie tutta la bibliografia su Malco sino all'anno 2000, da integrare con Blockley 2003, pp. 293-312; Wiemer 2014, pp. 121-160.

[2] Cioè l'anno 473/474. Su Leone cfr. *PLRE* II, pp. 663-664, s.v. *Leo* (6). Per una sintesi generale del periodo storico narrato nell'opera di Malco e poi di Candido (cfr. cap. succ.) vd. ad es. Morrisson 2007, pp. 24-28.

[3] L'imperatore Zenone, salito al trono nel 474 dopo la morte di Leone, fu costretto lontano dal trono per venti mesi nel 475-76 a causa della rivolta capeggiata dal cognato Basilisco. Cfr. *PLRE* II, pp. 1200-1202, s.v. *Fl. Zenon* (7); II, pp. 212-214, s.v. *Fl. Basiliscus* (2).

[4] Cfr. fr. 8, ll. 25-35, pp. 82-83 Cresci. Su Armato cfr. *PLRE* II, pp. 148-149, s.v. *Armatus*.

[5] Su questi due personaggi vd. *PLRE* II, pp. 1073-1076, s.v. *Theodericus* (5); II, pp. 1077-1084, s.v. *Theodericus* (7). Si registrano qui due errori nei patronimici dei due Teodorico; il primo è il risultato di un errore di lettura di un modello che probabilmente non presentava una netta divisione tra la parole, poiché, nella formula Θευδέριχος ὁ Τριαρίου («figlio di Triario»), l'ὁ articolo determinativo maschile singolare nominativo, scritto

senza spirito, fu interpretato erroneamente come parte del nome successivo. Il secondo Teodorico, invece, sia in A che in M è detto essere figlio di Malameir (Μαλαμείρ), mentre le altre fonti sul personaggio testimoniano che il nome del padre era in realtà Valameir (Βαλαμείρ): si verifica qui uno scambio, peraltro molto frequente in minuscola, tra *my* e *beta*.

[6] Cfr. frr. 11, 14-18, pp. 87-89, 91-114 Cresci.

[7] Cfr. *PLRE* II, pp. 717-718, s.v. *Fl. Marcianus* (17). Marciano, cognato di Zenone, capeggiò una rivolta contro di lui nell'anno 479; sulla sorte di Marciano cfr. Fozio, *Bibliotheca* cap. 79, 56a 38-40.

[8] Su Verina vd. *PLRE* II, p. 1156, s.v. *Aelia Verina*.

[9] Cfr, frr. 19-20, pp. 114-117 Cresci. Su Illo vd. *PLRE* II, pp. 586-590, s.v. *Illus* (1).

[10] Giulio Nepote fu imperatore di Roma tra il 474 e il 475; dopo la sua deposizione dal trono imperiale si rifugiò in Dalmazia e qui fu ucciso il 9 maggio 480. Cfr. *PLRE* II, pp. 777-778, s.v. *Iulius Nepos* (3).

[11] Glicerio fu nominato vescovo di Salona in Dalmazia. Cfr. *PLRE* II, p. 514, s.v. *Glycerius*.

[12] Fozio leggeva forse una versione incompleta dell'opera di Malco, che copriva l'arco cronologico 473/474-491, anno di morte di Nepote: come da lui stesso notato, infatti, la narrazione risultava interrotta alla fine del settimo libro, forse per la morte dell'autore, e mancavano anche i libri che raccontavano gli eventi precedenti la malattia di Leone. Il compilatore della voce di Suida, invece, parrebbe avere sotto mano una redazione più ampia dei Βυζαντιακά e riferisce che essi narravano la storia da Costantino (forse Costantino I) sino ad Atanasio (491). Sulla questione vd. i già citati Cresci 1982, pp. 24-27; Blockley 2003, p. 294; l'ipotesi più accreditata prevede che il nucleo principale dell'opera comprendesse la narrazione degli eventi dal 473/474 al 491, mentre gli eventi precedenti (a partire dal regno di Costantino?) sarebbero stati narrati in sintesi.

[13] La formula introduttiva per un esempio poi mai incluso è testimoniata dal solo codice A, il quale presenta dopo ὥσπερ una lacuna di 8 lettere, evidentemente lasciata in vista del successivo inserimento di una parola. Questa lacuna, e il fatto che l'idea di inserire qui un esempio illustrativo sembra ormai abbandonata all'altezza del codice M, costituiscono un indizio sulla struttura del modello della *Bibliotheca* di Fozio, e in particolare del codice A, il quale, come è stato dimostrato da Ronconi 2012, pp. 271-272, fu allestito sulla base di materiale che probabilmente si presentava ancora sotto forma di σχεδάρια, *dossiers* messi insieme da Fozio stesso che ancora non avevano raggiunto uno stadio redazionale definitivo.

[14] Attualmente la maggioranza degli studiosi propende per il paganesimo di Malco; per la discussione del problema vd. Cresci 1982, pp. 22-23.

79

[1] Su questo cap. della *Bibliotheca* vd. Schamp 1987a, pp. 180-184. Quasi tutte le informazioni sullo storiografo Candido (*FHG* IV, pp. 135-137) e la sua opera provengono da questo capitolo della *Bibliotheca*. Oltre che da Fozio, Candido è menzionato solo in Suida (χ 245 Adler), dove sono forse testimoniati altri passi tratti dalla *Storia*, anche se nessuno di essi è identificabile con certezza. Le ragioni dell'oblio dell'opera storiografica di Candido, unica nel suo genere poiché presentava un *focus* privilegiato sulla stirpe Isaurica, sono state indagate da Roberto 2000, il quale ha sottolineato che l'ascesa al trono di Anastasio segnò l'inizio di un processo ideologico di demonizzazione dei suoi predecessori. Roberto, inoltre, analizza alcuni frammenti dello storico di VI sec. Giovanni di Antiochia, in cui rintraccia alcune probabili reminescenze dell'opera di Candido; prosegue poi la sua riflessione in Roberto 2005, pp. clvii-ix. Laniado 2005 sostiene che un'etimologia che connette il nome Isauria ad *aurum* provenga dall'opera di questo storico. Per una bibliografia complessiva degli studi su Candido l'Isaurico fino all'anno 2000 vd. Roberto 2000, p. 691 n. 10, da integrare, oltre che con le pubblicazioni già citate, con Brandt 2014; Meier 2014.

[2] Su Aspar vd. *PLRE* II, pp. 164-168, s.v. *Fl. Ardabur Aspar*.

[3] L'opera, dunque, copriva l'arco cronologico 457-491.

[4] Si tratta del concilio di Calcedonia, celebratosi nell'anno 451.

[5] Si tratta del grande incendio scoppiato nell'anno 465, il quale – secondo quanto afferma il cronografo di VI sec. Giovanni Malala (XIV, 43, p. 296 Thurn) – distrusse un'ampia area di Costantinopoli, dal porto di Neorio, sul Corno d'oro, al porto di Giuliano, sul mar di Marmara. Per un racconto dell'incendio vd. anche Prisco, *Excerpta* fr. 75*, p. 103 = Blockley 1983, fr. 42.

[6] Su Tiziano (probabilmente errore di lettura in Fozio per Taziano) e Viviano vd. *PLRE* II, pp. 1053-54, s.v. *Tatianus* (1); II, pp. 1179-1180, s.v. *Fl. Vivianus* (2).

[7] Vd. *PLRE* II, pp. 135-137, s.v. *Ardabur iunior* (1).

[8] Vd. *PLRE* II, pp. 842-843, s.v. *Iulius Patricius* (15).

[9] Vd. *PLRE* II, p. 549, s.v. *Hermenericus*. La grafia del nome di questo personaggio è oscillante: i codici A ed M qui lo tramandano come Ἀρμενάριχος, mentre in precedenza scrivevano concordemente Ἑρμενάριχος (*Bibl.*, cap. 79, 55a 11). Anche gli storici Giovanni di Antiochia e Teofane tramandano la forma Ἀρμενάριχος, subendo forse l'influenza del nome Armenia (Ἀρμενία) e dei suoi derivati, menzionati molto più frequentemente nelle fonti bizantine; si è ritenuto opportuno correggere la seconda forma in quanto probabilmente più corrotta.

[10] Vd. *PLRE* II, pp. 838-839, s.v. *Patricius* (8). Il μάγιστρος (τῶν ὀφφικίων) era un alto funzionario dell'amministrazione statale (vd. Guilland 1972-1973).

[11] La carica di ἀναγνώστης è la più bassa nella gerarchia ecclesiastica orientale. Cfr. *ODB* I, p. 84, s.v. *anagnostes*.

[12] Questo Pietro è da identificare probabilmente con Pietro Fullone (ὁ Κναφεύς), patriarca di Antiochia a più riprese tra il 471 e il 488, convinto sostenitore del monofisismo: egli rimase coinvolto nello scisma cosiddetto 'acaciano' dal nome del patriarca che a quel tempo sedeva sul seggio di Costantinopoli. Su Pietro Fullone vd. *ODB* III, pp. 1641-1642, s.v. *Peter the Fuller*; più recentemente, Kosiński 2010. Sullo scisma acaciano cfr. *ODB* I, pp. 42-43, s.v. *Akakian schism*; Fraisse-Coué 2002.

[13] Calandione (ovvero Calendione) fu patriarca di Antiochia tra il 479 e il 482, quando fu sostituito da Pietro Fullone (cfr. nota precedente). Sulla vicenda vd. Evagrio, *Historia ecclesiastica* III, 10; 16; Giovanni Malala XV, 6, p. 304 Thurn.

[14] Su Odoacre cfr. *PLRE* II, pp. 791-793, s.v. *Fl. Odovacer*: fu lui nel 476 a deporre l'ultimo imperatore romano, Romolo Augustolo.

[15] Su Epinicio cfr. *PLRE* II, p. 396, s.v. *Epinicius*; egli forse coincide con l'Epinicus (*PLRE* II, p. 397, s.v. *Epinicus*) che – entrato nelle grazie di Verina – divenne prefetto del pretorio. La definizione di οἰκεῖος non aiuta a identificare il personaggio, in quanto il termine può indicare un fedele collaboratore (come si è scelto di tradurre), un parente o un domestico.

[16] Su Marso cfr. *PLRE* II, pp. 728-729, s.v. *Marsus* (2).

[17] Su Pamprepio cfr. *PLRE* II, pp. 825-828, s.v. *Pamprepius*; inoltre Feld 2002.

[18] Sulla vicenda cfr. Giovanni di Antiochia, fr. 234, pp. 426-432 Mariev = 303, pp. 512-516 Roberto.

80

[1] L'opera di Olimpiodoro di Tebe, dedicata a Teodosio II, constava secondo la testimonianza di Fozio di ventidue libri articolati in due decadi (cfr., in proposito, *infra* n. 47). Il Patriarca è il testimone principale di questa *storia* perduta. Burocrate e uomo di raffinata cultura, il tebano Olimpiodoro vantava tra le sue amicizie Ierocle di Alessandria, che gli dedicò un Περὶ προνοίας καὶ εἱμαρμένης (Fozio, *Bibliotheca* 214, 171b 19-32). Se non vi sono dubbi circa le origini egizie dello storico, molto più dibattute risultano, invece, la struttura e la datazione della sua opera. Due, in particolare, sono le esegesi proposte all'evidente discontinuità narrativa del capitolo foziano. Thompson 1994, p. 49, e Matthews 1970, p. 87, vi leggono uno stravolgimento dell'originaria struttura annalistica del testo di Olimpiodoro, motivato dall'intervento epitomatore del Patriarca. Un andamento tematico più che annalistico è invece ravvisato da Sirago 1970, pp. 17-18; Maisano 1979, pp. 16-17; Baldwin 1980, p. 216; Blockley 1981. Quest'ultimo, in particolare, ha ritenuto la discontinuità foziana un'eredità del Tebano (p. 30). La tesi annalistica è stata recuperata alcuni anni dopo da F. Paschoud – che individua vere e proprie «fiches» stabilite da Fozio: «Le début de l'ouvrage historique d'Olympiodore» (Paschoud 2006, p. 150) – e A. Baldini, che ha articolato l'approccio di Fozio a Olimpiodoro su più livelli: oltre alla fase di lettura e recensione, sarebbe identificabile anche uno «strato intermediario di lavoro», «di carattere riassuntivo» (Baldini 2000, p. 489). Si ricordi che il tema della ricezione di Olimpiodoro in Fozio – così come in Filostorgio – è stato affrontato dallo studioso, più di recente: Baldini 2009. Le sezioni di questo lavoro inerenti il rapporto tra Olimpiodoro e Filostorgio sono state successivamente riprese e ampliate in Baldini 2011. Importante segnalare, sul capitolo foziano, l'analisi capitale condotta da Schamp 1987a, pp. 173-179, di cui si dicuterà dettagliatamente nelle pagine seguenti. La redazione dell'opera di Olimpiodoro deve certamente collocarsi tra il 425 (anno dell'investitura di Valentiniano III) e il 450 d.C. (anno della morte del dedicatario, Teodosio II: si veda in proposito W. Haedicke, s.v. *Olympiodorus von Theben*, in *RE* XVIII.1, 1939, coll. 201-207: 201). Non è tuttavia stata raggiunta una sintesi tra la tesi di una stesura unitaria e tardiva (Sirago 1970, p. 14; Clover 1983, pp. 150-152; Blockley 1981, pp. 29-30; Gillett 1993, p. 12) e quella di una «divulgazione graduale, come per tappe, dei materiali raccolti» da Olimpiodoro nel corso della sua carriera di funzionario: cfr. Baldini 2000, p. 492. Lo studioso fissa la circolazione della prima decade del testo al 420-430 d.C. riprendendo, in sostanza, gli argomenti di Thompson 1994, p. 44 n. 6, e Zuccali 1993, pp. 253-254) sulla questione. La proposta di Thompson di datare la divulgazione del testo prima del 427 d.C. (si veda, per le motivazioni addotte dallo studioso, *infra* n. 55) è stata accolta, in particolare, da Baldwin 1980, pp. 218-219; Treadgold 2004, pp. 727-729; Van Nuffelen 2013, p. 130 n. 2. La Zuccali, dal canto suo, ha insistito sulle divergenze strutturali tra i frammenti ascrivibili alle due decadi, interpretando i salti cronologici ravvisabili nei frr. 1-18 come prova dell'adozione di una tecnica riassuntiva diversa rispetto ai frr. 19-46. Fozio sarebbe stato chiamato a confrontarsi non con «una prima decade», ma con «una prima parte dell'opera di Olimpiodoro, che era apparsa separatamente rispetto al resto, e forse anche separatamente tramandata». Di conseguenza, il Patriarca sarebbe intervenuto su questa prima parte «con criteri diversi rispetto alla seconda, abbreviando il testo, o riunendo episodi sulla base di una loro matrice comune». Un profilo di Olimpiodoro è stato tracciato recentemente da Treadgold 2007, pp. 89-96. L'ultima edizione della sua opera è stata curata da Blockley 1983, pp. 152-220. Lo studioso integra di volta in volta i frammenti dell'edizione Müller (*FHG* IV, pp. 58-68) con i passi di Filostorgio, Sozomeno e Zosimo potenzialmente riconducibili all'opera del Tebano, sulla scorta della consolidata convinzione che il testo di Olimpiodoro sia stato riutilizzato da questi autori. Olimpiodoro è, in effetti, alla base del libro XII di Filostorgio, così come del libro IX di Sozomeno e della parte finale del testo di Zosimo (V 26 in poi; nella prima parte, lo storico usa Eunapio). L'operazione di Blockley, condivisa da Mugelli 2000, p. 103 n. 1, è invece stigmatizzata da A. Baldini: «l'impressione» spiega lo studioso «è di maggiore completezza, ma rimane» tuttavia «un sospetto diffidente, per la soggettività delle scelte e per l'estrapolazione da un originale intatto dei brani inseriti» (Baldini 2004, p. 49 n. 4). Parimenti, Baldini non condivide le scelte editoriali di Maisano 1979, che nel suo riesame del testo di Olimpiodoro riflette essenzialmente la ricostruzione e la divisione in paragrafi proposte da R. Henry per Fozio (Henry, I, pp. 166-187): sessantuno frammenti, dunque, contro i quarantasei dell'edizione Müller. «Così facendo», tuttavia, Maisano avrebbe compiuto «sul testo di Fozio un'operazione simile a quella che il Patriarca ha compiuto sull'originale di Olimpiodoro, ed appare specioso il richiamo analogico ad Henry, perché questi ha edito, nello specifico, un codice di Fozio, e non i frammenti di Olimpiodoro, sicché la divisione della materia parrebbe quella secondo la logica di Fozio in relazione ad Olimpiodoro, e non di un moderno in relazione allo storico stesso» (Baldini 2004, p. 49 n. 2). Per completezza di informazione, abbiamo scelto di seguire in nota la numerazione di Müller precisando, di volta in volta, la corrispondenza con Blockley e le integrazioni da lui effettuate: criterio, del resto, già seguito da Baldini 2004, pp. 50-62.

[2] Sull'impiego del termine ὕπατος per la designazione del console rinviamo alla lettura di Dubuisson, Schamp 2006, I.2, pp. DL-DLI.

[3] Valentiniano III è, come noto, figlio non già di un Costantino, ma di Costanzo III. Se in altri punti del capitolo foziano i manoscritti segnalano l'alternanza tra le forme Κωνσταντῖνος e Κωνστάντιος (si vedano *infra* le nn. 35, 39 e 52), non si riscontra invece alcuna incertezza a proposito di questa sezione introduttiva. Logica vorrebbe che si procedesse ad un emendamento del testo, ma, come evidenziato da Bevegni 1991, pp. 38-39, il rischio è di correggere un errore d'autore dello stesso Fozio. Curiosamente, però, lo studioso opta per «Costanzo» nella propria traduzione del capitolo foziano (Wilson, Bevegni, pp. 153-176), pur chiedendosi, in nota, se il responsabile dell'errore sia «lo stesso Fozio o un copista distratto» (p. 153 n. 2). Non essendo possibile appurare a quale livello si sia prodotto l'errore (è stato commesso dallo stesso Olimpiodoro? da Fozio? oppure da un copista di Olimpiodoro o di Fozio?), riteniamo prudente non intervenire in questa sede.

[4] Fozio lascerebbe dunque intendere che il racconto storico di Olimpiodoro copra gli anni 407-425. Paschoud, tuttavia, accogliendo un'idea già espressa da Matthews 1970, pp. 87-88, e Blockley 1981, p. 30, secondo i quali l'opera del Tebano sarebbe stata preceduta un prodromo incentrato sugli antefatti, ipotizza, sulla scorta della lettura di Zosimo V 26-27, 28.1 e 42.3, che il racconto vero e proprio cominci non con la coppia consolare Onorio-Teodosio, ma con la morte di Stilicone (408 d.C.; Paschoud 2006, pp. 145-147). Schamp, invece, aveva in

precedenza parlato di un «excellent raccord» tra i fatti anteriori e posteriori al 407 d.C. (Schamp 1987a, p. 174). La teoria di Paschoud sarà ripresa da Baldini, che identificherà la sezione introduttiva ai primi due libri dell'opera e ne fisserà i limiti cronologici al 378-407 d.C. (Baldini 2000, pp. 496-499; si veda in proposito *infra* n. 47).

[5] L'idea che Olimpiodoro fosse un poeta itinerante è avanzata da Cameron 1965. Più prudente invece Sirago, che interpreta ποιητής «nel senso sofistico»: vale a dire, come «artista della parola» (Sirago 1970, p. 16). Le due posizioni, presentate sinteticamente da Blockley 1981, p. 27, sono state riproposte in seguito da Treadgold 1980a, p. 27, e Miguélez-Cavero 2008, p. 10, la quale intende piuttosto ποιητής «in the wide sense of writer of artistic poetry or prose». All'autore è stata attribuita una *Blemyomachia* restituita da un papiro tebano di inizio V secolo d.C. (*P.Berol.* 5003 = 1852 *MP*^{3}), sulla scorta, in particolare, di un riferimento ai Blemmi nel capitolo foziano (cfr. *infra* n. 86): si veda, in proposito, Livrea 1976 (contributo cui l'autore ha fatto seguire un'edizione del testo: Livrea 1978), così come anche Bossi 1975-1977, Steinrück 1999, e Mugelli 2001. Diversamente, Török (in Eide, Hägg, Holton Pierce, Török 1994-2000, III, nr. 326, pp. 1184-1185) aveva negato ogni possibile connessione tra il nostro storico e quest'opera.

[6] Schamp 1987a, p. 173, ipotizza che Fozio abbia desunto quest'autovalutazione di Olimpiodoro da un proemio generale all'opera o al primo volume. Treadgold afferma, a questo proposito, che «there is no reason to doubt Photius when he says that he took his information about that writer from his history»: le informazioni raccolte dal Patriarca sul Tebano e sul suo testo deriverebbero dunque esclusivamente dalla lettura di Olimpiodoro, e non da altre fonti (Treadgold 1980a, p. 61). Sulla peculiarità dell'opera storica di Olimpiodoro – una ὕλη συγγραφῆς, più che una vera e propria συγγραγή – aveva insistito in particolare Thompson 1994. Di contro, Van Nuffelen 2013, p. 130 n. 1, considera l'affermazione del Tebano «anything more than a statement of modesty».

[L'espressione ὕλη ἱστορίας, del tutto ovvia (basti pensare a quel che Cicerone scrive nel *Brutus* 262 a proposito dei *Commentarii* cesariani), ha creato un singolare equivoco. Come apprendiamo da questo passo di Fozio, Olimpiodoro definiva egli stesso la propria opera (ἱστορικοὶ λόγοι) col termine «materia in vista di un racconto storiografico». È lo stesso concetto espresso a suo tempo da Cicerone: «habere parata unde sumerent qui vellent scribere historiam». Invece è accaduto che dalle parole di Fozio «chiamò la sua opera ὕλη ἱστορίας» si sia dedotto che ὕλη fosse il titolo, reso perciò in latino con *Silva*. Si veda su ciò il chiarimento fornito da W. Haedicke, s.v. *Olympiodoros* (11), in *RE* XVIII, 1939, col. 202, 10-20. È un peccato che nei *Fragmente der griechischen Historiker* di Felix Jacoby non sia incluso Olimpiodoro, che invece sarebbe stato ovvio ritrovare nei pressi di Dexippo (*FGrHist* 100) e di Eunapio, rispetto alla cui opera, anch'essa presentata dall'autore come *Commentarii* (ἱστορικὰ ὑπομνήματα), Olimpiodoro si propone come continuatore. Eunapio giungeva all'incirca all'anno 404. Perciò Olimpiodoro lo si legge tuttora nella raccolta di Karl Müller (*FHG* IV, pp. 57-68). L. Canfora]

[7] Come evidenziato in Wilson, Bevegni, p. 154 n. 1, non disponendo di alcuna citazione testuale dell'opera di Olimpiodoro risulta «difficile», per i moderni, «verificare la legittimità di questo giudizio sullo stile».

[8] Sulla dedica a Teodosio II insiste in particolare Sirago 1970, pp. 8-11, che ravvisa nelle inclinazioni ecumeniche dell'imperatore bizantino (in particolare dopo l'attacco di Attila del 443 d.C.) le ragioni dell'omaggio di uno scrittore che, pur essendo di provenienza egizia, manifesta un punto di vista nettamente occidentale: si veda, in proposito, Thompson 1994, p. 46; Matthews 1970; Van Nuffelen 2013.

[9] Fr. 1 Müller. Il passo è classificato come *testimonium* da Blockley 1981, pp. 152-153. Schamp 1987a, p. 173 n. 5, segnala l'impossibilità di resa, in lingua francese, della ripetizione πρὸς Θεοδόσιον / πρὸς τοῦτον: «dans cette avalanche de références parentales, Photios a perdu le fil grammatical de la phrase».

[10] Fr. 2 Müller. Blockley chiude il proprio fr. 1.1 con la concessione di Serena a Stilicone (…Θεοδοσίου καὶ ταύτην αὐτῷ κατεγγυήσαντος), aggiungendovi in appendice Sozomeno IX, 4, 2-4 (fr. 1.2) ed indicando, come fr. 2, Zosimo V, 26. Il rinvio foziano a Termanzia – fino alla frase: καὶ πολλοὺς πολέμους ὑπὲρ Ῥωμαίων πρὸς πολλὰ τῶν ἐθνῶν κατώρθωσε – costituisce invece il fr. 3 dell'edizione Blockley (con richiamo a Zosimo V, 27, 2). Ad esso vengono fatti seguire, come fr. 4, Sozomeno I 6.5 (ancora una volta, con richiamo a Zosimo V, 29) e, come fr. 5.1, la conclusione del Patriarca sulla morte di Stilicone (καὶ ὅτι … θάνατον). I frr. 5.2 e 5.3 sono invece costituiti, rispettivamente, da Sozomeno IX, 4.4-8 e Filostorgio XII, 1 (quest'ultimo, con rinvio a Zosimo V, 30, 1-35, 4). È interessante notare come, in una sezione dell'epitome foziana di Filostorgio (XII, 1, p. 140, 2-13 Bidez-Winkelmann), venga presentata una versione alternativa che vuole Olimpiodoro e non Olimpio protagonista della parabola di Stilicone (ἄλλοι δὲ οὐκ Ὀλύμπιον, ἀλλ' Ὀλυμπιόδωρόν φασιν): lo storico diventa, a tutti gli effetti, il responsabile delle disgrazie del generale. Questa incertezza onomastica andrebbe ricondotta ad una svista di Fozio, che avrebbe scambiato la fonte della storia con il suo oggetto, come evidenziato dal Baldini 2009, pp. 21-22 (in particolare, la n. 51) ed in Baldini 2011, pp. 56-57. Esecutore materiale dell'assassinio di Stilicone fu Eracliano, menzionato nuovamente nel fr. 23 Müller = 23 Blockley (cfr. *infra* n. 48).

[11] Questi eventi si datano al 410 d.C.

[Sull'informazione, che dobbiamo unicamente a questo passo di Olimpiodoro, secondo cui proprio Teodosio aveva assegnato alla *pars Occidentis*, retta da Onorio, la prefettura dell'Illirico, cfr. Mazzarino 1990, pp. 10 e 289 nn. 6 e 7. Mommsen per primo aveva attratto l'attenzione su questo passo di Olimpiodoro. Mazzarino osserva che può trattarsi di «propaganda stiliconiana» e valorizza una frase di Ambrogio, *De obitu Theodosii* 5, secondo cui, nel suo testamento, Teodosio «nulla decise di nuovo intorno ai suoi figli». Costanzi 1904, p. 612, si era spinto a pensare che Fozio avesse stravolto quanto leggeva in Olimpiodoro. Ma non si rendeva conto che qui Fozio sta fornendo estratti, non parafrasi. L. Canfora]

[12] Sull'utilizzo del termine ἔπαρχος (sinonimo di ὕπαρχος) e, in particolare, sulle sue declinazioni in epoca giustinianea, si veda Dubuisson, Schamp 2006, I.2, pp. dlxxv-dlxxix.

[13] Fr. 3 Müller = 6 Blockley. Baldini sottolinea l'inversione cronologica operata da Fozio, che antepone l'assedio a Roma alla nomina di Attalo, evidenziando come nell'epitome foziana di Filostorgio (XII 3, p. 141, 13-142, 25 Bidez-Winkelmann) si esponga invece la corretta successione degli eventi: il che mette in luce – spiega lo studioso – come «l'intervento del Patriarca» sia «diverso (per avvenimenti identici) a seconda dell'autore che recensisce» (Baldini 2011, p. 59).

[14] Fr. 4 Müller = 7.1 Blockley.

[15] Fr. 5 Müller = 7.2 Blockley. Sui problemi di traduzione relativi a questo passo (μισθὸν ἔλαβε τῆς ἐκστρατείας), si veda

Baldini 2004, p. 51 n. 12, che intende: «come soldo del mettersi in marcia». La nostra resa sostituisce l'idea di *ricompensa* con quella di *scambio*, come già in Maisano 1979, p. 34 («in cambio del ritiro del proprio esercito»), ed Henry, I, p. 168 («pour retirer ses troupes»). Torna qui il riferimento a Stilicone, ancora vivente, di cui Fozio aveva già raccontato la morte nelle sezioni precedenti (cfr. *supra* n. 10). Risulta difficile stabilire in che misura questo modo di esporre gli eventi sia dovuto all'azione epitomatrice di Fozio o derivi direttamente dal testo di Olimpiodoro (sulla discussione relativa alla struttura tematica o annalistica dell'opera del Tebano, si veda *supra* n. 1).

[16] Fr. 6 Müller = 7.3 Blockley.

[17] Fr. 7 Müller = 7.4 Blockley. I frr. 7.5, 7.6 e 8.1 Blockley sono costituiti, rispettivamente, da Sozomeno IX, 6, 1-5, 7, Filostorgio XII, 3 (con rinvio a Zosimo V, 35, 5-42, 3) e Sozomeno IX, 7.

[18] Su questa carica, «produit du monnayage de la préfecture du prétoire» durante il dominato, si veda Dubuisson, Schamp 2006, I.1, pp. cdlxxi-cdlxxxv, e I.2, pp. dcxliii-dcxliv.

[19] Fr. 8 Müller = 8.2 Blockley (con rinvio a Zosimo V, 43-51). Questa sezione, ripercorrendo la vicenda dell'uccisore di Stilicone ad una certa distanza dal racconto della morte di quest'ultimo, parrebbe evidenziare «un'operazione di lettura prima e di recensione poi di Fozio»: segno, dunque, di rimaneggiamenti operati dal Patriarca sul testo epitomato (Baldini 2004, p. 64, cfr. anche *supra* n. 15). Ne sarebbero prova, tra le altre cose, le note esplicative su Olimpio e Costanzo, che chiariscono al lettore chi sono i personaggi di cui è questione nell'opera del Tebano: ὁ ἐπιβουλεύσας Στελίχωνα; ὅς ἠγάγετο Πλακίδιαν.

[20] Fr. 9 Müller = 9 Blockley. A questo frammento Blockley fa seguire, nella propria edizione, i frr. 10.1 = Sozomeno IX, 8; 10, 2 = Filostorgio XII, 3; 10.3 = Procopio, *De bello Gothico* III, 2, 28-30 (con rinvio a Zosimo VI, 6-12); 11, 1 = Sozomeno IX 9, 2-5; 11, 2 = Filostorgio XII 3-4; 11, 3 = Procopio, *De bello Gothico* III, 2, 27. Ancora una volta, per i problemi di traduzione relativi alla frase di chiusura del paragrafo (οὗς … προσηταιρίσατο), rimandiamo a Baldini 2004, p. 52 n. 14 e p. 64 n. 45. Aderiamo, qui, alla resa di Müller (*FHG* IV, p. 59), Maisano 1979 (p. 35) e Blockley 1983 (p. 163) che interpretano più correttamente dal punto di vista degli eventi storici Ῥοδογάισον e non οὕς come oggetto del participio καταπολεμήσας. Baldini, invece, lascia aperte entrambe le possibilità, «ugualmente plausibili, almeno dal punto di vista della costruzione della frase» («avendo vinto i quali in guerra Stilicone si fece amico Rodogaiso»; «i quali Stilicone si fece amici avendo vinto in guerra Rodogaiso»).

[Ancora un estratto che non segue la successione dei fatti narrati da Olimpiodoro: Stilicone è già morto nel primo degli estratti qui raccolti. Lo σχεδάριον su Olimpiodoro, finito al seguito del breve 'capitolo' critico dedicato da Fozio (o dai suoi) a questo autore, è costruito indipendentemente dalla diacronia. Spesso rivela che l'escerptore ha inseguito curiosità lessicali. L. Canfora]

[21] Fr. 10 Müller = 11.4 Blockley (con rinvio a Zosimo VI, 13). La morte di Alarico e la successione di Ataulfo si datano al 410 d.C.

[22] Fr. 11 Müller = 12 Blockley. L'etimologia qui proposta va connessa al passo precedente sui *buccellari* (cfr. *supra* n. 17).

[23] L'usurpazione di Costantino III si data al 407-411 d.C.

[24] Fr. 12 Müller = 13.1 Blockley, cui viene fatto seguire fr. 13.2 Blockley = Sozomeno IX, 11, 2-12, 3 (con rinvio a Zosimo VI, 1-5).

[25] Si accoglie qui la lezione Ἰώβιος (M) in luogo di Ἰοβιανός (A) sulla scorta di Zosimo VI, 8, 1 (si veda a riguardo Cameron 1984, pp. 194-195; Wilson, Bevegni, p. 158 n. 1). Sul personaggio, prefetto del pretorio nel 409, si veda *PLRE* II, pp. 623-624.

[26] Sul procedimento di derivazione di κυαίστωρ da *quaestor* («par transcription»), si veda Dubuisson, Schamp 2006, I.2, p. dxlvi.

[27] Si veda, a proposito dell'alternanza Ἰώβιος / Ἰοβιανός, *supra* n. 25.

[28] Cfr. *supra* n. 25.

[29] Cfr. *supra* n. 25.

[30] Cfr. *supra* n. 25.

[31] Torna, in questo frangente, la menzione di Alarico, della cui morte Fozio aveva già parlato in precedenza (cfr. *supra* n. 21). Il racconto dell'usurpazione di Costantino III (407 d.C.) è in effetti posticipato rispetto alla narrazione della morte di Alarico (410 d.C.). Ancora una volta, questo modo di procedere è indice delle rielaborazioni compiute dal Patriarca, che sembra creare brevi monografie su ciascun personaggio senza rispettare un ordine cronologico rigoroso (cfr. *supra* n. 15; l'idea di «fiches» enciclopediche – come già chiarito *supra* alla n. 1 – è particolarmente sostenuta in Paschoud 2006, pp. 143-151: si vedano le pp. 147-151). In questa sezione specifica, l'attenzione sembra in effetti concentrarsi su Attalo: il personaggio verrà nuovamente citato più avanti, in occasione del racconto delle nozze di Ataulfo e Placidia (cfr. *infra* n. 61).

[32] Fr. 13 Müller = 14 Blockley.

[33] Fr. 14 Müller = 15.1 Blockley, cui si fa seguire il fr. 15.2 Blockley = Sozomeno IX, 12, 4-6.

[34] Treadgold 1980a, p. 101, pone l'accento sull'uso in questa sede, da parte di Fozio, del verbo μυθολογεῖν, che implicherebbe un giudizio di valore del Patriarca sul racconto di Olimpiodoro: «although Photius makes fun of Olympiodorus' stories of pagan magic, he noted them down at lenght». La stessa sfumatura critica è percepita da Baldini 2004, p. 68, in rapporto all'ἐκτραγῳδεῖν usato a proposito del viaggio in mare del Tebano (cfr. *infra* n. 47). Aggiungiamo alla lista anche παραδοξολογεῖν, che figura nel passo relativo alla descrizione dell'Ὄασις (cfr. *infra* n. 75) e τερατολογεῖν (per cui, cfr. Baldini 2000, pp. 499-500), impiegato a proposito del prodigio occorso allo storico mentre si trovava in mare (cfr. *infra* n. 83) e alla vicenda di Libanio (cfr. *infra* n. 90).

[35] Se Müller (*FHG* IV, p. 60) sceglie, per ovvie ragioni storiche, di accogliere in questa sede il genitivo Κωνσταντίου – emendamento di A², anonimo correttore del Marc. gr. 450 (A) – contro Κωνσταντίνου (A) e Κώνσταντος (Marc. gr. 451), Henry (1959-1977, I, p. 171) conserva invece la lezione di A. Il pericolo, tuttavia, è quello di cancellare – pur con una correzione storicamente ineccepibile – quello che potrebbe essere un fraintendimento riconducibile non già a un copista, ma a Fozio in persona. Aderendo alla linea prudente tracciata da Bevegni 1991 (contrariamente a quanto poi da lui stesso attuato in Wilson, Bevegni: si veda in proposito *supra* n. 3), conserviamo qui il pur bizzarro Κωνσταντίνου.

[36] Fr. 15 Müller = 16 Blockley. Da notare, in questa sede, la nuova focalizzazione su Alarico (cfr. *supra* nn. 21 e 31). È in particolare su questa sezione che Sirago 1970, pp. 14-15, ha fondato la proposta di una datazione tarda del testo: i barbari che invadono la Sicilia dopo l'abbattimento della statua apotropaica sarebbero a suo avviso da identificarsi con i Vandali che infestarono l'isola agli ordini di Genserico negli anni 441-442 d.C. La composizione dell'opera storica di Olimpiodoro andrebbe dunque fissata dopo questa data. Le sue argomentazioni in favore di

una cronologia tarda delle incursioni saranno riprese da Clover 1983, pp. 144-150 (che pensa però a scorrerie del 437-438 d.C.) e Gillett 1983, pp. 11-12 (che ripropone le devastazioni di Genserico), ma non troveranno seguito negli studi più recenti. Insistono infatti sulla genericità del passo Zuccali 1993, pp. 255-256, e Baldini 2000, pp. 493-496: tale genericità, secondo quest'ultimo, sarebbe da ricondursi alla registrazione, da parte di Fozio, di eventi diversi in una stessa scheda (vale a dire, il passaggio di Alarico in Sicilia nel 410 e la distruzione della statua, forse databile tra il matrimonio di Placidia e Costanzo nel 417 e la morte di quest'ultimo nel 421). Invoca inoltre prudenza sulla datazione di tali avvenimenti, come pure sulla localizzazione della statua (sulla costa calabrese o siciliana?), Caruso 2001-2002, pp. 182-184. Treadgold 2004, pp. 727-729, sottolinea, dal canto suo, la marginalità di queste incursioni, cui Olimpiodoro avrebbe dato maggior risalto se la loro portata fosse stata più considerevole. L'attenzione risulta invece tutta focalizzata sulla statua apotropaica: il che spinge lo studioso ad insistere sul carattere esemplare e digressivo dell'episodio (sulle digressioni in Olimpiodoro, cfr. Thompson 1994, p. 47) come pure sulla possibilità che esso sia da datarsi in tempi più antichi. Questo riconfermerebbe, in sostanza, la cronologia del testo del Tebano proposta dal Thompson 1994, p. 44; sui problemi di datazione dell'opera, cfr. *supra* n. 1 e *infra* n. 55). Clover 1983, pp. 144-150, ha suggerito di identificare l'ἄγαλμα di cui si discute nel passo con un gruppo statuario ritraente Anfinomo e Anapia. La proposta, respinta da Gillett 1993, p. 10 n. 38, non verrà presa in considerazione negli studi successivi sul mito dei *pii fratres*: si veda, ad esempio, Franzoni 1995, pp. 209-227, dove la statua di Olimpiodoro è menzionata ma non è in alcun modo ricondotta al mito dei fratelli. Castrizio, tornato di recente sul problema, ha avanzato la proposta di identificare la statua con il simulacro sormontante la Colonna Reggina situata nella località del *Poseidonion*, di cui si parla in Str. III, 5, 5 e VI, 1, 5, Appiano, *Bellum civile* V, 9, 85; 11, 103; 12, 112 (Castrizio 2007, pp. 214-215). Tale σῆμα, avente la funzione di indicare, insieme alla torre del Peloro sulla costa siciliana, il punto di attraversamento dello Stretto (e per tal motivo dotato di carattere monumentale, al fine di renderlo distinguibile sullo sfondo dell'Aspromonte), sarebbe stato abbattuto da Asclepio, a dire dello studioso, durante una ricognizione dei possedimenti di Costanzo e Placidia a ridosso della nomina della coppia imperiale: nel 421 d.C., dunque.

[37] Ovvero, al corpo di guardia imperiale: cfr. Wilson, Bevegni, p. 159 n. 2.

[38] L'odierna Arles.

[39] Valgano, in questa sede, le stesse considerazioni espresse *supra* alle note 3 e 35, anche in rapporto alle interpretazioni proposte da Bevegni 1991, e Wilson, Bevegni: al Κωσταντίου sostenuto dal Müller (*FHG* IV, p. 61) opponiamo dunque il Κωνσταντίνου accolto da Henry, I, p. 172.

[40] Per quanto, in linea di principio, nulla impedirebbe di pensare che lo ὕστερον πρότερον prodotto dal participio καταληφθείς (il tradimento dei soldati di Geronzio è certamente anteriore alla cattura di quest'ultimo!) possa esser uscito dalla penna di Olimpiodoro, il raffronto con Sozomeno IX, 13, dove Geronzio è chiaramente *abbandonato* dai soldati disertori, obbliga a rivedere il passo foziano. La difficoltà è stata felicemente risolta da Bevegni 1991, pp. 39-42, presupponendo un errore di iotacismo e correggendo il verbo in καταλειφθείς; si veda anche Wilson, Bevegni, p. 160 n. 2.

[41] Fr. 16 Müller = 17.1 Blockley. Il fr. 17.2 Blockley è costituito da Sozomeno IX, 13, 1-15, 3.

[42] Contrariamente a Grégoire 1934 e Grégoire 1935, che ha identificato questa città con Montzen (cfr. anche Henry, I, p. 172 n. 2, e Wilson, Bevegni, p. 160 n. 4), Mazzarino 1974-1980, II, pp. 146-160, insiste nel riconoscervi Magonza, motivando la propria scelta con il ricorrere del fenomeno della «chute du *g* intervocalique» in area celtica (Vannérus 1936, p. 20): per cui, *Mocontiacum/Mogontiacum* > *Moundiacum*.

[43] Accogliamo qui l'interpretazione di Blockley 1983, p. 183, accettata pure dal Baldini 2004, p. 54, che considera Ataulfo e non Attalo soggetto di παραγίνεται (diversamente, Maisano 1979, p. 40; la traduzione di Henry, I, p. 172, non è chiara da questo punto di vista: «Attale exhorta Ataulf à se joindre à lui et il le rejoignit avec ses troupes»).

[44] L'assenza di varianti nei manoscritti in questa sede ha spinto Henry a conservare la lezione Ἀσάρῳ (Henry, I, p. 172 n. 3) nonostante Olimpiodoro abbia parlato poco prima di Σάρος. In Wilson, Bevegni, p. 160 n. 5, di contro, si corregge risolutamente il testo in Σάρῳ.

[45] Fr. 17 Müller = 18 Blockley.

[46] Sull'impiego, in questa sede, di ἐκτραγῳδεῖν, cfr. *supra* n. 36.

[47] Fr. 18 Müller = 19 Blockley. La presenza, in apertura del paragrafo, di διαλαμβάνειν (ὅτι διαλαμβάνει περὶ Δονάτου…; il verbo, già utilizzato nel paragrafo su Stilicone: διαλαμβάνει τοίνυν περὶ Στελίχωνος…: cfr. *supra* n. 10, comparirà nuovamente nella sezione relativa al tribonio: ὅτι ὁ ἱστορικὸς περὶ τοῦ οἰκεῖου διαλαμβάνων…: cfr. *infra* n. 69), è considerata da Baldini un segno dell'attività riassuntiva di Fozio, dal momento che «uno dei sensi fondamentali del verbo è quello di *dividere*, *distinguere*» (Baldini 2004, pp. 67-69; si veda anche: Baldini 2000, p. 500) e il verbo verrebbe usato in questo contesto proprio per sottolineare il passaggio dalla prima alla seconda decade. Il riferimento a due decadi distinte risulta alquanto bizzarro, se si considera che l'opera di Olimpiodoro constava, per ammissione dello stesso Fozio, di ventidue volumi. Sirago 1970, p. 14, motiva questa divisione ipotizzando che il Patriarca percepisse una certa incompletezza nel testo del Tebano. Zuccali, di contro, afferma che l'allusione a due decadi sia da motivarsi con il fatto che Fozio intendeva semplicemente «mettere in rilievo l'esistenza di due parti distinte nell'opera di Olimpiodoro», circolate in tempi diversi (Zuccali 1993, p. 254; si veda, sulla cronologia della pubblicazione, *supra* n. 1). Baldini, recuperando la teoria della presenza di un'introduzione al testo del Tebano (cfr. *supra* n. 4), presuppone invece che tale sezione proemiale occupasse i primi due libri dell'opera e che il racconto vero e proprio si snodasse per i restanti venti volumi, divisi in due decadi (Baldini 2000, pp. 496-499). Lo studioso insiste inoltre sul fatto che il fr. 18 Müller si chiude con un riferimento autobiografico: ovvero, l'ambasceria di Olimpiodoro presso gli Unni (Baldini 2004, p. 67), da datarsi verosimilmente al 412-413 d.C. (Thompson 1994, p. 43). Il riferimento ai pericoli in mare torna in occasione del racconto del viaggio ad Atene e del soggiorno in Egitto (cfr. *infra* nn. 65 e 84).

[È interessante che l'opera di Olimpiodoro fosse strutturata in *decadi*: evidente forza di un 'canone' vigente nella storiografia (struttura e accorpamento delle opere di epoca antica – Polibio, Diodoro, Dionigi etc. – sono in ovvia relazione). Casi come quest'ultimo estratto sono, inoltre, molto istruttivi al fine di meglio comprendere la tecnica di questi 'escerptori' foziani: in casi come questo sembra trattarsi più di *capitula* da *pinax* che di trascrizioni letterali di brani. L. Canfora]

[48] Sulle incertezze relative all'identificazione di questa città, si veda Wilson, Bevegni, p. 161 n. 1.

[49] Blockley 1983, p. 216 n. 50, sostituisce qui Μαξιμίνου

con Μαξίμου, congetturando in questa sede un riferimento a Magno Massimo, protagonista di un tentativo di usurpazione sotto Teodosio. Difficilmente l'esposizione delle teste di Magno Massimo ed Eugenio (la cui fine è raccontata anche Zosimo IV, 58, 5) è avvenuta a Costantinopoli: Baldini 2004, p. 69, ipotizza qui un fraintendimento da parte di Fozio, che avrebbe esteso a questi due usurpatori la notizia dell'invio delle teste nella capitale riguardante gli altri τύραννοι. Se fraintendimento v'è stato, non si vede per quale ragione attribuire a Fozio una versione del passo non aderente a quanto uscito dalla sua penna (sul problema dell'errore d'autore, si veda Bevegni 1991).

[50] Fr. 19 Müller = 20.1 Blockley. L'edizione Blockley fa seguire, a questo frammento, i frr. 20.2 = Sozomeno IX, 15, 3; 20, 3 = Filostorgio XII, 6 e 21 = Filostorgio XII, 6.

[51] Il racconto del rapimento di Placidia in occasione della marcia di Alarico su Roma è offerto nei primi paragrafi (cfr. *supra* n. 13).

[52] Alla locuzione Κωνσταντίνου ὃς di A ed M si oppone il Κωσταντίου ὃν proposto da A^2. Se Müller conserva di A^2 la sola lezione Κωσταντίου, ritenendo ὃν inaccettabile (*FHG* IV, p. 61), Henry, I, p. 173, privilegia invece A ed M, conservando il riferimento storicamente erroneo a Costantino: il problema – anche per quanto concerne le scelte editoriali di Bevegni 1991, e Wilson, Bevegni – è già stato dibattuto *supra* nn. 3, 35 e 39.

[53] Il dativo αὐτῇ in dipendenza da ζευγνύναι è corretto in accusativo a giusto titolo da Bevegni 1991, p. 43.

[54] Fr. 20 Müller = 22.1 Blockley.

[55] Fr. 21 Müller = 22.2 Blockley. L'apprezzamento espresso da Olimpiodoro in questa sede nei confronti di Bonifacio (designato qui come γενναιότατος e, più avanti, come ἀνὴρ ἡρωϊκός: cfr. fr. 42 Müller, e *infra* n. 97) ha indotto Thompson 1994, p. 44, a considerare una datazione bassa per il testo del Tebano, il cui nucleo sarebbe stato allestito prima del 427-429 d.C. (in questo periodo, il generale vide cadere il sostegno di Galla Placidia nei propri confronti ed aprì ai Vandali le porte per la provincia d'Africa). Alla n. 6, lo studioso ipotizza una pubblicazione «in instalments» alla luce della divisione in decadi e della difficoltà di immaginare la stesura di ventidue libri in appena due anni. Una pubblicazione anteriore al 427 è sostenuta anche da Baldwin 1980, pp. 218-219, con un'argomentazione leggermente diversa: l'interruzione del racconto al 425 avrebbe sostanzialmente la funzione di riscattare la figura di Bonifacio contro i suoi detrattori. Si veda, a proposito del dibattito relativo ad una stesura unitaria o in più tappe, *supra* n. 1.

[Anche qui la tecnica degli estratti appare degna di nota. Il contenuto di questo estratto appare come lo svolgimento più puntuale di quanto preannunziato nelle frasi precedenti che, ancora una volta, paiono piuttosto il *capitulum* di un *pinax*, cui si riferisce il più dettagliato estratto, che a quel 'preannunzio' tiene dietro immediatamente. L. Canfora]

[56] Fr. 22 Müller = 22.3 Blockley.

[57] Su questo personaggio, si veda *supra* n. 10.

[58] La citazione è da Euripide (fr. 15, 2 Kannicht).

[59] Fr. 23 Müller = 23 Blockley.

[60] Siamo nel 414 d.C.

[Qui sembra doversi ammettere che siamo di fronte ad una trascrizione fedele del modello, ad un estratto puntuale. E per noi prezioso perché ci dà un'idea efficace dello stile 'mosso' e vivace con cui Olimpiodoro narrava questa scena e l'intera vicenda. L. Canfora]

[61] Fr. 24 Müller = 24 Blockley (con rinvio a Filostorgio XII 4). Attalo partecipa qui al banchetto nuziale di Ataulfo e Placidia, ma la sua condanna all'esilio è stata già menzionata in precedenza (cfr. *supra* n. 32). Sui rimaneggiamenti di Fozio, cfr. *supra* nn. 1 e 15.

[62] Fr. 25 Müller = 25 Blockley.

[63] Fr. 26 Müller = 26.1 Blockley. Questo frammento è seguito, in Blockley, dal 26.2 = Filostorgio XII 4-5.

[64] Fr. 27 Müller = 27 Blockley. Il passo presenta non poche incongruenze cronologiche, che Schamp 1987a, pp. 175-177, imputa al vacillare della memoria di un Valerio ormai «fort chenu» al momento del colloquio con Olimpiodoro: il vecchio funzionario mescolava nei suoi ricordi il periodo del governo di Costanzo II, morto nel 361 d.C., con le incursioni barbariche culminate nella battaglia di Adrianopoli del 378 d.C.

[65] Il soggiorno ateniese di Olimpiodoro dovrebbe datarsi al 415 d.C. (Thompson 1994, pp. 43-44). Torna qui il rinvio ai disagi vissuti in mare (cfr. *supra* n. 47 e *infra* n. 84).

[66] Sulla possibile identificazione di Leonzio con il padre di Eudocia, moglie di Teodosio II, cfr. Mugelli 2000, pp. 106-109; Baldini 2004, pp. 76-79; Treadgold 2004, pp. 711-712.

[67] Non ci sembra necessario accogliere, in questa sede, l'emendamento οὔπω > οὔτως proposto da Bevegni 1991, pp. 43-44, con la finalità di cancellare il riferimento alla ritrosia di Leonzio: «è quantomeno curioso», osserva lo studioso, «che Olimpiodoro, quando si trovava ad Atene, si sia tanto impegnato perché fosse conferita la cattedra sofistica a Leonzio *che non la desiderava*» (cfr. anche Wilson, Bevegni, p. 166 n. 1). Questa l'interpretazione del passo avanzata da Henry (p. 177), Maisano 1979, p. 46, e Schamp 1987a, p. 176. La correzione οὕτως modificherebbe radicalmente il senso della frase, eliminando di fatto l'aporia: «Olimpiodoro – grazie al suo zelo e alle sue pressioni – fece sì che venisse conferita la cattedra sofistica a Leonzio *che così voleva, che la desiderava*». È lo stesso Bevegni, tuttavia, a sostenere che le traduzioni «tametsi id ille nondum vellet» e «althought he did not yet desire it» proposte rispettivamente dal Müller (*FHG* IV, p. 63) e da Blockley 1983, p. 193, risolverebbero comunque in modo agevole le difficoltà del passo, mettendo in evidenza il fatto che Leonzio «non disdegnava *tout-court* la cattedra che gli si offriva, ma non se ne sentiva *ancora* all'altezza». Attenendoci a questa linea, non riteniamo opportuno accettare un emendamento che stravolga così perentoriamente il significato della frase.

[68] Baldini 2004, p. 57 n. 29 intende ἔμπροσθεν come soggetto del genitivo assoluto e in senso temporale (e non spaziale): «*quelli di prima*, e cioè gli allievi più anziani, secondo eterno costume goliardico». La nostra traduzione si mantiene in linea con l'interpretazione che Henry e Blockley danno del passo (Henry, p. 178: «des gens accourraient au-devant d'eux pour les arrêter»; Blockley 1983, p. 193: «while some ran before them and blocked their way»). Maisano 1979, p. 46, traduce invece: «accorrevano alcuni avversari per impedirlo».

[69] Fr. 28 Müller = 28 Blockley. La procedura iniziatica qui descritta per l'ingresso nella scuola sofistica è ben rappresentativa dei «rituals of inclusion particular to intellectual communities» di cui è questione in Watts 2012, p. 473 e n. 66. Olimpiodoro doveva conoscere bene, senza ombra di dubbio, il rituale svolto ad Atene: segno tangibile di una sua abituale frequentazione della città (cfr. Sirago 1970, p. 3). La cerimonia è dipinta in termini simili in Gregorio di Nazianzo, *Or.* 43.16-17 ed Eunapio, *Vitae sophistarum* 486-487, dove si mette chiaramente in luce la durezza fisica e la dimensione agonistica della prova. Ad essa segue l'acquisizione del diritto ad indossare il *tribonio*, mantello generalmente legato alla dimensione cinica ma spesso usato come

vera e propria divisa scolastica in ambito retorico (come avviene nel caso di Eraclio di Alessandria: Eusebio, *Historia ecclesiastica* IV, 19, 12-14). Sull'uso pedagogico del mantello, si veda Urbano 2013, pp. 213-229 (e, in particolare, p. 223 n. 61, a proposito della testimonianza di Olimpiodoro).

[70] Fr. 29 Müller = 29.1 Blockley.

[71] Fr. 30 Müller = 29.2 Blockley. La sezione richiama gli episodi di antropofagia verificatisi a Roma durante l'assedio della città (cfr. *supra* n. 14).

[72] Fr. 31 Müller = 30 Blockley. Riprende, qui, il racconto delle vicende di Placidia, inframezzato da ben quattro parentesi digressive: sulle statue apotropaiche di Tracia (*supra* n. 64), sul soggiorno ateniese di Olimpiodoro (n. 69), sulla denominazioni *Truli* (n. 70) e sulla madre infanticida e cannibale (n. 71). La narrazione viene nuovamente spezzata con la sezione successiva, incentrata su altri particolari del soggiorno ateniese (*infra* n. 74).

[73] Adottiamo, in questa sede, la correzione κεκωλισμένων e la lezione κώλου (A) sostenute in *HGM*, I, p. 463, contro i *deteriores* κεκολλημένων e κόλλου trasmessi da M. Queste due ultime lezioni, difese in particolare dal Müller (*FHG* IV, p. 64), da Henry (p. 179), da Wilson, Bevegni, p. 167 n. 3, e da Baldini 2004, p. 58 n. 30, non trovano invece accoglienza in Frantz 1966, pp. 377-380; Maisano 1979, p. 47; Penella 1981, pp. 245-246; Thompson 1994, p. 44; cui fanno seguito le osservazioni di Baldwin 1982, pp. 155-156; Schamp 1987a, pp. 176-177 n. 24; Blockley 1983, pp. 195 e 218 n. 64; Agosti 2010, p. 20, che preferiscono aderire alla proposta del Dindorf. Sirago 1970, p. 9 n. 16, dal canto suo, sospende il giudizio sulla questione. In *HGM*, I, p. lv, Dindorf fondando la propria ricostruzione sulla mancanza di riscontri del termine κόλλος, nonché sulla presenza, in A, delle lezioni κεκωλωμένων e κώλου, come pure sulle scarse probabilità di un tributo per un compito servile quale la rilegatura, suggerisce di fatto l'idea che il passo alluda a τὸ μέτρον τοῦ κώλου – ovvero, la κωλομετρία –, una nozione che il bibliotecario Filtazio avrebbe trasmesso agli Ateniesi e il cui significato resta, per Agosti, «incerto», dal momento che «l'espressione può significare sia la colometria dei testi in prosa, sia la colometria dei testi poetici» (Agosti 2010, p. 20). Penella, riprendendo lo studio della Frantz (dove l'esigenza di copiare nuovi libri κατὰ κῶλον è connessa al restauro della biblioteca di Adriano successivo alle devastazioni degli Eruli e di Alarico: Penella 1981, pp. 379-380), ritiene assolutamente probabile che Fozio abbia qui omesso una lunga sezione del testo di Olimpiodoro incentrata su altri meriti di Filtazio, che avrebbero potuto giustificare – ben più dell'attività di bibliotecario – il tributo di un'effige.

[74] Fr. 32 Müller = 31 Blockley.

[75] Da notare l'uso del verbo παραδοξολογεῖν, fortemente connotato (cfr. *supra* n. 36).

[76] Si tratta forse dell'Oasi di El-Khârga (cfr. Wilson, Bevegni, p. 168 n. 1).

[77] Erodoto III, 26. Sul passo, si veda Janiszewski 2003, pp. 377-395.

[78] Erodoro *FGrHist* 31 F 12 = F 12 Fowler.

[79] Fr. 33 Müller = 32 Blockley. Si veda, sulla descrizione idilliaca dell'Ὄασις, la nota esplicativa di David Asheri al testo di Erodoto (Asheri, Medaglia, Fraschetti 1997, p. 243 n. 4), nonché Mugelli 2001.

[80] Siamo nel 421 d.C.

[81] Fr. 34 Müller = 33.1 Blockley, cui viene fatto seguire, come fr. 33.2, Filostorgio XII, 12.

[82] Fr. 35 Müller = 34 Blockley. L'evento si data al 418 d.C.

[83] Su τερατολογεῖν, cfr. *supra* n. 36 e *infra* n. 90.

[84] Fr. 36 Müller = 35.1 Blockley. Sulle sofferenze patite in mare, cfr. *supra* nn. 47 e 65.

[85] L'espressione ἱστορίας ἕνεκα mette bene in luce il modello esplorativo di Erodoto (si veda, sulla connotazione erodotea dell'intero passo, Mugelli 2001, pp. 209-210 e Treadgold 2004, p. 719). Il viaggio di Olimpiodoro in Egitto, sua terra natìa, andrebbe datato al 421 d.C. (Thompson 1994, p. 44). Secondo Blockley, lo storico vi si recò verosimilmente in ambasceria, essendo poco probabile che i Blemmi lo avessero invitato per via della fama conseguita grazie ad una missione in un territorio così distante come quello degli Unni (Blockley 1981, p. 27).

[86] Questo riferimento ha spinto diversi studiosi ad attribuire ad Olimpiodoro una *Blemyomachia* trasmessa da un testimone papiraceo (cfr. *supra* n. 5). La centralità della testimonianza autoptica di Olimpiodoro nella storia degli studi sul Dodecascheno nel V secolo d.C. è stata evidenziata da Török 1984, come pure nel commento al passo foziano offerto dallo studioso in Eide, Hägg, Holton Pierce, Török 1994-2000, III, nr. 309 (p. 1128). Più di recente, Obluski 2013, ha ridimensionato su base archeologica l'immagine, suggerita dalla lettura di Olimpiodoro, di un Dodecascheno tutto abitato dai Blemmi in favore di una maggiore varietà etnica della regione.

[87] Sulle traslitterazioni di parole latine nel testo di Olimpiodoro, rinviamo a Thompson 1994, p. 48 e Baldini 2004, pp. 81-82.

[88] Per un'identificazione di queste città, cfr. L. Török in Eide, Hägg, Holton Pierce, Török 1994-2000, III, nr. 309, p. 1128 (Phoinikon: el-Laqeita; Kiris: nessuna identificazione; Thapis: Taifa; Talmis: Kalabsha; Prima: Qasr Ibrim o Qurta).

[89] Fr. 37 Müller = 35.2 Blockley; Eide, Hägg, Holton Pierce, Török 1994-2000, III, nr. 309.

[90] Torna qui il verbo τερατολογεῖν, per cui cfr. *supra* nn. 36 e 83.

[91] Fr. 38 Müller = 36 Blockley.

[92] Fr. 39 Müller = 37 Blockley. Fozio inserisce qui due parentesi sulla vicenda di Libanio (cfr. *supra* n. 91) e sulla caratterizzazione di Costanzo, prima di tornare nuovamente al racconto delle vicende di Onorio e Placidia.

[93] Fr. 40 Müller = 38 Blockley.

[94] Ovvero, il 27 agosto 423.

[95] Quest'usurpazione si data al 423-425 d.C.

[96] Fr. 41 Müller = 39.1 Blockley. Segue, nell'edizione Blockley, il fr. 39.2 = Filostorgio XII, 13.

[97] Fr. 42 Müller = 40 Blockley. Sui problemi di datazione posti dalla caratterizzazione di Bonifacio, cfr. *supra* n. 36.

[98] Sull'attività poetica di Olimpiodoro, cui va ricondotto questo esametro, cfr. *supra* n. 5.

[99] Fr. 43 Müller = 41.1 Blockley.

[100] Accogliamo qui la lezione di M (Ἀλυπίου) in luogo di quella di A (Ὀλυμπίου) sulla base delle considerazioni espresse da Cameron 1984. Il personaggio andrebbe dunque identificato con Faltonio Probo Alypio. Blockley 1983, pp. 204 e 220 n. 79, propone invece Ὀλυβρίου (console nel 395 d.C.).

[101] Fr. 44 Müller = 41.2 Blockley. Una valutazione della «social attitude» di Olimpiodoro rispetto a «great landowners» e «lower classes» è offerta in Thompson 1994, pp. 50-52.

[102] Fr. 45 Müller = 42 Blockley.

[103] Fr. 46 Müller = 43.1 Blockley. Il Patriarca conclude con questa sezione l'esposizione degli eventi trattati nell'opera storica di Olimpiodoro, non prima d'aver inserito altre parentesi digressive, nella fattispecie su Bonifacio (*supra* n. 97), la magnificenza delle dimore di Roma (n. 99), le rendite delle grandi famiglie ro-

mane (n. 101), la localizzazione delle peregrinazioni di Odisseo (n. 102). L'edizione Blockley si chiude con il fr. 43.2 = Filostorgio XII 13-14.

81

[1] L'opera non è conservata ma si tende a identificare il Teodoro nominato con Teodoro di Mopsuestia (350-428), come fa lo stesso Fozio alla fine del capitolo. Cfr. H.G. Opitz, s.v. *Theodoros* (49), in *RE* VA.2, 1934, col. 1888. Su Teodoro di Mopsuestia, cfr. anche capp. 4, 38 e 177.

[2] Schott traduce *simpliciter*.

[3] Cfr. cap. 34, 7a 12; Fozio, *Lexicon* ε 1780 Theodoridis.

[4] Fozio ricostruisce l'identità dell'autore sulla base della sua dottrina religiosa. In effetti, Teodoro di Mopsuestia fu accusato di essere Nestoriano e Pelagiano e le sue opinioni su Cristo furono condannate al concilio di Efeso (cfr. *ODB* III, p. 2044, s.v. *Theodore of Mopsuestia*).

82

[1] Publio Erennio Dexippo (ca. 205/210 – 275 d.C.), della stirpe degli araldi dei sacri misteri di Eleusi (Kérykes), fu arconte per due volte e impegnato nell'organizzazione delle Grandi Panatenee. Durante l'invasione dei Goti nelle province orientali dell'impero, quando gli Eruli attaccarono Atene (ca. 267/268), Dexippo si pose a capo di un manipolo di duemila cittadini che, asserragliato sulle montagne circostanti, riuscì a respingere l'assalto. Non risulta che Dexippo abbia intrapreso una carriera nell'amministrazione imperiale, ma dedicò i suoi sforzi all'attività storiografica. Delle opere citate in questo capitolo, che Fozio ancora leggeva, restano solo frammenti, per lo più negli *Excerpta Constantiniana* e nel lessico di Suida; nuovi frammenti sono stati di recente identificati in un codice palinsesto viennese (Martin, Grusková 2014). Sulla biografia e la produzione storiografica di Dexippo si vedano i lavori di Martin 2006a e Mecella 2013.

[2] Ὕπαρχος è termine generico che designa per lo più incarichi con finalità specifiche.

[3] «Tutore» del nascituro figlio di Rossane e «custode del tesoro della corona» secondo Giustino (XIII, 2, 14 e 4, 5).

[4] Sulla «chiliarchia» come comando esclusivamente militare (e non come incarico politico-amministrativo: «una sorta di visirato») cfr. il commento di Mecella 2013, pp. 148-149 n. 41.

[5] Su Ταξίλης, sovrano indiano già all'arrivo di Alessandro e mantenuto sul trono anche dopo la sua morte, cfr. K. Karttunen, s.v. *Taxiles*, in *DNP* XII.1, 2002, coll. 62-63.

[6] È ovviamente altra persona rispetto al Pithon cui venne affidata la Media.

[7] Παρ<οπ>αμισαδῶν è correzione di Bekker nell'edizione del 1824 della *Bibliotheca*. Non vista da Henry. Παροπαμισάδαι è la grafia corretta: cfr. Diodoro XVII, 82; Strabone II, 5, 32; XV, 2, 9 etc. Su questa popolazione cfr. A. Herrmann, s.v. *Paropamisadai*, in RE XVIII.2, 1949, col. 1778.

[8] «Sogdianorum regnum Oropius tenuerat, non a patre relictum, sed ab Alexandrum acceptum; qui postquam in eam calamitatem incidit, ut perduellionis reus regno exuendus esset, tum ille (*Philippus*) imperium Sogdianorum obtinuit» (trad. K. Müller, *FHG*, III, 1849, p. 668, sostanzialmente fondata sulla traduzione di Schott). Henry traduce invece: «La royauté des Sogdiens était aux mains d'Oropius, qui ne tenait pas le pouvoir de son père, mais qui l'avait reçu d'Alexandre ; puis, quand il lui arriva d'être accusé de sédition et privé de son commandement, il le partagea» (I, p. 190). Da ultimo, Mecella 2013, p. 134, ritiene che Ὀρώπιος non sia antroponimo; corregge in Ὠρώπιος e immagina che sia caduto il nome proprio cui si riferirebbe la precisazione «di Oropo».

[9] Cioè di aver preso per via insurrezionale e sediziosa un potere non ereditario, che non gli spettava.

[10] Tutto questo passo è stato rivoluzionato da von Gutschmid. I suoi contributi presenti in varie sedi, tra cui gli apparati alla *Cronaca* di Eusebio di Cesarea curata da Schöne, vengono aggregati e messi a frutto da Laura Mecella nella già ricordata edizione dei frammenti di Dexippo. Egli ritenne che l'avverbio κοινῶς (nella frase κοινῶς αὐτῶν τὴν ἀρχὴν εἶχε) celasse il nome proprio Κοῖνος, generale di Alessandro (Diodoro XVII, 57 e 61; Arriano, *Anabasis* I, 24, 1-6 etc.). In tal caso cadrebbe la corrente interpretazione secondo cui Oropio (o l'ignoto il cui nome si sarebbe perso, se «oropio» è aggettivo) governava la Sogdiana insieme (κοινῶς) con Filippo.

[11] Fozio ha già letto Arriano (cap. 92) quando elabora questa scheda.

83

[1] Fozio usa indifferentemente «un *biblion* di n *logoi*» (cfr. capp. 70, 71 e 72), ovvero «n *biblia* di *logoi* storici» (come in questo caso).

[2] Anche nel dar conto dell'opera di Appiano, e in particolare del libro appianeo sull'età regia, aveva adottato, per Remo, la forma «Romo» (cap. 57, 17a, 6). Qui A presenta la lezione Ῥώμου *post correctionem* mentre M banalizza e adotta Ῥέμου. Il comportamento incoerente degli editori (Bekker e di conseguenza Henry), i quali stampano ora *Romo* ora *Remo*, nasce dal fatto che essi non si son resi conto del fatto che la forma *Romo* è quella usuale nelle fonti greche di cose romane (Dionigi I, 72-73; Plutarco, *Romulus* 7, 2 e *passim*; etc.). Si può vedere in proposito la breve voce *Remus* della *RE* I.A, 1914, col. 597, a cura di Arthur Rosenberg, nonché Kretschmer 1907.

[3] Dionigi non spiegava affatto la scelta di fermarsi alla guerra contro Pirro sulla base del criterio della *conexio* con Polibio o con altre opere storiografiche. È Fozio che si mostra sensibile al motivo della 'catena' storiografica. Egli ha ben presente, del resto, quello che doveva essere il finale della *Storia ecclesiastica* di Evagrio (attivo all'inizio del VII secolo), autore da lui trattato nel cap. 29. Evagrio, nell'ultimo capitolo (V, 24: il libro VI è nato in un secondo momento) ricostruisce l'intera 'catena' storiografica ponendo i vari autori non già in successione cronologica ma nella successione determinata dalla materia trattata nelle loro opere (perciò Dionigi viene prima di Polibio). Al contrario di ciò che Fozio qui sostiene, Dionigi fa riferimento tre volte a Polibio nel primo libro delle *Antichità*, ma sempre in termini polemici, per sminuire il modo in cui egli aveva trattato la storia arcaica di Roma. (In I, 74, 2 addirittura contrappone le proprie ricerche alla superficialità di Polibio).

[4] Parole prese di peso da Dionigi I, 7, 2.

[5] Continua la ripresa letterale da Dionigi I, 7, 2: conferma che il metodo di lavoro di Fozio in questi capitoli consiste nella parafrasi dei dati bio-bibliografici forniti dagli autori. L'interesse maggiore è per lo stile.

[6] Τὸν ἀκροατήν. In Plutarco, *Theseus* 1 e *Lysander* 12, il termine vale ormai 'lettore' nonostante il senso primario sia 'partecipante come ascoltatore ad una pubblica lettura'.

[7] Συνέπεια: propriamente «il rapporto tra le parole» è termine molto raro e probabilmente mutuato da uno scritto di teoria stilistica dello stesso Dionigi (Περὶ συνθέως ὀνομάτων, *De compositione verborum*, 23).

84

[1] La questione della epitome di Dionigi *Antichità Romane* capitata in mano a Fozio e da lui studiata e descritta merita qualche chiarimento. E. Schwartz, s.v. *Dionysios von Halikarnassos*, in *RE* V, 1903, col. 961, intese che Fozio, in questo capitolo 84, affermerebbe che Dionigi sarebbe egli stesso l'autore dell'epitome della propria opera, e che «non c'è motivo di dubitare» di quanto Fozio afferma. Non sembra sostenibile questa lettura del breve capitolo. Quando Fozio precisa, al termine, che l'autore dell'epitome comunque è anteriore ad Appiano e a Cassio Dione, mostra di aver chiaro che si tratta di qualcun altro e non dello stesso Dionigi, del quale ha appena detto pochi righi prima (cap. 83) che approdò a Roma subito dopo Azio e sa benissimo che Appiano visse sotto Adriano (finale del cap. 57) e Dione fu console insieme con Severo Alessandro (229 d.C.). Alla luce di questi dati cronologici, a Fozio ben presenti, la frase «l'autore è comunque vissuto prima di Appiano e di Cassio Dione» implica chiaramente che, per Fozio, l'autore in questione (cioè l'autore dell'epitome) *non è* Dionigi ma qualche altro (non noto) di cui tentare di fissare la cronologia (p.es. in relazione ai due storici successivi su cui si è poco prima soffermato). Schwartz poneva, invece, una questione molto importante: in che relazione era l'epitome da Dionigi nota a Fozio con l'epitome da Dionigi nota a Stefano di Bisanzio (alle voci Ἀρίκεια e Κορίολλα). Schwartz notò che Stefano cita dal «sesto» libro di tale epitome mentre i libri – dice Fozio – erano cinque in tutto. E propone la spiegazione giusta: «in quest'altra epitome veniva serbata la notizia dell'originaria divisione in libri dell'opera epitomata». Il che può ritenersi certo perché Κορίολλα, che Stefano trovava «nel VI libro dell'epitome», si trova in VI, 92 dell'originale di Dionigi. Siamo dunque di fronte a un tipo di epitome analoga a quella che Marciano di Eraclea (IV/V d.C.) attuò rispetto alla *Geografia* di Artemidoro di Efeso (II/I a.C.): anche lui serbò nome dell'autore epitomato e divisione in libri dell'originale (cfr. *GGM* I, p. 567, 16-33). Ecco perché l'epitome fatta da Marciano veniva citata (proprio da Stefano) come opera di «Artemidoro». Altra questione è se i frammenti trovati da Mai in un codice ambrosiano provengano dalle epitomi che Stefano di Bisanzio o Fozio ebbero tra mano. Lo pensavano i due Croiset 1928, p. 332; lo pensa M. von Albrecht, s.v. *Dionysios von Halikarnass*, in *Kleine Pauly* II, 1967, col. 70. Il repertorio di Fozio ha offerto, a metà Ottocento, a un grande falsario di genio, Costantino Simonidis, lo spunto per creare una biblioteca immaginaria di manoscritti preziosi (ch'egli pretendeva di possedere), la cui descrizione è spesso ricalcata su quella di Fozio. Ed è notevole l'abbondanza di epitomi immaginata dal grande Simonidis: epitomi di Arriano, di Diodoro, di Duride, di Eforo, di Eratostene, di Polibio etc. Cfr. su ciò Simonidis 2012, pp. 17-46. Notizie di epitomi di grandi e meno grandi autori egli trovava anche nell'altro grande repertorio dell'erudizione greca, il *Lessico* di Suida.

85

[1] Vescovo dal 537 al 553. Cfr. Honigmann 1953, pp. 205-216; Grillmeier, Hainthaler 1995, p. 248.

[2] Fozio nutre un certo interesse nei confronti del Manicheismo, cfr. capp. 52, 53, 81, 179.

[3] Si preferisce in questa sede la lezione di M, per cui cfr. la discussione di Losacco 2003, pp. 410-412.

[4] In A seguono 4 righe lasciate senza scrittura. Fozio avrebbe dovuto presumibilmente rivedere il capitolo e aggiungervi le notizie biografiche sull'autore, come avviene anche nel cap. 74. Cfr. Treadgold 1980a, p. 73.

86

[1] Su Giovanni Crisostomo, cfr. *infra* cap. 277 n. 1. Per le altre opere del Crisostomo citate da Fozio cfr. capp. 86, 172.173.174, 270, 274, 277.

[2] Si tratta di due epistole a papa Innocenzo (*CPG* 4402 e 4403), la prima delle quali fu scritta a Costantinopoli: in essa il Crisostomo riferiva dei torbidi provocati dall'arrivo nella capitale di Teofilo di Alessandria e della propria deposizione (sulla tradizione manoscritta di questa epistola cfr. Malingrey 1981). La seconda, invece, datata alla fine del 406, fu scritta dall'esilio. Per un censimento dei manoscritti crisostomici contenenti le epistole, cfr. Malingrey 1965.

[3] Nel *corpus* dell'epistolario crisostomico Fozio individua, quasi come gruppi a sé stanti, le lettere a Olimpiade e quelle a papa Innocenzo. In effetti, nella tradizione manoscritta a noi giunta, le diciassette lettere a Olimpiade costituiscono un gruppo indipendente. È solo nel cod. Coislin 368 che esse si trovano unite al resto della corrispondenza, mentre nel cod. Monacensis 416 sono aggregate solo a una parte dell'epistolario. «La façon autonome dont elles se sont trasmises montre clairement leur intérêt exceptionnel. Cet intérêt explique aussi le soin avec lequel le texte à été recopié et le nombre de manuscrits dont nous disposons»: Malingrey 1968, p. 70. Sul personaggio di Olimpiade e sul valore dell'epistolario come importante documento dei contrasti all'interno della chiesa d'Oriente, oltre che della vicenda umana del Crisostomo e della sua relazione con la diaconessa costantinopolitana, cfr. Teja 1997 (in part. l'*Appendice I*, di M. Marcos).

87

[1] Il *floruit* di Achille Tazio, di cui nulla sappiamo, non può andare oltre il II sec. d.C. – epoca cui si data l'esemplare librario più antico del romanzo: *P.Oxy.* 3836 (*MP*[3] 2.11, *LDAB* 5) – e andrà fissato con ogni probabilità nella seconda metà dello stesso secolo; il romanzo (τὰ περὶ Λευκίππην καὶ Κλειτοφῶντα o semplicemente Λευκίππη: sul titolo cfr. Whitmarsh 2005b, pp. 591-592) è trasmesso da altri frammenti papiracei e da una cospicua tradizione manoscritta medievale e umanistica (cfr. Vilborg 1955; edizione di riferimento è quella di Garnaud 1995). Di origine alessandrina – come attestano le *inscriptiones* dei codici, alcuni *testimonia* bizantini e come farebbe pensare pure l'appassionata descrizione nel romanzo di Alessandria (V, 1-2) e di Faro (V, 6, 2-3) –, Achille Tazio sarebbe autore, secondo il lessico di Suida (α 4695 Adler), di altri scritti eruditi (un trattato *Sulla sfera*, che andrà assegnato a un omonimo astronomo forse del III sec. d.C., delle *Etimologie* e una *Storia miscellanea*); si sarebbe in seguito convertito al cristianesimo e avrebbe raggiunto la carica di ἐπίσκοπος (notizia sospetta che sembra riconducibile a un tentativo di legittimazione del romanzo agli occhi dei cristiani, sull'esempio di Eliodoro, cfr. *supra* cap. 73 n. 1; per queste forme di 'integrazione' nel sistema culturale bizantino del romanzo antico cfr. Maltese 2003, p. 156). Le tormentate vicende d'amore dei giovani protagonisti Leucippe e Clitofonte sono narrate in prima persona da Clitofonte stesso, secondo una raffinata tecnica narrativa che si inquadra nelle solide capacità retoriche e linguistiche del romanziere: cfr. Hägg 1971. Achille Tazio è un testo ben frequentato dai lettori bizantini (cfr. Vilborg 1955, pp. 163-168 [*testimonia*]; Dyck 1986; Antoniou 1995; Maltese 2002, pp. 278-279; Guida 2004; e cfr. anche la bibliografia citata sulla fortuna di Eliodoro: *supra*, cap. 73 n. 1) ed è oggetto di rinnovata attenzione proprio dall'epoca di Fozio, come mostrano, oltre

che la produzione gnomologica (cfr. p.es. il materiale incluso nel florilegio di Giovanni Georgide, prima metà del X sec. ca.) e in particolare l'epigramma dell'*Antologia Palatina* (IX, 203), che il lemma attribuisce a Fozio o a Leone il Filosofo (buoni argomenti a favore di quest'ultimo ha addotto Tissoni 2002), anche le riprese dal romanzo presenti in alcuni versi dell'unica donna bizantina che sembra aver trattato temi profani in poesia, Cassia, contemporanea di Fozio (vd. Maltese 2003, pp. 152-153, e ora Maltese 2006). La prima traduzione italiana a stampa (seppur parziale) di questo capitolo si legge nella lettera prefatoria alla traduzione del romanzo dell'umanista Francesco Angelo Coccio (*Dell'amore di Leucippe et di Clitophonte*, Venetia 1551, cc. *iiiiv-*vv): vd. Bianchi 2012-2013, pp. 44-46. Più in generale sulla riscoperta di Achille Tazio nel Cinquecento (che coincide con quella della *Bibliotheca* di Fozio, su cui Bianchi 2010-2011) cfr. più di recente Bianchi 2011b e Bianchi 2012-2013. Traduzioni italiane del romanzo: di Cataudella 1973, pp. 353-523; di O. Vox in Vox, Monteleone, Annibaldis 1987, pp. 17-210; di Ciccolella 1999.

[2] Si rende qui ἔρωτες ἄτοποι, sulla scia di Schott, p. 78 (*amores intempestivos*), con «amori sconvenienti». Il senso infatti da assegnare qui a ἄτοπος, attenuato o perduto nelle traduzioni moderne di questo capitolo, è ora richiamato e ben documentato da Maltese 2011: il termine rinvia all'*atopia* erotica, una condotta sessuale incompatibile con i canoni morali vigenti a Bisanzio, ed «è il marchio usato dal patriarca per sancire *in limine* l'inammissibilità del romanzo di Achille Tazio nel mondo morale del lettore bizantino» (p. 77). Tra gli «amori sconvenienti» del romanzo rientravano sicuramente la storia dell'amore sventurato tra Clinia e l'ἐρώμενος Caricle (I, 7 sgg.) e il dibattito/raffronto tra l'amore eterosessuale e quello omosessuale (II, 35-37), condotto con descrizioni vivide e insistenti sui dettagli fisici: cfr. Bianchi 2009, pp. 230-231. Sulla possibilità e quasi la necessità di una lettura 'moralizzata' del romanzo di Achille Tazio a Bisanzio cfr. Tissoni 2002.

[3] Per un analogo giudizio stilistico cfr. *supra* cap. 44, 9b 21-23 (a proposito della *Vita di Apollonio di Tiana* di Filostrato).

[4] Questo genere di annotazione comporta che vi fosse una lettura dei testi ad alta voce: cfr. Cavallo 2007, pp. 61-72.

[5] Per quanto il giudizio di Fozio possa suonare qui eccessivo, è il caso di rammentare che alcune scene del romanzo sono particolarmente esplicite: oltre a quanto già ricordato (*supra* n. 2), vi è anche la descrizione della notte d'amore tra Clitofonte e Melite (V, 27, 3), che «sembra quasi un inno all'amore carnale improvvisato» (Graverini 2006, p. 101).

88

* Nei mss. A e M i capitoli che Bekker, seguìto da Henry, numera arbitrariamente 88 e 89 sono in realtà tramandati come unico capitolo sotto il numero πη΄ [88], cui segue, subito dopo, il capitolo numerato ϙ΄ [90] (Libanio). L'indicazione del numero πθ΄ [89] è frutto di un'aggiunta del revisore A² nel margine del f. 65v (col. I, l. 21), in corrispondenza delle parole Ἔχει δὲ αὕτη (67a 1). La stessa situazione di A si registra in M, che tramanda i capp. 88 e 89 Bekker/Henry come unico testo e li raggruppa sotto il numero πη΄ [88] al f. 50v, omettendo dunque, anch'esso, la cifra πθ΄ [89]. Quanto al *pinax* (cfr. *supra*, *pinax* n. 5), anche qui il capitolo è unico e si registra un salto nella numerazione: nel *pinax* di A, dopo πζ΄ [87] figura direttamente πθ΄ [89] τὰ κατὰ Νίκαιαν πραχθέντα ὡς ἐν ἱστορίᾳ λόγοι γ΄; nel *pinax* di M non è possibile leggere il numero d'ordine del capitolo per una lacuna sul margine sinistro del f. 1v; tuttavia, una nota marginale al f. 51r (ἱστέον ὅτι τὸ πθ΄ οὐ κεῖται ἐν τῷ βιβλίῳ οὔτε ἐν τῷ πίνακι οὔτε ἐν τῷ ὕφει; cfr. Martini 1913-1921, p. 304) garantisce che il numero di capitolo corrispondesse a πη΄ sia nel testo sia nel *pinax*. Bekker e Henry dividono quest'unico capitolo in due parti (88 e 89) e spostano l'indicazione πθ΄ di A² da 67a 1, il passo in cui Fozio dichiara di aver trovato un'altra copia della stessa opera che reca nell'intestazione il nome dell'autore, a 67a 28 (Ἡ δὲ λοιπὴ βίβλος…), dove Fozio parla di una diversa opera presente nello stesso codice. Occorre notare che né in 67a 1 né 67a 28 ricorre la consueta formula ἀνεγνώσθη che segnala nella *Bibliotheca* l'inizio di ogni capitolo.

[1] Già nel cap. 15 della *Bibliotheca* Fozio dichiara di aver letto πρακτικὸν τῆς πρώτης συνόδου ἐν τρισὶ τόμοις; non risultano però conservati *Atti* del primo concilio ecumenico che ebbe luogo a Nicea nel 325. Gli unici documenti ufficiali a noi noti sono il Simbolo, i venti canoni e il decreto sinodale, a meno di non pensare che fosse a disposizione, in passato, e ancora al tempo di Fozio, una documentazione più ricca, della quale in ogni caso non si conservano tracce. Cfr. Simonetti 1975, pp. 76 sgg. Cfr. Hefele 1907-1908, I, pp. 386-402.

[2] Pontefice dal 314 al 335, cfr. *Enc.Papi* I, 2000, pp. 321-333.

[3] Nel racconto fornito da Eusebio in *Vita Constantini* III, 7, la sede di Bisanzio non è esplicitamente indicata come rappresentata a Nicea da alcun vescovo e non figura infatti nell'elenco dei partecipanti (cfr. Simonetti 1975, pp. 78-79; Dossetti 1967, pp. 155 sgg.). La presenza di Alessandro a Nicea al posto di Metrofane sarebbe stata registrata da fonti più tarde, allo scopo di dimostrare l'apostolicità di Bisanzio e il confronto tra le fonti mostra come la notizia sia nata sulla base del testo di Eusebio, *Vita Constantini* III, 7, e in particolare dal fraintendimento dell'espressione τῆς βασιλευούσης πόλεως (Roma per Eusebio), che gli storici successivi a Eusebio leggevano come una ovvia allusione a Costantinopoli, che sarà inaugurata capitale da Costantino e quindi «città imperiale» solo nel 330, cinque anni dopo Nicea. A questo proposito Socrate Scolastico I, 8, 6 (τῆς δέ γε βασιλευούσης πόλεως ὁ μὲν προεστὼς διὰ γῆρας ὑστέρει, πρεσβύτεροι δὲ αὐτοῦ παρόντες τὴν αὐτοῦ τάξιν ἐπλήρουν) cita Eusebio alla lettera; più interessante è l'operazione compiuta dallo Ps.Gelasio nella *Historia ecclesiastica* II, 5: è ripresa la citazione eusebiana, ma con l'aggiunta, da parte del compilatore, dei riferimenti a Metrofane e Alessandro: τῆς τε ⌜νῦν⌝ βασιλευούσης πόλεως ὁ μὲν προεστὼς ⌜Μητροφάνης τοὔνομα⌝ διὰ γῆρας ὑστέρει, πρεσβύτεροι δὲ αὐτοῦ παρόντες τὴν αὐτοῦ τάξιν ἐτέλουν, ⌜ὧν ὁ εἷς Ἀλέξανδρος ἦν, ὁ μετ' αὐτὸν ἐπίσκοπος τῆς αὐτῆς γεγονὼς πόλεως⌝ (Hansen 2002, p. 33). Per la presenza al concilio di Vito e Vincenzo si veda anche Ps.Gelasio, *Historia ecclesiastica* II, 28.

[4] Alla *Vita* di Atanasio, vescovo di Alessandria, Fozio dedica il cap. 258 della *Bibliotheca*.

[5] Le fonti sono oscillanti sul numero dei partecipanti alle sessioni del primo concilio niceno: Eusebio, *Vita Constantini* III, 8 parla di più di 250 vescovi, Socrate Scolastico I, 9 ne indica più di 300. Con Ilario di Poitiers, *De synodis* 86 si affermerà la tradizionale cifra di 318 padri nata sulla scorta dei 318 servi di Abramo come si legge in *Gen.* 14, 14, cfr. Aubineau 1966. Sui partecipanti al primo concilio niceno Fozio ritorna anche in una lettera indirizzata allo zar Boris I Michele di Bulgaria, non datata, ma risalente, con molta probabilità, al periodo 864-866, sulla base del legame dell'epistola con la conversione al cristianesimo del sovrano bulgaro e del suo popolo (*Epistulae* 1 in Laourdas, Westerink 1983-1988, I, p. 4). In essa Fozio nomina per l'appunto Alessandro di Costantinopoli come presidente, Vito e Vincenzo, rappresentanti di Silvestro e Giulio «nel proprio periodo di pon-

tificato», Osio di Cordoba, Alessandro di Alessandria e Atanasio, che allora era a capo dell'ordine dei diaconi e poco tempo dopo sarebbe diventato suo successore, e poi Eustazio di Antiochia, Macario di Gerusalemme, Pafnuzio, Spiridione, Giacomo e Massimo; su tutti spiccava l'imperatore Costantino. Qui Fozio indica come capi della chiesa di Roma sia Silvestro (314-335) sia erroneamente Giulio, il cui pontificato avrà inizio solo nel 337 (cfr. *Enc.Papi* I, 2000, pp. 334-340).

[6] Non risulta attestata per gli antichi concili dei primi secoli del cristianesimo una durata superiore a pochi mesi: si pensi ad esempio al I concilio di Costantinopoli, iniziato nel maggio 381 e conclusosi a luglio dello stesso anno, oppure al concilio di Efeso che si svolse tra giugno e luglio del 431 o ancora a quello di Calcedonia dell'ottobre 451. Cfr. Alberigo 2006, pp. 37-54, 73-80, 121-124. Si tratta con molta probabilità di un fraintendimento da parte di Fozio della fonte da lui utilizzata. Sulla cronologia del sinodo la *Vita Constantini* di Eusebio non è d'aiuto, in quanto Eusebio, pur dedicando al concilio i capitoli 6-21 del libro III, non fornisce indicazioni cronologiche sull'evento, ma parla della convocazione in modo generico. Una testimonianza più precisa è offerta invece da Socrate Scolastico I, 13 in cui si legge che il concilio si aprì il 20 maggio del 325, nel diciannovesimo anno di regno di Costantino, il quale per l'appunto era stato proclamato augusto nel 306, dopo la morte del padre Costanzo Cloro. Questa data sarebbe confermata da una legge del codice Teodosiano (I, 11, 5), promulgata da Costantino a Nicea il 23 maggio dello stesso anno. Sulla cronologia del concilio niceno cfr. Hefele 1907-1908, I, pp. 267-269; Bardy 1933; Schwartz 1959, pp. 201-208; Boularand 1972, pp. 211-213; Simonetti 1975, pp. 78-81, 115-124; Maraglino 2016.

[7] Cfr. M. Spanneut, s.v. *Eusèbe de Nicomédie* (24), in *DHGE* XV, 1963, coll. 1466-1471.

[8] Il nome del presbitero ariano si ricava esclusivamente da Ps.Gelasio III, 12 ed esso figura anche nell'omelia XVI di Fozio. Dell'intervento di questo πρεσβύτερος τῶν τῆς Ἀρείου σπουδαστῶν αἱρέσεως parlano anche Rufino d'Aquileia, *Historia ecclesiastica* I, 12 e Socrate Scolastico I, 25; il racconto si trova inoltre in Sozomeno II, 27 e Teodoreto, *Historia ecclesiastica* II, 3; Filostorgio I, 9 mette in evidenza anche il sostegno di Costanza, sorella di Costantino, nei confronti dei vescovi esiliati.

[9] Le fonti antiche individuano nell'influenza delle donne di corte il motivo principale che spinse l'imperatore a richiamare Ario dall'esilio e questo elemento è posto in risalto anche da Fozio quando descrive l'intervento di Costanza morente in favore di Ario.

[10] Una rassegna di fonti sulla morte di Ario è raccolta da Leroy-Molinghen 1968. Cfr. inoltre Martin 1989 e Marasco 1999.

[11] Lettera a Serapione *De morte Arii*, 2-3; *Epistula ad episcopos Aegypti et Lybiae* 18-19.

[12] *Historia ecclesiastica* I, 7-9; 14; 29-30; II, 3.

[13] Socrate Scolastico I, 37; Sozomeno II, 29 e Rufino X, 12, i quali dipendono per lo più da fonti atanasiane.

[14] Costanzo II successe a Costantino e fu imperatore dal 337 al 361, la morte di Ario invece avvenne nel 335. Lo stravolgimento della cronologia si deve imputare a una tradizione filocostantiniana, nata con lo scopo di preservare l'immagine dell'imperatore cristiano per eccellenza: Costantino, difensore della cristianità, non può essere stato responsabile della riabilitazione dell'eresiarca e la sua morte quindi non accadde sotto il suo regno. Questa tradizione è accolta per esempio da Rufino, *Historia ecclesiastica* X, 12-14 e in testi agiografici come la *Vita di Metrofane e Alessandro* (*BHG* 1279), recensita da Fozio nel cap. 256.

[15] Su di lui cfr. A. Jülicher, s.v. *Gelasius* (1), in *RE* VII.1, 1910, coll. 964-965; P. Nautin, s.v. *Gélase, évêque de Césarée de Palestine*, in *DHGE* XIII, 1984, coll. 299-301; Van Deun 2003, pp. 152-160 e bibliografia pp. 172-173 e più recentemente Wallraff, Stutz, Marinides 2018, pp. XI-XIX.

[16] Anche nel breve riassunto del cap. 15 Fozio aveva definito lo stile dell'opera recensita «sciatto e dimesso» (4b 25-26: εὐτελὴς δὲ καὶ ταπεινὸς τὴν φράσιν).

[17] Il trattato κατὰ Ἀνομοίων è a noi noto esclusivamente grazie al riassunto foziano del cap. 102 della *Bibliotheca* ed è dedicato alle controversie teologiche della fine del IV secolo.

[18] A una prima analisi dei testi risulta che questo *incipit*, e almeno una parte delle informazioni fornite qui da Fozio, coincide perfettamente con quanto leggiamo nell'opera nota con il titolo *Σύνταγμα*, edita da Hansen 2002, che, dopo essere stata attribuita, sulla base di quanto dichiarato dallo stesso autore, a un Gelasio di Cizico, è ora ritenuta anonima. La corrispondenza testuale è stringente per la porzione di testo che procede da ἀπάρχεται (67a 4) fino a πατρίδα τὴν Κύζικον […] πρεσβυτέρων ἕνα τινά (67a 25). Risulta quindi evidente che in questa parte del cap. 88 Fozio ha riassunto il testo noto come *Syntagma*, secondo il titolo attestato dalla tradizione manoscritta: Σύνταγμα τῆς ἐν Νικαίᾳ ἁγίας συνόδου περὶ ὧν διημφισβήτησαν πρὸς τοὺς ἁγίους πατέρας οἱ αἱρετικοὶ καὶ ἐκφωνέσεις τοῦ κρατήσαντος ὀρθοδόξου δόγματος, ma questo testo, nella intestazione dell'esemplare consultato da Fozio, presentava erroneamente il nome di Gelasio vescovo di Cesarea, come si ricava da quanto si legge in 67a 2-4.

[19] Il testo del *Syntagma* conservato dai manoscritti ed edito da Hansen 2002 presenta una lacuna alla fine del terzo e ultimo libro, in quanto, dopo la lettera di Costantino ai vescovi riuniti a Tiro, prosegue e termina con l'annuncio della lettera di Costantino ad Ario e ai suoi seguaci con la quale l'imperatore convocava l'eresiarca a Costantinopoli per dar conto delle agitazioni nuovamente provocate: questo documento però non figura nel testo. Dal *pinax* del terzo libro del *Syntagma*, conservato esclusivamente dal ms. Ambros. M 88 sup. (gr. 534), si ricava che il terzo libro dell'opera terminava con l'epistola di Costantino ad Ario e agli ariani, con la preghiera dell'imperatore sulla morte dell'eresiarca e le relative lettere inviate ai vescovi per annunciare l'accaduto, così come sostiene Fozio nel cap. 88. Sulla base di questa testimonianza foziana, Hansen integra quindi il finale mutilo del terzo libro del *Syntagma* con le notizie foziane di 67a 8-16 relative alla morte e al battesimo di Costantino, perché con questo episodio, probabilmente, doveva concludersi il *Syntagma*. La notizia offerta da Fozio, come nota Hansen, solleva infatti il dubbio che anche il *pinax* del terzo libro sia incompleto e che il riassunto del patriarca offra invece la testimonianza più autentica e ampia sul contenuto del *Syntagma*.

[20] Il battesimo dell'imperatore Costantino è un argomento quasi evitato nelle fonti antiche, in quanto evento problematico perché legato alla ripresa dell'eresia ariana, cominciata proprio durante il suo regno; la reticenza nasceva infatti dalla credenza diffusa, a seguito di una notizia fornita da Girolamo, che il battesimo fosse stato impartito a Costantino da un eretico, dall'ariano Eusebio di Nicomedia. Eusebio di Cesarea, *Vita Constantini* IV, 62-63 è la fonte più antica in merito al battesimo di Costantino: egli narra che l'imperatore si trovava a Nicomedia ed era ormai in fin di vita, per questo esortò i vescovi (τοὺς ἐπισκόπους) della città a celebrare il rito prima della sua morte; l'imbarazzo di

attribuire a un ariano, identificato dalla tradizione con Eusebio di Nicomedia, viene evitato da Eusebio attraverso l'omissione del nome del battista. Del battesimo di Costantino Fozio parla anche nel capitolo 127 della *Bibliotheca*, in cui è recensito l'*Elogio dell'imperatore Costantino il Grande* ad opera di Eusebio, e Fozio accoglie la notizia del battesimo dell'imperatore avvenuto in Nicomedia nelle acque del Giordano, nonché nell'omelia XV (Laourdas 1959, p. 146, 19-22), in cui riferisce che l'imperatore fu battezzato da un ortodosso in Bitinia e rifiuta severamente l'idea del battesimo per opera di un ariano, in quanto ritenuto addirittura impensabile. Qui la posizione foziana risulta piuttosto ovvia dal momento che l'omelia XV è interamente dedicata al rifiuto delle eresie e dell'arianesimo *in primis*. Accanto alla tradizione nicomediense si ricorda anche la polemica pagana di Zosimo (II, 29), il quale presentava conversione e battesimo di Costantino come atto compiuto dall'imperatore, su suggerimento di sacerdoti cristiani, al fine di ottenere la purificazione per i crimini commessi. Ben presto si diffuse una versione alternativa che attribuiva il battesimo di Costantino al pontefice romano Silvestro e che fu fissata in un testo di oscura origine noto come *Actus Silvestri*. Cfr. Amerise 2005 e Canella 2006.

[21] Basilisco fu tiranno nel 475-476, sosteneva i monofisiti ed era contrario all'ortodossia. Su di lui cfr. L.M. Hartmann, s.v. *Basiliskos*, in *RE* III.1, 1897, coll. 101-102; L. Bréhier, s.v. *Basiliscus* (3), in *DHGE* VI, 1932, coll. 1237-1239.

[22] Cfr. Schamp 1987a, pp. 395-412; Schamp 1987b. Per una confutazione di Schamp si veda Van Nuffelen 2002, pp. 624-626. Sulla confusione tra Gelasio e Rufino si veda anche Wallraff, Stutz, Marinides 2018, pp. XXXIII-XXXIV.

[23] Su Gelasio di Cizico cfr. A. Jülicher, s.v. *Gelasius* (2), in *RE* VII.1, 1910, coll. 965-966; P. Nautin, s.v. *Gélase de Cyzique*, in *DHGE* XIII, 1984, coll. 301-302. Nella sua prefazione alla *Anonyme Kirchengeschichte*, Hansen 2002 arriva tuttavia a mettere in discussione l'esistenza stessa di Gelasio di Cizico e preferisce parlare piuttosto di un'opera compilativa affermatasi verso la fine del V secolo: «Wir haben es mit einem anonymen Werk aus der Zeit um 480 zu tun, dessen viele Schwächen und wenige Vorzüge unten besprochen werden sollen» (p. xi). Il nome di Gelasio di Cizico come autore del *Syntagma* non è attestato dalla tradizione manoscritta: esso figura soltanto nel Vat. gr. 830 come aggiunta marginale (Γελασίου τοῦ Κυζικηνοῦ) di mano di Leone Allacci, il quale, nota Hansen, a rigore poteva aver tratto l'indicazione dalla *editio princeps* pubblicata nel 1599, anno in cui Allacci era residente a Roma. L'inserzione del nome di Gelasio di Cizico nel titolo dell'opera si doveva al filologo François Pithou e si basava sul fraintendimento della notizia fornita da Fozio. Su ciò cfr. la *Einleitung* di Hansen 2002, pp. ix-xii. La teoria di Hansen 2002 è ripresa e ribadita da Wallraff, Stutz, Marinides 2018, pp. XLV-L, in cui si parla di «Anonymus Cyzicenus».

89

[1] Dalle parole di Fozio sembrerebbe che egli abbia letto solo il proemio dell'opera e questa ipotesi è a tutt'oggi sostenuta da alcuni studiosi (cfr. in proposito Glas 1914; Winkelmann 1966a, p. 10). Nautin 1992 ha invece dimostrato, attraverso raffronti con le altre storie ecclesiastiche che si presentano come continuazione di opere precedenti (è il caso ad esempio di Socrate, Sozomeno, Rufino ed Eusebio per l'*Apologia di Origene*), che Fozio non ha letto esclusivamente il proemio dell'opera, perché quella che appare nel cap. 89 era semplicemente l'indicazione consueta per mostrare che lo scritto di Gelasio non costituiva un'opera nuova e indipendente, ma era un supplemento rispetto a un'opera più antica e cioè alla *Storia ecclesiastica* di Eusebio, che si arrestava al 324. Per questo motivo Gelasio non aveva bisogno di apporre nuovamente il titolo dell'opera, ma ha incominciato la sua opera di complemento direttamente con un secondo prologo in cui ha illustrato le ragioni che lo hanno indotto a continuare l'opera di Eusebio e di questo prologo Fozio ha riprodotto solo l'*incipit*.

[2] Su di lui cfr. G. Bardy, s.v. *Cyrille de Jérusalem*, in *DHGE* XIII, 1956, coll. 1181-1185.

[3] Del Gelasio di cui Fozio ha trattato *supra*, cap. 88.

[4] Nel capitolo 102 il trattato *Contro gli Anomei* ritorna a essere apprezzato per la raffinatezza dello stile.

[5] La confusione tra questi scrittori omonimi, con molta probabilità, sarà da imputare alle fonti utilizzate da Fozio, ma ad ogni modo le testimonianze della *Bibliotheca* finora analizzate sembrano propendere per l'esistenza di due soli scrittori di nome Gelasio: entrambi autori di una *Storia ecclesiastica*, l'uno vissuto nel V sec., l'altro nel IV e nipote di Cirillo di Gerusalemme, e in più quest'ultimo possibile autore del *Contro gli Anomei*. La recensione foziana sembra attestare nondimeno che nel IX secolo l'opera nota come *Syntagma* circolava sotto il nome di Gelasio vescovo di Cesarea. La questione è stata ed è tuttora oggetto di studio da parte di vari studiosi, i quali si sono interrogati sull'identità di Gelasio, sul suo rapporto con Rufino e sulla natura della sua opera: cfr. ad esempio Winkelmann 1966a, pp. 7-8; Winkelmann 1966b; Schamp 1987a, pp. 408-412; Van Nuffelen 2002; Van Deun 2003, pp. 160-167, con bibliografia pp. 173-175. I capitoli 88 e 89 sono inseriti come *testimonia* e analizzati nella recente edizione della *Storia ecclesiastica* di Gelasio di Cesarea: cfr. Wallraff, Stutz, Marinides 2018, pp. XXVIII-XXX, 12-17.

90

[1] Libanio, retore greco di Antiochia (314-393), insegnò a Costantinopoli, Nicea, Nicomedia, Atene e infine nella sua Antiochia, dove diresse una delle più prestigiose scuole di retorica nell'Oriente greco; ebbe tra i suoi allievi più celebri anche cristiani come Giovanni Crisostomo e Teodoro di Mopsuestia (sull'argomento, vd., soprattutto, Petit 1956; Festugière 1959). Fu grande amico dell'imperatore Giuliano, in cui vide il difensore dell'Ellenismo, condividendo il suo progetto di restaurazione del paganesimo. Fonti ricchissime di informazioni sulla vita e sull'attività di Libanio sono la sua lunghissima e dettagliata autobiografia (*Orazione* I) e il suo epistolario, oltre a una biografia scritta dal contemporaneo Eunapio (*Vite dei sofisti*), alcune lettere di Giuliano e qualche passo di Giovanni Crisostomo. Tra gli studi moderni sulla vita e le opere di Libanio sono da consultare, in particolare, Petit 1866; Foerster, Münscher, s.v. *Libanios*, in *RE* XII.2, 1925, coll. 2485-2551; Petit 1955.

[2] Libanio è uno degli autori greci di cui ci è rimasto di più, probabilmente perché godé di grande fortuna in epoca bizantina, essendo allora apprezzato come modello di stile. Della sua immensa produzione, fin dall'antichità suddivisa in tre grandi serie (*Orazioni, Declamazioni, Epistole*) si conservano: più di 60 *Orazioni*, in gran parte di carattere politico, alcune autobiografiche e ben otto in vario modo riferite all'imperatore Giuliano; una cinquantina di *Declamazioni*, discorsi fittizi di argomento storico o mitologico, che derivano dall'ambiente scolastico; i *Progymnasmata,* esercizi scolastici e raccolte di notizie utili al futuro retore; le *Hypotheseis* dei *Discorsi* di Demostene; una grande raccolta di *Lettere* (più di 1500), la più ricca dell'antichità, scritte in stile attico, interessanti per la conoscenza dell'autore e della sua epoca. Edizione di riferimento per il testo delle opere di Libanio è quella

a cura di R. Foerster (I-XII, Leipzig 1903-1923), che comprende anche l'indice a tutta l'ed. (vol. XII) curato da E. Richsteig.

[3] In *Epistulae* II, 44 (207) Fozio inserisce il nome di Libanio nel canone degli epistolografi segnalati come modelli degni di imitazione. Non a caso, a Libanio, in quanto maestro nell'arte epistolografica, la tradizione attribuisce un manuale di epistolografia (*epistolimaioi characteres*), pervenuto insieme alle sue opere (per il testo, vd. Foerster, Richsteig 1903-1923, IX, *Libanii qui feruntur characteres epistolici*, a cura di E. Richsteig).

[4] Non è chiaro se col termine συγγράμματα Fozio voglia riferirsi in particolare alle *lettere* o agli scritti di Libanio, in generale.

91

[1] Nella *Bibliotheca* ad Arriano sono dedicati i capp. 58, 91, 92, 93. Questi ultimi tre mostrano una certa coerenza. I capitoli 91 e 92 della *Bibliotheca* sono dedicati alla sintesi delle opere di Arriano dedicate ad Alessandro Magno, che Fozio distingue con le definizioni seguenti: τὰ κατὰ Ἀλέξανδρον (a differenza di *Anabasi* che è titolo presente nel Vindobonensis hist. gr. 4 e nei suoi apografi) e τὰ μετὰ Ἀλέξανδρον. Segue il cap. 93, un breve sunto dell'opera sulla storia bitinica.

[2] *Anabasis* I, 1, 2.

[3] *An.* I, 11, 3-7.

[4] *An.* III, 22, 3-5; VI, 11, 4-6 per le «tre battaglie». Fozio tralascia la narrazione della spedizione in Tracia (I, 1-6) e contro Tebe (I, 7-9).

[5] *An.* I, 13-16.

[6] *An.* I, 14, 4. Fozio riporta le stesse cifre di Arriano.

[7] *An.* II, 7-12.

[8] *An.* II, 11, 4-7: fuga di Dario (e cfr. § 7); § 8: caduti persiani; § 9 e 12, 3-8 sulla famiglia di Dario.

[9] *An.* III, 8, 7.

[10] *An.* III, 15, 7. Per la definizione di Arbela e Gaugamela cfr. VI, 11 ove Gaugamela è citata come ἡ τελευταῖα μάχη e dove Arriano cita Tolomeo e Aristobulo per precisare il luogo della battaglia (Gaugamela fu il luogo della battaglia, allora un villaggio, mentre Arbela era una città più grande, a seicento stadi di distanza, vale a dire circa 100 km).

[11] *An.* III, 16.

[12] *An.* III, 19; 21, 4; 21, 10: morte di Dario.

[13] *An.* III, 25, 3.

[14] *An.* III, 21, 4 (ἀντὶ Δαρείου).

[15] *An.* III, 30.

[16] *An.* IV, 7, 3 (e cfr. anche III, 30, 5).

[17] Arriano fa riferimento alle ferite di Alessandro in: II, 12, 1; 27, 2; III, 30, 11; IV, 3, 3; 23, 3; 26, 4; V, 14, 4; VI, 10, 1. Klinkenberg 1913, pp. 37-49 e poi Tonnet 1973 hanno rilevato delle analogie tra gli scolii al Vindobonensis e il riassunto di Fozio. Come Klinkenberg, Tonnet riflette sul numero delle ferite (Arriano non ne fornisce il totale) e sulla frase foziana ἀγωνιζόμενος ἐπὶ ταῖς προτέραις πέντε πληγαῖς δύο ἔτι βάλλεται (cfr. *infra* n. 42). Secondo Tonnet, le ultime due ferite subite da Alessandro nel testo di Arriano sarebbero a Massaga (*An.* IV, 26, 4) e contro i Malli (*An.* VI, 10, 1), mentre Fozio, nel riassumerle, sarebbe stato tratto in inganno dalle note marginali presenti sul codice che stava leggendo: nel Vindobonensis ci sono due note riguardanti la stessa ferita nel libro VI (n. 240, fol. 104r e n. 241, fol. 104v). Questo errore sarebbe dovuto, secondo Tonnet, alla lettura del testo arrianeo: *An.* VI, 11, 7 οἱ μὲν ξύλῳ πληγέντα κατὰ τοῦ κράνους ᾽Αλέξανδρον καὶ ἰλιγγιάσαντα πεσεῖν, αὖθις δὲ ἀναστάντα βληθῆναι βέλει διὰ τοῦ θώρακος ἐς τὸ στῆθος; questa versione, peraltro non avvalorata da Arriano, sarebbe all'origine dell'errore foziano nell'enumerare le ferite. Il testo arrianeo continua poi con le parole: Πτολεμαῖος δὲ ὁ Λάγου ταύτην μόνην τὴν πληγὴν πληγῆναι λέγει τὴν ἐς τὸ στῆθος.

[18] Pasagarde in Arriano, *An.* III, 18, 10 (Pagase è in Tessaglia). Si può ipotizzare a un errore di lettura (trivializzazione, se l'escertore aveva più familiarità con Pagase), a meno che già il testo di Arriano letto da Fozio non fosse corrotto. Sempre in questo contesto, Arriano dice subito dopo che Alessandro τὰ βασίλεια δὲ τὰ Περσικὰ ἐνέπρησε che Fozio parafrasa con ἐν τοῖς Κύρου τοῦ πρώτου θησαυροῖς.

[19] *An.* III, 26.

[20] *An.* III, 30, 6.

[21] *An.* IV, 1 (il passaggio dal III al IV libro è nella stessa frase foziana).

[22] *An.* IV, 8-9.

[23] *An.* IV, 13-14.

[24] *An.* IV, 18, 4.

[25] *An.* IV, 19, 4-5.

[26] *An.* IV, 22, 3.

[27] *An.* IV, 22-27.

[28] *An.* IV, 28, 1.

[29] *An.* IV, 25, 5 e 30, 5.

[30] *An.* IV, 28, 5 e V, 7, 1 (cfr. anche V, 3, 5).

[31] *An.* V, 8-18.

[32] *An.* V, 19, 1-3.

[33] Argomenti simili in: *An.* V, 4, 1-2; 6, 5 sgg. (Nilo), nell'*excursus* geografico dei capp. 4-9; ma il passo tenuto presente è V, 9, 4, a meno che, seguendo Klinkenberg, non sia qui riprodotto lo scolio del Vind. f. 87r ὅτι θέρους μὲν αὔξουσι οἱ Ἰνδικοὶ ποταμοὶ χειμῶνος δὲ μειοῦνται.

[34] *An.* V, 21-22.

[35] *An.* V, 20, 6.

[36] *An.* V, 21, 2 (ove è apposizione di Poro: Πῶρον τὸν ἕτερον τὸν κακόν).

[37] *An.* V, 21, 4.

[38] *An.* V, 24, 8.

[39] *An.* V, 25, 2.

[40] *An.* V, 28, 5. Fozio non considera il discorso di Alessandro per convincere l'esercito a continuare la spedizione (V, 26-27) né la riposta di Ceno (27, 2-9).

[41] *An.* VI, 6-11. L'espressione di Fozio può essere riferita alla campagna contro i Malli.

[42] *An.* VI, 10-11. Cfr. *supra* n. 17 per il numero delle ferite.

[43] *An.* VI, 2, 3 (nomina di Nearco).

[44] *An.* VI, 21.

[45] *An.* VI, 27, 3 e 28, 5.

[46] *An.* VI, 28, 7.

[47] Il passo corrisponde a *An.* VI, 28, 6 ove dopo il riferimento alla Susiana è annunciata l'opera che tratta dell'India (τοῦτον μὲν δὴ καταπέμπει αὖθις ἐκπεριπλεύσοντα ἔστε ἐπὶ τὴν Σουσιανῶν τε γῆν καὶ τοῦ Τίγρητος ποταμοῦ τὰς ἐκβολάς […] ταῦτα ἰδίᾳ ἀναγράψω αὐτῷ Νεάρχῳ ἑπόμενος, ὡς καὶ τήνδε εἶναι ὑπὲρ Ἀλεξάνδρου Ἑλληνικὴν τὴν συγγραφήν).

[48] *An.* VI, 29, 4-11 (fine del sesto libro).

[49] *An.* VII, 3-4.

[50] *An.* VII, 4, 4-7: il passo sulle nozze di Susa coincide con il testo di Arriano tranne che per i nomi di Antinoe (Barsine in Arriano, cfr. *infra* n. 51), Meltore (Mentore in Arriano), Ἀρτώνην (invece che Ἄρτωνιν, per iotacismo) e per la mancata menzione di Perdicca, probabilmente dovuta a un salto dallo stesso allo stesso.

[51] In *An.* VII, 4, 4 si chiama Βαρσίνη.

[52] Salta Perdicca, per un probabile salto dallo stesso allo stes-

so (παῖδα): cfr. *An*. VII, 4, 5 dopo la definizione di Amastrine (figlia di Ossiarte, quindi παῖδα), segue l'indicazione di Perdicca cui Alessandro diede in moglie la figlia (παῖδα) di Atropate. La ripetizione della parola παῖδα avrà indotto in errore l'escertore, producendo il salto.

[53] Mentore in Arriano, cfr. *supra* n. 50.

[54] ἀπόλεμοι in *An*. VII, 12, 1. Fozio confonde la decisione di Alessandro (VII, 8) con quella dei Macedoni (VII, 12). In VII, 8 si trova il lungo discorso di Alessandro in risposta al fatto che i Macedoni si fossero sentiti offesi dalla decisione di Alessandro. In seguito essi stessi presero la decisione di andar via.

[55] *An*. VII, 12, 4.

[56] La fuga di Arpalo e l'ordine dato ad Antipatro erano assai probabilmente narrati nella lacuna tra i capp. 12 e 13, comune, com'è noto, a tutti i manoscritti che conservano l'*Anabasi*, in quanto discendenti dal capostipite Vindobonensis hist. gr. 4. Fozio aveva forse avuto a disposizione un esemplare completo.

[57] *An*. VII, 14. Cfr. scolio al ms. Vind. f. 126v περὶ τῆς Ἡφαιστίωνος τελευτῆς καὶ τοῦ ἐπ᾽ αὐτῷ πένθους.

[58] *An*. VII, 15, 4-5. Cfr. scolio al ms. Vind. f. 127v πρέσβεις πρὸς Ἀλέξανδρον Λιβύων τε καὶ Καρχηδονίων καὶ Ἰταλῶν.

[59] Cfr. scolio al ms. Vind. f. 128v (*An*. VII, 16, 5) ὁρμὴ Ἀλεξάνδρου ἐπὶ Βαβυλῶνα καὶ πρόρρησις περὶ τῆς τελευτῆς. Cfr. anche Arriano, *An*. VII, 16 (indovini caldei); 18, 1-5 (l'aruspice Pitagora); 18, 6 (Calano); 22 (il diadema caduto in acqua).

[60] *An*. VII, 24, 2-3.

[61] *An*. VII, 24, 3.

[62] *An*. VII, 19-20 (20, 1 sulle divinità degli Arabi).

[63] *An*. VII, 24,4-26.

[64] *An*. VII, 27, 1.

[65] *An*. VII, 28, 1.

[66] *An*. VII, 28-30.

92

[1] Cfr. cap. 91.

[2] L'opera non ci è pervenuta. Oltre al capitolo foziano e alle citazioni (raccolte da Jacoby in *FGrHist* e da Roos, Wirth 1967-1968, cfr. *infra*; cfr. anche Goralski 1989) una parte dell'opera è conservata in due fogli del ms. Vat. gr. 495 (*FGrHist* 156 F 10 = fr. *24 Roos-Wirth) e nel ms. di Göteborg, gr. 1, ff. 73v, 72v, 73r (Noret 1983; Schröder 1988; Dreyer 1999 e poi Dreyer 2007). Inoltre è stato attribuito ad Arriano il contenuto di *PSI* XII, 1284 (Bartoletti, poi seguito da Thompson, metteva in parallelo il testo con Diodoro Siculo XVIII, 30-32: la col. I parrebbe riferirsi alla battaglia fra Neottolemo e Eumene, la col. II agli eventi successivi alla morte di Neottolemo, la col. III alle trattative di Eumene con la falange macedone; Bosworth 1978 lo riferiva alla prima battaglia e così Briant 1973, p. 224), cfr. anche Latte 1950; Merkelbach 1958, p. 110; Wirth 1965; Wirth 1968, pp. 323-324; Bosworth 1978; Thompson 1984. La cosiddetta *Epitome di Heidelberg* (*FGrHist* 155) racconta anch'essa una versione assai sintetica degli eventi successivi alla morte di Alessandro. Va inoltre segnalata la coincidenza tra il contenuto del cap. 92 con il cap. 82 dedicato a Dexippo, fino al parto di Rossane (64a 27).

[3] Filippo Arrideo fu proclamato re dalla fanteria, cfr. Diodoro XVIII, 2, 2.

[4] Filippo ebbe come mogli Audata, Fila, Nicesipoli, Filinna prima di Olimpiade (Ateneo XIII, 557b-e). Su Filinna/Filinne di Larissa cfr. Plutarco, *Alexander* 77, 5; Ateneo XIII, 578a; Giustino IX, 8, 2 e XIII, 2, 11 (per le origini umili e la professione di danzatrice). Arrideo, fratello di Alessandro, era ritenuto infermo di mente (Plutarco, *Alexander* 77, 7-8 a causa di Olimpiade; *FGrHist* 155 F 1; Diodoro XVIII, 2, 2).

[5] Alessandro aveva avuto anche un altro figlio (Eracle), da Barsine: cfr. Giustino XI, 10 e Plutarco, *Eumenes* I, 7.

[6] Per il problema della successione e del contrasto tra i Macedoni cfr. Diodoro XVIII, 2; Curzio Rufo X, 6-9; Giustino XII, 6, 14 (sulla mancanza di eredi). Curzio Rufo X, 6, 9 riporta la proposta di Perdicca (attendere la nascita del figlio di Rossane); la fanteria nominò Arrideo (Giustino XIII, 3, 1).

[7] In Diodoro XVIII, 3, Perdicca assume un ruolo più definito nell'attribuzione dei territori; cfr. *infra*.

[8] Cfr. Dexippo *FGrHist* 100 F 8, 4. Sulla carica cfr. Arriano, *Anabasis* VII, 14, 10.

[9] Dexippo *FGrHist* 100 F 8, 4. Altro filone della tradizione lo definisce *epimelete* (Diodoro XVIII, 2, 4 e l'epitome di Heidelberg *FGrHist* 155 F 1, 2). Cfr. Giustino XIII, 4, 5; Curzio Rufo X, 10, 4.

[10] Corrisponde alla *lustratio* in Rufo (X, 9, 11-13) e Giustino (XIII, 4, 7).

[11] Diodoro XVIII, 4, 7 (trenta giustiziati; posticipa l'esecuzione), Giustino XIII, 4, 8, Curzio Rufo X, 9, 16-19 (trecento giustiziati).

[12] In Diodoro XVIII, 3, la divisione è anticipata (cfr. *supra*, sul ruolo di Perdicca), come Arriano, Giustino XIII, 4, 9 e Curzio Rufo X, 10, 1-8.

[13] *Hyparchos*: carica di nomina regia riguardante vari ambiti (cfr. Arriano, *Anabasis* IV, 22, 4; VI, 17, 5), cfr. Bertrand 1974.

[14] Sugli incarichi di Laomedonte cfr. Arriano, *Anabasis* III, 6, 6; *Historia indica* 18, 4. La regione si estendeva a ovest dell'Eufrate e comprendeva parte della Fenicia.

[15] Cfr. *Anabasis* III, 29, 7.

[16] Cfr. *Anabasis* VI, 28, 4 (guardia del corpo); Diodoro XVIII, 7 sul suo ruolo contro i mercenari greci in Battriana.

[17] All'epoca sotto il satrapo Ariarate (Diodoro XVIII, 3, 1; Plutarco, *Eumenes* 3, 4; Cornelio Nepote, *Eumenes* 2, 2).

[18] Da Alessandro aveva avuto la Frigia maggiore (Arriano, *Anabasis* I, 29, 3), mentre Nearco aveva ricevuto la Licia e la Panfilia (*Anabasis* III, 6, 6).

[19] Dexippo invece assegna la Caria ad Asandro (Fozio, *Bibliotheca* 82). Riportano Cassandro: Diodoro XVIII, 3, 1; Curzio Rufo X, 10, 2; Giustino XIII, 4, 15.

[20] Cfr. *Anabasis* III, 6, 7-8; VII, 23, 1 (uno degli eteri, al comando di mercenari).

[21] Fedele a Filippo, della cerchia ristretta di Alessandro (Diodoro XVI, 94, 4; Arriano, *Anabasis* III, 5, 5; VI, 18, 3 in India).

[22] Cugino di Arpalo (cfr. Diodoro XVII, 17, 4), comandante al Granico.

[23] Sulla divisione delle satrapie: Diodoro XVIII, 3. Cfr. Curzio Rufo X, 10, 1-6, Giustino XIII, 4, 9-25 e Dexippo *FGrHist* 100 F 8, 2.

[24] Figlio di Agatocle, nobile. Cfr. *FGrHist* 154 F 10: muore combattendo contro Seleuci nel 281 a 80 anni. La satrapia comprendeva gli Odrisi e la Tracia a nord dell'Emo, il Chersoneso (importante strategicamente), la Propontide (costa settentrionale) e il Ponto Eusino (costa occidentale).

[25] Cfr. Giustino XIII, 2, 5 per la data (rivolta di Babilonia, luglio 323).

[26] Per la guerra Lamiaca cfr. Diodoro XVIII, 8-13; 14, 4; 15, 7; Giustino XIII, 5. Leostene muore colpito da una pietra (Diodoro XVIII, 13, 5-6) ovvero da una freccia (Giustino 5, 12) a Lamia. Suida s.v. Λεωσθένης, λ 276 Adler (*FGrHist* 156 F 179 = fr. *17 Roos-Wirth).

[27] Battaglia alle Termopili, autunno avanzato del 323 a.C.

[28] È un riferimento all'assedio a Lamia.

[29] Cfr. Diodoro XVIII, 12, 1; 14, 4 su Leonnato (come anche Plutarco, *Eumenes* 3, 4-5; Cornelio Nepote, *Eumenes* 2, 4); cfr. anche Giustino XIII, 5, 15.

[30] Questa tradizione diverge da *FGrHist* 154 F 10 (cfr. *supra* n. 24). Per la campagna contro Seute cfr. Diodoro XVIII, 14, 2-4. Più oltre Lisimaco è considerato in vita: Wilson proponeva quindi ἡρέθη (fu catturato).

[31] Cfr. Diodoro XVIII, 16, 1-3; Giustino XIII, 6, 1; Plutarco, *Eumenes* 3, 6; Appiano, *Mithridatica* 25-26 (estate 322).

[32] Cfr. Diodoro XVIII, 16, 4-5 per l'alleanza di Cratero e Antipatro e 18, 7 sul matrimonio di Cratero con una figlia di Antipatro.

[33] Battaglia di Crannon (Tessaglia, estate del 322), cfr. Plutarco, *Camillus* 19, 8; Diodoro XVIII, 16-17. Per il ruolo di Cratero cfr. Diodoro XVIII, 16, 5 e, per un possibile discorso di Cratero, Suida s.v. Κρατερὸς ὁ Μακεδών, κ 2335 Adler (fr. *19 Roos-Wirth). Cfr. anche Plutarco, *Phocion* 26, 1; *Demosthenes* 28; *PBerl* 13045.

[34] Cfr. Diodoro XVIII, 18, 3-4.

[35] È la stessa scansione del cap. 91: dispone forse di un Arriano in 2 + 2 codici (cap. 91 e 92).

[36] Cfr. Suida s.v. Ἀντίπατρος, α 2703 Adler (*FGrHist* 156 F 176 = fr. *22 Roos-Wirth); Plutarco, *Demosthenes* 28, 4.

[37] Cfr. Plutarco, *Demosthenes* 28, 2-3. Fece arrestare Iperide, Imereo e Aristonico a Egina, nonostante si fossero rifugiati nel tempio di Eaco e li inviò a Cleone in Argolide (a Corinto secondo Ps.Plutarco, *Vitae decem oratorum* 849b). Cercò di persuadere Demostene a seguirlo, ma l'oratore si suicidò (Plutarco, *Demosthenes* 30, 1-3; Democare invece negava il suicidio, *FGrHist* 75 F 3).

[38] Cfr. Plutarco, *Demosthenes* 31, 4-5 e *Phocion* 30, 9-10 per un resoconto analogamente particolareggiato della scena; non così Diodoro XVIII, 48, 2-4.

[39] Su questa corrispondenza cfr. Plutarco, *Phocion* 30, 9; Diodoro XVIII, 48, 2, *PBerl* 13045.

[40] Così anche Plutarco, *Demosthenes* 31, 6.

[41] Cfr. Plutarco, *Phocion* 30, 9. Per il tradimento si allude forse alla lettera a Perdicca (Diodoro XVIII, 48, 1; Plutarco, *Phocion* 30, 4).

[42] Cfr. Diodoro XVIII, 19-21 (Tibrone a Cirene).

[43] Autunno del 324. Cfr. Diodoro XVII, 108, 8; XVIII, 19, 2; Pausania II, 33, 4.

[44] Figlio di Silano (cfr. Arriano, *Historia indica* 18, 3 su Silano trierarca). Cfr. Diodoro XVIII, 21, 7 e XX, 40, 1. Il *Marmor Parium* data la presa di Cirene da parte di Ofella al 322/321 sotto l'arcontato di Filocle. Diodoro posticipa la presa di Teuchira dopo la cattura di Tibrone.

[45] Cfr. Plutarco, *Eumenes* 3: il satrapo di Frigia non portò gli aiuti richiesti a Eumene. Diodoro XVIII, 23, 1-4 sulla politica matrimoniale di Perdicca e le sue intenzioni nei confronti di Antigono. Come Giustino XIII, 8, Diodoro posticipa l'aggravarsi dell'ostilità tra Antigono a Perdicca (dopo la scoperta delle decisioni sui matrimoni).

[46] Figlio di Antipatro (Diodoro XIX, 11, 8; Giustino XII, 14, 6).

[47] Antipatro diede anche in moglie le figlie Fila a Cratero (Diodoro XVIII, 18, 7) e poi a Demetrio (Diodoro XIX, 59, 3; Plutarco, *Demetrius* 14, 2); Euridice a Tolomeo, e una terza a Alessandro Linceste (Rufo VII, 1, 7; Giustino XII, 14, 1). Per Nicea cfr. anche Diodoro XVIII, 23, 1-3 e Giustino XIII, 6, 6.

[48] Allora vedova di Alessandro d'Epiro.

[49] Sorella di Alessandro per parte di padre (figlia di Audata, illirica, che cambiò nome in Euridice), vedova di Aminta IV (figlio di Perdicca III e nipote di Filippo II), cugino di Alessandro Magno, fatto uccidere da quest'ultimo dopo la morte di Filippo (Giustino XII, 6, 14).

[50] Polieno VIII, 60 sulla marcia di Cinane in Asia verso Arrideo. Fu fatta uccidere da Alceta, fratello di Perdicca (cfr. Diodoro XIX, 52, 5).

[51] Cfr. Diodoro XVIII, 25, 2-3, fine autunno del 321 (solo Diodoro narra della campagna di Antipatro e Cratero contro gli Etoli).

[52] Ufficiale macedone, cfr. Diodoro XVIII, 3, 5; 26, 1. Per Giustino XIII, 4, 6 si tratta del fratello di Alessandro. Cfr. Diodoro XVIII, 26-28 per la descrizione del trasporto.

[53] Di qui l'ostilità tra Tolomeo e Perdicca, non chiara in Diodoro XVIII, 28, 3. Cfr. Strabone XVII, 1, 8 sull'accoglienza del feretro da parte di Tolomeo, Pausania I, 6, 3.

[54] Ove secondo Curzio Rufo (X, 5, 4, nell'oasi di Ammone) Alessandro avrebbe voluto essere sepolto.

[55] Figlio di Andromene. Cfr. Arriano, *Anabasis* III, 27, 1, complice di Filota. Sulle sue azioni in questo contesto cfr. il Vat. gr. 495, f. 230r (*FGrHist* 156 F 10A) ove Polemone è affiancato da Attalo nel compito di impedire a Arrideo di passare dalla parte di Tolomeo e di portare il corpo di Alessandro in Egitto. La decisione di Perdicca di procedere contro Tolomeo (nel fr. vaticano) corrisponde all'esito favorevole del consiglio di guerra tenuto da Perdicca in Pisidia, ricordato da Diodoro XVIII, 25, 6.

[56] Cfr. Diodoro XVIII, 23 e Giustino XIII, 6, 4-7.

[57] Invece Diodoro (XVIII, 23, 3) è più generico e parla di una previsione di Antipatro. In XVIII, 25, 5 Antipatro espone le motivazioni di Perdicca. Scoppiata la guerra, Menandro di Lidia in *FGrHist* 156 F 10B informa Antigono della presenza di Cleopatra e Eumene a Sardi (sempre in funzione anti-Perdicca).

[58] Per le decisioni di Perdicca cfr. Diodoro XVIII, 25, 4-6; 29, 1-3 e *FGrHist* 156 F 10B (cod. Vat. gr. 495, f. 235).

[59] Secondo Diodoro XVIII, 29, 3 Neottolemo (fra gli eteri di Alessandro e satrapo d'Armenia) aveva ricevuto da Perdicca il comando di porsi al seguito di Eumene. Per il comportamento di Neottolemo cfr. anche Plutarco, *Eumenes* 5.

[60] Cfr. Plutarco, *Eumenes* 5, 7-8; Cornelio Nepote, *Eumenes* 3, 1-3; Diodoro XVIII, 29, 1-6 (ove l'iniziativa è di Neottolemo).

[61] Cfr. Diodoro XVIII, 29, 5-6.

[62] Con trecento cavalieri secondo Diodoro XVIII, 29, 6; cfr. Plutarco, *Eumenes* 5, 6.

[63] Cfr. Diodoro XVIII, 29, 4; Giustino XIII, 8, 3.

[64] Cfr. Diodoro XVIII, 29, 7; Plutarco, *Eumenes* 6, 3-4 (Neottolemo e Cratero contro Eumene) e *PSI* XII, 1284 (cfr. n. 2).

[65] Cfr. anche Plutarco, *Eumenes* 7, 1-3 per questa iniziativa di Eumene.

[66] Cfr. il giudizio di Plutarco, *Eumenes* 6, 5-6.

[67] Cfr. per la morte di Neottolemo Diodoro XVIII, 31, 3-4; Plutarco, *Eumenes* 7, 7-12; Cornelio Nepote, *Eumenes* 4; Giustino XIII, 8.

[68] Era stato segretario di Filippo e poi a capo della cancelleria di Alessandro.

[69] Riportano una versione diversa della morte di Cratero: Diodoro XVIII, 30, 5; Plutarco, *Eumenes* 7, 5; Cornelio Nepote, *Eumenes* 4, 3 (Giustino XIII, 8, 7-8 fa confusione con Poliperconte).

[70] Cfr. Diodoro XVIII, 32, 3.

[71] Cfr. Diodoro XVIII, 33.

[72] Resto di un discorso di Tolomeo? Non vi sono paralleli nelle altre fonti di questo processo a Tolomeo.

[73] Cfr. invece Diodoro XVIII, 33-36 che fa riferimento a un singolo scontro.

[74] Diodoro XVIII, 36, 5 (versione diversa: attentato nella tenda da parte degli ufficiali). Cfr. Plutarco, *Eumenes* 8, 3; Cornelio Nepote, *Eumenes* 5, 1; Giustino XIV, 4, 11; *FGrHist* 155 F 1 (3).

[75] Sulla valutazione positiva di Tolomeo cfr. Diodoro XVIII, 36, 6-7 e già 14, 1.

[76] In Diodoro XVIII, 36, 6-7 questa scelta è attribuita a Tolomeo. Più oltre (39, 1) sono definiti *epimeletai*.

[77] Cfr. Diodoro XVIII, 37, 2; Cornelio Nepote, *Eumenes* 5, 1; Giustino XIII, 8, 10; Plutarco, *Eumenes* 8, 3.

[78] Maggio-giugno 321. Cfr. *FGrHist* 156 F 10A (cod. Vat. gr. 495, f. 230v) per la posizione di Cipro favorevole a Tolomeo, tranne Marion.

[79] Era in Cilicia? Cfr. Diodoro XVIII, 33.

[80] Nipote di Filippo II e Perdicca III, fu educata come un uomo.

[81] Cfr. Diodoro XVIII, 39, 2-4.

[82] Cfr. Diodoro XVIII, 62, 2 sul tesoro regio di Cinda affidato agli Argiraspidi.

[83] Cfr. Polieno IV, 6, 4; Diodoro XVIII, 39, 3-4 non presenta un'analoga drammatica situazione.

[84] Cfr. Diodoro XVIII, 39, 5-7.

[85] Accolgo la congettura di Bekker (δορὶ), di cui δόριον in A (forse da intendere δ' ὅριον: riferito a luoghi confinanti, cfr. Diodoro XVI, 82, 3; Strabone I, 2, 25; II, 2, 2; III, 4, 19 *et passim*; con δέ eliso V, 3, 2: τοῦτον δ' ὅριον ἀποφαίνουσι τῆς τότε Ῥωμαίων γῆς; Tolomeo, *passim*) potrebbe essere banalizzazione o fraintendimento. Δορὶ ἐπικτήσηται costituirebbe un riferimento alla δορίκτητος χώρα, il territorio conquistato con la lancia, espressione ricorrente in epoca ellenistica. In Diodoro il termine δορίκτητος è impiegato per le conquiste (già avvenute) di Tolomeo (Diodoro XVIII, 39, 5 e 43, 1).

[86] Cfr. Arriano, *Anabasis* VII, 23, 1 (un Filosseno è nominato da Alessandro satrapo di Caria); in Giustino XIII, 6, 16 è nominato satrapo di Cilicia da Perdicca.

[87] Secondo Jacoby e Berve sarebbe il fratello dell'ufficiale Arrideo, confuso con il re Filippo Arrideo; Droysen proponeva di correggere in Ἀντίμαχος (fratello di Lisimaco); altrimenti ignoto.

[88] Gli Argiraspidi costituivano un corpo della fanteria (le lamine d'argento che ricoprivano gli scudi derivavano dal bottino persiano).

[89] Analoga considerazione in Diodoro XVIII, 39, 6.

[90] Altri Nicanore noti: Nicanore di Stagira (Diodoro XVIII, 8, 3); il generale di Tolomeo (Diodoro XVIII, 43, 2); il fratello di Cassandro (XIX, 11, 8).

[91] Forse gli argiraspidi macedoni (cfr. Diodoro XVIII, 59, 3, poi XIX, 15, 2).

[92] Fratello di Lisimaco? Agatocle era una delle guardie del corpo di Filippo.

[93] Guardia del corpo di Alessandro caduto a Isso (Arriano, *Anabasis* I, 24, 1; II, 8, 4).

[94] Cfr. Diodoro XVIII, 39, 7.

[95] Cfr. Diodoro XVIII, 40, 1.

[96] Cfr. Giustino XIV, 1, 1; Plutarco, *Eumenes* 8, 5.

[97] In Diodoro XVIII, 37, 2 la fuga è posta prima degli accordi di Triparadiso, il suicidio di Alceta è raccontato in XVIII, 46, 7 e 47, 3, dopo la descrizione della battaglia di Antigono (Diodoro XVIII, 44-45).

[98] Cognato di Perdicca per Fozio: cfr. Diodoro XVIII, 37, 3.

[99] Cfr. Plutarco, *Eumenes* 8 per la decisione di Eumene; in Diodoro XVIII, 39, 7 Antipatro parte per la Macedonia subito dopo gli accordi di Triparadiso.

[100] Queste richieste potrebbero coincidere con quanto contenuto nel frammento (foglio palinsesto) di Göteburg, cod. Gr. 1, f. 73v, 72v, 73r (cfr. *supra* n. 2).

[101] Sulle mire di Antigono cfr. Diodoro XVIII, 41, 4-5.

[102] In Diodoro la decisione di Antigono di procedere contro Eumene è raccontata in XIX, 15, 6; la battaglia decisiva di Antigono contro Eumene è in Diodoro XIX, 40-44; la sorte di Eumene in 44, 2.

[103] Tonnet 1988, I, p. 418: «armonie des sonorités».

[104] Ivi: «chez lui la clarté s'allie à l'art».

93

[1] *FGrHist* 156 F 14-29.

[2] Nessuna di queste opere ci è pervenuta.

[3] Seguo qui A e non includo «dopo i fatti riguardanti Alessandro e Timoleonte e Dione» che si ritrova in M ed è probabilmente una zeppa a commento di αὐτούς. Chi redasse i capitoli 91-93 considerava gli scritti su Alessandro, inclusa l'*Indike*, come una sol opera; le vite di Timoleonte e di Dione la seconda e la terza (ma perché dipendeva dal contenuto dei *Bithynika*) e l'opera sulla Bitinia come la quarta. Cfr. le opere di Arriano citate nel cap. 58 della *Bibliotheca*.

94

[1] L'opera di Giamblico, le *Storie babilonesi* (Βαβυλωνιακά), è perduta: insieme ad alcuni frammenti ed estratti conservati dalla tradizione manoscritta (tra cui un codice palinsesto di X-XI secolo: Vat. gr. 73) e un cospicuo numero di citazioni presenti nel lessico di Suida (sec. X), dobbiamo al sunto foziano la possibilità di conoscere buona parte della trama dell'opera (cfr. Danek 2000). Per un inquadramento dell'opera e un'interpretazione delle vicende vd. Schneider-Menzel 1948. Coeva all'edizione di Henry, II (1960) di questo capitolo è quella di Habrich 1960, che ha il pregio di presentare in sinossi il testo foziano con gli *excerpta* e i frammenti di Suida (alcuni comunque dubbi o di incerta attribuzione); vd. anche Stephens, Winkler 1995, pp. 179-245 (testi, eccetto quello greco di Fozio, traduzioni e commento) e Brioso Sánchez, Crespo Güemes 1982; per una rassegna critica cfr. Morgan 1998, pp. 3318-3329. Ai testimoni bizantini (cui si aggiunge un informatissimo scolio appuntato nei margini di A, su cui vd. *infra* n. 19) si deve tutto quel che sappiamo sul conto di Giamblico, che è poi quanto lui stesso doveva riferire, a metà tra realtà e finzione, in uno schizzo autobiografico nel bel mezzo del romanzo, più che altro per conferire attendibilità alla narrazione. A voler dare credito a queste notizie (non del tutto congruenti fra di loro), Giamblico sarebbe vissuto sotto l'imperatore romano Antonino Pio (138-161 d.C.) e il suo successore Marco Aurelio (161-180): vd. *infra* n. 21 il riferimento a Vologese. Di origini siriache, avrebbe appreso lingua e cultura babilonesi e sarebbe stato istruito anche nel greco al punto di diventare un retore (e romanziere) affermato. Fiorì dunque in un ambiente culturalmente vario e di forte osmosi tra mondo greco-romano e orientale (su questo aspetto vd. Ramelli 2001), lo stesso che fa da sfondo al romanzo e su cui si innestano e rampollano elementi fantasiosi, casi mirabolanti, racconti esotici, episodi di magia, ossessioni erotiche e fatti truculenti: ambientato in terra siro-babilonese, infatti, il romanzo narra le storie irte di pericoli e sventure di una giovane coppia di sposi, Rodane e Sinonide, che tenta di sfuggire alle insidie di Garmo, re di Babilonia, invaghitosi della bella Sinonide. Nulla impedisce che questo Giamblico che

narra le vicende e che si autopresenta nel romanzo sia «fictitious» (Morgan 2007, p. 555) e che le vicende di cui parla (le vittorie partiche di Lucio Vero: cfr. *infra* n. 21) «siano piuttosto frutto di una costruzione *post eventum* di qualche decennio» (Braccini 2015, p. xxi n. 42). Sulla biografia e sulla fortuna di Giamblico cfr. Di Gregorio 1964. Vicende e riferimenti presenti nel romanzo possono autorizzarci a pensare che Giamblico «cast his loyalties on the side of Roman rule, and that his chosen audience was the Greek-speaking elite (of many races and place) who administered the empire» (Stephens, Winkler 1995, p. 183). Per una nuova edizione di tutte le testimonianze e i frammenti di Giamblico vd. Barbero 2015: a questa edizione, che soppianta quella di Habrich 1960, si rinvia anche per la tradizione di frammenti ed *excerpta*, per la storia e ricezione del testo.

[2] Per il valore di δραματικόν cfr. *supra* cap. 73 n. 2.

[3] Un confronto su questo tema tra Achille Tazio e Eliodoro si trova già nel cap. 87.

[4] Con «sonoro» si rende ὑπόκροτος (cfr. *ThGL* IX, s.v., col. 361), di cui questa sembra essere l'unica attestazione; si noti che nel cap. 138 (in riferimento alla struttura compositiva dell'opera di Eunomio) Fozio userà ἔκκροτος, 'aspro', che ha tutta l'aria d'essere anch'esso un *hapax* assoluto (cfr. *infra* cap. 138 n. 9). Può essere interessante notare, inoltre, che una simile libertà inventiva, in riferimento alla forma –κροτος, si può riconoscere anche ad Eliodoro (il cui romanzo è riassunto da Fozio nel cap. 73), al quale si deve probabilmente il conio del termine affine κατάκροτος (*Aethiopica* I, 30, 2), 'rumoroso, fastidioso'.

[5] Sotto il nome di Garmo re di Babilonia (Βασιλεὺς Βαβυλωνίων Γάρμος) si conserva una lettera compresa nella raccolta epistolare attribuita ad Apollonio di Tiana (cfr. Penella 1979, p. 70, *ep.* 59, e p. 121 *ad loc.*).

[6] Per l'interpretazione di questo passo, in cui Fozio riassume concisamente Giamblico, e in particolare per l'espressione τῆς στήλης τοῦ λέοντος, cfr. Stramaglia 1992, cui si rinvia inoltre per il motivo del leone e del tesoro nelle *Storie babilonesi*.

[7] Su questo particolare del 'caprone fantasma' (τράγου τι φάσμα), per il quale si ricava qualche altro elemento dalla lettura di alcuni frammenti preservati da Suida (frr. 9 e *10 Habrich), cfr. Borgogno 1975a, pp. 115-116, e Stramaglia 1999, p. 219 n. 14.

[8] Si segue in traduzione il testo dei codici (βοᾷ), forse corrotto: il senso sarebbe più chiaro se si leggesse ὁρᾷ, «vede tutto» (come suggerito in Wilson, Bevegni, p. 197 n. 1, e Wilson, p. 111 n. 3), o ancor meglio se si congetturasse κοᾷ, «comprende tutto, si accorge di tutto» (per questa forma verbale, che si spiegherebbe con un possibile scambio consonantico tra β e κ, somiglianti nelle scritture minuscole, cfr. p.es. Esichio κ 3167 Latte e Fozio, *Lexicon* μ 42 Theodoridis).

[9] Forma verbale alquanto peregrina, διαλιχμάομαι ('leccare') non sembra trovare altra occorrenza al di fuori di un passo delle *Storie* di Agazia sulla morte di Leutari, il quale, alla guida di un contingente franco-alemanno (che si era scontrato con i Bizantini tra Pesaro e Fano nel 554), colto da uno strano morbo (rabbia?), fu preso da attacchi convulsivi e violenti a tal punto da cominciare a «mangiare le sue stesse membra: prendendosi a morsi le braccia e strappandosi le carni, le divorava e come una bestia selvaggia leccava il sangue (ὥσπερ θηρίον διαλιχμώμενος τὸν ἰχῶρα)» (*Historiae* II, 3, 7, p. 44, l. 12 Keydell). Tornando al passo del romanzo qui riassunto da Fozio, l'assenza del contesto e la brevità del sunto non consentono di comprendere meglio la scena in questione. Sfugge, tra l'altro, il senso esatto di ἠκρωτηρίαζον, poco prima, con cui si indicano le *mutilazioni* che i soldati si infliggevano dopo essere stati colpiti dal miele avvelenato: tali menomazioni erano forse causate dalla necessità dei soldati di amputarsi le parti ferite (come suggerito da Wilson, Bevegni, p. 197 n. 2, e Wilson, p. 111 n. 4), ma è da chiedersi pure se non possano essere intese, alla luce anche del racconto drammatico di Agazia, come il risultato di accessi violenti e autolesivi di follia dovuti appunto al miele avvelenato. Quanto all'opera di Agazia (sec. VI), mancano riferimenti o allusioni nella *Bibliotheca*, ancorché sulla base di alcuni confronti testuali Klinkenberg 1913, pp. 40-42, ritenga che Fozio abbia attinto alle sue *Storie* nel cap. 63 di Procopio (cfr. anche Nogara 1985, pp. 30-31 n. 55; *contra* Treadgold 1980a, p. 62).

[10] Per un episodio analogo cfr. Filostrato, *Vita Apollonii* IV, 45 (Apollonio ridesta una fanciulla, morta proprio sul punto delle nozze, durante il corteo funebre).

[11] Cfr. Erodoto I, 188, ove si ricorda che Ciro beveva esclusivamente le acque del fiume Coaspe.

[12] Si fa riferimento al πάθος τῶν ἀδελφῶν narrato poco prima.

[13] Per un episodio analogo (un sonnifero al posto di un farmaco mortale) cfr. Senofonte Efesio III, 5, 11, e Apuleio, *Metamorphoses* X, 11-12.

[14] Questo personaggio richiama alla memoria il faraone egiziano della XXIV dinastia (ca. 717-712 a.C.) di nome Boccori (Βόκχορις), rinomato e divenuto proverbiale per la sua integrità e giustizia nel dirimere le cause (cfr. p.es. Diodoro I, 65, 1; 79, 1; 94, 5; Plutarco, *Demetrius* 27, 11-14; Eliano, *De natura animalium* XI, 11; XII, 3; Zenobio II, 60).

[15] Si tratta di un coleottero i cui effetti tossici erano ben noti nell'antichità (cfr. Spatafora 2007, p. 255). A proposito dell'avvelenamento da cantaride, il poeta Nicandro (II sec. d.C.) osserva negli *Alexipharmaca* (vv. 124-125): «le vittime sono afflitte, un delirio, in cui si perde ogni sensazione umana, arresta in loro tutti i caratteri di uomo» (trad. it. G. Spatafora).

[16] In questa paretimologia, il testo greco presenta un *Witz*, che si perde in italiano, tra μῦς, 'topo', e μυστήρια, 'misteri'.

[17] Euricle era il nome di un celebre ventriloquio (cfr. p.es. Platone, *Sophista* 252c; Aristofane, *Vespae* 1019; Plutarco, *De defectu oraculorum* 414e).

[18] Cfr. *infra* n. 21.

[19] In margine a questo punto del sunto foziano, nel codice A figura uno scolio, lungo tutto il margine destro del f. 72r (in qualche punto non ben leggibile), che fornisce la seguente notizia (il testo seguente si attiene, con qualche deroga, a quello edito da Habrich 1960, p. 2; meno corretto quello di Schamp 1987a, pp. 216-217, che riprende il testo di Henry, II, p. 40 n. 1, a sua volta fondato su quello di Bekker, p. 73; si veda ora Barbero 2015, p. 64): Οὗτος ὁ Ἰάμβλιχος Σύρος ἦν γένος πατρόθεν καὶ μητρόθεν, Σύρος δὲ οὐχὶ τῶν ἐπῳκεκότων τὴν Συρίαν Ἑλλήνων, ἀλλὰ τῶν αὐτοχθόνων, γλῶσσαν δὲ Σύραν εἰδὼς καὶ τοῖς [*ante* τοῖς *add.* ἐν Habrich] ἐκείνων ἔθεσι ζῶν, ἕως αὐτὸν τροφεύς, ὡς αὐτός φησι, Βαβυλώνιος λαβών Βαβυλωνίαν [*corr.* Habrich *auctore* Bekker, Βαβυλῶνα A] τε γλῶσσαν καὶ ἤθη καὶ λόγους μεταδιδάσκει, ὧν ἕνα τῶν λόγων εἶναί φησι καὶ ὃν νῦν ἀναγράφει. Αἰχμαλωτισθῆναι δὲ τὸν Βαβυλώνιον καθ' ὃν καιρὸν Τραϊανὸς εἰσέβαλεν εἰς Βαβυλῶνα [A, Βαβυλωνίαν Habrich], καὶ πραθῆναι Σύρ[ῳ] ὑπὸ τῶν λαφυροπώλων. Εἶναι δὲ τοῦτον σοφὸν τὴν βάρβαρον σοφίαν, ὡς καὶ τῶν βασιλέως γραμματέων <ἐν> τῇ πατρίδι διάγοντα ἕν[α] γεγενῆσθαι. Ὁ μὲν οὖν Ἰάμβλιχος οὗτος Σύραν τὴν [καὶ] πάτριον γλῶσσαν εἰδώς, ἐπιμαθὼν [καὶ] τὴν Βαβυλωνίαν, μετὰ ταῦτα καὶ τὴν Ἑλληνά φησιν ἀσκῆσαι καὶ χρήσι[ν] λαβεῖν, ὡς ἀγαθὸς ῥήτωρ γένοιτο, «Questo Giamblico era siro d'origine per parte di padre e di madre, ma siro non di quei Greci che si erano stabiliti in Siria, ma

di quelli autoctoni; conosceva la lingua siriaca e viveva secondo i loro costumi, fino a quando non lo prese con sé un precettore babilonese, come egli stesso afferma, che gli insegnò la lingua babilonese, i loro costumi e λόγοι: uno di questi λόγοι, dice, è proprio quello che mette ora per iscritto. Ma quando quel babilonese venne fatto prigioniero, al tempo in cui Traiano invase Babilonia, lui venne venduto da quelli che si occupavano della vendita del bottino di guerra ad un siro, il quale era un gran conoscitore della βάρβαρος σοφία tanto da essere stato, quando viveva in patria, anche uno dei segretari del re. Questo Giamblico, dunque, che conosceva il siriaco, sua lingua madre, e che aveva appreso anche il babilonese, sostiene di aver praticato in seguito la lingua greca e di avervi raggiunto una tale dimestichezza da diventare buon retore». Questa notizia, che costituiva forse un *excursus* autobiografico dell'autore collocato nel punto in cui si dilungava sulle pratiche magiche, per quanto venisse a trovarsi all'interno di una finzione letteraria, è di qualche valore per comprendere la realtà sociale e culturale del Vicino Oriente romano e inoltre «could […] derive from a closer and less hurried reading of the original novel than Photius' summary did. For the historical framework which it presents is, in broad terms, perfectly appropriate: a Babylonian sold as a captive after Trajan's campaign of 116, and then entering the service of a family in Syria; and his pupil using what he had learned of Babylonia to write a novel in Greek in the aftermath of Verus' Parthian war of 162-166» (Millar 1993, p. 491). Quanto all'autore di questo scolio, vergato dalla stessa mano responsabile del testo (cfr. Severyns 1938, I, p. 17, e Henry, I, p. xxix), «à première vue, on ne doit pas se tromper de beaucoup en supposant que la scholie a pour auteur un de ces érudits que produisirent à la fin du IX^{e} siècle l'ardeur intellectuelle et l'exemple stimulant du cercle groupé autour du futur patriarche» (Schamp 1987a, p. 221). Alla notizia di questo anonimo annotatore e a quella di Fozio, vanno aggiunti anche i particolari che riferisce Suida (ι 26 Adler): Ἰάμβλιχος· οὗτος, ὥς φασιν, ἀπὸ δούλων ἦν, ἔγραψε δὲ τὰ καλούμενα Βαβυλωνιακά· ἔστι δὲ Ῥοδάνου [-ους *corr.* Habrich] καὶ Σινωνίδος ἔρως ἐν βιβλίοις λθ′. Οὗτος λέγει περὶ Ζωβαρᾶ τοῦ εὐνούχου τοῦ ἐραστοῦ τῆς Μεσοποταμίας τῆς εὐειδεστάτης, «Giamblico: questo autore, come riferiscono, di origine servile, scrisse i cosiddetti *Babyloniaca*: si tratta dell'amore di Rodane e Sinonide in 39 libri [cfr. *infra* n. 31]. Questi racconta di Zobara [cfr. *infra* n. 26], l'eunuco amante della bellissima Mesopotamia». In che rapporto reciproco siano da porre queste notizie su Giamblico (Fozio, lo scolio di A e Suida) non è possibile precisare. Fozio e lo scolio (ὡς αὐτός φησι… φησι…) risalgono al romanzo stesso (cfr. Rohde 1914, pp. 388-389 n. 1), ove l'autore forniva – vere o fittizie che fossero – notizie sul proprio conto, mentre la notizia di Suida (ὥς φασιν) induce a pensare a un'altra fonte (cfr. Schamp 1987a, pp. 215-221): non si può escludere, tuttavia, che nei *Babyloniaca* «Giamblico poteva distinguere e dirsi siro per nascita (γένος) e babilonese per educazione. Forse l'annotatore anonimo colse un elemento, il patriarca l'altro» (Di Gregorio 1964, p. 2).

[20] Si tratta di Marco Aurelio, imperatore dal 161 al 180 d.C.

[21] L'«imperatore Vero» è Lucio Vero (130-169 d.C.), fratello adottivo di Marco Aurelio, dal quale fu associato al trono, inaugurando così la prassi dell'impero collegiale. A Lucio Vero venne affidato il compito di combattere Vologese III, che aveva ripreso le ostilità contro Roma. La guerra, che durò dal 161 al 166, si concluse con la vittoria dei Romani e l'imposizione sul trono dell'Armenia del loro protetto Soemo: «Seleucia al Tigri e Ctesifonte furono occupate; il controllo dell'Eufrate (anche come via fluviale del commercio con l'Oriente) sembrava una conquista definitiva; sulla carta di Tolomeo non solo la Mesopotamia, ma altresì la Babilonia e l'Arabia deserta, appaiono considerate come pertinenti all'impero romano» (Mazzarino 1973, p. 336). Giamblico non sembra essere stato l'unico a prevedere l'esito della guerra, stando a quanto scrive Luciano: *Alexander* 27, e *Quomodo historia conscribenda sit* 31.

[22] Core, o Persefone, figlia di Demetra, venne rapita da Ade e condotta nel regno dei morti.

[23] Si tratta della catena d'oro cui Fozio fa riferimento all'inizio del riassunto.

[24] Per διάληψις (da διαλαμβάνειν, nell'accezione di 'fare pausa, interrompere; spiegare'), nel valore di 'digressione, *excursus*', che sembrerebbe proprio del greco tardo e comunque attestato solo in questo passo, si può ora segnalare anche l'occorrenza in uno scolio del codice A in margine al capitolo su Agatarchide: vd. *infra* cap. 250 n. 35. Sugli 'amori illeciti' di Berenice, al centro di questa digressione, cfr. Morales 2006.

[25] Le nozze tra lei stessa e Garmo.

[26] Forse la figura di Zobara, l'eunuco che si innamora di Mesopotamia, almeno a giudicare dalla testimonianza di Suida (cfr. *supra* n. 19), occupava un posto ben più ampio nella narrazione di Giamblico di quanto sia dato di cogliere dal sunto foziano (Ζοβάρας è la forma al nominativo attestata in Fozio, mentre nel lessico di Suida ricorre il genitivo Ζωβαρᾶ).

[27] «A partir de cet endroit, on sent dans le sommaire une certaine hâte de l'auteur d'arriver à la fin» (Henry, II, p. 46 n. 2).

[28] Sulla modalità di rinvenimento del tesoro cfr. Stramaglia 1992, pp. 57-59.

[29] Si tratta della croce cui Fozio fa riferimento all'inizio del riassunto («Rodane viene messo in croce da Dama e Saca»).

[30] Una scena analoga si legge nel romanzo di Caritone IV, 3, 6: «Cherea scese irritato dalla croce, poiché con gioia abbandonava una vita cattiva e un amore sfortunato» (trad. R. Roncali).

[31] Questo capitolo si conclude nel codice A quasi a metà della prima colonna di scrittura (f. 76v): il copista ha lasciato in bianco il resto del foglio. Anche se con il foglio seguente si registra un cambio di fascicolo e forse di mano (cfr. *supra*, Micunco, *Introduzione*, § 4.d), questo *agraphon* può essere indizio del fatto che il cap. 94 non sia completo, ma sia anzi rimasto interrotto alle parole ἐν οἷς ὁ ις′ λόγος (cfr. Treadgold 1980a, p. 79; secondo Treadgold 1980b, p. 54, andrebbe qui posto il segno di lacuna): è quanto si argomenta, anche sulla base di riscontri interni, in Bianchi 2016a. Il computo di 16 λόγοι non andrà riferito all'opera di Giamblico nel suo complesso, ma solo a una parte (quella in cui il sunto foziano presumibilmente si interrompeva) e la notizia del lessico di Suida (cfr. *supra* n. 19), ove ai Βαβυλωνιακά si attribuiscono 39 λόγοι, può essere più vicina al vero di quanto generalmente si creda.

95

[1] Vescovo di Scitopoli fra il 536 e il 548. Contemporaneo di Massimo il Confessore, avvocato, erudito, celebre soprattutto per gli scolii al *Corpus Dionysiacum*, per cui cfr. Podolak 2007.

[2] Cfr. Mazzucchi 2006, pp. 315-316.

[3] Schott intende *historico stylo*, seguito da Henry, che traduce «genre historique».

[4] Cfr. cap. 107.

96

[1] L'identità di Giorgio d'Alessandria è tutt'oggi controversa: Beck 1959, p. 460, lo identifica con il patriarca melchita d'Alessandria vissuto nel VII secolo; contrario a questa identifica-

zione è invece Baur 1927. Si vedano inoltre Norton 1925 e R. Aubert, s.v. *George d'Alexandrie*, in *DHGE* XX, 1984, coll. 583-584. Il testo della *Vita* di Giorgio d'Alessandria è stato edito criticamente da Halkin 1977, il quale colloca la *Vita di Crisostomo* composta da Giorgio (*BHG* 873) nella prima metà del VII secolo.

[2] La critica stilistica espressa da Fozio sui testi agiografici riassunti nella *Bibliotheca* non appare in generale molto positiva; come ha rilevato Hägg 1999, infatti, nei giudizi foziani predomina l'uso del termine χυδαιότης «rozzezza, grossolanità», insieme con l'aggettivo χυδαῖος (si vedano a tal proposito anche i capitoli 256 e 258). Le opere agiografiche prese in considerazione da Fozio non avevano per lui pregi estetici degni di nota.

[3] Palladio di Elenopoli (363-431) compose un dialogo sugli ultimi anni della vita di Giovanni Crisostomo di cui fu discepolo. È citato da Fozio anche nel cap. 59 della *Bibliotheca* dedicato al cosiddetto 'sinodo della quercia' che nel 403 destituì il Crisostomo come vescovo. Cfr. Malingrey, Leclercq 1988 e l'edizione italiana di Dattrino 1995.

[4] La narrazione di Giorgio mette insieme numerosi estratti dal *Dialogo* di Palladio e da Socrate Scolastico, nonché passi tratti da Giovanni Mosco, Teodoreto e altri. Cfr. Leclercq 1982.

[5] Cfr. É. Amann, s.v. *Mélèce d'Antioche*, in *DTC* X.1, 1928, coll. 520-531 e M. Simonetti, s.v. *Melezio di Antiochia*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 3190-3191.

[6] La notizia, riferita da Socrate Scolastico VI, 3, 1 e Sozomeno VIII, 2, 5, è oggetto di discussione. Cfr. Festugière 1959, pp. 409-410. H. Lietzmann, s.v. *Ioannes* (55), in *RE* IX, 1916, col. 1812 non dubita della frequentazione tra Giovanni e Libanio; Petit 1956, p. 41 e n. 129, invece ritiene la questione insolubile. Al retore Libanio è dedicato il cap. 90 della *Bibliotheca*.

[7] Personaggio citato da Socrate Scolastico VI, 3, 1, Sozomeno VIII, 2, 5 e qui da Fozio, cfr. s.v. *Andragathius* (2), in *PLRE* I, p. 62.

[8] Cfr. Halkin 1977, pp. 73-78. Dal confronto tra il riassunto foziano della *Vita* di Crisostomo e il testo di Giorgio d'Alessandria risulta che Fozio ha operato sul testo letto una drastica riduzione nella presentazione dei vari episodi; emerge, infatti, una predilezione più per il valore storico delle vite dei santi, che per il loro contenuto morale ed edificante; per questo Fozio dedica maggiore spazio agli aspetti storici delle biografie agiografiche e omette volutamente soprattutto i racconti di miracoli, che sono presenti anche nella *Vita* di Giovanni Crisostomo. Cfr. Hägg 1999, pp. 46-50.

[9] Cfr. *PLRE* II, pp. 93-95, s.v. *Anthemius* (1); s.v. *Antemio*, in *EI* III, 1929, p. 454.

[10] Cfr. Halkin 1977, pp. 78-88.

[11] Di lui Fozio parla nel cap. 177.

[12] Cfr. Halkin 1977, p. 89 e Socrate Scolastico VI, 3.

[13] Questa affermazione è in contraddizione con il cap. 168 in cui Fozio riconosce in Basilio di Seleucia, e non in Basilio il Grande, ὁ τῷ τρισμακαρίστῳ Ἰωάννῃ τῷ Χρυσοστόμῳ φίλος γεγονὼς καὶ ὁμορόφιος (116a 27-28). Henry, II, p. 208, sostiene che nel caso del cap. 96 Fozio non faccia altro che riassumere il modello della *Vita di Giovanni Crisostomo* in cui si parla esplicitamente di «Βασιλείῳ […] ἐπισκόπῳ Καισαρείας τῆς Καππαδοκῶν» (Halkin 1977, p. 89), e per questo motivo indica Basilio il Grande come amico del Crisostomo; nel cap. 168 invece Henry pensa che Fozio esprima una sua opinione personale. Sulla questione cfr. Schamp 1987a, pp. 441-445.

[14] Cfr. Halkin 1977, pp. 88-91.

[15] Cfr. Halkin 1977, pp. 91-93.

[16] Cfr. Halkin 1977, pp. 93-97.

[17] Cfr. Halkin 1977, pp. 97-98.

[18] Cfr. Halkin 1977, pp. 98-101.

[19] Cfr. Halkin 1977, p. 102. Nel suo riassunto Fozio non include l'episodio relativo all'ingresso di Teodoro in monastero, narrato in Halkin 1977, pp. 101-102.

[20] Cfr. Halkin 1977, pp. 103-104.

[21] Cfr. Halkin 1977, pp. 104-106. Si tratta dell'episodio del leone trovato morto sotto la croce che Giovanni aveva fatto erigere presso la tana dell'animale. Gli episodi relativi ai miracoli che vanno dalla guarigione del malato di emicrania fino all'episodio del leone non trovano corrispondenza nelle altre antiche biografie di Crisostomo.

[22] Cfr. Halkin 1977, pp. 106-107.

[23] Cfr. Halkin 1977, pp. 107-108. *CPG* 4310, 4316, 4318. Per l'opera *Sul sacerdozio* cfr. cap. 277, nota 30.

[24] Cfr. D. Gorce, s.v. *Flavien* (7), in *DHGE* XVII, 1971, coll. 380-386.

[25] Cfr. Halkin 1977, pp. 108-114. Il soggiorno ad Antiochia si colloca tra il 386 e il 397.

[26] Queste indicazioni, anche sul successo di Giovanni come predicatore, si ritrovano in Halkin 1977, pp. 114-116 e in Suida ι 463 Adler.

[27] Cfr. Halkin 1977, pp. 116-118.

[28] Cfr. Halkin 1977, pp. 118-123. A proposito di questo episodio di guarigione, il testo di Fozio presenta la lezione Μαρκιανιστῶν, lasciando intendere che la donna guarita appartenesse alla setta dei marcianisti, che era uno dei nomi con cui, almeno a partire dal VII secolo, erano definiti i messaliani, in relazione a Marciano, banchiere di VI sec. Il testo di Giorgio d'Alessandria in questo luogo tramanda invece il genitivo Μαρκιωνιστῶν, con riferimento, più corretto sul piano cronologico, alla eresia di Marcione diffusasi nel II sec.

[29] Teofilo sosteneva un proprio candidato, ma Eutropio lo minacciò di utilizzare contro di lui delle accuse. Sull'elezione di Giovanni e sul suo episcopato cfr. Dagron 1991, pp. 470-476.

[30] *CPG* 4311-4312.

[31] Cfr. Halkin 1977, pp. 123-139. La mancanza di appetito da parte di Giovanni è stata attribuita dai suoi detrattori a ingordigia, cfr. a riguardo cap. 59 (Henry, I, pp. 54 e 56).

[32] Su Serapione si veda il cap. 59 e cfr. Dagron 1991, pp. 496-497.

[33] Cfr. Halkin 1977, pp. 139-140. Su Severiano di Gabala, cfr. *Patrologia*, II, pp. 487-489.

[34] Cfr. Halkin 1977, pp. 140-148. Sullo stretto rapporto tra Crisostomo e San Paolo, cfr. Zincone 1982, pp. 5-8.

[35] Moglie dell'imperatore Arcadio, cfr. *PLRE* II, p. 410, s.v. *Aelia Eudoxia* (1). Sui suoi rapporti conflittuali con Giovanni cfr. van Ommeslaeghe 1979 e Dagron 1991, pp. 506-508.

[36] Cfr. Conti Bizzarro, Romano 1987. Eutropio era ministro di Arcadio.

[37] Ignazio, secondo vescovo di Antiochia e martire sotto il regno di Traiano. Cfr. *Patrologia*, I, pp. 64-75.

[38] Cfr. *PLRE* I, pp. 379-380, s.v. *Gainas*.

[39] Cfr. Halkin 1977, pp. 148-158.

[40] Cfr. Dagron 1991, pp. 473-474.

[41] Cfr. *PLRE* I, p. 148, s.v. *Basilina*. Madre di Giuliano l'Apostata.

[42] Cfr. Halkin 1977, pp. 158-166 e Dagron 1991, p. 474.

[43] Su Antioco, vescovo di Tolemaide, cfr. R. Aigrain, s.v. *Antiochus* (6), in *DHGE* III, 1924, coll. 707-708.

[44] Cfr. Halkin 1977, pp. 166-174.

[45] Vescovo di Alessandria dal 385 al 412. Cfr. W. Abuliff, s.v. *Teofilo*, in *Enc.Santi* II, 1999, coll. 1240-1245.

[46] Papa dal 366 al 384. Cfr. C. Carletti, s.v. *Damaso I*, in *Enc.Papi* I, 2000, pp. 349-372.

[47] Cfr. nel cap. 59 la seconda accusa del vescovo Isacco contro Giovanni negli Atti del 'sinodo della quercia'.

[48] Eretici che attribuivano a Dio una figura interamente umana, cfr. G. Bareille, s.v. *Anthropomorphites*, in *DTC* I.1, 1909, coll. 1370-1372.

[49] Cfr. Halkin 1977, pp. 174-190.

[50] Cfr. Halkin 1977, pp. 191-198.

[51] Vescovo di Salamina di Cipro al quale Fozio dedica i capitoli 122-124 (vd. *infra*).

[52] Cfr. Halkin 1977, pp. 190-191. Per l'Ebdomo e la chiesa di San Giovanni cfr. Dagron 1991, pp. 98-101.

[53] Cfr. Socrate Scolastico VI, 15.

[54] Cfr. Halkin 1977, pp. 198-208.

[55] Cfr. Halkin 1977, pp. 223-224. Sull'episodio della statua dell'imperatrice eretta nei pressi di Santa Sofia cfr. Socrate Scolastico VI, 18 e Dagron 1991, pp. 507-508.

[56] Riunitosi nel 339 per volontà di Eusebio di Nicomedia, sancì la deposizione di Atanasio dalla sede espiscopale di Alessandria, cfr. Simonetti 1975, pp. 143-144. Su Atanasio di Alessandria cfr. il cap. 258.

[57] Il sinodo fu convocato a Sardica nell'autunno nel 343 per tentare una riconciliazione sulle divisioni dottrinali e sulla deposizione dei vescovi, ma al contrario creò una spaccatura ancora più profonda tra orientali e occidentali. Cfr. Socrate Scolastico II, 20; Sozomeno III, 12 e Simonetti 1975, pp. 167 sgg.

[58] In Armenia. Cfr. Halkin 1977, pp. 236-237.

[59] Cfr. R. Janin, s.v. *Basiliscus* (2), in *DHGE* VI, 1932, col. 1237.

[60] Cfr. Halkin 1977, pp. 215-223, 228-234, 239-242. I seguaci di Giovanni furono oggetto di sevizie e maltrattamenti, cfr. Dagron 1991, pp. 508 sgg.

[61] Papa dal 401 al 417. Cfr. A. Pollastri, s.v. *Innocenzo I*, in *Enc.Papi* I, 2000, pp. 385-392.

[62] Cfr. Halkin 1977, pp. 213-215, 250-251, 254-257. Il termine *apocrisiario* ricorre soltanto due volte in Fozio: in questo luogo del cap. 96 e nell'*Epistula* 290, 144. Cfr. *ODB*, s.v. *Apokrisiarios*, I, p. 136.

[63] Cfr. Halkin 1977, pp. 273-278. Nettario è un personaggio sconosciuto, Giorgio d'Alessandria parla invece di Alessandro di Antiochia in relazione all'inserzione nei dittici, alla quale si oppose Cirillo di Alessandria. Cfr. Dagron 1991, p. 476. I dittici contengono l'elenco dei funzionari statali o degli alti dignitari ecclesiastici, cfr. *ODB*, I, pp. 636-638. La traslazione del corpo del Crisostomo a Costantinopoli è datata al 438. Su Proclo, patriarca di Costantinopoli, cfr. *Patrologia*, II, pp. 525-529.

97

[1] Cfr. Suida s.v. Φλέγων Τραλλιανός, φ 527 Adler (*FGrHist* 257 T 1) e *Historia Augusta* X, 20, 1; E. Frank, s.v. *Phlegon* (2), in *RE* XX, 1950, coll. 261-264.

[2] Oltre a questo, si trova come titolo dell'opera: Ὀλυμπίαδες (Suida, Costantino Porfirogenito fr. 17, Stefano di Bisanzio fr. 2, 3, 14, 18-20, 22) ovvero Χρονικά (Stefano di Bisanzio fr. 16d, e) o ancora Περὶ τῶν Ὀλυμπίων (ms. Heid. Pal. gr. 398, f. 234r). L'opera constava di 16 libri, ma Suida menziona una diversa ripartizione in 8 e un'epitome in 2. Flegonte aveva anche scritto una descrizione della Sicilia, un'opera sulle feste romane e una di topografia, ma è ricordato soprattutto per lo scritto Περὶ μακροβίων καὶ θαυμασίων (cfr. la recente edizione di Stramaglia 2011 e la traduzione di Braccini, Scorsone 2013). Oltre al capitolo foziano e al frammento nel ms. Palat. gr. 398, f. 234r (*FGrHist* 257 F 1), furono attribuiti a Flegonte alcuni frammenti papiracei concernenti la materia olimpionica. Grenfell e Hunt ritennero che due delle tre *Olympionikai* da essi ritrovate appartenessero a Flegonte: *P.Oxy.* XVII, 2082 avrebbe fatto parte della *Synagoge*; Carl Robert riteneva che il *P.Oxy.* II, 222 potesse essere attribuito all'*Epitome*. Di recente, però, Christesen 2007 non ritiene che appartengano a un'epitome dell'opera *P.Oxy.* II, 222 (*FGrHist* 415) + XXIII, 2381 e *P.Oxy.* XVII, 2082 (*FGrHist* 257a), in part. p. 521 per la genericità delle caratteristiche ritenute peculiari da Robert, e p. 522: «any connection between the two is purely a matter of speculation».

[3] P. Elio Alcibiade, preposto *a cubiculo* (117-138 d.C.): cfr. *PIR*² A 134; *CIG* 2947 = *ILS* 8857; 2948; «Année Épigraphique» 1995, 1593 (Nysa, Caria); «Année Épigraphique» 1924, 103 = «Supplementum Epigraphicum Graecum» II, 529 (regio VII: Centumcellae); «Supplementum Epigraphicum Graecum» I, 441 (Nazli, Lydia).

[4] Fino alla 229ª Olimpiade.

[5] *FGrHist* 257 F 12. La 177ª olimpiade copre gli anni 72-68 a.C. Come in altri casi, l'escertore si sofferma nel riassunto sulla parte finale del libro letto (cfr. cap. 91 e 92).

[6] Del 72-71 a.C. Cfr. Plutarco, *Lucullus* 15, 1 (Murena incaricato dell'assedio di Amiso).

[7] M. Fabio Adriano, legato di Lucullo, fu poi assediato a Cabira nel 68 da Mitridate.

[8] Sono episodi della terza guerra mitridatica. La battaglia di Cabira ebbe luogo nel 72 a.C. Cfr. Plutarco, *Lucullus* 15 e 17 (sulle azioni di Adriano); Appiano, *Mithridatica* 15.

[9] Fraate III, re dei Parti dal 70 al 57 a.C., succedette a Sanatruce I (detto anche Arsace XV).

[10] Cfr. Plutarco, *Lucullus* 23, 7 sulle decisioni di Mitridate e Tigrane; 27-28 per la battaglia.

[11] Q. Lutazio Catulo aveva organizzato i lavori sul Campidoglio (dopo l'incendio dell'83 a.C.) e dedicò il tempio di Giove.

[12] Q. Cecilio Metello Cretico (135-55 a.C.).

[13] Era un pirata di Cidonia di Creta (cfr. Diodoro XL, 1; Velleio Patercolo II, 34, 1; Appiano, *Sicelica* 6; Floro I, 42, 6).

[14] *FGrHist* 257 T 3, 5.

[15] Cfr. ms. Heid. Palat. gr. 398 (*FGrHist* 257 F1 e 36, 8).

98

[1] L'opera di Zosimo, composta probabilmente nel secondo decennio del VI sec. e intitolata *Storia nuova* (Ἱστορία νέα), è pervenuta attraverso un solo manoscritto, il Vat. gr. 156 (secc. X-XI/XII): ciò ha indotto a pensare anche che l'opera abbia conosciuto una «diffusion limitée et en partie clandestine, en raison de sa coloration antichrétienne» (Paschoud 2000, p. lxxxvi). Di Zosimo ignoriamo quasi tutto e le poche notizie fornite da Fozio si ricavano dalla stessa *Storia nuova* (cfr. Paschoud 2000, p. ix): era un pagano convinto (tra le cause della decadenza dell'impero romano annovera l'abbandono del culto degli dèi e delle tradizioni dei padri: cfr. *Historia nova* IV, 59, 3), possedeva una certa cultura letteraria (Polibio è il suo punto di riferimento costante), dovette trascorrere parte della sua vita a Costantinopoli (come mostrerebbe una buona conoscenza della città). Edizione del testo in Paschoud 1971-1989 (nuova edizione dei libri I-II in Paschoud 2000); trad. it. annotata in Conca 2007.

[2] Zosimo ebbe incarichi burocratici di un certo rilievo, come annota Fozio e come si ricava dall'intestazione (non sempre correttamente trascritta dai moderni) della *Storia nuova* (Vat. gr.

156, f. 1r): Ζωσίμου κόμιτος καὶ ἀπὸ φισκοσυνηγόρου ἱστορίας νέας (si veda una riproduzione fotografica di questo foglio in Forcina 1987, tav. I). Quanto alle cariche, si noti che «gli *advocati fisci* (ufficio istituito al tempo di Adriano) difendevano nei processi i beni dello stato e della corona; i *comites*, invece, potevano assolvere compiti di vario tipo. Il titolo, concesso per la prima volta con un codicillo ufficiale di Costantino, spettava a funzionari gerarchicamente classificati in *comites primi, secundi et tertii ordinis*» (Conca 2007, pp. 10-11): questi *comites* accompagnavano l'imperatore nei suoi spostamenti, da cui il nome di *comes*, 'compagno', e diventarono così «i membri di una specie di burocrazia viaggiante, che permettava di governare in qualunque località l'imperatore si trovasse, a seconda delle esigenze della vastità dei dominî, che richiedevano la materiale presenza periodica degli organi di governo» (Levi 1963, p. 584).

[3] Il libro I della *Storia nuova* si differenzia dagli altri cinque: nei primi capitoli sono narrate rapidamente le vicende comprese tra la spedizione di Troia e Augusto, mentre nei restanti si tratta degli imperatori succedutisi da Augusto a Diocleziano, per oltre trecento anni di storia. Per la caduta di un fascicolo nel codice Vat. gr. 156, la fine del libro I è mutila e sono andati perduti i capitoli che riguardavano Diocleziano.

[4] Nel libro II, con maggiori dettagli e meno sbrigativamente rispetto al libro I, trovano posto gli avvenimenti successivi all'abdicazione di Diocleziano e Massimiano (305) che portarono al passaggio del potere a Costantino, alle lotte tra i suoi figli e alla vittoria di Costanzo II; il libro III, che copre solo dieci anni di storia, dedica ampio spazio all'imperatore Giuliano e si ferma alla morte di Gioviano (364); il IV narra gli avvenimenti compresi tra l'avvento di Valentiniano I e la morte di Teodosio I (395); il V copre il periodo degli anni 395-409. Il libro VI e ultimo, invece, si interrompe al tredicesimo capitolo e doveva essere incompleto già all'epoca di Fozio, il cui resoconto si ferma allo stesso punto in cui anche per noi si arresta la *Storia nuova* (la decisione di Saro di combattere al fianco di Onorio): «tout porte donc à croire que la fin n'est pas perdue, mais qu'une raison de force majeure a empêché l'historien d'achever son ouvrage» (Paschoud 2000, p. 68).

[5] Sulla dipendenza di Zosimo da Eunapio cfr. Baldini 1986.

[6] Come per Eunapio (cfr. *supra* cap. 77), anche per Zosimo ci sarebbero state due edizioni dell'opera secondo Fozio: tale notizia tuttavia non sembra attendibile (cfr. Mendelssohn 1887, p. xiv). La *Storia nuova*, così come ci è giunta, sembra avere la stessa ripartizione ed estensione di quella che leggeva anche Fozio (cfr. *supra* n. 4 a proposito della interruzione del libro VI): si potrebbe pertanto ipotizzare forse un fraintendimento del titolo Ἱστορία νέα (da cui «nuova edizione»?) da parte del Patriarca: cfr. Paschoud 2000, pp. xx-xxi. Quanto al senso del titolo, Zosimo non spiega in cosa consista la *novità*, ma è pensabile che essa fosse dovuta al fatto che «nel narrare le vicende di Roma egli è consapevole che le azioni umane sono scandite dalla *provvidenza* divina, che solo l'osservanza dei culti tradizionali può conciliare» (Conca 2007, p. 34). Dinanzi al trionfo del cristianesimo, dunque, Zosimo fa opera di propaganda filopagana, spesso a tutto detrimento dell'attendibilità storica degli eventi descritti (cfr. Zucchelli 1976).

99

[1] Il titolo dell'opera di Erodiano è Τῆς μετὰ Μάρκον βασιλείας ἱστορίαι. Il racconto storico copre gli anni 180-237 d.C. (dalla morte di Marco Aurelio fino all'ascesa di Gordiano III). L'ultima edizione del testo è quella di Lucarini 2005.

[2] Sulla morte di Marco Aurelio e la crisi aperta da questo evento nel racconto storico di Erodiano, si vedano i contributi di Alföldy 1973; Alföldy 1974 e Gascó 1986-1987.

[3] Sull'investitura di Commodo nell'opera di Erodiano, cfr. De Ranieri 1997. Una valutazione delle testimonianze storiche sul principato di Commodo è offerta in Espinosa Ruiz 1984, mentre Molinier 1998 riprende l'analisi dell'opera di Erodiano tra le fonti che fanno da base alla *Vita Commodi*. Testo capitale, su Commodo ed Erodiano, è certamente quello di Hohl 1954.

[4] Pur avendo dichiarato di voler porre la propria azione nel solco della tradizione paterna (Erodiano I, 5, 3-8), Commodo abbracciò – come sottolineato a più riprese da Erodiano – un atteggiamento tirannico.

[5] Erodiano I, 6, 1-2 e 8.

[6] La testimonianza di Erodiano sulla morte di Commodo è analizzata in Gagé 1968. La sezione introduttiva del testo di Fozio sintetizza in breve il contenuto del primo libro di Erodiano (per il racconto della morte di Marco Aurelio e di Commodo, si veda in particolare Erodiano I, 3-4 e 16-17).

[7] Sul buon governo di Pertinace nel testo di Erodiano (Erodiano II, 1-5), cfr. Hohl 1956.

[8] La compravendita dell'impero è raccontata in Erodiano II, 6, 4-14.

[9] Erodiano II, 7, 1-2.

[10] Sull'ascesa di Pescennio Nigro, si veda Erodiano II, 7, 3-10 e 8. Sulla ripresa, da parte del nuovo imperatore, del buon modello di Pertinace, si veda in particolare Erodiano II, 7, 5.

[11] Sul carattere di Settimio Severo, si veda Erodiano II, 9, 2.

[12] Il racconto dell'arrivo di Severo a Roma e della sconfitta di Nigro è offerto in Erodiano II, 14; III, 1, 1; 4, 1-6.

[13] Il racconto delle vicende inerenti Didio Giuliano, Pescennio Nigro e Settimio Severo si snoda per buona parte del secondo libro (Erodiano II, 6-15) e copre tutto il terzo libro. Su questi ultimi due personaggi, si veda Bersanetti 1938; Minelli 1997; Meulder 1999.

[14] Sulla successione di Caracalla a Settimio Severo in Erodiano, cfr. Perret 1922.

[15] Sulla morte di Geta, cfr. Erodiano IV, 4, 3. I dissidi di Caracalla con Geta vengono messi in evidenza sin dai primi paragrafi del quarto libro. Rinviamo, per un'analisi delle lotte tra i due fratelli in Erodiano, a Marasco 1996a.

[16] Erodiano IV, 12-13.

[17] Sull'ascesa di Macrino (Erodiano IV, 14, 2 e V, 2, 1), cfr. Marasco 1996b.

[18] Il carattere e le attitudini del nuovo imperatore sono evidenziati in Erodiano V, 2.

[19] Su Elagabalo nell'opera di Erodiano, cfr. Bowersock 1975; Sommer 2004.

[20] Erodiano V, 3, 1-3.

[21] La voce è messa in circolazione dalla stessa Giulia Mesa: Erodiano V, 3, 8.

[22] Erodiano V, 3, 12.

[23] Erodiano V, 4, 5-12.

[24] La dipendenza di Elagabalo da Giulia Mesa è sottolineata in Erodiano V, 5, 1.

[25] Sull'adozione di Alessandro (suggerita da Giulia Mesa), cfr. Erodiano V, 7, 1-3.

[26] La morte di Elagabalo è raccontata in Erodiano V, 8.

[27] Sul buon carattere e l'educazione di Severo Alessandro, cfr. Erodiano V, 7, 5; 8, 2 e VI, 1, 5-7.

[28] Sulla dipendenza di Alessandro dalla nonna e dalla madre, cfr. Erodiano VI, 1, 1; sull'avidità di Mamea si veda invece Erodiano VI, 1, 8-10 e 9, 8.

[29] Erodiano VI, 9, 6-7.

[30] Rinviamo, su Massimino Trace in Erodiano, alla lettura di Burian 1988. La rappresentazione di questo imperatore presso il nostro storico è stata di recente riesaminata in Martin 2006b, come anche in Moralee 2008.

[31] L'atteggiamento crudele di Massimino è sottolineato in Erodiano VII, 1, 1 e 12; VII, 3, 2-4.

[32] Erodiano VII, 4.

[33] Erodiano VII, 5, 2-7. Sui problemi cronologici legati alla testimonianza di Erodiano su questo imperatore, si veda Grasby 1975.

[34] Erodiano VII, 7, 2.

[35] Erodiano VII, 9, 4 e 9.

[36] Erodiano VII, 9, 7.

[37] Erodiano VII, 10, 4-9. L'appoggio del senato e del popolo è messo in evidenza in Erodiano VIII, 8, 1. Sui due personaggi nella testimonianza di Erodiano, si veda Brandt 1998.

[38] Erodiano VIII, 6, 6-7.

[39] Erodiano VIII, 8, 6-8.

100

[1] La notizia di Fozio è confermata dall'autore della *Vita Hadriani* (16, 5), secondo il quale Adriano *controversias declamavit* (in *Vita Hadriani* 20, 7 è elogiata le facondia in generale dell'imperatore). Nessuna di tali declamazioni è, tuttavia, sopravvissuta. Quanto alla profonda conoscenza del greco da parte dell'imperatore, cfr. *Vita Hadriani* 1, 5 (cfr. anche Cassio Dione LXIX, 3). La possibilità, dunque, che egli abbia potuto comporre in greco parte delle sue declamazioni è ampiamente plausibile. Quanto resta della produzione oratoria di Adriano è raccolto in Meyer, Dübner 1837, pp. 372-373. In generale, sulle qualità letterarie di Adriano e la sua politica in difesa della cultura, vd. André 1993.

101

[1] Di tale sofista, vissuto nel V secolo, così come di suo padre Lampadio, non abbiamo altre informazioni, e la sua opera è totalmente andata perduta.

[2] Con tale espressione Fozio fa senza dubbio riferimento a discorsi pubblici, che Vittorino dovette indirizzare all'imperatore Zenone per celebrarne l'inaugurazione del consolato (Zenone ricoprì in effetti per ben tre volte la carica di console, nel 469, nel 475 e nel 479). Un discorso di tal genere, per l'imperatore Gioviano, è attestato nel *corpus* dei discorsi di Temistio (*Orationes* 5 Schenkl-Downey: Ὑπατικὸς εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἰοβιανόν). Ma rientrano nel medesimo genere anche discorsi quale l'*oratio* 12 Foerster di Libanio (Εἰς Ἰουλιανὸν αὐτοκράτορα ὕπατον). Su di esso e in generale su tale genere di discorsi vd. Wiemer 1995, pp. 151-166.

102

[1] Su Gelasio cfr. cap. 88 n. 15 e cap. 89 n. 5.

[2] Vescovo nel 378. Si tratta dunque di autori contemporanei. Cfr. cap. 223.

103

[1] Opera in tre libri, tra le maggiori nella pur ampia produzione di Filone di Alessandria (per cui cfr. *infra* cap. 105): interpreta allegoricamente i passi della *Genesi* sulla creazione dell'uomo e della donna, il peccato, la cacciata dal paradiso, quali presupposti per una riflessione filosofica sulla contrapposizone tra mondo sensibile e mondo noetico, sulla doppia natura dell'uomo, sui rapporti tra uomo e Dio. Come per tutte le opere di Filone, il testo di riferimento rimane l'edizione in sei volumi (più un VII di indici) di Cohn, Wendland, Reiter 1896-1930; trad. it. in Radice 2005.

[2] Si tratta dell'opera altrimenti nota col titolo di *De Josepho*: la formula Βίος πολιτικοῦ prefigura dunque l'interpretazione allegorica della vita del patriarca Giuseppe (*Gen.* 37-50) quale vita di un «Politico», ovvero come definizione di un ideale di politico. Trad. it. commentata: Kraus Reggiani 1979.

104

[1] Si riferisce al *De vita contemplativa* (trad. it.: Graffigna 1992) che descrive i caratteri e gli usi di una proto-comunità ascetica denominata i Terapeuti, sulle rive del lago Mareotis in Egitto. Si tratta di una delle più fortunate opere di Filone, che ha da sempre suscitato interpretazioni quanto mai diverse per la ricostruzione dell'ascetismo nell'antico giudaismo, per i rapporti che questa comunità avrebbe avuto con gli Esseni descritti da Giuseppe Flavio (tema ovviamente rilanciato dalla scoperta dei manoscritti di Qumran), e per gli eventuali rapporti, genetici o soltanto analogici, col successivo monachesimo cristiano in Egitto, secondo la stessa interpretazione che ne dà qui Fozio, e che dipenderà allo stesso tempo dalla lettura che ne fece Eusebio di Cesarea nel II libro della sua *Storia ecclesiastica* (II, 17: cfr. Runia 1999, pp. 231 sgg.). Ma *sub iudice* rimane persino l'esistenza stessa di questa comunità storica, e tra gli studiosi si oscilla tra chi accoglie alla lettera il racconto di Filone e ne fa una fonte primaria per tracciare i contorni dell'essenismo (si veda *e.g.* Betz 1999) e chi non crede alla testimonianza di Filone e nega che abbia avuto qualche influenza sul successivo cristianesimo (Brakke 2006). Sulla questione si vedano almeno Bilde 1998; Taylor, Davies 1998; Cacitti 2001; Badilita 2003; Gusella 2003.

[2] Case di religiosi, luoghi dove gli asceti si raccoglievano in forme embrionalmente cenobitiche.

105

[1] Si tratta delle opere di maggiore interesse storico nella produzione di Filone. Nel 38 d.C. si scatenò ad Alessandria una violenta repressione della comunità giudaica: spogliati dei propri averi e rinchiusi in un quartiere della città, gli Ebrei vennero selvaggiamente massacrati nel corso di quello che è passato alla storia come il primo *pogrom* antisemita in Occidente. Filone, per la sua statura intellettuale e per la visibilità della sua famiglia, fu espressamente richiesto di guidare un'ambasceria che portasse a Caligola le ferme rimostranze della comunità giudaica di Alessandria. *Legatio ad Caium* e *In Flaccum* (dal nome del prefetto della città, indicato tra i maggiori responsabili della repressione) sono il frutto diretto di quegli eventi. Nonostante i problemi storici e filologici che pongono (l'*In Flaccum* è mutila in fine; ci si domanda se fossero parti di un'unica e maggiore opera, nota a Eusebio col titolo di *Sulle virtù*), questi scritti costituiscono una testimonianza, anche letteraria, di prim'ordine, che impressionò i lettori antichi per la potenza della descrizione e la violenza degli eventi descritti (emblematica in tal senso la reazione di Eusebio, *Historia ecclesiastica* II 5): ed. Smallwood 1970; trad. it. commentata delle due opere: Kraus 1967. Tra i molteplici studi si vedano almeno: Meiser 1999; Calabi 2002; van der Horst 2003; Gambetti 2009.

[2] Probabile riferimento all'ampia introduzione della *Legatio* sul significato e l'azione della πρόνοια divina.

[3] Intende Caligola: la vita di Filone si situa tra 20 a.C. e 50 d.C. Per una presentazione complessiva della sua figura, a parte i

saggi già segnalati nelle note precedenti, basti il rinvio a Calabi 2013 e alla bibliografia ivi indicata.

[4] Ancora un'esplicita dichiarazione di Fozio contro gli eccessi dell'esegesi allegorica della Scrittura.

[5] Inizia qui una sezione biografica espressamente debitrice ad altre fonti. Wentzel 1895a, p. 49, si diceva persuaso che le notizie su Filone venissero a Fozio dall'Ὀνοματολόγος di Esichio, o meglio dalla sua «Epitome» (opinione ripetuta anche da Treadgold 1980a, p. 84). Un confronto sinottico con il cap. 11 del *De viris illustribus*, tuttavia, lascia propendere per la dipendenza di Fozio da Girolamo, conosciuto ovviamente attraverso la traduzione greca dello Ps.Sofronio (Gebhardt 1896, pp. 14-16): cfr. Schamp 1987a, pp. 460-469.

[6] Per «esercizio della filosofia» Fozio intende l'ascesi monastica, secondo un significato di φιλοσοφία che prese ad affermarsi col monachesimo cristiano. Tutta questa parte si fonda quindi su due presupposti: che sia stato Marco (discepolo di Pietro) a introdurre il cristianesimo in Egitto, e che i Terapeuti descritti da Filone nel *De vita contemplativa* (cfr. *supra*) coincidano con i primi monaci. Filone avrebbe dunque parlato con deferenza dei Terapeuti anche perché legati tramite Marco al magistero di Pietro.

[7] Il motto, assurto a vero e proprio proverbio, si trova anche nel cap. XI di Girolamo/Ps.Sofronio, nella *epistula* III, 86 di Isidoro di Pelusio, nel lessico di Suida (due volte, s.v. Ἀβραάμ, α 69 Adler, e s.v. Φίλων, φ 448 Adler), e sarà poi ripreso anche da Teodoro Metochite nel capitolo περὶ Φίλωνος delle sue Γνωμικαὶ σημειώσεις (16).

106

[1] Di Teognosto, attivo nel III secolo presso il Διδασκαλεῖον di Alessandria, del quale fu anche scolarca, nulla ci è pervenuto. Su quest'opera (*CPG* 1626), oltre alla notizia di Fozio, ricaviamo notizie e qualche frammento da Atanasio e da Gregorio di Nissa, oltre a un lacerto pubblicato da Diekamp 1902. Cfr. von Harnack 1903; Radford 1908, pp. 1-43; Anesi 1981. Per l'idea di una maggiore indipendenza di Teognosto da Origene, cfr. Prinzivalli 2003.

[2] Su questo punto, che qualificherebbe Teognosto come eretico, si può dubitare che Fozio registri con oggettività il pensiero dell'autore (cfr. Anesi 1981, pp. 498-508). Il fr. II von Harnack di Teognosto (da Atanasio, *De decretis Nicaenae synodi* 25) documenta una posizione ben più sfumata in cui l'autore si sforza di dimostrare la derivazione del Figlio dall'*ousia* del Padre, dunque non una creazione *ex nihilo*.

[3] Cfr. Origene, *De principiis* I, 3, 7.

[4] Per quest'uso del metodo zetetico, cfr. anche Origene, *De principiis* I, *praef.* 3.

[5] L'opera di Origene *Sui principi* è censita da Fozio nel cap. 8.

[6] La dottrina secondo cui gli angeli sono dotati di un corpo, aereo e/o sottile, era molto diffusa, soprattutto nei primi secoli del cristianesimo (cfr. Ireneo, *Adversus haereses* III, 20, 4; Clemente di Alessandria, *Stromata* IV, 3; Origene, *De principiis* I, *praef.*, 8). Cfr. *infra* cap. 232 (Stefano Gobar), 289b 1.

[7] Cfr. Origene, *De principiis* IV, 4, 1-2 (la questione è se l'incarnazione comporti che la divinità di Cristo risulti limitata da un punto di vista spaziale). Naumowicz 1989 dimostra che Fozio filtra la lettura di Teognosto alla luce del modo in cui il lessico da lui adoperato era stato impiegato nella controversia iconoclastica.

[8] Il ms. M aggiunge in fine: ἤκμασε δέ («giunse alla maturità»).

107

[1] Nestoriano, vissuto nella prima metà del VI secolo. Menzionato anche nei capp. 42 e 95. Cfr. Honigmann 1951, pp. 80-81; Carlucci 2012, p. 155. Cfr. anche Mazzucchi 2006, p. 315.

[2] Cfr. cap. 95.

[3] Cfr. *Is.* 11, 1.

[4] *Gv.* 13, 31.

[5] *Sal.* 44, 8.

[6] *Gv.* 17, 19.

[7] *Gv.* 1, 14.

[8] *Gv.* 3, 13.

[9] *1Cor.* 10, 4.

[10] *Dt.* 28, 66.

[11] *Ez.* 44, 2.

[12] *Rm.* 8, 32.

[13] *1Gv.* 1, 1.

[14] *Gv.* 3, 16.

[15] *Bar.* 3, 36.

[16] *Bar.* 3, 38.

[17] *Sal.* 81, 8.

[18] *Gv.* 14, 9.

[19] *1Cor.* 2, 8.

[20] Sulla controversia nestoriana cfr. Carcione 1989.

[21] Flaviano II (498-512) e Anastasio (491-518).

[22] Si tratta di Diodoro di Tarso e di Teodoro di Mopsuestia.

[23] Sui dodici anatemi di Cirillo, cfr. *infra* cap. 169 n. 5.

[24] Schott traduce *subintroducit*.

108

[1] Di Teodoro, monaco monofisita, nulla sappiamo se non ciò che ci dice Fozio. Temistio fu diacono del patriarca monofisita di Alessandria Timoteo III (520-535), dunque di osservanza severiana: entrato in contrasto con il nuovo patriarca Teodosio, dopo che questi fu esiliato a Costantinopoli (dunque dopo il 536), causò uno scisma nella Chiesa egiziana. Il *Tomos* di Teodosio divenne poi pietra miliare nel dibattito. Il testo di Teodoro contro Temistio cui Fozio fa qui riferimento è perduto in greco e soli se ne conservano sette frammenti in traduzione siriaca: l'edizione (con traduzione latina) è apparsa in Van Roey, Allen 1994, pp. 72-102; cfr. anche Hermann 1933. I frammenti sono trasmessi, fra gli altri, nel ms. Add. 12155, all'interno di una sezione intitolata *Capitolo contro gli agnoeti e anatemi pronunciati al sinodo difisita* (ossia, al Secondo concilio di Costantinopoli, promosso da Giustiniano nel 553, che tra l'altro sancì la condanna degli agnoeti). Poiché nei frammenti siriaci si parla di Teodosio al passato, Van Roey, Allen 1994, p. 7, suppongono che la *Sintetica confutazione* di Temistio vide la luce dopo il 566. Il titolo conservato da Fozio (e su cui il patriarca esercita la sua ironia per la lunghezza) corrisponde perfettamente a quello preservato dai manoscritti siriaci.

[2] La corrente teopaschita, nata fra i monaci sciti, partendo dall'unione di natura divina e umana in Cristo, sosteneva che «uno della Trinità ha patito nella carne», in funzione antinestoriana (e fu perciò avversata da Teodoreto). Ebbe un certo seguito in ambito monofisita: nel 533 Giustiniano usò la formula teopaschita per tentare di riavvicinare Severo e i suoi accoliti. È probabilmente per questo motivo che Fozio ascrive al teopaschismo sia Temistio sia Teodoro.

[3] Secondo il *Breviarium* di Liberato (par. 19, *ACO* II.5, p. 134), la proposizione di Temistio che aprì la controversia era che, se il corpo di Cristo è corruttibile (cosa che Severo aveva ribadito

in polemica contro l'aftartodocetismo di Giuliano di Alicarnasso), allora Egli, nella sua natura umana, doveva ignorare alcune verità (per esempio dove fosse stato sepolto Lazzaro: *Gv.* 11, 34), soprattutto escatologiche (cfr. *Mt.* 24, 36). La controversia che ne scaturì travalicò i confini della Chiesa severiana: contro Temistio prese posizione anche il deposto patriarca di Costantinopoli, Antimo. Condanne della fede agnoeta si susseguirono per tutto il VI secolo, fino alla lettera sinodale di Damiano di Alessandria a Giacomo Baradeo del 578 e oltre. Nel cap. 230, Fozio informa di uno scritto in cui Eulogio di Alessandria confutò le tesi degli agnoeti: poiché Eulogio si riferisce a comunità monastiche stanziate intorno a Gerusalemme, dobbiamo supporre che negli ultimi due decenni del VI secolo quella dottrina allignava anche in campo calcedonese, come mostrano anche le prese di posizione di papa Gregorio Magno.

[4] Anche di quest'opera di Temistio non sappiamo altro se non ciò che dice Fozio; alcune citazioni si trovano nei frammenti siriaci del *Contro Temistio* di Teodoro, che dunque essa precede cronologicamente (cfr. Van Roey, Allen 1994, p. 7). Chi sia Teofobio è ignoto.

[5] La successione degli scritti in questa controversia pare essere la seguente: Temistio scrive i quattro argomenti (ἐπιχειρήματα) sull'ignoranza di Cristo; Teodoro risponde confutandoli; Temistio scrive il *Discorso in difesa di Teofobio* contro Teodoro in un sol libro (μονόβιβλος); Teodoro replica con la *Sintetica confutazione* in tre libri. È evidente che Fozio ricostruisce tutta questa sequenza polemica principalmente tramite le informazioni ricavate dalla *Sintetica confutazione* stessa.

109

* I capitoli 109. 110. 111 si presentano accorpati nei due manoscritti Marciani (cfr. *supra*, *pinax*, n. 7). Nel Marciano gr. 450 l'indicazione numerica ρθ′. ρι′. ρια′ figura nel margine sinistro del f. 86v, in corrispondenza dell'*explicit* del cap. 108 e dell'*incipit* di quello che dovrebbe essere il cap. 109. La medesima situazione si registra nel Marciano gr. 451 (f. 65v). Questa 'tripla' numerazione è giustificabile alla luce del fatto che Fozio, all'inizio della trattazione, afferma di aver letto tre opere di Clemente Alessandrino, la prima delle quali è intitolata *Ipotiposi*, la seconda *Stromati*, e la terza *Pedagogo* (89a 6-9). Henry, sulla scorta di Bekker, divide in tre capitoli la trattazione su Clemente: cap. 109 (89a 6-40) relativo alle *Ipotiposi*, cap. 110 (89a 42-89b 8) sul *Pedagogo*, e cap. 111 (89b 10-90a 3) sugli *Stromati*, dato che nel testo della *Bibliotheca*, diversamente dall'ordine con cui i τεύχη sono elencati al principio della trattazione, la recensione degli *Stromati* segue quella del *Pedagogo*. [M.R. Acquafredda]

[1] Il testo greco riporta il titolo al singolare, come Στρωματεύς, non Στρωματεῖς come si dirà invece *infra*, 89b 10: il che non deve stupire, giacché già in Clemente si trova come titolo dell'opera Στρωματεύς: cfr. Stählin, Früchtel 1985, p. vii n. 2; Mondésert, Le Boulluec 1951-2001, I, p. 7.

[2] *CPG* 1380. Per una raccolta dei frammenti superstiti si veda Stählin, Früchtel 1970, pp. 195-215; cfr. Simonetti 1997b, pp. 15-17.

[3] Sulle diverse interpretazioni di questo passo si veda Carlucci 2012, p. 80.

[4] Tale notizia è confermata da Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 13, 2.

[5] Sulla descrizione di quest'opera da parte di Fozio e sulle critiche rivolte a Clemente si veda il dettagliato volume di Ashwin-Siejkowski 2010. Il tono e il lessico utilizzati da Fozio ricordano quelli del cap. 8, relativo al *De principiis* di Origene (Schamp 1987a, p. 470 n. 3).

110

[1] *CPG* 1376: per le edizioni si vedano Stählin, Treu 1972; Marrou 1960-1970; Marcovich, van Winden 2002.

[2] Tale scritto è il *Protrettico* (*CPG* 1375) per cui si rimanda a: Stählin, Treu 1972; Mondésert 1976; Marcovich 1995.

111

[1] *CPG* 1377: cfr. Stählin, Früchtel 1985; Stählin, Früchtel 1970; Mondésert, Le Boulluec 1951-2001.

[2] *Stromata* VII, 110, 4.

[3] *CPG* 1379: cfr. Stählin, Früchtel 1970, pp. 157-191; Nardi, Descourtieux 2011.

[4] Curiosa e di non poco momento è l'inesattezza commessa in tale frangente da Fozio. Seppure, infatti, lo statuto dell'ottavo libro degli *Stromati* sia incerto, dal momento che parrebbe consistere piuttosto in una serie di appunti pubblicati solo dopo la morte di Clemente che in un libro compiuto e organico all'opera, esso si distingue nettamente dall'opera *Qual è il ricco che si salva?* Tuttavia, l'osservazione del patriarca potrebbe rivelarsi preziosa, qualora volessimo accordarle fiducia, in quanto testimonianza di come l'ultimo, 'posticcio' libro degli *Stromati* non fosse presente in tutti i rami della tradizione. La tradizione manoscritta degli *Stromati* a noi nota si basa, d'altra parte, su di un unico codice, Laurenziano Plut. 5.3 (= L), di XI secolo, nel quale al presunto ottavo libro seguono i cosiddetti *Excerpta ex Theodoto* ed *Eclogae propheticae*, scritti che paiono condividere con esso lo statuto di «Vorarbeiten verschiedenster Art für die geplante Fortsetzung der Stromata, zu deren Ausführung Clemens nicht mehr gekommen ist»: cfr. Stählin, Treu 1972, pp. xxxix-xlii (qui p. xlii); Stählin, Früchtel 1985, p. vii sg. Inoltre, l'"ottavo' libro degli *Stromati* risulta essere pressoché assente dalla tradizione indiretta, per cui cfr. Stählin, Treu 1972, pp. xlvii-lxv; Stählin, Früchtel 1985, pp. viii-xi.

[5] *CPG* 1381: su quest'opera si vedano le testimonianze raccolte in Stählin, Früchtel 1970, pp. 216-218.

[6] *CPG* 1382: cfr. Stählin, Früchtel 1970, p. 218 sg. Sull'opera e sull'unico frammento che ne resta, e per una discussione della testimonianza di Fozio e dei problemi testuali che pone, si rimanda a Bossina *c.d.s.* Il problema maggiore riguarda il verbo προσειπεῖν, attestato concordemente dalla tradizione manoscritta ma che compare qui in un significato, e in una costruzione, mai attestata né in Fozio né altrove, e che andrà verosimilmente corretto in προσφωνεῖ, secondo lo stesso verbo addotto da Girolamo/Ps.Sofronio, che costituisce la fonte stessa di Fozio (vd. nota successiva). Occorre quindi considerare quale unica opera *Sui canoni ecclesiastici contro i seguaci dell'errore dei Giudei*, e non come due distinte, come altrove si interpreta. Di qui la necessità di non interpungere tra περὶ κανόνων ἐκκλησιαστικῶν e il successivo κατὰ τῶν ἀκολουθούντων τῇ τῶν Ἰουδαίων πλάνῃ.

[7] La presente lista di opere trova corrispondenze in quella data da Girolamo nel *De viris illustribus*, tradotto in greco dallo Ps.Sofronio (Gebhardt 1896, p. 29) e in quella di Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* VI, 13, 2: per un'analisi particolareggiata si veda Schamp 1987a, pp. 471-473.

[8] Ovvero Settimio Severo (193-211) e Caracalla (211-217).

112. 113

* Sulla numerazione multipla, cfr. *infra* capp. 172. 173. 174, nota introduttiva (*).

[1] Le *Constitutiones apostolorum* sono collegate al nome di Clemente nel titolo e in alcuni riferimenti interni. Si tratta di una raccolta, in otto libri, di testi che hanno un carattere in prevalenza giuridico e liturgico. I primi sei libri sono incentrati sul retto comportamento dei cristiani, sulla gerarchia ecclesiastica, sulle vedove, sugli orfani, sui martiri, sugli scismi; il settimo libro è dedicato alla morale e all'iniziazione cristiana; l'ottavo libro prende in considerazione i carismi, l'eucarestia, l'ordinazione e la disciplina ed elenca ottantacinque canoni, tratti da concili del IV secolo. L'autore, per rivendicare l'autenticità del suo scritto, precisa che le norme sono state dettate dagli apostoli e raccolte da Clemente (*Constitutiones apostolorum* IV, 18, 11). Nell'opera prendono la parola gli apostoli, sia singolarmente che collegialmente, mentre Clemente interviene solo due volte (VIII, 46, 13) e nell'ultimo dei canoni riportati (VIII, 47, 85). Si ritiene che lo scritto, anonimo, sia stato composto in Siria, presumibilmente attorno al 380: cfr. *PG* I, 509-1156 (F. Scorza Barcellona, s.v. *Clemente I, santo*, in *Enc.Papi* I, 2000, p. 209).

[2] L'*Epistula Clementis ad Iacobum* tramanda come Giacomo fosse stato informato della morte di Pietro e dell'elezione di Clemente quale suo successore. Nel testo Clemente illustra a Giacomo gli ultimi atti di Pietro prima che l'apostolo morisse. Questa epistola, insieme a quella di Pietro a Giacomo (cfr. *infra* n. 6), costituisce l'introduzione alle *Omelie*, incentrate sull'uso che bisogna fare delle Scritture per una loro esauriente comprensione.

[3] La definizione che ne dà Fozio, «i cosiddetti», lascia pensare che l'autenticità dell'opera fosse già oggetto di contestazione.

[4] Lo scritto fa parte di quel complesso di opere che vanno sotto il nome di *Pseudoclementine*. Pietro, il primo dei discepoli, e Simone, il primo degli eretici, si confrontano e si oppongono l'uno all'altro. Pietro, con la sua *ars dialettica*, si difende contro il mago Simone: si tratta di una sorta di razionalizzazione della relazione tra la magia e il miracolo e, dunque, tra il Male e il Bene.

[5] Anche questo scritto appartiene al gruppo di opere attribuite a Clemente e definite *Pseudoclementine*: Clemente è considerato l'autore e colui che narra gli eventi riportati descrivendoli in prima persona. Le *Recognitiones* («riconoscimenti») sono note attraverso una traduzione latina di Rufino di Aquileia, mentre dell'originale greco si conservano solo pochi frammenti. L'opera è incentrata sul ritrovamento e sul riconoscimento del padre, della madre e dei due fratelli da parte di Clemente durante i suoi viaggi al seguito di Pietro. Il «riconoscimento» avviene dopo avventure meravigliose avvenute in diverse parti del mondo ed è reso possibile grazie all'intervento di Pietro. Nello scritto il giudaismo è ritenuto una preparazione del cristianesimo e Gesù il solo, vero profeta. L'opera (interpolata nella sua dottrina trinitaria da un eunomiano) può essere attribuita a un cattolico di Celesiria o di Palestina e datata attorno al 350: R. Trevijano, s.v. *Clementine (pseudo)*, in *NDPAC* I, 2006, coll. 1077-1083.

[6] Nell'*Epistula Petri ad Iacobum* Pietro afferma di inviare i «libri della sua predicazione» (1, 2) e chiede a Giacomo, vescovo di Gerusalemme, che le omelie allegate siano diffuse solo tra i cristiani circoncisi che vogliano dedicarsi all'insegnamento.

[7] Cfr. *supra* n. 2.

[8] In *Fil.* 4, 3 è menzionato un Clemente, il quale viene definito compagno di Paolo, insieme ad altri collaboratori dell'apostolo. Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* III, 4, 9; III, 15), da parte sua, tramanda che un Clemente sarebbe stato compagno di Paolo, con probabile riferimento all'omonimo personaggio menzionato nell'*Epistola ai Filippesi*. Tale identificazione risale a Origene (*In Iohannem* VI, 36), ma non è ritenuta fondata, soprattutto per motivi cronologici, se si deve collocare Clemente alla fine del I secolo, secondo le ricerche più recenti. È stato segnalato, inoltre, come nel passo citato dell'*Epistola ai Filippesi* Paolo sembri rivolgersi a cristiani di Filippi che non hanno rapporti diretti con la Chiesa di Roma (F. Scorza Barcellona, s.v. *Clemente I, santo*, in *Enc.Papi* I, 2000, p. 200). Infondate sono ritenute, dunque, le diverse identificazioni di Clemente Romano con Clemente collaboratore di Paolo di *Fil.* 4, 3.

[9] A Clemente è attribuita unanimemente l'*Epistula ad Corinthios* (o *I Clementis*), inviata negli anni 90 dalla Chiesa di Roma alla comunità di Corinto. Alla metà del II secolo, Egesippo attribuiva lo scritto a Clemente (cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* III, 16 e IV, 22, 1) e, attorno al 170, Dionigi di Corinto, in un passo della sua epistola ai Romani, menzionava la prima lettera scritta da Clemente (cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* IV, 23, 11). Poco tempo dopo Ireneo di Lione (*Adversus haereses* III, 3, 3) tramandava che durante l'episcopato di Clemente fu composta la lettera della Chiesa dei Romani alla Chiesa dei Corinzi. Lo stesso Eusebio di Cesarea riferisce che la lettera «accolta da tutti» fu inviata da Clemente, a nome della Chiesa di Roma (*Historia ecclesiastica* III, 38, 1; cfr. anche III, 16; IV, 22, 1). Girolamo condivide tale attribuzione e specifica che essa fu scritta «ex persona Romanae ecclesiae» (*De viris illustribus* 15, 2). La lettera fu composta a seguito di una sedizione verificatasi nella Chiesa di Corinto, a causa di alcuni giovani che avevano gettato discredito sulla comunità e non riconosciuto l'autorità dei presbiteri, determinandone la deposizione. Il fatto che Clemente intervenga per dirimere questioni interne a un'altra comunità testimonia come la Chiesa di Roma si facesse tramite di un'azione mediatrice e, nello stesso tempo, riflette la consapevolezza di ricoprire un ruolo particolare, per certi versi riconosciutole, all'interno della comunione delle Chiese. Ciò riflette un'autorevolezza non tanto sul piano giuridico, quanto su quello della sollecitudine pastorale. Nel testo rivestono particolare interesse l'affermazione chiara ed esplicita della dottrina della successione apostolica e una teologia dei ministeri che riflette già una struttura gerarchica (Otranto 2014, pp. 61-62). La lettera conobbe un'ampia diffusione nell'antichità, come testimonia anche la tradizione manoscritta: sei codici, tre dei quali biblici, scritti in quattro lingue diverse. Dionigi di Corinto, nell'epistola indirizzata a papa Sotero, attesta che la lettera si leggeva ancora nelle riunioni della comunità (cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* IV, 23, 11): cfr. P.F. Beatrice, s.v. *Clemente Romano (Lettere di)*, in *NDPAC* I, 2006, coll. 1073-1077. Sull'epistola cfr. la recente edizione in Prinzivalli, Simonetti 2011, pp. 180-274; e Prinzivalli 2009.

[10] La *II Clementis* è stata trasmessa dai manoscritti insieme alla *I Clementis*, ma, per comune consenso, è ritenuta spuria. Già Eusebio e Girolamo avevano dubitato dell'autenticità della lettera: Eusebio (*Historia ecclesiastica* III, 38, 4) menziona una seconda lettera di Clemente, poco nota perché gli antichi non ne avevano fatto uso; Girolamo (*De viris illustribus* 15) inasprisce il giudizio di Eusebio, affermando che la lettera «a veteribus reprobatur». Lo scritto, che si configura come un'omelia di carattere battesimale, talora è stato attribuito a papa Sotero e collocato attorno al 170; esso è stato datato anche alla metà del II secolo e gli è stata variamente assegnata un'origine alessandrina o corinzia o romana o genericamente egiziana (F. Scorza Barcellona, s.v. *Clemente I, santo*, in *Enc.Papi* I, 2000, p. 206). Dell'opera sono, dunque, ancora discusse la data di composizione, l'area geografica di appartenenza, il genere letterario, lo sfondo ideologico. Il tono dimesso e il linguaggio non ricercato lasciano pensare a un autore che non avesse aspirazioni letterarie. L'opera invita coloro

che si sono appena convertiti dall'idolatria e dal paganesimo a mostrare riconoscenza nei confronti di Cristo per i benefici ricevuti attraverso l'osservanza dei comandamenti e una condotta di vita ascetica. L'autore si dilunga a illustrare ai credenti come possano rendersi degni della salvezza ottenuta mediante il Cristo: obbedire ai suoi precetti, disprezzare il mondo, fare penitenza. Il regno di Dio, infatti, potrà realizzarsi solo quando nella Chiesa ci saranno la verità, le buone opere e la castità. Lo scrittore propone, rielaborandole, complesse tradizioni teologiche, come quella della purezza della carne quale preciso impegno battesimale o la dottrina della preesistenza della Chiesa celeste.

[11] Anche il dialogo di Pietro con Apione fa parte di quel complesso di opere che vanno sotto il nome di *Pseudoclementine*.

[12] Clemente fu vescovo di Roma alla fine del I secolo, dal 92/93 al 100/101 (cfr. Eusebio di Cesarea, *Historia ecclesiastica* III, 15. 34). Ireneo di Lione, nella lista che fornisce dei vescovi di Roma, colloca Clemente dopo Pietro, Lino e Anacleto (*Adversus haereses* III, 3, 3). Lo stesso Ireneo tramanda che Clemente aveva conosciuto gli apostoli e aveva ascoltato la loro predicazione che risuonava ancora alle sue orecchie. Anche Eusebio considera Clemente terzo successore di Pietro (*Historia ecclesiastica* III, 4, 9; III, 21; V, 6, 2) e ricorda che Clemente sarebbe succeduto ad Anacleto nel dodicesimo anno di Domiziano, ovvero nel 92 (*Historia ecclesiastica* III, 15). La tradizione che ritiene Clemente successore di Pietro, dopo Lino e Anacleto, è nota anche a Girolamo (*De viris illustribus* 15, 1), il quale, tuttavia, mostra di essere a conoscenza anche dell'altra tradizione secondo cui Clemente sarebbe stato diretto successore di Pietro (*ibidem*). A tale tradizione è strettamente connessa quella secondo cui Clemente sarebbe stato ordinato dallo stesso Pietro (cfr. Tertulliano, *De praescriptione haereticorum* XXXII, 2; l'*Epistula Clementis ad Iacobum*, nella quale Clemente afferma di essere stato ordinato da Pietro, e le *Constitutiones apostolorum*). L'elezione diretta di Clemente da parte di Pietro può spiegarsi sulla base dell'identificazione di Clemente con il personaggio omonimo citato in *Fil.* 4, 3, ovvero con un personaggio realmente contemporaneo degli apostoli. Alcuni testi, come le *Constitutiones apostolorum*, il *Catalogo Liberiano*, le liste episcopali di Roma di Ottato di Milevi e di Agostino, sembrano conciliare le due tradizioni, quella che riteneva Lino successore di Pietro e quella che identificava il successore in Clemente, in quanto propongono la serie Pietro-Lino-Clemente (F. Scorza Barcellona, s.v. *Clemente I, santo*, in *Enc.Papi* I, 2000, p. 200).

[13] Tale tradizione è nota a Eusebio di Cesarea, il quale tramanda che Clemente era a capo dei Romani ancora all'epoca di Nerva e agli inizi dell'impero di Traiano (*Historia ecclesiastica* III, 21) e specifica che egli cessò di vivere nel terzo anno di Traiano, ovvero nel 99, lasciando la sua missione a Evaristo (*Historia ecclesiastica* III, 34). Tale tradizione è riportata anche nel *Liber pontificalis* (ed. Duchesne 1886, p. 123).

114

[1] Sotto il nome di Leucio/Lucio Carino circolavano già nel IV sec. gli *Atti* apocrifi degli Apostoli, leggende gnostiche redatte tra II e III sec. Agostino fa il nome di Leucio nel trattato *De actis cum Felice Manichaeo* II, 6: «In Actibus scriptis a Leutio, quos tanquam Actos Apostolorum scribit»; Epifanio di Salamina cita gli *Atti* individualmente e conosce il nome di Leucio come discepolo di Giovanni in *Adversus haereses* 51, 6; Turibio, vescovo di Astorga, in una lettera ai vescovi di Galizia Idacio e Ceponio parla di «libros omnes apocryphos vel compositos, vel infectos esse, manifestum est: specialiter autem *Actus* illos qui vocantur *S. Andreae*; vel illos qui appellantur *S. Joannis*, quos sacrilego Leucius ore conscripsit». Fozio attribuisce a lui l'intera collezione e la critica fortemente per lo stile e il contenuto eretico intriso di docetismo, dualismo ed encratismo; un'altra tradizione riconosceva a Leucio solo la paternità degli *Atti di Giovanni* (cfr. Thilo 1847). Cfr. Lipsius 1883, pp. 44-117; P. Battiffol, s.v. *Actes apocryphes des Apôtres*, in Vigouroux 1895-1912, I, coll. 162-163; P. Batiffol, s.v. *Actes (apocryphes) des apôtres*, in *DTC* I.1, 1923, coll. 354-362 e *Patrologia*, I, pp. 120-131.

[2] Cfr. *At.* 8, 9-24. Nel cap. 56 Fozio riferisce che Teodoreto vedeva in Simon Mago l'origine delle eresie. Alla lotta tra l'apostolo e Simon Mago è dedicata un'ampia parte degli *Atti di Pietro*. Cfr. Haar 2003.

[3] Cfr. *Pietro* 21 e *Giovanni* 88-90.

[4] Cfr. *Giovanni* 97-101.

[5] Cfr. *Paolo* 5-6 e 12; *Tommaso* 12-16, 51 e 96 sgg.

[6] Numerosi riferimenti a questi racconti in *Pietro* 36-38; *Tommaso* 33, 44 e in particolare in *Giovanni*.

115

[1] Erano fautori dell'antico computo pasquale, secondo il quale la festa di Pasqua era fissata il quattordicesimo giorno della luna di primavera, in qualsiasi giorno della settimana esso cadesse.

[2] Sia questo scritto anonimo, sia quello di Metrodoro, entrambi recensiti in questo capitolo, sono perduti: unica fonte di informazione è Fozio.

[3] Il quinto giorno consacrato è il giovedì santo.

[4] Di quest'autore non possediamo nessun'altra notizia.

[5] Per i problemi relativi al calcolo della Pasqua, vd., in particolare, Grumel 1958, pp. 31-55.

116

[1] Anche questo scritto anonimo è perduto: come si evince dal riassunto di Fozio, era probabilmente un trattato di cronologia generale, molto completo e dettagliato, ricco di termini tecnici.

[2] «Epatta» è il numero dei giorni di cui l'anno solare comune, costituito da 365 giorni, supera l'anno lunare comune, composto di 354 giorni; sui cicli solari e lunari, vd. in particolare Grumel 1958, pp. 181-191.

117

[1] Fozio ha già analizzato brevemente il trattato i *Principi* di Origene al cap. 8, criticandone severamente le idee e le dottrine espresse.

[2] La datazione e l'ambiente di composizione di quest'opera, andata perduta, vengono stabiliti per congettura. La critica storica per lungo tempo ha proposto soluzioni diverse. Bardy 1923, p. 25, proponeva, da un lato, una datazione molto alta – dopo la prima diffusione dell'arianesimo, che, stando a quanto riporta Fozio, sarebbe stato menzionato nel testo in questione –, suggerita dagli autori che in essa vengono ricordati, ovvero Dionigi di Alessandria, Demetrio, Clemente, Panfilo, Eusebio e «molti altri»; dall'altra, una bassa, al VI secolo. L'ipotesi più accreditata, dovuta all'approfondimento critico degli ultimi anni, è quella di Dechow 1988, pp. 255-264, che attribuisce lo scritto all'ambiente di Didimo il Cieco, e, dunque, alla metà del IV secolo. Gli argomenti addotti a favore di tale ipotesi si fondano soprattutto sulla constatazione che l'*Apologia* presenta un intreccio tra ortodossia trinitaria e cosmologia origeniana, soprattutto in materia di preesistenza, tipica di Didimo; gli autori in essa menzionati sono tutti alessandrini; l'attribuzione di eventuali errori

origeniani alle interpolazioni introdotte dagli avversari, proposta dall'anonimo apologeta, ricorre anche in Rufino (cfr. il *De adulteratione librorum Origenis*), che, per alcuni anni, fu discepolo di Didimo il Cieco (sulla questione cfr. Prinzivalli 2002a, p. 15 e n. 31, Junod 2003, pp. 1099-1102).

[3] I personaggi menzionati appartengono tutti, se pur con sfumature diverse di pensiero, all'alessandrinismo; si suppone, pertanto, che l'autore stesso dello scritto fosse di ambito alessandrino, presumibilmente legato al circolo di Didimo (cfr. *supra* n. 2). Lo scrittore include tra i personaggi a favore di Origene anche due vescovi, per i quali la critica più volte ha messo in evidenza i motivi di dissenso con l'Alessandrino, dottrinale nel caso di Dionigi, personale nel caso di Demetrio. Viene, inoltre, ricordato Clemente, personaggio anteriore a Origene: tale menzione ha suscitato perplessità sull'affidabilità stessa della testimonianza (cfr. Harl, Dorival, Le Boulluec 1976, p. 289). Tuttavia, proprio un elenco di tal genere – che include personaggi dall'atteggiamento diverso nei confronti di Origene, o, come Clemente, precedenti il suo insegnamento – può far pensare che l'anonimo apologista, a prescindere dalle posizioni personali dei singoli verso Origene, consideri quale elemento di unione di tutte le posizioni citate qualcosa di oggettivo, anche se poi non lo specifica nei dettagli (Prinzivalli 2002a, p. 15). Si può ritenere che l'autore citi tutti scrittori anteniceni, a parte Eusebio, e che l'elemento condiviso addotto a discarico sia la comune matrice della *Logostheologie* (cfr. Prinzivalli 2002a, pp. 209-210). Gli autori citati, infatti, condividono un'impostazione teologica simile, quella della teologia del *Logos* nei suoi esiti binari e trinitari, impostazione che, a distanza, poteva risuonare subordinazionista, ma che rifletteva una mentalità diffusa nella loro epoca. L'autore anonimo, che ha superato tale impostazione, tanto che Fozio sul punto lo giudica ortodosso, e che difende Origene attribuendone la dottrina alla lotta antisabelliana, porta a testimonianza in particolare i due vescovi Demetrio e Dionigi. Dionigi di Alessandria è menzionato come primo nella lista tra i personaggi della difesa, proprio perché si distinse nel contrastare i sabelliani (Prinzivalli 2002a, pp. 209-210).

[4] Degli accesi contrasti sulla figura dell'Alessandrino che si ebbero agli inizi del IV secolo sono prova anche alcune *Apologie* per Origene, la più importante delle quali è ritenuta proprio quella scritta in sei libri dal martire Panfilo di Cesarea, con la collaborazione di Eusebio (cfr. cap. 118). Il I libro di tale *Apologia* si è conservato nella traduzione latina che fece Rufino a Roma nel 398. Panfilo aveva adottato il criterio di difendere Origene con Origene, riportando le accuse che venivano mosse all'Alessandrino, ma presentando, nello stesso tempo, passi tratti dagli scritti origeniani che potessero escludere la fondatezza delle accuse. L'*Apologia* di Panfilo riflette l'eco della polemica agli inizi del IV secolo in area siropalestinese; essa presenta nove specifici capi di accusa a carico dell'Alessandrino: in particolare, vari punti della cristologia di Origene, l'escatologia, la dottrina della preesistenza delle anime e l'allegorismo scritturistico. Le accuse, tuttavia, sono fondate su interpretazioni tendenziose o fraintendimenti del complesso pensiero origeniano. Panfilo non menziona per nome alcun avversario di Origene, né alcun difensore e lascia, pertanto, traccia di un'idea piuttosto generica della controversia alla sua epoca (Junod 1993, Junod 2003). Nautin 1977, pp. 99 sgg., prendendo in considerazione la traduzione latina del I libro fatta da Rufino e le notizie dello stesso Fozio relative all'*Apologia* di Panfilo (cap. 118) e a questa anonima in questione (cap. 117), ipotizza che Fozio abbia distinto in due opere diverse l'originaria *Apologia* di Panfilo, la cui traduzione effettuata da Rufino sarebbe da ritenersi un libero adattamento. Nautin ritiene che questa *Apologia* anonima costituisca i libri IV e V di quella di Panfilo; lo studioso insiste soprattutto sul contrasto fra la notizia assai generica dedicata da Fozio al testo di Panfilo e la precisione di dettagli forniti in riferimento a questo scritto anonimo, oltre che sui punti di contatto fra questo e l'opera di Panfilo (sulla questione cfr. anche Reymond 1987). L'ipotesi di Nautin, tuttavia, non è stata condivisa dalla critica. Simonetti 2004, p. 244 n. 13, a riguardo, sottolinea come già Fozio rilevi che l'ignoto autore si sia servito dell'opera di Panfilo; alcune delle accuse contro Origene, inoltre, confutate nel testo anonimo, sono, a parere dello stesso Simonetti, meglio contestualizzabili nell'ambito della situazione dottrinale determinatasi in seguito alla controversia ariana che non di quella dell'età di Panfilo (inizi del IV secolo). La tesi di Nautin non ha avuto fortuna anche per il fatto che, come riporta lo stesso Fozio, l'anonimo autore dello scritto citi come principale fonte a discarico proprio Panfilo ed Eusebio, che, quindi, vanno da lui distinti (Prinzivalli 2002a, p. 208 e n. 35). Quanto all'*Apologia* di Panfilo più volte è stato sollevato il problema di manipolazioni o interventi ad opera del traduttore Rufino. Williams 1993 ritiene, ad esempio, che Rufino abbia rielaborato lo scritto di Panfilo, spostando brani e aggiungendone altri, per far fronte alle accuse in materia trinitaria diffuse alla sua epoca.

[5] Eusebio collaborò con Panfilo alla stesura dell'*Apologia* per Origene, nella quale due delle nove accuse riguardano argomenti escatologici e nella quale egli critica Metodio, che da poco aveva composto il *De resurrectione*. Su Panfilo e sull'intervento di Eusebio nella difesa di Origene cfr. il cap. 118.

[6] Attorno agli scritti di Origene, già a partire dal periodo immediatamente successivo alla sua morte, si sviluppò un ampio dibattito, che attraversò periodi storici e ambienti differenti e diede vita a una vera e propria 'controversia origeniana', la quale si protrasse, con alterne vicende, dalla prima metà del III secolo alla metà del VI. L'insegnamento di Origene, infatti, aveva conferito a molti dati un'interpretazione diversa e, per molti aspetti, innovativa, non solo rispetto alla tradizione di fede alessandrina, ma anche di altri ambienti della cristianità orientale. Il suo pensiero suscitò contrasti e critiche quando era ancora in vita. Della lunga storia di tale controversia punti significativi e maggiormente documentati nelle fonti antiche sono da considerarsi innanzitutto l'azione svolta sul piano propagandistico-letterario da Epifanio, con il *Panarion*, opera composta tra il 374 e il 377, dedicata alla confutazione delle eresie e nella quale è menzionato, appunto, Origene, definito eretico e maestro di Ario (*Panarion* LXIV, 4) e, in seguito, le condanne comminate alla memoria di Origene dall'imperatore Giustiniano nel 543 e nel 553. Si ebbero, di conseguenza, rimaneggiamenti dei testi di Origene, che comportarono tagli e modifiche da parte dei traduttori, in particolare di Rufino a scopo difensivo, e risvolti negativi nella conoscenza dell'Origene autentico. Quanto alla trasmissione delle opere dell'Alessandrino, si diffusero presto anche forme di antologizzazione a scopo offensivo o difensivo e, dunque, al tempo di Epifanio, Teofilo di Alessandria, Girolamo e del suo circolo romano, per menzionare alcuni dei protagonisti della controversia alla fine del IV secolo, era ormai andata perduta parte della produzione di Origene e, per certi versi, si discuteva a partire da immagini e concezioni precostituite. Poco tempo dopo la morte di Origene, furono contestate soprattutto, come riporta Fozio nello scritto in questione, le sue dottrine sulla preesistenza delle anime e sulla resurrezione e alcune interpretazioni allegoriche dei primi capitoli della *Genesi*. Tra coloro che criticarono più aspramente Origene le fonti antiche menzionano Metodio

d'Olimpo, Pietro vescovo di Alessandria, Eustazio di Antiochia (sulla controversia origeniana cfr. Simonetti 1986a; Simonetti 2004; Prinzivalli 2002a).

[7] Il pensiero di Origene sulla creazione, fin dall'antichità, fu ritenuto quello maggiormente in contrasto con il dogma ecclesiastico e quello più contestato. Tra le diverse soluzioni, Origene propone la concezione, ampiamente diffusa nella cultura greca, della preesistenza delle anime rispetto ai corpi. L'Alessandrino tenta di conciliarla anche con il dogma della creazione di tutti gli esseri razionali da parte di Dio, che gli proviene dalla tradizione ecclesiastica.

[8] Origene usa spesso il termine Trinità. Egli rifiuta la negazione modalista della distinzione tra le tre persone divine. Secondo l'Alessandrino, il Figlio non procede dal Padre per via di divisione, ma come la volontà procede dalla ragione, non per via di divisione, ma con un atto spirituale. Poiché tutto in Dio è eterno, deve esserlo anche questo atto di generazione. Per lo stesso motivo il Figlio non ha avuto inizio e non ci fu un tempo in cui non esistesse. La relazione del Figlio con il Padre è, pertanto, quella dell'unità di sostanza. Il Figlio e lo Spirito Santo sono, per Origene, intermediari tra il Padre e le creature. Origene presuppone un ordine gerarchico nella Trinità; le tre persone della Trinità sono disposte in ordine decrescente: non solo il Figlio e lo Spirito Santo sono subordinati al Padre (cfr. *De principiis* I, 3, 4; IV, 3, 14), ma lo Spirito Santo è inferiore al Figlio (*De principiis* I, 3, 5). Origene distingue le tre persone divine considerate nel loro complesso (= Trinità) dal mondo della creazione. Alla Trinità considerata complessivamente vengono attribuite tutte le caratteristiche specifiche della divinità: essa è potenza primaria, semplice, incorporea, non soggetta a corruzione, eterna, non creata e creatrice di tutto (*De principiis* I, 4, 3; I, 5, 3. 5; I, 6, 2; IV, 4, 1. 3. 5. 9). Origene afferma, inoltre, in diverse occasioni (*De principiis* I, 6, 4; II, 2, 2; IV, 3, 15), che la Trinità è incorporea e la contrappone, così, in maniera netta, al mondo della creazione, in cui anche le creature intelligenti hanno un corpo (Simonetti 1968, p. 54).

[9] Sabellio, nel 220 circa, fu condannato a Roma da Callisto quale esponente del monarchianismo patripassiano. Dopo la condanna, ad opera sua o dei suoi discepoli, in Libia e in Egitto si diffuse la dottrina monarchiana, soprattutto in opposizione, appunto, alla teologia del *Logos* di Origene e della sua scuola. Sabellio sostenne che un solo Dio si manifesta come Padre nell'Antico Testamento, come Figlio nell'Incarnazione, come Spirito Santo effondendosi sugli apostoli a Pentecoste. Sabellio, inoltre, contro la dottrina di Origene che affermava tre ipostasi distinte nella Trinità, affermava che Padre, Figlio e Spirito Santo costituissero un solo *prosopon* e una sola ipostasi. Per la scarsezza di fonti non si possono precisare la diffusione e la durata del sabellianismo; esso, tuttavia, rappresentò un grosso ostacolo per i teologi del *Logos* nella seconda metà del III secolo e all'inizio del IV (cfr. Simonetti 1993, pp. 217 sgg.; M. Simonetti, s.v. *Sabellio-Sabelliani*, in *NDPAC* III, 2008, coll. 4631-4632).

[10] La *Logostheologie* di Origene si caratterizza per l'affermazione delle tre ipostasi, per quella dell'incorporeità di Dio e per la generazione eterna del Figlio dal Padre. Le prime due proposizioni ebbero presto successo: le tre ipostasi proseguivano in senso trinitario la linea dell'individuazione di due sussistenze nel Padre e nel Figlio (Prinzivalli 2002a, p. 17).

[11] La controversia ariana, da un lato, provocò l'interruzione della disputa su Origene, dall'altro, tuttavia, pose le premesse perché essa fosse ripresa, se pur in forme diverse. A seguito, infatti, dell'approfondimento cui era stato sottoposto il dogma trinitario durante la controversia ariana, ancor più risaltava l'insufficienza di alcune formule e dottrine origeniane, di tono considerato ormai troppo subordinazionista (cfr. Simonetti 1968, p. 10). Si può ritenere che la controversia ariana nacque nell'ambito della linea dottrinale di derivazione origeniana: la dottrina di Ario può essere considerata, infatti, come la radicalizzazione estrema del subordinazionismo di Origene, mentre Alessandro ne proponeva un'interpretazione più moderata e più aderente alle idee del maestro (cfr. Simonetti 2004, p. 246).

[12] L'anonimo apologeta utilizza la tecnica difensiva della storicizzazione e quella del confronto di Origene con Origene, probabilmente ereditata da Panfilo, ovvero l'antologizzazione di passi origeniani che possano smentire l'accusa. L'autore, infatti, tenta di giustificare le espressioni più reprensibili di Origene, specificando che si trattava di affermazioni che suonavano come proposta personale, per esercizio dialettico, o come interpolazioni dovute ad altri sulla base di una lettera di Origene di cui si sarebbe servito anche Rufino per sostenere la stessa tesi (Prinzivalli 2002a, p. 210 e n. 43).

[13] È noto che, già al momento della pubblicazione del *De principiis* nel 220 circa, l'opera suscitò perplessità. Origene stesso, infatti, scrisse al vescovo di Roma, Fabiano, per difendersi e discolparsi attribuendo all'amico Ambrogio la responsabilità di aver divulgato uno scritto destinato nelle sue intenzioni a rimanere inedito (cfr. Girolamo, *Epistulae* LXXXIV, 10); in una lettera, pervenuta frammentaria, inoltre, egli rigetta l'accusa di aver sostenuto che il diavolo si sarebbe salvato (cfr. Rufino, *De adulteratione librorum Origenis*).

[14] Fozio, riportando questo scritto, tramanda quindici obiezioni antiorigeniane che lo scrittore anonimo aveva addotto per confutarle. Qualcuna di esse sembra essere stata dedotta *ad litteram* o quasi dal testo del *De principiis*: cfr., ad esempio, le obiezioni: 2 (= *De principiis* I, 2, 13); 13 (= *De principiis* I, 1, 8); 15 (= *De principiis* I, 2, 6). Sulla questione cfr. Simonetti 1968, p. 23.

[15] Per l'accusa rivolta a Origene di sostenere la metensomatosi cfr. Maritano 1999.

[16] L'accusa contesta la dottrina della preesistenza, poiché implicherebbe una caduta generalizzata delle anime, ritenuta elemento di contraddizione con l'elezione particolare di alcune figure. Uno sviluppo significativo di questo punto è nelle opere di Didimo il Cieco, grazie alla teoria secondo la quale alcuni spiriti assolutamente meritevoli (come quelli di Giovanni il Battista, Giacobbe, Geremia) si sarebbero incarnati per avere un ruolo di guida nei confronti delle altre anime, teoria adombrata nella formulazione stessa di questa accusa (n. 12). L'accenno contenuto nell'esposizione dell'accusa costituisce un'implicita e fuggevole risposta (quelle anime, in realtà, si incarnano per dare aiuto alle altre) all'aporia indicata dagli avversari di Origene, secondo cui la presenza di uomini eletti nell'Antico e nel Nuovo Testamento diviene incompatibile con la concezione di un peccato che coinvolge nella preesistenza le anime (cfr. Prinzivalli 2002a, p. 209).

118

[1] L'opera è perduta; si conserva esclusivamente il I libro nella traduzione latina di Rufino, dedicata a Macario e composta nel 397, nel contesto della polemica origeniana, quando Rufino fece ritorno a Roma; alla traduzione il vescovo di Aquileia aggiunse anche un'appendice intitolata *De adulteratione librorum Origenis*. Girolamo esprimerà dure critiche nei confronti della traduzione di Rufino, tra cui l'accusa di falsificazione. Cfr. Simonetti 1992; Amacker, Junod 2002, pp. 67-85. Panfilo fu uno dei di-

scepoli più vicini a Origene, fu maestro di Eusebio di Cesarea, il quale in suo onore si faceva chiamare «figlio di Panfilo». La sua biografia ci è nota soltanto attraverso qualche riferimento presente nella *Historia ecclesiastica* di Eusebio.

[2] Cfr. Eusebio, *De martyribus Palaestinae* VII, 4-6. Il martirio di Panfilo è da imputare alla condanna dei cristiani pronunciata da Urbano, governatore della Palestina, il 5 novembre 307. Tutto il racconto foziano si presenta come una esaltazione del martirio e sembra accogliere la tradizione, affermata dallo stesso Panfilo, che vedrà l'Alessandrino morto martire in età avanzata.

[3] Non è possibile definire con precisione come sia stato organizzato il lavoro tra Panfilo ed Eusebio. In *Historia ecclesiastica* VI, 23, 4; 33, 4; 36, 4, Eusebio allude alla composizione dell'opera da parte di entrambi. I primi 5 libri furono scritti da Panfilo negli anni 308-309 e il sesto fu aggiunto dal solo Eusebio o da lui completato sulla base del lavoro già avviato dal suo maestro.

[4] Panfilo fu condannato a morte e decapitato il 16 febbraio 309 o 310. Cfr. la testimonianza di Eusebio, *De martyribus Palaestinae* XI, 1-14.

[5] Potrebbe trattarsi di una allusione all'anonima apologia di Origene recensita da Fozio nel cap. 117. Nautin 1977, pp. 99-108, ipotizzò che in questo capitolo Fozio mettesse a frutto anche notizie provenienti da altre fonti, quali in primo luogo il libro VI della *Historia ecclesiastica* di Eusebio, il cap. 54 del *De viris illustribus* di Girolamo nella versione greca di Sofronio e la *Historia christiana* di Filippo di Side. Sulla biografia eusebiana di Origene cfr. Norelli 2004.

[6] Riferimento alle persecuzioni di Settimio Severo contro la chiesa di Alessandria nel 202. Cfr. Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 1-2.

[7] È ripresa qui la metafora atletica adoperata da Paolo in *1Cor* 9, 24. Il tema del martirio fu molto caro ad Origene il quale nel 235, durante le persecuzioni di Massimino il Trace, scriverà l'*Esortazione al martirio*, indirizzata al diacono Ambrogio e al prete Protocteto.

[8] Il racconto dell'intervento della madre di Origene è presente in Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 2, 3-5, dove si narra che la madre nascose a Origene i vestiti per impedirgli di autodenunciarsi ai persecutori e ricongiungersi con il padre Leonida. Per Grant 1975, in questo punto Fozio avrebbe rielaborato l'episodio immaginando metaforicamente che Origene stesso si sia spogliato delle vesti (ἀποδύσασθαι) per scendere nell'arena e lottare, ricollegandosi in questo modo al motivo del δρόμον τοῦ μαρτυρίου. Su questa metafora cfr. anche cap. 258 n. 8.

[9] Nautin ritiene che si tratti della lettera autobiografica inviata da Origene nel 233 ad Alessandro vescovo di Gerusalemme per porre fine alle ostilità nate a seguito della sua ordinazione presbiteriale per mano dello stesso Alessandro e di Teoctisto di Cesarea e citata da Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 19, 11-14. Eusebio presenta il suo racconto su Origene come basato su lettere e ricordi degli amici di Origene con cui ha conversato; riferimenti ad altre lettere scritte da Origene sono in *Historia ecclesiastica* VI, 36, 4; 39, 5. Cfr. Nautin 1977, pp. 19-24; Nautin 1961, pp. 126-134.

[10] Cfr. Socrate Scolastico III, 7, 10 e IV, 27.

[11] Il resoconto di Fozio sull'*Apologia* è prevalentemente biografico; non compaiono infatti notizie di carattere dottrinale, sebbene sia noto, dalla traduzione di Rufino, che il I libro era interamente dedicato a questioni dottrinali. Il silenzio di Fozio può essere spiegato con la decisione di non associare il martire Panfilo alla difesa di un teologo come Origene, le cui idee erano state condannate nel V concilio ecumenico di Costantinopoli (553).

[12] Le notizie qui fornite da Fozio sono presenti in Girolamo, *De viris illustribus* 54: Fozio però confonde il nome Teocteno, altro vescovo di Cesarea nominato da Eusebio, *Historia ecclesiastica* VII, 28 e 30, 2, con Teoctisto, ugualmente vescovo di Cesarea.

[13] Questa frase suggerisce che Eusebio fosse in carcere con Panfilo, ma ciò non è attestato da nessuna fonte. Nautin 1977, p. 147, nota giustamente che sarà stato difficile che due prigionieri avessero a disposizione in cella gli strumenti per scrivere l'*Apologia*.

[14] Cfr. Eusebio, *De martyribus Palaestinae* XIII, 1-3. Non si può affermare con certezza che l'opera fosse dedicata ai martiri delle miniere di rame di Feno in Palestina, ma a essi fu senza dubbio inviata. I confessori delle miniere erano in gran parte contrari alla teologia di Origene, ma il discorso di difesa di Panfilo è pronunciato davanti a un gruppo più ampio di *fratres*, apostrofati nell'esordio dell'*Apologia*, e chiamati a dirimere la controversia. Nell'*Apologia* Panfilo ed Eusebio fornivano preziosi dati biografici su Origene e confutavano le accuse a lui rivolte, in particolare da Metodio, attraverso la citazione di numerosi passi dalle sue opere.

[15] Fozio attinge questa notizia di Pierio ἐν Ἀλεξανδρείᾳ καὶ αὐτὸς προεστηκὼς διδασκαλείου dall'*Apologia per Origene* di Panfilo e non dall'*Historia ecclesiastica* di Eusebio, in cui questa informazione non è presente; sul silenzio di Eusebio cfr. Prinzivalli 2003, p. 932. Di Pierio come maestro del *didaskaleion* Fozio parla anche all'inizio del cap. 119, 93a 34-33. Cfr. Nautin 1977, p. 106. Sulla persistenza del *didaskaleion* alessandrino dopo Origene cfr. Prinzivalli 2003, p. 914.

[16] Panfilo ed Eusebio lavorarono insieme per realizzare e diffondere numerose copie della Bibbia basate sugli *Hexapla* di Origene. Cfr. *Patrologia* I, p. 406.

119

[1] Fozio è la nostra unica fonte per questa notizia e a sua volta si serve della *Historia christiana* di Filippo di Side, recensita nel cap. 35 della *Bibliotheca*. In questo capitolo tramanda frammenti dell'opera di Pierio su cui cfr. G. Fritz, s.v. *Piérius*, in *DTC* XII.2, 1934, coll. 1744-1746; *Patrologia* I, pp. 376-378.

[2] Cfr. A. Michel, s.v. *Hypostase*, in *DTC* VII.1, 1927, coll. 370-437.

[3] Girolamo, *De viris illustribus* 76 cita il discorso *Su Osea* e afferma che fu pronunciato da Pierio «in vigilia Paschae»; si tratta infatti di una lunga omelia tenuta prima di Pasqua e dedicata all'introduzione al libro di Osea. La notizia è confermata anche da Filippo da Side, il quale cita il testo come Εἰς τὴν ἀρχὴν τοῦ Ὡσηέ e, in quello che resta della sua *Historia christiana*, cita altri due frammenti dell'opera di Pierio, di cui uno è tratto da una omelia sulla decollazione del Battista. Filippo di Side attribuisce a Pierio un Περὶ τῆς θεοτόκου e una *Vita di san Panfilo* che Fozio invece sembra non conoscere. Cfr. De Boor 1888, p. 171.

[4] Si tratta dei due cherubini d'oro collocati da Mosè per volere di Dio sull'Arca dell'Alleanza, cfr. *Es.* 25, 18-21 e 37, 7-9. Per il sogno di Giacobbe e la stele cfr. *Gen.* 28, 11-19 e 35, 14-15.

[5] Vescovo nel 281-300. Cfr. A. Amore, s.v. *Theonas*, in *BSS* XII, 1969, col. 354.

[6] In Eusebio, *Historia ecclesiastica* VII, 32, 27, Pierio è già lodato per qualità di questo genere.

[7] Anche Filippo di Side sostiene che Pierio morì martire; al contrario Eusebio non dice nulla sulla sua morte. Le informazioni contenute in quest'ultimo paragrafo del capitolo foziano coincidono con quanto si legge in Girolamo, *De viris illustribus* 76, al quale si deve anche la notizia degli ultimi anni di vita trascorsi da

Pierio a Roma, probabilmente per evitare le persecuzioni che ad Alessandria furono lunghe e molto dure.

120

[1] L'opera originale è perduta; ne possediamo una traduzione latina e frammenti in greco, in armeno e in siriaco. Numerosi frammenti dell'originale greco sono conservati da Ippolito, Eusebio ed Epifanio e sono rinvenuti in alcuni papiri. Si veda Rousseau, Doutreleau 1965-1979 (in particolare vol. I, 1979). Sull'autore cfr. F. Vernet, s.v. *Irénée*, in *DTC* VII.2, 1923, coll. 2394-2533; *Patrologia* I, pp. 255-279; R. Aubert, s.v. *Irénée*, in *DHGE* XXV, 1995, coll. 1477-1479.

[2] Gnostico del II sec., di origine alessandrina, su di lui si vedano G. Bardy, s.v. *Valentin*, in *DTC* XV.2, 1950, coll. 2497-2519 e *Patrologia* I, pp. 229-231. Ireneo parla di lui in *Adversus haereses* III, 4, 3 e III, 15, 2.

[3] Cfr. *At*. 8, 9-24 e *Patrologia* I, p. 225.

[4] Cfr. *Patrologia* I, pp. 195-201.

[5] Cfr. *Patrologia* I, pp. 224-247.

[6] Eretici del II sec. Cfr. G. Bareille, s.v. *Cainites*, in *DTC* II.2, 1932, coll. 1307-1309.

[7] Questo sommario è piuttosto vago. F. Vernet, s.v. *Irénée*, in *DTC* VII.2, 1923, coll. 2400-2401, ha fatto un riassunto sistematico dell'argomentazione di Ireneo.

[8] Cfr. G. Bosio, s.v. *Policarpo*, in *BSS* X, 1968, coll. 985-989 e *Patrologia* I, pp. 76-80.

[9] Papa dal 186 al 197. Cfr. F. Scorza Barcellona, s.v. *Vittore I*, in *Enc.Papi* I, 2000, pp. 229-234. In occasione della controversia sulla Pasqua Ireneo scrisse diverse lettere sulla storia del primato del papa.

121

[1] L'identità di Ippolito, cui Fozio dedica anche il cap. 202, è tuttora controversa e oggetto di discussione. Su ciò si veda Castelli 2012. La notizia di Ippolito discepolo di Ireneo ci è nota solo da Fozio ed è probabilmente influenzata dal fatto che anche Ireneo era autore di un trattato *Contro le eresie*, recensito da Fozio nel cap. 120. Sul personaggio cfr. É. Amann, s.v. *Hippolyte*, in *DTC* VI.2, 1947, pp. 2487-2511; *Patrologia* I, pp. 421-459; E. Prinzivalli, s.v. *Ippolito*, in *Enc.Papi* I, 2000, pp. 246-257.

[2] L'originale del *Syntagma* è per noi perduto. Lipsius 1865 tentò di ricostruire il testo attraverso gli scritti di Ps.Tertulliano, *De praescriptione* 46-53, Epifanio, *Panarion*, e Filastrio di Brescia, *Liber de haeresibus*.

[3] Secondo Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 23, è un valentiniano convertito chiamato Ambrogio a prestare questo servizio. Cfr. G. Bardy, s.v. *Origène*, in *DTC* XI.2, 1932, p. 1491.

[4] La lettera in questione è perduta. Cfr. G. Bardy, s.v. *Origène*, in *DTC* XI.2, 1932, p. 1504.

[5] Per questo profilo biografico di Ippolito Fozio avrà utilizzato con molta probabilità l'opera di Sofronio, traduttore in greco del *De viris illustribus* di Girolamo, con cui il cap. 121 presenta delle evidenti analogie. Nel cap. 121 tuttavia Fozio ha operato una sovrapposizione di informazioni tra la biografia di Ippolito e quella di Ἀμβρόσιος, amico di Origene, testi che nel suo modello si presentavano contigui o già fusi. Su ciò si veda Schamp 1987a, pp. 307-311.

122

[1] «Raccolta di rimedi contro le eresie», citata anche col il titolo *Haereses*, è uno degli scritti più ampi di Epifanio di Salamina e particolarmente prezioso per le numerose citazioni letterarie di fonti perdute. L'autore suggerisce dei rimedi per coloro che sono stati morsicati da serpenti velenosi, cioè dalle eresie, e mette a frutto fonti diverse come le opere di Ireneo e il *Syntagma* di Ippolito. L'opera è stata composta su richiesta, inviata per lettera, dei due vescovi di Celesiria, Acacio e Paolo, i quali invitano Epifanio a mettere per iscritto le sue conoscenze in materia di eresia, affinché anche altri possano trarne beneficio. Nella lettera di risposta (*Pr*., I, 1, 2), Epifanio illustra il titolo della sua opera: Πανάριον εἴτ' οὖν κιβώτιον ἰατρικόν, che indica una «cassetta dei medicinali». Come testimoniano Fozio e altri autori bizantini (per esempio Giorgio Cedreno, Giorgio Monaco, Michele Glica e Niceforo Callisto Xanthopoulos), dal IX secolo in poi per l'opera di Epifanio il titolo è attestato anche al plurale: τὰ Πανάρια. L'edizione di riferimento è Holl 1915-1933.

[2] Sull'autore e sulla sua opera cfr. P. Nautin, s.v. *Épiphane* (10), in *DHGE* XV, 1963, coll. 617-631; Altaner 1977, pp. 325-328, nonché Pini, Aragione 2010, pp. 5-92. Il cap. 123 è dedicato da Fozio allo stesso autore.

[3] Si tratta delle filosofie pagane, di cui fa un breve resoconto Diels 1879, pp. 587-593, il quale critica aspramente il compendio di Epifanio (pp. 175-177). Sulla setta dei Messaliani si veda il cap. 52 e cfr. É. Amann, s.v. *Messaliens*, in *DTC* X.1, 1928, coll. 792-795.

[4] Con il giudizio di Fozio sullo stile di Epifanio concordano anche gli studiosi moderni, cfr. Mirto 2017, pp. 16-18.

123

[1] «Àncora della fede»: si tratta di un compendio di dogmatica, basato sulla Sacra Scrittura, che ha per oggetto i misteri principali della fede e presenta anche digressioni di carattere antieretico. In apertura il trattato offre una sinossi di notizie sulla vita del santo e in appendice contiene due professioni di fede (Simboli), il primo dei quali è il Simbolo battesimale della Chiesa di Salamina che fu adottato dal Concilio di Costantinopoli del 381 e divenne il Simbolo battesimale per l'Oriente; l'altro fu composto da Epifanio stesso. Cfr. Riggi 1977.

124

[1] I manoscritti presentano una lacuna in questo punto. Il genitivo τοῦ αὐτοῦ (che riconduce il capitolo a Epifanio di cui Fozio ha parlato nei capp. 122-123) è una aggiunta del correttore A^3.

125

[1] Apologista di lingua greca attivo nel II secolo, Giustino (100 ca.-162/168) nacque a *Flavia Neapolis* (oggi Sichem per gli Ebrei, Nablus per i Palestinesi) in Samaria. Egli stesso (*Dialogus cum Tryphone* 1-8) ci racconta di aver aderito a diverse correnti filosofiche prima di approdare al cristianesimo. Aprì infine una propria scuola di filosofia cristiana a Roma, dove attorno al 165 subì il martirio (di cui restano gli atti in tre diverse redazioni, edite in Musurillo 1972, pp. 42-60). Fozio ci fornisce due diversi elenchi di opere attribuite a Giustino, il primo probabilmente derivante da lettura diretta, il secondo riconducibile in massima parte all'elenco fornito da Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* IV, 18). Per un confronto tra i tre elenchi si vedano Pouderon 2012 e Pouderon 2009, pp. 27-39. Lo studioso francese sostiene che nel primo elenco di opere lette da Fozio si possa individuare un *corpus* poi confluito in una più ampia selezione di opere apologetiche, per noi rappresentata dal codice Paris. gr. 450.

[2] Si allude probabilmente alle due apologie tramandate, come

molte delle opere attribuite a Giustino, dal solo codice Paris. gr. 450 (Marcovich 1994; trad. it. Girgenti 1995), corrispondenti con ogni probabilità soltanto alla prima delle *Apologiae* citate da Eusebio.

[3] Pouderon riconosce qui con qualche incertezza la *Cohortatio ad Graecos* o in alternativa l'*Oratio ad Graecos*, opere pseudepigrafe edite in Pouderon 2009, pp. 124-297, e in Marcovich 1990, pp. 28-78; 109-130.

[4] Il riferimento è al *Dialogus cum Triphone* (Marcovich 1997).

[5] Quest'opera, considerata spuria, ci è tramandata dallo stesso codice Paris. gr. 450. È edita in *CAC* IV, pp. 100-222. Schamp 1987a, p. 295, preferisce vedere qui tre trattati differenti piuttosto che diverse questioni trattate in una sola opera.

[6] Si potrebbero qui individuare le serie di *Quaestiones et responsiones* edite in *CAC* V.

[7] Inizia qui un secondo elenco di opere di Giustino che ricalca sostanzialmente quello fornito da Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* IV, 18).

[8] L'identificazione di queste due apologie con quelle a noi giunte (ed. Marcovich 1994) non è pacifica. Eusebio infatti parla di due apologie, una ad Antonino Pio, ai suoi figli e al Senato e una al solo Marco Aurelio e attribuisce alla prima citazioni tratte da entrambe le apologie in nostro possesso. L'*Apologia secunda*, pur recando nella titolatura il solo Senato romano, risulta da elementi interni indirizzata anche ad Antonino e ai suoi figli. È verisimile che qui Fozio alluda a quest'opera conservata, mentre la seconda apologia a Marco Aurelio citata da Eusebio ci resti ignota.

[9] Quest'opera, insieme a quella *Sulla natura dei demoni* e alla *Confutazione* si può individuare nelle *Oratio ad Graecos*, *Cohortatio ad Graecos* e *De monarchia* (Pouderon 2009 e Marcovich 1990).

[10] Quest'opera è perduta.

[11] Di uno scritto di Giustino *Contro Marcione* ci parlano Ireneo di Lione (*Adversus haereses* IV, 6, 2) ed Eusebio (*Historia ecclesiastica* IV, 11, 8).

[12] Si tratta forse del σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων di cui Giustino parla in *Apologia I* 26, 8 e a cui allude Eusebio in *Historia ecclesiastica* IV, 11, 10. È possibile che il *Contro Marcione* rappresentasse una parte di quest'opera più ampia.

[13] Della rivalità tra Giustino e Crescente ci parlano lo stesso Giustino (*Apologia secunda* 3, 8), Taziano (*Oratio ad Graecos* 19) ed Eusebio (*Historia ecclesiastica* IV, 16).

126

[1] Le epistole inviate alla comunità cristiana di Corinto, attribuite a Clemente, vescovo di Roma dal 92 al 100 (già ricordato da Fozio nei codici 112-113), godettero di grande fortuna nella Chiesa dell'antichità. Cfr. la recente e dettagliata messa a punto di P.F. Beatrice, s.v. *Clemente Romano (Lettere di)*, in *NDPAC* I, 2006, coll. 1073-1077.

[2] L'edizione di riferimento della prima *Epistola ai Corinzi* (databile al 96-98 d.C) è in Jaubert 1971.

[3] Cfr. *1Cor.* 20, 8, dove Clemente interpreta così, con un riferimento a mondi posti al di là dell'oceano, una citazione di *Gb.* 38, 11.

[4] *1Cor.* 25, 2.

[5] *1Cor.* 36, 1.

[6] Tale epistola, generalmente considerata spuria (sembra trattarsi in realtà di una predica, peraltro piuttosto antica e difficilmente databile dopo la metà del II sec.), si legge in Bihlmeyer, Schneemelcher 1970, pp. 71-81.

[7] La *Lettera ai Filippesi* di Policarpo vescovo di Smirne (m. 167), conservata parzialmente in greco e integralmente in traduzione latina, si legge in Bihlmeyer, Schneemelcher 1970, pp. 114-120. Si tratta dell'unico testo superstite di quest'autore, sul quale vd. almeno P. Nautin, s.v. *Policarpo*, in *NDPAC* III, 2008, coll. 4211-4213.

[8] Si tratta di Ignazio vescovo di Antiochia, che fu condotto a Roma verso il 110-111 e lì probabilmente subì il martirio, anche se non vi era certezza in materia (come dimostra la stessa richiesta di informazioni rivolta da Policarpo, che lo aveva conosciuto personalmente, ai Filippesi). Su di lui, cfr. almeno P. Nautin, s.v. *Ignazio di Antiochia*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 2514-2516.

127

[1] Come fa notare Heikel 1902, p. xlv, il capitolo foziano restituisce il titolo corretto della *Vita Constantini*, in quanto ne mette in evidenza il carattere di elogio. L'autenticità di questo testo è stata oggetto di discussione, cfr. Cameron, Hall 1999, pp. 1-53 e Dainese 2013. Una recente edizione critica della *Vita* è in Winkelmann, Pietri, Rondeau 2013.

[2] Sul delicato tema del battesimo di Costantino si veda *supra* cap. 88 n. 20.

[3] Significativa è qui la considerazione del patriarca sulla trattazione da parte di Eusebio della questione ariana e del concilio di Nicea. Allo storico ecclesiastico viene rimproverata una narrazione asettica di questi eventi, dal momento che Eusebio non prende posizione nei confronti della dottrina ariana, non lascia intendere quale sia la sua opinione in merito, se la ritenga giusta o sbagliata e lo stesso evento del concilio di Nicea è trattato in maniera un po' più circonstanziata solo perché funzionale alla narrazione delle gesta di Costantino, in quanto il sinodo fu convocato da lui. Cfr. Muehlberger 2015, p. 12.

[4] Al concilio di Nicea Eusebio dedica il libro III della *Vita Constantini*.

[5] Fozio rimprovera a Eusebio la mancanza di una presa di posizione non solo nei confronti della questione ariana, di Ario, di Atanasio e di Eustazio di Antiochia (vittima della reazione antinicena), ma anche su questioni dogmatiche. Per i disordini esplosi ad Antiochia dopo la deposizione del vescovo Eustazio, ad esempio, Eusebio, *Vita Constantini* III, 59-62, è fonte quasi unica, ma non molto utile, data la consueta genericità dei suoi resoconti. Su Atanasio, Eustazio e la reazione antinicena si veda Simonetti 1975, pp. 100-134.

128

[1] Quel poco che sappiamo della biografia di Luciano, nato verso il 120 d.C. a Samosata (Siria), si ricava dai pochi riferimenti sparsi nell'opera stessa: intraprese la carriera di retore, divenne maestro in materia e brillante conferenziere itinerante (fu nell'Occidente latino, in Italia e in Grecia, in Egitto); giunse a Roma probabilmente nel 159 e l'anno seguente si occupò di approfondire le sue conoscenze filosofiche ad Atene; funzionario imperiale in Egitto (forse tra il 171 e il 175), morì sicuramente dopo il 180. Sotto il suo nome si conservano ottanta opere, di varia natura e di diversa estensione, alcune delle quali probabilmente o certamente spurie. Della vasta produzione di Luciano, oltre alla novella *Lucio o l'asino* – compresa all'interno del *corpus* lucianeo (ma ritenuta non autentica) e passata in rassegna nel capitolo seguente (129) –, Fozio mostra di conoscere anche le *Storie vere* in conclusione del capitolo su Antonio Diogene (cfr.

infra cap. 166, 111b 35-36) e nell'*epistula* 105 sembra «aver conoscenza diretta del *Timone* lucianeo» (Tomassi 2011, pp. 101-102). Cfr. Mattioli 1980, pp. 11-14, e Bompaire 1981, pp. 84-85. È interessante notare come Fozio si astenga da qualunque considerazione di ordine morale su Luciano – responsabile di aver fatto riferimento ai Cristiani in termini non certo lusinghieri (tali critiche gli valsero numerosi *convicia* da parte dei copisti: se ne veda un elenco in Rabe 1906, p. 336) – di cui apprezza lo stile eccellente e la capacità di prendersi gioco della stoltezza della religione e della cultura pagane.

[2] Nel codice A, una mano correttrice (siglata A^2), assegnata al sec. XI o più verosimilmente XII (vd. Zorzi 1989, pp. 245-246, 252-253), aggiunge alle letture lucianee di Fozio un altro dialogo: dopo ἑταιρικοὶ διάλογοι διάφοροι, infatti, nel margine sinistro (f. 93r), con apposito segno di richiamo, è aggiunto καὶ θεῶν διάλογοι («e i *Dialoghi degli dei*»); alla stessa mano si deve anche l'aggiunta in interlinea di περὶ prima di διαφόρων ὑποθέσεων, «su svariati argomenti» (per questa forma risultante cfr. cap. 192, 157a 11-12).

[3] È possibile che l'espressione κενῶν δοξασμάτων μεστόν serbi memoria di un ben noto passo dell'*Elettra* euripidea (il dibattito sulla vera nobiltà, εὐγένεια, che prescinde dalle condizioni sociali) in cui Oreste ammonisce (*Electra* 383-384): «Non penserete di aver senno, voi che vagate pieni di vuoti pregiudizi (κενῶν δοξασμάτων / πλήρεις) e giudicate gli uomini dalle compagnie e i nobili dai costumi?» (trad. O. Musso).

[4] Per una simile annotazione, che presuppone una lettura dei testi ad alta voce, cfr. *supra* cap. 87 (Achille Tazio) n. 4.

[5] L'epigramma che segue è una vera e propria *Buchaufschrift* (componimento posto in testa ad un'opera), del tipo p.es. degli 'epigrammi al lettore' del libro IX dell'*Antologia Palatina* (nr. 186, Antipatro di Tessalonica sulle opere di Aristofane; nr. 190, anonimo sulla *Conocchia* di Erinna; nr. 191, anonimo sull'*Alessandra* di Licofrone; nr. 199, anonimo sull'opera di Oribasio; nr. 202, Leone il Filosofo sull'opera di astronomia di Teone e di geometria di Proclo; nr. 203, con intestazione «Fozio, patriarca di Costantinopoli, per altri Leone il Filosofo», sul romanzo di Achille Tazio [cfr. *supra* cap. 87 n. 1]; nr. 205, Artemidoro su i poeti bucolici). Nella *Bibliotheca* s'incontra un'altra *Buchaufschrift* in conclusione del capitolo 186 (Conone): nello stesso τεῦχος in cui si trovano le *Narrazioni* di Conone, Fozio può leggere anche un βιβλιδάριον di Apollodoro che si intitola Βιβλιοθήκη e presenta un ἐπίγραμμα di sei versi destinato al lettore dell'operetta (cfr. *infra* cap. 186, 142b 9-14). Quanto invece all'epigramma trascritto in questo capitolo della *Bibliotheca* (due distici), esso non spetta a Luciano, come pure molti altri epigrammi, tutti spuri, che si conservano sotto il suo nome nell'*Antologia Palatina* (cfr. MacLeod 1987, pp. 411-431). Quanto a modelli e motivi ispiratori di questi versi, per il tono sapienziale e la movenza iniziale si può vedere l'ἐπίγραμμα citato nelle *Verae historiae* II, 28 (Λουκιανὸς τάδε πάντα φίλος μακάρεσσι θεοῖσιν / εἶδέ τε καὶ πάλιν ἦλθε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν); per il secondo emistichio del primo verso si veda *Odyssea* II, 188 παλαιά τε πολλά τε εἰδώς (nella stessa sede metrica). Fozio non è testimone unico di questi versi, come talora si ripete: essi si trovano anche in alcuni codici lucianei *recentiores* appartenenti alla cosiddetta classe γ. In particolare, nel Laurenziano Conv. soppr. 77 (la cui *pars recentior*, siglata φ nelle edizioni, si data al XIV sec.), e nei suoi apografi, l'epigramma si trova in margine al principio del *Phalaris* (f. 5v), dunque nella stessa collocazione che questi versi dovevano forse avere nel codice a disposizione di Fozio (la cui descrizione si apre appunto col *Falaride*); in altri *recentiores* si trova invece dopo il *Cataplus* (cfr. Marquis 2013, p. 26).

[6] L'apparato critico di Henry è carente per questi versi e non dà ragione della effettiva situazione testuale (Henry, II, p. 103): si vedano testo e apparato critico in Hägg 1976, p. 51, cui si rinvia anche per i problemi testuali. Si noti che la situazione testuale di questi distici è il risultato dell'opera di correzione della mano A^2 (cfr. *supra* n. 2), che tra l'altro ristabilisce le quantità metriche assenti nella redazione di A. In particolare, si dovrà almeno notare qui che al primo verso ἔγραψα (stampato da Bekker e Henry) è *falsa lectio* diffusasi negli studi moderni e non trova alcun riscontro nei codici foziani (né in A, né in M e neppure nei codici lucianei), nei quali si legge chiaramente ἔγραψε (come correttamente stampava nell'*editio princeps* Hoeschel, col. 165; Schott, p. 117, traduceva *scripsi*, versione poi mantenuta a fronte di ἔγραψε in Hoeschel, Schott 1611, col. 309); ἔγραψα sarebbe pertanto il risultato di una congettura insinuatasi nel testo delle edizioni moderne della *Bibliotheca* (risalente a J.Ph. d'Orville secondo Hägg 1976, p. 51, ma già presente nell'*editio princeps* lucianea del 1496 secondo MacLeod 1987, p. 411; o forse nata per influsso e adeguamento alla versione di Schott?); ad ogni buon conto, la scelta tra ἔγραψα o ἔγραψε non incide sulla pseudo-questione della paternità lucianea di questi versi, chiaramente spuri (cfr. Baldwin 1976, p. 320). Quanto al manoscritto compulsato da Fozio, è possibile che esso fosse testualmente vicino alla tradizione della cosiddetta classe γ dei codici lucianei: comune è infatti la presenza dell'epigramma (cfr. *supra* n. 5), la presenza dell'*Asinus* (di cui Fozio discute nel cap. 129 e che leggeva probabilmente nello stesso codice) e la forma del titolo ἀληθῶν διηγημάτων per le *Storie vere* (cfr. *infra* cap. 166 n. 19). Per uno *status quaestionis* in merito al codice di Luciano di cui disponeva Fozio e una nuova ipotesi stemmatica cfr. Marquis 2013, pp. 23-28.

[7] L'epigramma è qui presentato nella versione rimata di Luigi Settembrini (Settembrini 1862, p. 363), il quale tradusse l'intera opera lucianea durante gli anni di carcere nell'isola di Santo Stefano (1853-1858).

129

[1] È opinione prevalente (l'ipotesi risale a Bürger 1887) che l'opera perduta di Lucio di Patre sia stata la fonte delle *Metamorfosi* ovvero *Asino d'oro* di Apuleio (il quale vi avrebbe attinto direttamente per la trama principale e per molti dettagli) e della novella *Lucio o l'asino* (cui farà riferimento più avanti Fozio in questo capitolo: cfr. *infra* n. 3): per un'edizione sinottica del testo greco della novella e di quello latino apuleiano vd. van Thiel 1971-1972, II, pp. 1-245. Sulla complessa questione dei rapporti e delle priorità fra tali testi e le *Metamorfosi* si può vedere il punto di Mason 1994, pp. 1700-1701.

[2] Sul concetto di *dolcezza* (γλυκύτης) cfr. Graverini 2007, cap. 1 (*Una poetica 'dolce'*), spec. pp. 48-49.

[3] Questa breve novella è trasmessa nel *corpus* delle opere di Luciano (la cui paternità è messa in discussione dai moderni) con il titolo Λούκιος ἢ Ὄνος: nel codice Vat. gr. 90 (sec. IX *ex.*-X *in.*), uno dei più antichi e autorevoli testimoni dell'opera lucianea, questo scritto è seguito dalla *subscriptio* (f. 173v) Λουκιανοῦ ἐπιτομὴ τῶν Λουκίου Μεταμορφώσεων (cfr. van Thiel 1971-1972, II, p. 245), sulla base della quale si ritiene che esso sia epitome parziale dei perduti libri di Lucio di Patre. Occorre notare, inoltre, che nel testo foziano la forma trasmessa del titolo è *Lucis* (Λοῦκις), talora inopportunamente normalizzata in *Lucio* (Λούκιος): diversamente da quanto registra in apparato critico

MacLeod 1974, p. 276, la forma Λοῦκις non è testimoniata dal codice Vat. gr. 90 (classe γ).

130

[1] Si tratta di Damascio, filosofo neoplatonico, ultimo scolarca dell'Accademia di Atene (chiusa da Giustiniano nel 529), nato a Damasco intorno al 460 e morto dopo il 538. Alla sua *Vita di Isidoro* Fozio dedica i codici 181 e 242 (vd. *infra*). Sui libri perduti di cui tratta brevemente questo capitolo, cfr. le acute osservazioni di Stramaglia 1999, spec. pp. 67-70, 108, e l'ampia trattazione di Ibáñez Chacón 2008. In questa sede non sono state accolte le proposte di emendazione di Asmus, recentemente rivalutate da Stramaglia, che normalizzano radicalmente i titoli disomogenei dei quattro *logoi* damasciani.

[2] Così traduciamo, secondo la consuetudine, il greco κεφάλαια, anche se Ibáñez Chacón 2008, p. 323 segnala come sarebbe preferibile intendere «estratti».

[3] Sembra opportuno tradurre così il greco ποιήματα, anche se Ibáñez Chacón 2008, pp. 323, 325 preferirebbe intendere il titolo come «Trescientos cincuenta y dos extractos de poemas sobre maravillas».

[4] Questa particolare sezione richiama molto da vicino i primi capitoli superstiti del Περὶ θαυμασίων di Flegonte di Tralle, altro testo paradossografico sopravvissuto in un *codex unicus* appartenente alla cosiddetta 'collezione filosofica', probabilmente derivante da biblioteche di ambiente neoplatonico. Secondo Stramaglia 1999, p. 108, anche quest'opera di Damascio, in cui il filosofo forse raccolse anche storie che aveva appreso dal proprio maestro Teone, poteva far parte della medesima 'collezione filosofica'. Cfr. in ultimo Braccini, Scorsone 2013, pp. lxvii-lxix.

131

[1] Si tratta di un'opera andata perduta.

[2] In due scolii, uno a Pindaro (*Olympia* 3, 52), l'altro alle *Chiliades* di Giovanni Tzetzes (4, 97), Amintiano è considerato autore di un Περὶ ἐλεφάντων.

132. 133. 134. 135

[1] L'identità di tale sofista, di cui nessuno scritto è sopravvissuto, resta problematica. L'identificazione proposta da W. Stegeman, s.v. *Palladios* (2), in *RE* XVIII.2, 1949, col. 202, con il sofista omonimo, originario di Metone e vissuto al tempo di Costantino, di cui vi è menzione in Suida (π 35 Adler), è probabile. Stando al lessico bizantino, il nostro sofista sarebbe stato autore, oltre che di discorsi vari, anche di uno scritto Περὶ τῶν παρὰ Ῥωμαίοις ἑορτῶν.

[2] Del celebre sofista Aftonio, che fu allievo di Libanio, resta solo una raccolta di *Proginnasmi* (edizione recente, con traduzione francese e commento, in Patillon 2008, pp. 112-162). A nome di Aftonio è trasmessa altresì una raccolta di quaranta favole esopiche (edizione in Hausrath, Hunger 1959, pp. 133-151): esse restano, però, di incerta attribuzione.

[3] Non vi sono elementi sufficienti per poter identificare tale sofista con Eusebio, oratore di Emesa (300 ca. - 359), soprannominato *Pittacas* (cfr. Ammiano Marcellino XIV, 7, 18), così come vorrebbe W. Schmid, s.v. *Eusebios* (37), in *RE* VI, 1907, col. 1445 (vd. P. Maraval, R. Goulet, s.v. *Eusèbe dit 'Pittacas'*, in *DPhA* III, 2000, p. 356). Potrebbe trattarsi anche del sofista Eusebio, originario di Alessandria e allievo di Proeresio, menzionato in Eunapio, *Vitae sophistarum* 10, 7, 10 Giangrande (si tratterebbe, secondo Penella 1990, p. 89, dello stesso Eusebio, fratello del sofista Alessandro, discepolo di Giuliano di Cappadocia, attestato in Suida α 1128, 8 Adler). Un oratore Eusebio è menzionato da Sinesio in *Epistulae* 116 Garzya.

[4] Sofista del tutto sconosciuto. L'identificazione proposta in tempi passati con il filosofo Massimo d'Efeso è del tutto arbitraria.

136

[1] Quest'opera (*CPG* 5215) di Cirillo di Alessandria (cfr. *supra* cap. 16 n. 1), anteriore al 429, è intitolata *Libro dei tesori sulla santa e consustanziale Trinità* (Ἡ βίβλος τῶν θησαυρῶν περὶ τῆς ἁγίας καὶ ὁμοουσίου τριάδος), in quanto l'autore asserisce di avervi tesaurizzato una gran quantità di scienza teologica (*PG* LXXV, 12d: Θησαυρὸς δὲ τῷ βιβλίῳ ὄνομα, πολλὴν ἔχοντι τῶν θείων θεωρημάτων τεθησαυρισμένην ἐν ἑαυτῷ τὴν πληθύν). Nel *Libro dei tesori*, che al pari dei *Dialoghi sulla santa Trinità* (*CPG* 5216) è orientato «alla confutazione dell'arianesimo e ad una esposizione esauriente e conclusiva del dogma trinitario» (Cataldo 1992, p. 10), Cirillo procede presentando le obiezioni degli avversari che poi confuta con gli strumenti della logica (sillogismo, riduzione all'assurdo etc.). Su Cirillo cfr. anche capp. 49 e 169.

[2] Sulla chiarezza nello stile di Cirillo cfr. *infra* cap. 169 n. 3.

137

[1] Eunomio, cui Fozio riserva due schede (questa e la successiva: cap. 138), vescovo di Cizico dal 360, era un convinto assertore dell'eresia ariana, di cui fu uno dei massimi esponenti, più in particolare di quella forma radicale definita 'anomeismo' (gr. ἀνόμοιος, 'dissimile'), per la quale la natura del Padre era diversa da quella del Figlio; per la vicenda biografica vd. Simonetti 1975, pp. 379-454; per una sintesi del suo pensiero vd. Moreschini 2013, pp. 735-744. Questo capitolo foziano si sofferma sull'*Apologeticon* ovvero *Apologia I* (*CPG* 3455), in cui per la prima volta Eunomio espone le sue tesi presentate al concilio di Costantinopoli del 360 (testo in Vaggione 1987, pp. 1-75; Sesboüé, de Durand, Doutreleau 1982, pp. 231-299; trad. it. in Negro, Ciarlo 2007): contro questo scritto, Basilio di Cesarea, presente al Concilio, compose (364) il *Contra Eunomium* (*CPG* 2837). A Basilio Eunomio rispose quindi con l'*Apologia apologiae* ovvero *Apologia II*, di cui Fozio tratta nel capitolo seguente (cfr. cap. 138 n. 1); a quest'ultima opera, morto nel frattempo Basilio, rispose Gregorio di Nissa con un nuovo *Contra Eunomium* (*CPG* 3135; *GNO* I-II; trad. it. in Moreschini 1994a). Quanto al contenuto del presente capitolo, analogie lessicali e concettuali evidenziano la dipendenza di Fozio dal *Contra Eunomium* di Gregorio di Nissa (su cui cfr. *supra* cap. 6), oltre che da almeno un'altra fonte non identificata, che contamina liberamente, e ancora dal *Contra Eunomium* di Basilio (su cui cfr. *supra* cap. 5); sui rapporti con queste fonti si veda l'accurata disamina di Bevegni 2000, e Schamp 1987a, pp. 320-321, 326-327; ed ora Ronconi 2015, pp. 208-209. Per Eunomio e l'opera superstite cfr. Vaggione 1987 e Vaggione 2000.

[2] Anche a giudicare dal testo lasciato in sospeso in questo punto (omissione del titolo), si dubita della effettiva possibilità che Fozio avesse letto questo libretto di Eunomio: «close parallels show that Photius took this paragraph, which is mostly polemic against Eunomius and does not resemble Photius' usual style, from Book I of Gregory of Nyssa's *Against Eunomius*, reviewed in codex 6» (Treadgold 1980a, p. 64). Comunque si giudichi, la presenza di questa lacuna in entrambi i testimoni primari, i codici marciani A e M, induce a pensare che «essa fosse presente

nell'originale (o nell'archetipo) dell'opera» (Bevegni 2000, p. 48 n. 11).

[3] L'immagine rinvia a *Sal.* 137, 8-9, ma Fozio sembra riprenderla da Gregorio di Nissa (*Contra Eunomium* I, 1, 7) con altri particolari e con libertà (sul piano lessicale, ma anche testuale: attribuisce infatti a Basilio ciò che Gregorio ascrive a se stesso): «Quella creatura fu allattata e scaldata da tutti quelli che partecipavano alla medesima rovina di Eunomio; noi, invece, a causa della beatitudine che ci proviene dalla profezia ("Beato chi afferrerà e schiaccerà i tuoi figli contro la roccia"), una volta che giunse nelle nostre mani, volevamo afferrare questo scritto incapace di parlare e schiacciarlo contro la roccia, quasi fosse uno dei figli di Babilonia – e la roccia è Cristo, vale a dire la parola di verità» (trad. C. Moreschini).

138

[1] Si tratta della perduta *Apologia apologiae* (Ἀπολογία ὑπὲρ ἀπολογίας) ovvero *Apologia II* (*CPG* 3456; testo in Vaggione 1987, pp. 77-127): cfr. *supra* cap. 137 n. 1. Come per il precedente capitolo (anch'esso dedicato a Eunomio), anche per questo sembra che Fozio debba molto alla sezione introduttiva del *Contra Eunomium* di Gregorio di Nissa (spec. I, 6-7): per i debiti concettuali e lessicali contratti da Fozio col testo di Gregorio vd. Bevegni 2000, p. 64. Si è discusso molto se Fozio abbia davvero letto le opere eunomiane recensite nei capp. 137 e 138: pur rilevando i debiti contratti con Gegorio, non escludono del tutto questa possibilità Bevegni 2000, p. 47 n. 8, e Schamp 1987a, pp. 330-331; ma di altro avviso, per esempio, è Treadgold 1980a, p. 64 (cfr. *supra* cap. 137 n. 2); tutta la questione è ora riesaminata da Ronconi 2015, pp. 208-209.

[2] L'espressione πολλάς […] ἐτῶν ὀλυμπιάδας vale esattamente «molte olimpiadi di anni»: l'impiego di questo computo cronologico tipicamente pagano non spetta a Fozio, ma si deve ancora una volta alla fonte, Gregorio di Nissa (*Contra Eunomium* I, 13): vd. Bevegni 2000, pp. 65-66.

[3] Come era accaduto per l'*Apologia I*: cfr. *supra* cap. 137.

[4] Su questa interpretazione in chiave 'positiva' del mito di Crono (che, in questo caso, inghiottirebbe al fine di proteggere) e sulla conoscenza e rielaborazione della mitologia pagana da parte di Fozio, vd. Bevegni 2000, pp. 67-72.

[5] Il riferimento è a quanto trattato ai capp. 4 (Teodoro di Mopsuestia), 5 (Sofronio), 6 e 7 (Gregorio di Nissa) della *Bibliotheca*: nei primi sei capitoli le opere sono recensite sotto il titolo comune ὑπὲρ Βασιλείου κατὰ Εὐνομίου. Quanto al valore e all'importanza di questo rinvio interno da parte di Fozio, vd. Bevegni 2000, pp. 66-67.

[6] È possibile – come ha notato Bevegni 2000, p. 65 e n. 71 – che in questa immagine vi sia una reminiscenza evangelica di *Mt.* 23, 27.

[7] Comincia in questo punto un ampio e dettagliato giudizio sullo stile di Eunomio, che rappresenta «senza dubbio uno dei giudizi più curati, articolati e penetranti dell'intera *Bibliotheca*» (Bevegni 2000, p. 63): esso non riguarda solo l'opera presa in considerazione in questo capitolo (*Apologia II*), ma probabilmente anche quella trattata nel capitolo precedente (*Apologia I*), giacché i due capitoli, 137 e 138, sono strettamente legati tra loro, «così intimamente da costituire, di fatto, un unico e unitario capitolo su Eunomio e le sue opere. Fozio, in altre parole, ha redatto due schede distinte, ma le ha intese come un tutt'uno» (ivi, p. 73).

[8] 'Ditirambico' ha qui valore peggiorativo e si riferisce ad uno stile pomposo e ridondante: cfr. Dionisio di Alicarnasso, *De Thucidide* 29, 4, e *Epistula ad Pompeium* 2, 2.

[9] Per ἔκκροτος, 'aspro', cfr. *ThGL* IV, s.v., col. 460, e quanto osservato *supra* cap. 94 n. 4.

[10] «Questa è un'ottima indicazione della sensibilità dei Bizantini nei confronti del suono delle parole e fa pensare che la lettura ad alta voce fosse ancora una prassi comune a Bisanzio così come lo era stata nel mondo antico» (Wilson 1990, p. 188); cfr. anche *supra* cap. 87 n. 4.

[11] Dall'espressione μέχρι τεσσαράκοντα si evincerebbe che «Fozio aveva letto le prime quaranta lettere di una raccolta più ampia e poi aveva smesso» (Wilson, Bevegni, p. 250 n. 2).

139

* I capp. 139. 140 si presentano accorpati nel Marc. gr. 450: le cifre ρλθ′ ρμ′ [139 140] compaiono insieme nel margine sinistro del f. 95r, in corrispondenza dei primi righi del capitolo che esamina il *Commento all'Ecclesiaste* e *al Cantico dei Cantici* di Atanasio (98a 22-29); segue il capitolo numerato ρμα′ [141], dedicato ai cinque libri del *Contro Ario e i suoi dogmi* del medesimo autore (98a 30-98b 7); infine, il capitolo numerato ρμβ′ [142] contiene le *Omelie sull'Esamerone* di Basilio e i *Discorsi morali* dello stesso autore (98b 8-27). Invece, nel Marc. gr. 451 (ff. 71v-72r) figura una diversa ripartizione dei capitoli: la trattazione congiunta del *Commento all'Ecclesiaste* e *al Cantico dei Cantici* di Atanasio è numerata con la sola cifra ρλθ′ [139] (98a 22-29), mentre il numero ρμ′ [140] è attribuito al capitolo in cui è schedato il *Contro Ario* (98a 30-98b 7); inoltre, il capitolo in cui sono recensiti i due scritti di Basilio (98b 8-27) reca una numerazione accorpata, ρμα′ ρμβ′ [141. 142]. Bekker e Henry seguono M per i capitoli su Atanasio (numerati rispettivamente 139 e 140), mentre si discostano da M per Basilio e scindono la trattazione in due capitoli distinti, corrispondenti ai capp. 141 (98b 8-23) e 142 (98b 24-27). Dal cap. 143 la numerazione dei capitoli nei due Marciani torna a coincidere e così nelle edizioni moderne. [M.R. Acquafredda]

[1] Il commento qui menzionato è andato perduto, fatta eccezione per pochi frammenti scoperti nelle *catene* e stampati nell'edizione benedettina (*PG* XXVII, 1347-1350). Su Atanasio e sugli scritti apologetici cfr. *supra* cap. 32.

140

* Sull'organizzazione dei capp. 139-142, cfr. *supra* cap. 139, nota introduttiva (*).

[1] Quest'opera, a noi pervenuta, è costituita non da cinque, ma da quattro libri, l'ultimo dei quali è considerato di dubbia autenticità (cfr. *Patrologia* II, pp. 30 sg.). Si tratta dello scritto dogmatico più importante di Atanasio: l'autore vi riassume la dottrina ariana, confutando le argomentazioni ariane più comuni e condannando l'esegesi ariana di importanti passi biblici, ma, soprattutto, respinge l'asserzione secondo cui il Verbo non sarebbe della stessa natura del Padre e difende il principio della consustanzialità (su questo scritto, vd., in particolare, Kannengiesser 1983).

141

* Sull'organizzazione dei capp. 139-142, cfr. *supra* cap. 139, nota introduttiva (*).

[1] I capitoli 141-144 sono dedicati alle opere di Basilio (330-379), vescovo di Cesarea in Cappadocia e primo dei grandi Padri della Chiesa, nonché fondatore dell'ordine dei monaci basiliani. Tutti gli scritti recensiti in questi capitoli sono conservati e stam-

pati in *PG* XXIX-XXXII. Anche il cap. 191 della *Bibliotheca* è dedicato a Basilio.

[2] Sono 9 omelie che commentano i sei giorni della creazione (per il testo, si rinvia alla edizione di Giet 1950 e a quella di Naldini 2001).

142

* Sull'organizzazione dei capp. 139-142, cfr. *supra* cap. 139, nota introduttiva (*).

[1] Si tratta delle *Regole morali*: il testo è stampato in *PG* XXXI, 699-870.

143

[1] Di Basilio ci è pervenuta una raccolta di 366 lettere, importante testimonianza storico-culturale in quanto ricche di notizie sulla vita e sul pensiero dell'autore, oltre che sulla storia della Chiesa. Della raccolta fanno parte anche le 3 *lettere canoniche*, che riguardano le regole della penitenza. Per il testo si segnalano: Courtonne 1957-1966; Forlin Patrucco 1983.

[2] Infatti in *Epistulae* II, 44 (207) Fozio inserisce il nome di Basilio nel canone degli epistolografi greci indicati come modelli degni di imitazione.

144

[1] Di quest'opera Fozio tratta più diffusamente nel cap. 191.

[2] Il termine ἐμφάσεσι è di difficile interpretazione: Schott traduceva *indicationibus*; Henry *sommaires*; ma, probabilmente, sulla scorta del capitolo 191, 153b 36-38, va inteso nel senso di «concise note esplicative a passi difficili delle Scritture» (così Wilson, Bevegni, p. 252 n. 3 e p. 326).

145

* Si inaugura con questo una serie di capitoli – dal 145 al 158 – tematicamente omogenei, dedicata ai lessicografi, l'ultimo dei quali, Frinico l'Arabo, trattato da Fozio più approfonditamente (cfr. *infra*, commento *ad loc.*). Si tratta di una di quelle sezioni della *Bibliotheca*, in cui gli autori e le opere sono presentate in successione, sulla base di un'affinità contenutistica: si vedano anche, in analogia e a mero titolo di esempio, i blocchi di capitoli 186-190 con mitografi e paradossografi, i gruppi di capitoli dedicati agli storici (33-35, 57-58, 62-72, 76-80, 82-84, 91-93, 97-99), ai medici (capp. 216-221), ai dieci oratori (capp. 259-268). La sezione lessicografica, in particolare, è emblema di quel che osservava Irigoin 1962, secondo cui circa i 2/3 delle opere citate da Fozio non si sono conservate, o si sono conservate in forma parziale: «Le cas des lexiques est extrême: des seize recueils décrits par Photius, nous n'en possédons plus que trois, ceux de Moeris, de Phrynichus et de Timaios» (p. 297). Abbiamo motivo di ritenere che le notizie fornite da Fozio sui lessicografi siano ben circostanziate, non foss'altro che per la conoscenza che il Patriarca, autore a sua volta di un *Lessico*, ha della materia: nonostante la complessa genesi e stratigrafia delle opere lessicografiche, tra le fonti dell'opera lessicografica foziana sono stati di sicuro riconosciuti Frinico, Elio Dionisio di Alicarnasso, Pausania, Boeto e Doroteo, tutti autori i cui *Lessici* (per lo più atticisti) sono censiti e messi a frutto da Fozio, come si può ricavare anche dalla lettura dei relativi capitoli della *Bibliotheca* (cfr. Wentzel 1895b); e ancora, tra le altre, Diogeniano (nominato ai capp. 145 e 149 [cfr. *infra* n. 3], il cui *Lessico*, tuttavia, non è censito tra quelli di cui qui si discute), un *Glossario* attribuito a Cirillo, una raccolta del tipo di quelle attestate rispettivamente nei codici Coislinenses 345 e 347 (sul 345, cfr. *infra* cap. 151 n. 1), Ireneo, il cosiddetto Antiatticista etc. Sulle fonti del *Lessico* si vedano almeno Theodoridis 1982, pp. lxxii-lxxvi con ulteriore bibliografia e Wilson 1996, pp. 90-93. Il *Lessico* di Fozio per lo più riguarda vocaboli tratti dai testi in prosa, anche se non mancano incursioni nella poesia, in particolare di Aristofane.

[1] Quel che sappiamo di Elladio, grammatico alessandrino nativo di Alessandria, lo dobbiamo al *Lessico* di Suida e alla notizia biobibliografica che conserva (ε 732 Adler): Ἑλλάδιος, Ἀλεξανδρεύς, γραμματικός, γεγονὼς κατὰ Θεοδόσιον τὸν βασιλέα τὸν νέον. Λέξεως παντοίας χρῆσιν κατὰ στοιχεῖον, Ἔκφρασιν φιλοτιμίας, Διόνυσον ἢ Μοῦσαν, Ἔκφρασιν τοῦ λουτροῦ Κωνσταντιανῶν, Ἔπαινον Θεοδοσίου τοῦ βασιλέως. Fiorì al tempo dell'imperatore Teodosio II (reg. 408-450) e fu autore, tra le altre, di un'opera dal titolo *Uso di tutti i tipi di parole*, da identificarsi con il *Lessico alfabetico* che Fozio ha letto e che è altresì menzionato dal *Lessico* di Suida come una delle sue fonti (p. 1 Adler, r. 3: Ἑλλάδιος, ἐπὶ Θεοδοσίου τοῦ νέου, περὶ λέξεων κατὰ στοιχεῖον). Dell'opera si è conservato un manipolo di frammenti per tradizione indiretta. Non sappiamo se l'Elladio cui è dedicato il cap. 145 sia da identificarsi con l'Elladio, maestro dello storico Socrate Scolastico (cfr. Fozio, *Bibliotheca*, cap. 28, 5b 16-20), che, secondo quel che si legge nella sua *Historia ecclesiastica* (V, 16, 1-14), fuggì a Costantinopoli con Ammonio, per sottrarsi all'attacco condotto dal vescovo Teofilo contro il paganesimo in Egitto nel 389-391 e nel 425 fu insignito, insieme con il grammatico Siriano, del titolo onorifico di *comes primi ordinis* (*Codex Theodosianus* VI, 21, 1). Su Elladio cfr. A. Gudeman, s.v. *Helladios* (3), in *RE* VIII, 1912, coll. 102-103; S. Fornaro, s.v. *Helladios* (2), in *New Pauly. Antiquity* VI, 2005, col. 78; *PLRE* I, p. 534, s.v. *Helladius* (2); Kaster 1988, p. 289, nr. 67; Szabat 2007, p. 248, nr. 99 (*Helladios*); C. Meliadò, s.v. *Helladius* (3), in *LGGA* (2005).

[2] L'aggettivo πολύστιχος ricorre, nello stesso capitolo, anche *infra* 99a 7, in relazione alla medesima raccolta, talmente lunga da non poter essere ricompresa in cinque libri. In Fozio ricorre anche nei capitoli 42 (9b 7), 51 (12b 3), 112-113 (90b 13), 146 (99a 15), 148 (99a 27), 150 (99a 41), 170 (117a 2), 181 (125b 32); 187 (145a 23), 189 (146a 13), 192 (157a 15), 206 (164b 30), 217 (174a 25), 242 (338a 22), 275 (512a 10).

[3] Il riferimento è a Diogeniano di Eraclea, grammatico del II secolo, autore, tra l'altro, di un *Lessico alfabetico* in cinque libri (Λέξις παντοδαπὴ κατὰ στοιχεῖον, per lo più fondata su testi poetici [99a 4-5]), utilizzato da Esichio – che nella *Epistola* prefatoria dichiara il suo debito verso quest'opera dettagliatamente descritta –, dai compilatori dell'*Etymologicum Magnum* e dell'*Etymologicum Gudianum*, infine da Fozio e da Suida per i rispettivi *Lessici*: la fonte principale su Diogeniano è il *Lessico* di Suida (δ 1140 Adler). Al monumentale *Lessico*, che dové godere di una notevole fortuna, testimoniata dai numerosi riutilizzi da parte di autori successivi, nonché dalla riduzione in *Epitome*, che ne favorì utilizzo e circolazione, sono stati riferiti anche due frammenti di codici papiracei di III/IV sec.: *PSI* VIII, 892 [*MP*^{3} 2125] e *P.Oxy.* XLVII, 3329 [*MP*^{3} 2124.4] (su cui cfr. Esposito 2009, pp. 263 e 268-270). Cfr. L. Cohn, s.v. *Diogenianos* (4), in *RE* V.1, 1903, coll. 778-783; R. Tosi, s.v. *Diogenianus* (2), in *New Pauly. Antiquity* IV, 2004, col. 457; F. Montana, s.v. *Diogenianus*, in *LGGA* (2003). Diogeniano sarà ancora menzionato, a distanza ravvicinata, nel cap. 149. Henry, II, p. 111 n. 3, ipotizza che la mancata trattazione di Diogeniano di Eraclea in un capitolo a sé potrebbe essere legata proprio alla natura della sua opera, un lessico fondato per lo più su testi poetici.

[4] Fozio tornerà a parlare del *Lessico* di Elladio nel cap. 158, dedicato a Frinico (cfr. commento *ad loc.*): lì, dopo aver precisa-

to il contenuto della *Preparazione alla sofistica* di Frinico (100a 34-37), il Patriarca aggiunge che molte parole ed espressioni che vi si leggono sono raccolte anche nel *Lessico* di Elladio (100a 37-39): in particolare, precisa che le espressioni affini in Frinico sono raggruppate tematicamente, mentre in Elladio figurano in ordine sparso (ἀλλ᾽ ἐκεῖ μὲν διεσπαρμένα ἐν τῷ πλήθει τῆς συναγωγῆς [100a 39-40]; Ἑλλάδιος δὲ λέξεις ἀθροίζων ἁπλῶς […] καὶ ταῦτα συμπεριειλημϕὼς ἐναπέθετο [100a 42-100b 2]).

[5] La notizia appena fornita, invero non del tutto chiara, potrebbe far intendere che Fozio – il quale dichiara di disporre di un'edizione del *Lessico* in sette libri – era a conoscenza di un'edizione dell'opera in cinque libri (comunque non altrimenti attestata).

146

[1] L'opera, come le altre adespote citate nei capp. 147 e 148, non si è conservata.

[2] Sull'aggettivo πολύστιχος, cfr. *supra* cap. 145 n. 2. Qui Fozio adopera la medesima espressione che ha usato nel cap. 170 a proposito della raccolta adespota sui *Prodromi del Cristianesimo* (cfr. commento *ad loc.*) βιβλίον πολύστιχον, μᾶλλον δὲ πολύβιβλον (117a 2-3): cfr. *infra* n. 3.

[3] Sul significato di πολύβιβλος, da intendersi nel senso opposto di μονόβιβλος, cfr. *LSJ*, s.v.: «in many books». L'aggettivo è attestato solo un'altra volta in Fozio, al cap. 170 (117a 3), in un'espressione simile: Ἀνεγνώσθη βιβλίον πολύστιχον, μᾶλλον δὲ πολύβιβλον, ἐν λόγοις μὲν ιε΄ τεύχεσι δὲ ε΄. Nel medesimo significato («composto da molti libri») l'aggettivo si incontra in Galeno (*Ars medica* vol. I, p. 409 Kühn; *De placitis Hippocratis et Platonis* V, 1, 9 e V, 6, 44; *De ordine librorum suorum ad Eugenianum* II, 85, 2 Marquardt, Müller, Helmreich), in Ateneo, a proposito della voluminosa opera storica di Nicolao di Damasco, in centoquarantaquattro libri (*Deipnosophistae* VI, 249a) e poche altre volte in testi cristiani di III-IV secolo (Origene, Didimo il Cieco, Eusebio). Cfr. Atsalos 1971, pp. 66-68; cfr. anche Birt 1882, pp. 43-44.

147

[1] Anche quest'opera, come le altre adespote citate nei capp. 146 e 148, non si è conservata.

[2] Il sostantivo φιλοπόνημα, sinonimo di πόνημα, ricorre altre quattro volte in Fozio (capp. 147 [99a 21], 149 [99a 38], 161 [105a 5] e 233 [292b 37]) e una volta in Costantino Porfirogenito (*De thematibus* 1, 1). Atsalos 1971, p. 145, osserva che con i termini πόνημα / πονημάτιον e σπούδασμα / σπουδασμάτιον, piuttosto frequenti in epoca bizantina per indicare l'opera letteraria, si intende porre l'accento sulla fatica e sull'applicazione che le opere in questione hanno comportato per l'autore.

148

[1] Interessante di per sé la notizia di un *Lessico politico*. Anche quest'opera – come le altre adespote discusse nei capp. 146 e 147 – non si è conservata.

149

[1] Il Pollione menzionato da Fozio può essere a buona ragione identificato con il Valerio Pollione che figura in una lettera privata, presumibilmente scritta ad Alessandria e indirizzata ad Ossirinco, dove poi è stata ritrovata: *P.Oxy.* XVIII, 2192 [*MP*^{3} 2091], che in calce reca un articolato poscritto con richieste di libri (a margine, notiamo che nel manoscritto A dopo Πωλ<λ>ίωνο(ς) e prima del titolo λεξικόν c'è un *vacuum* dovuto forse al fatto che il copista non aveva inteso la parola presente nel modello: Hoeschel pensava all'aggettivo Ἀλεξανδρέως; ma si può anche pensare al nome Οὐαλερίου). Cfr. G. Ucciardello, s.v. *Valerius* (4) *Pollio*, in *LGGA* (2006). Nel papiro, datato al tardo II secolo d.C., che costituisce un'importante testimonianza della circolazione di libri tra dotti del tempo, sono menzionati una serie di eruditi, studiosi e grammatici che costituiscono un vero e proprio cenacolo intellettuale: tra gli altri, spiccano i nomi di Pollione, Diodoro e Arpocrazione. Per quasi tutti i personaggi menzionati nella lettera è stata proposta un'identificazione plausibile: in particolare, Pollione sarebbe da identificarsi con l'erudito alessandrino vissuto in età adrianea la cui opera è censita da Fozio in questo capitolo, autore, secondo il *Lessico* di Suida (π 2166 Adler) di una Συναγωγὴ Ἀττικῶν λέξεων: Πωλίων, Ἀλεξανδρεύς, ὁ Οὐαλέριος χρηματίσας, φιλόσοφος, γεγονὼς ἐπὶ Ἀδριανοῦ: οὗ παῖς Διόδωρος φιλόσοφος, ὁ γράψας ἐξήγησιν τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς ι΄ ῥήτορσιν.Ἔγραψε Συναγωγὴν Ἀττικῶν λέξεων κατὰ στοιχεῖον, καὶ ἄλλα τινὰ φιλόσοφα. Diodoro sarebbe Valerio Diodoro, il figlio di Pollione, menzionato da Fozio nel capitolo successivo (cfr. *infra* cap. 150 n. 5), a sua volta autore di una Ἐξήγησις τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσιν; infine, Arpocrazione sarebbe il ben noto grammatico di Alessandria autore del tramandato *Lessico dei dieci oratori attici* (α 4014 Adler). Oltre che sull'attività di una cerchia di studiosi appassionati di oratoria attica e in contatto con l'ambiente alessandrino, la lettera ossirinchita informa su alcune modalità di acquisizione, trasmissione, scambio e circolazione libraria: chi scrive, infatti, indica al destinatario della lettera (che è vergata complessivamente da 4 mani) anche il luogo in cui potrà trovare i libri («tra i libri di Pollione»). L'anonimo estensore del secondo poscritto, inoltre, chiede al destinatario di procurargli alcuni libri, reperibili – secondo quanto sostiene Arpocrazione – presso il libraio (βιβλιοπώλης) Demetrio, e di allestire copie di alcuni libri in possesso di Diodoro e della sua cerchia. Questo documento ci porta a diretto contatto con la vita intellettuale e culturale di Ossirinco e di Alessandria, oltre che con una cerchia di dotti e bibliofili, fini conoscitori del mercato librario di una città di provincia. Su Valerio Diodoro cfr. G. Ucciardello, s.v. *Valerius* (2) *Diodorus*, in *LGGA* (2008). Sulla cerchia di personaggi che gravitano intorno ad Arpocrazione cfr. Hemmerdinger 1959, pp. 91-92; Turner 1952; Otranto 1999, pp. 363-364 e Otranto 2000, nr. 11, pp. 55-61 e ora Hatzilambrou 2007, pp. 282-286; Caroli 2012, pp. 17-21. Sull'identificazione di Pollione con Valerio Pollione si era espresso già Fabricius (in Fabricius, Harles, X, p. 718). Su Valerio Pollione, filosofo e grammatico nativo di Alessandria, cfr. R. Hanslik, s.v. *Valerius* (293) *Pollio*, in *RE* VIIIA, 1955, coll. 175-176.

[2] Il lessicografo Diogeniano è già stato nominato nel cap. 145: cfr. *supra* cap. 145 n. 3.

[3] Come nel cap. 147 è usato il sostantivo φιλοπόνημα: cfr. *supra* cap. 147 n. 2.

150

[1] Fozio è per noi l'unica fonte su un lessicografo e grammatico di nome Giuliano, autore di un Λεξικὸν τῶν παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσι λέξεων in ordine alfabetico. Stando a quel che leggiamo nel cap. 150, il *Lessico* giulianeo doveva essere ricco (πολύστιχον) e particolarmente attento al linguaggio giudiziario e agli usi e costumi patri. Cfr. Degani 1995, p. 518. Sui complessi rapporti tra il *Lessico* giulianeo e altri lessici (Arpocrazione, Polluce, il cosiddetto 'V lessico di Bekker', le Λέξεις ῥητορικαί, il *Lexicon Rhetoricum Cantabrigense*) cfr. da ultimo Ucciardello 2012, pp. 42-43, che discute altresì della possibilità di identificare

Giuliano con il maestro di Claudio Casilone (*Lessico* di Suida, s.v. Ἀλέξανδρος, α 1128 Adler), un lessicografo di epoca incerta (per il quale esistono altre proposte di identificazione meno convincenti: cfr. L. Cohn, *Claudius Casilo* (100a), in *RE Suppl.* I, 1903, col. 318), della cui opera, Τὰ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς ῥήτορσι ζητούμενα, si è conservato un *excerptum* nel manoscritto Paris. Suppl. gr. 1164 di XIV sec. (ff. 41-43) (= Latte, Erbse 1965, pp. 243-244). Cfr. G. Ucciardello, s.v. *Claudius* (2) *Casilo*, in *LGGA* (2006). Nel cap. 158 (100b 23-24 e 101a 7-8) un personaggio di nome Giuliano è menzionato due volte come dedicatario rispettivamente dei libri IV e VIII della *Preparazione alla sofistica* di Frinico l'Arabo: sull'identificazione di questo personaggio con Giuliano autore del *Lessico* si era espresso Fabricius (in Fabricius, Harles, VI, p. 245), ma questa ipotesi di lavoro oggi non gode pressoché di alcuna fortuna: cfr. A. Gudeman, s.v. *Iulianos* (2), in *RE* X.1, 1918, coll. 9-10; F. Montanari, s.v. *Iulianos* (6), in *New Pauly. Antiquity* VI, 2005, col. 1045. Cfr. anche, da ultimo, G. Ucciardello, *Iulianus* (1), in *LGGA* (2006).

[2] Δικῶν è lezione di A, lì dove M riporta invece ῥητῶν, «espressioni, parole».

[3] Il termine συνανάγνωσις è piuttosto raro e, con l'eccezione di Plutarco (*Quaestiones convivales* 700c 2), ricorre solo in scrittori tardi (Nicomaco di Gerasa, Eusebio, Origene, Ammonio, Elia, Proclo, Eustazio, Giovanni retore, *Anonymus De philosophia Platonica*); in Fozio lo incontriamo anche ai capp. 153 e 168. Se non si deve vedere nell'uso di questo termine una semplice variante lessicale del termine ἀνάγνωσις, potrebbe trattarsi di un'interessante riferimento alla 'lettura collettiva' praticata nella cerchia di Fozio: cfr. Canfora 1998a e Canfora 1998b (diversamente Treadgold 1981, p. 124).

[4] Filostrato di Tiro potrebbe essere identificato con il Φιλόστρατος ὁ πρῶτος, nativo di Lemno, padre dell'omonimo sofista (ὁ δεύτερος), menzionato dal *Lessico* di Suida s.v. Φιλόστρατος, φ 422 Adler (per le ipotesi di identificazione cfr. Anderson 1986, pp. 291-296); vissuto sotto Nerone, fu autore, tra le altre opere, di un lavoro dal titolo Ζητούμενα παρὰ τοῖς ῥήτορσι. Cfr. G. Ucciardello, s.v. *Philostratus* (2), in *LGGA* (2006) e de Lannoy 1997.

[5] Su Diodoro cfr. *supra* cap. 149 n. 1. Si tratta con ogni probabilità di Valerio Diodoro, il figlio di Pollione, da Fozio menzionato nel capitolo precedente, e autore secondo quel che si legge nel *Lessico* di Suida (π 2166 Adler) di una Ἐξήγησις τῶν ζητουμένων παρὰ τοῖς δέκα ῥήτορσιν. Su Diodoro cfr. anche la voce Διόδωρος del *Lessico* di Suida (δ 1150 Adler): Διόδωρος, ὁ Οὐαλέριος ἐπικληθείς, φιλόσοφος, μαθητὴς Τηλεκλέους, Ἀλεξανδρεύς, υἱὸς Πωλίωνος τοῦ φιλοσόφου, τοῦ γράψαντος τὴν Ἀττικὴν λέξιν, γεγονὼς ἐπὶ τοῦ Καίσαρος Ἀδριανοῦ. Il suo nome ricorre anche nel *PMerton* 19, documento del II secolo in cui, alle ll. 2-3 un certo Οὐαλέριος Διόδωρος, ὑπομνηματογράφος ἀπὸ Μουσείου, «ex archivista e membro del Museo», è impegnato nell'acquisto di un battello in terra ossirinchita. Inoltre J.R. Rea propone di identificare il Valerio che figura in *P.Oxy.* LI, 3643 con Valerio Diodoro: il papiro, proveniente da Ossirinco e datato al II secolo d.C., è redatto solo sul *recto* e riporta una lettera scritta appunto da Valerio Diodoro a Ofelliano per raccomandare Diogene, il nipote di un amico, filosofo di fede epicurea (cfr. anche *CPF* I.1**, pp. 151-152).

151

[1] Le scarse e malcerte notizie su Timeo Sofista – nominato anche ai capitoli 151, 154 e 155 – si ricavano dall'*Epistola* dedicatoria che figura in testa al suo *Lessico*, che si è conservato: cfr. K. von Fritz, s.v. *Timaios* (8), in *RE* VIA, 1936, coll. 1226-1228; S. Matthaios, s.v. *Timaeus* (5), in *New Pauly. Antiquity* XIV, 2009, col. 680. La cronologia è incerta e oscilla tra III e V secolo. Il *Lessico* (su cui cfr. Valente 2008b, pp. 603-613 e Valente 2009, pp. 67-93) si è conservato in un solo manoscritto, databile alla seconda metà del X secolo, il Paris. Coisl. 345, ai ff. 150r-156r. Per una descrizione del manoscritto si vedano Cunningham 2003, pp. 16-18 e, soprattutto, Valente 2008a, pp. 151-178 e, da ultimo, Valente 2012, pp. 20-31. Il manoscritto contiene, oltre che Timeo (cap. 151), anche Elio Dionisio (cap. 152), Boeto (capp. 154-155), Doroteo (cap. 156), Meride (cap. 157) e Frinico (cap. 158), una buona parte cioè degli autori che ricorrono nel gruppo di capitoli foziani riguardante i lessicografi. In particolare, per quel che riguarda Timeo (così come per Frinico), si tratta di estratti, come mostra la formula incorporata nell'intitolazione: Τιμαίου Σοφιστοῦ ἐκ τῶν τοῦ Πλάτωνος λέξεων (f. 150r). Il manoscritto è una miscellanea di tipo primario, di origine costantinopolitana, datato alla fine del X secolo, al cui interno è stata individuata una miscellanea secondaria: si tratta di un gruppo di lessici di non ampia estensione (Timeo, Antiatticista, *Lessico* di Erodoto, Meride, *Lessico* adespoto e *Lessico* di Luciano), ricopiati ai ff. 150r-186r, una parte dei quali – come si è detto – coincide con quelli recensiti da Fozio nel manipolo di capitoli sui lessicografi. Su ciò cfr. anche Irigoin 1962, p. 297 n. 66. Particolarmente degno di nota che anche Fozio leggesse i capitoli 151-157 in un unico τεῦχος (cfr. *infra* cap. 152 n. 1).

[2] Sul nome del destinatario del *Lessico* di Timeo, in Fozio Γαιτιανός, nel Coisliniano (f. 150r) Γαιατιανός, e sulle sue possibili identificazioni, cfr. Valente 2012, pp. 55-56.

152

[1] Fozio in modo più che mai opportuno impiega qui il termine τεῦχος – la cui definizione nel *Lessico* (s.v.) è οὐ μόνον τὸ βιβλίον, ἀλλὰ πᾶν ἀγγεῖον, «non soltanto il libro, ma l'intero contenitore»: questo in epoca di rotoli indicava il rotolo, nonché il contenitore per i libri (Atsalos 1971, pp. 113-116; Otranto 2016), mentre a partire dall'epoca dei Padri della Chiesa è utilizzato esclusivamente per indicare il codice, e tale uso continua per tutta l'epoca bizantina, allorquando diviene uno dei termini più comuni del lessico librario. Anche per τεῦχος, così come per altri termini del lessico librario, si osservano i medesimi fenomeni di mutamento semantico, e una certa 'fluidità' negli ambiti di applicabilità, anche se nel suo uso si evidenzia maggiormente il riferimento al *contenitore*, all'involucro: infatti, a differenza di βιβλίον/βίβλος, τεῦχος non è mai usato per indicare l'opera letteraria (il *contenuto*). Nella *Bibliotheca* esso è usato per indicare: a) un volume che contiene una o più opere di uno stesso autore; b) un volume che contiene un'opera di grande mole suddivisa in più tomi; c) un codice miscellaneo, contenente opere di autori diversi. In questo senso ricorre in maniera esplicita e implicita, proprio, nel cap. 152, che menziona un codice assortito e ricco di scritti lessicografici: il già menzionato lavoro di Timeo *Per Geziano sui termini impiegati da Platone* (cap. 151), ben due edizioni dei *Vocaboli attici* di Elio Dionisio (cap. 152, 99b 21), il *Lessico* di Pausania (cap. 153, 99b 42), nonché la *Raccolta alfabetica di termini platonici* (cap. 154, 100a 14) e i *Vocaboli oscuri* (cap. 155, 100a 19) di Boeto, il *Lessico alfabetico sui vocaboli stranieri* (cap. 156, 100a 26) di Doroteo; con ogni probabilità, anche l'*Atticista* di Meride, il πονημάτιον ordinato alfabeticamente che ricorre al cap. 157 (100a 30), doveva essere contenuto nello stesso volume miscellaneo-lessicografico. Su alcune occorrenze di τεῦχος cfr. Ronconi 2004, pp. 145-147.

[2] Grammatico greco di età adrianea, discendente secondo il *Lessico* di Suida dal più noto storiografo e retore di I secolo: cfr. s.v. Διονύσιος, δ 1174 Adler (Διονύσιος, Ἀλεξάνδρου, Ἁλικαρνασσεύς, ῥήτωρ, καὶ παντοίως λόγιος· γέγονε δὲ ἐπὶ Καίσαρος τοῦ Σεβαστοῦ, πρόγονος τοῦ ἐπὶ Ἀδριανοῦ γεγονότος Ἀττικιστοῦ). Autore di Ἀττικὰ ὀνόματα, di cui sopravvivono voci in opere successive (da Fozio fino a Eustazio, che mostra quanto ancora fosse in uso nel XII secolo, e che ne trae lemmi per la compilazione dei suoi commenti a Omero: cfr. Erbse 1950, pp. 1-6 e 7-22), è ritenuto insieme a Pausania, il fondatore della lessicografia atticista. Per il *Lessico* di Elio Dionisio cfr. l'edizione di Erbse 1950, pp. 95-151: le voci individuate da Erbse in alcuni casi menzionano esplicitamente i *Lessici* di Elio Dionisio e di Pausania (autore di una Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή), su cui cfr. *infra* cap. 153 n. 1, in altri casi, invece, la loro derivazione dai lessicografi succitati è solo supposta. Cfr. L. Cohn, s.v. *Dionysios* (142), in *RE* V.1, 1903, coll. 987-991; F. Montanari, s.v. *Dionysios* (21), in *New Pauly. Antiquity* IV, 2004, coll. 484-485; F. Montana, s.v. *Aelius* (1) *Dionysius*, in *LGGA* (2002). Cfr. altresì van der Valk 1955 e Dickey 2007, p. 99. Interessante sottolineare quanto le due edizioni del *Lessico* dovessero sembrare a Fozio – che nell'elencarne le differenze mostra di conoscerle entrambe – diverse, al punto che il Patriarca più oltre auspica che qualcuno voglia unificarle e vi si riferisce nominandole non già ἐκδόσεις, ma πραγματείαι (99b 37-38). Entrambe le edizioni erano ordinate alfabeticamente, in cinque libri e contenevano vocaboli per lo più relativi alle festività e alla giustizia. Nel caso della seconda edizione degli Ἀττικὰ ὀνόματα, Fozio sottolinea una maggiore ricchezza di vocaboli, corredati ugualmente da un numero maggiore di citazioni a sostegno dell'esegesi proposta. Sulle seconde edizioni cfr. sempre Emonds 1941 (per Elio Dionisio cfr. p. 339); utili osservazioni si leggono in Pinto 2003a, part. pp. 153-160.

[3] Sull'identità del dedicatario del *Lessico*, nominato unicamente da Fozio, non abbiamo alcuna notizia.

[4] Wilson, Bevegni, p. 253 n. 1, emenda la lezione di A e M οὔσαις «esistenti», in πρεπούσαις «opportune».

153

[1] Lessicografo del II secolo d.C., Pausania è autore di un *Lessico atticista* ordinato alfabeticamente, Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή, sopravvissuto fino al XII sec., come dimostra l'ampio uso che ne fa Eustazio di Tessalonica nei suoi commenti ad Omero (cfr. anche *supra* cap. 152 n. 2). Fozio nella sua recensione sottolinea l'affinità e la similarità con le due edizioni di Elio Dionisio di Alicarnasso, rispetto alle quali l'opera di Pausania, pur meno ricca di lemmi, è più ricca di testo. Su Pausania, cfr. C. Wendel, s.v. *Pausanias* (22), in *RE* XVIII.2, 1949, coll. 2406-2416; cfr. inoltre S. Matthaios, s.v. *Pausanias* (9), in *New Pauly. Antiquity* X, 2007, coll. 652-653 e Dickey 2007, p. 99. I frammenti di Pausania sono raccolti da Erbse 1950, pp. 152-221; cfr. anche van der Valk 1955 e Heinimann 1992 (sulla possibile conoscenza del *Lessico* di Pausania da parte dell'umanista Ermolao Barbaro).

154

[1] Grammatico greco la cui cronologia si colloca entro i lessicografi Panfilo, di I secolo d.C., e Diogeniano, di II secolo d.C. (su cui cfr. *supra* cap. 145 n. 3); di lui si sono conservati per tradizione indiretta solo cinque frammenti, ora editi da Dyck 1985, pp. 75-84. Stando ad essi, la fortuna di Boeto non superò il IX secolo. Cfr. L. von Arnim, s.v. *Boëthos* (7), in *RE* III.1, 1897, col. 603 e L. Cohn, in *RE Suppl.* I, 1903, coll. 253-254; F. Montanari, s.v. *Boethus* (6), in *New Pauly. Antiquity* II, 2003, col. 708. Sui rapporti con lo Ps.Didimo cfr. Valente 2012, pp. 253-254.

[2] Per la raccolta di Timeo *Sui termini impiegati da Platone*, cfr. *supra* cap. 151 n. 1.

[3] Di questo Melanta non conosciamo nulla, se non la notizia che fornisce Fozio, secondo cui egli era il dedicatario della Συναγωγή di Boeto: K. Praechter, s.v. *Melantas* (3), in *RE* XV.1, 1931, coll. 425-426.

155

[1] Anche nel caso di Atenagora, dedicatario del *Lessico* di Boeto, non è possibile fare alcuna identificazione.

156

[1] Insieme alle opere dei lessicografi Elio Dionisio, Pausania, Boeto e Meride, anche l'opera di Doroteo era tramandata nel volume foziano contenente gli Atticisti. Lessicografo e grammatico greco di origine ascalonita (cfr. Stefano di Bisanzio, s.v. Ἀσκάλων, α 476 Billerbeck = p. 132, 6 Meineke), Doroteo visse probabilmente nella prima età imperiale: cfr. L. Cohn, s.v. *Dorotheos* (20), in *RE* V.2, 1905, coll. 1571-1572; F. Montanari, s.v. *Dorotheus* (3), in *New Pauly. Antiquity* IV, 2004, col. 689 e A. Ippolito, s.v. *Dorotheus*, in *LGGA* (2005). Il suo *Lessico sui vocaboli stranieri* non si è conservato, se non in un manipolo di frammenti trasmessi da Ateneo, Porfirio (in un passo del *Commento all'Odissea*) e in pochi scolii ad Omero. Nella autorevole testimonianza di Fozio il titolo dell'opera di Doroteo è *Lessico alfabetico sui vocaboli stranieri*; altre fonti, tuttavia, menzionano titoli diversi: Λέξεων συναγωγή, Ἀττικὴ λέξις (o Λέξεις Ἀττικαί).

157

[1] Il codice foziano degli Atticisti conteneva anche Meride, un grammatico greco e lessicografo che si colloca tra II e III secolo d.C., anch'egli autore di un'operetta (πονημάτιον nella testimonianza di Fozio) dal titolo Ἀττικιστής, che si è conservata (cfr. Wendel 1929). Cfr. C. Wendel, s.v. *Moiris* (2), in *RE* XV.2, 1932, coll. 2501-2512 e M. Baumbach, s.v. *Moeris* (2), in *New Pauly. Antiquity* IX, 2006, col. 114. L'opera contiene oltre novecento lemmi (di cui, accanto alla forma attica, viene presentata anche quella della κοινή ellenistica), corredati da osservazioni sul corretto uso dei termini attici, oltre che da brevi note di tipo grammaticale e sulla dizione. Gli autori da cui Meride trae le voci sono Platone, Tucidide, Senofonte, gli oratori attici e comici della ἀρχαία. Qualche incursione viene fatta anche nel lessico erodoteo e in quello omerico. Tra le sue fonti principali vi sono il grammatico Frinico (cfr. *infra* cap. 158), gli atticisti Elio Dionisio di Alicarnasso e Pausania (cfr. *supra* capp. 152 e 153), Diogeniano (cfr. Hajdú, Hansen 1998, pp. 47-51). Il *Lessico* è edito ora da Hajdú, Hansen 1998. Il testo dell'*Atticista* si è conservato nel manoscritto Paris. Coisl. 345, ai ff. 167v-175v, su cui cfr. *supra* cap. 151 n. 1 e *infra* cap. 158 n. 1 e nel suo apografo Paris. gr. 1630, in cui figura ai ff. 261r*bis*-268r, di XIV secolo. In particolare, degna di nota è l'occorrenza in P, nei margini del testo dell'*Atticista*, di numerose interpolazioni e di glosse, evidentemente tratte da altri lessici che figurano nel medesimo manoscritto, alcune delle quali sono riconducibili a Timeo: cfr. Valente 2012, p. 31 n. 81.

158

[1] Il capitolo 158 chiude la 'serie' dei capitoli dedicati ai lessicografi, ed è fra questi il più ampio e il più ricco di informazioni. Esso costituisce la testimonianza superstite più significativa sulla

biografia e sull'opera del lessicografo atticista Frinico (II sec.), le cui opere furono messe a frutto da Fozio anche per la redazione del suo *Lessico*: Naber 1864-1865, pp. 84-95. Della *Preparazione sofistica* resta, oltre alla testimonianza foziana, una epitome. Essa è conservata unicamente nel manoscritto Paris. Coisl. 345 (seconda metà del X sec.), ff. 47r-64r, l. 7 (sul manoscritto cfr. *supra*, cap. 151 n. 1). Il codice contiene «una delle più ricche miscellanee lessicografiche a tutt'oggi conservate» (Valente 2008a, p. 152). Nel Coisl. 345 la formula ἐκ τῶν, che tipicamente indica estratti o epitomi, introduce solo due dei lessici in esso tràditi: la *Preparazione* di Frinico, appunto, e il *Lessico platonico* di Timeo, al quale Fozio dedica il cap. 151. Dunque, nella miscellanea lessicografica del Coisliniano sono rifluite, in forma di epitome (o, meglio, di estratti), due opere entrambe presenti nella *Bibliotheca* foziana; nel codice figura, inoltre, anche il lessico atticista di Meride, descritto da Fozio al capitolo 157. Questo dato si aggiunge a un altro, messo in luce da Irigoin 1962, p. 297 n. 66: la struttura del Coisliniano sembra rispecchiare almeno in parte il manoscritto miscellaneo di argomento lessicografico contenente Timeo, Elio Dionisio, Pausania, Boeto, Doroteo e Meride, del quale Fozio dà conto ai capitoli 151-157 (cfr. *supra*; si veda anche Ronconi 2004, p. 180). Il Coisliniano è stato posto in relazione con Fozio anche per altri aspetti. Al f. 50v si legge un *marginale* alla *Praeparatio* nel quale viene evocato un Tarasio, «il migliore degli amici, anzi più che amico» dello scoliasta. Già von Borries, primo editore della *Praeparatio* (von Borries 1911, p. xiv), aveva ipotizzato che l'autore dello scolio, nonché epitomatore della *Praeparatio*, fosse un anonimo amico comune di Fozio e di suo fratello, che a Tarasio avrebbe dedicato l'epitome; l'ipotesi di von Borries è stata ripresa e variamente articolata nel corso del Novecento: una sintesi in Valente 2008a, p. 175 e n. 107.

[2] Johann von Borries, nell'edizione principe (e tuttora unica) della *Preparazione alla sofistica* di Frinico, propone l'integrazione <προ>παρασκευῆς; in questa forma, infatti, il titolo figura nel Coisl. 345 (f. 47r), *testis unicus* dell'epitome della *Preparazione*, che non si è conservata in forma integrale (cfr. *infra*); vd. von Borries 1911, p. iv. La voce su *Frinico* del lessico di Suida (cfr. *infra*) coincide invece con la tradizione foziana nell'attestare la forma semplice παρασκευή.

[3] Accanto a questo capitolo, una ulteriore informazione bio-bibliografica su Frinico è fornita dal lessico di Suida (φ 764 Adler): secondo Suida, Frinico proverrebbe dalla Bitinia: Swain 1996, p. 55, suggerisce che le due notizie possano non essere in contraddizione, poiché «sophists moved around a good deal». Qualche osservazione sul capitolo 158 in Schamp 1987a, pp. 210-212. All'atticismo oltranzista di Frinico si oppose, forse non solo sul piano teorico-letterario, il «meno intransigente» lessicografo Polluce: cfr. Tosi 2007, p. 8; Zecchini 2007. L'ipotesi (risalente a Nächster 1908) di una annosa rivalità tra i due, riflessa nelle rispettive opere e conclusasi con il conferimento della cattedra ateniese di retorica a Polluce (178), è stata tuttavia negli ultimi decenni messa in discussione; cfr. Swain 1996, p. 54 («there is no real evidence of rivalry»); Anderson 1993, p. 91 («Such evidence remains circumstantial, but it is at least symptomatic»); Avotins 1978, pp. 190-91 e n. 30 («a rivalry unknown to the sources»).

[4] Sulla consistenza dell'opera cfr. *infra*.

[5] Frinico fu autore, oltre che della *Preparazione sofistica* qui descritta, di una ἐκλογὴ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων Ἀττικῶν, *Selezione di parole e nomi attici*, conservata in una trentina di manoscritti, in ogni caso mai più antichi del XIV secolo: Fischer 1974. La ἐκλογή era dedicata a Corneliano (*PIR*² 1303), *ab epistulis* imperiale, e forse egli stesso autore di un *Philetairos* comunemente attribuito allo Ps.Erodiano (sulle ipotesi di identificazione di Corneliano cfr. Argyle 1989).

[6] Verosimilmente, Fozio fa riferimento al *Lessico* alfabetico di Elladio (IV sec.?) che egli brevemente descrive al cap. 145 (vd. *ad loc.*), insistendo in particolare sulla singolare mole dell'opera. Tuttavia, curiosamente, al cap. 145 egli precisa – forse lievemente in contraddizione con il passo del cap. 158 – che il lessico di Elladio non è una mera raccolta di lemmi (οὐ λέξεων δὲ μόνον ἡ συναγωγή: 99b 41-99a 1), perché include anche espressioni brevi e meno brevi.

[7] Già von Borries 1911, p. v, metteva in luce una difficoltà: la superstite epitome della *Preparazione* presenta la materia disposta secondo un ordinamento alfabetico, ma non permette di ravvisare tracce della disposizione 'ragionata' che Fozio tanto mostra di apprezzare nell'opera. Le ipotesi possibili per dare conto di tale discrepanza sono discusse ivi, pp. v-viii.

[8] Commodo (161-192) fu associato al trono dal padre Marco Aurelio (121-180, imperatore dal 161 fino alla morte) il 27 novembre 176; dal 180 fu imperatore unico. Il riferimento a Commodo «cesare» indurrebbe a collocare la stesura dell'opera *ante* 176. Tuttavia, nel corso del capitolo Fozio fa riferimento a Commodo come al βασιλεύς, e in questo punto evoca anche Marco Aurelio. Una sintesi del problema relativo alla datazione dell'opera, non priva di imprecisioni, ma con bibliografia, in Schamp 1987a, p. 211 n. 8. La questione è connessa alla datazione della lettera prefatoria a Commodo e all'esistenza di una duplice redazione della *Preparazione* che la descrizione foziana parrebbe adombrare (cfr. *infra*).

[9] Si incontrano qui due motivi topici delle prefazioni a opere antiche latamente definibili come di *Gebrauchsliteratur*: l'esortazione al sapere e all'amore per il sapere da un lato, la precisazione della consistenza materiale dell'opera (particolarmente preziosa in epoca di rotoli) con la promessa – regolarmente accompagnata da una sorta di apotropaica allusione alla possibilità della morte dell'autore – della pubblicazione di altri materiali e altri libri. Entrambi i motivi si incontrano nei due testi liminari della *Bibliotheca* – prefazione e postfazione –, nonché nelle prefazioni alle altre opere foziane. Si osservi peraltro che, come in Fozio, così anche in Frinico la prefazione ha forma e struttura epistolare: lo dimostra l'allocuzione «Frinico saluta il cesare Commodo».

[10] Sulla base di questo argomentato riferimento interno la cifra λε′ (35), tramandata al principio del capitolo nei manoscritti A e M, è stata concordemente emendata dagli editori in λς′.

[11] Secondo la notizia conservata dal lessico di Suida, la *Preparazione* sarebbe stata invece suddivisa in quarantasette o, secondo altri, settantaquattro libri (φ 764 Adler: Σοφιστικῆς παρασκευῆς βιβλία μζ′, οἱ δὲ οδ′): von Borries 1911, p. xv, suggerisce plausibilmente che la prima cifra (47) sia il risultato di un errore grafico (μ per λ) e la seconda (74) sia il risultato di un autoschediasmo derivante dalle parole di Frinico, che nella *praefatio* prometteva «di scriverne altrettanti» oltre ai 37 già composti (37+37=74).

[12] Come riassume Swain 1996, p. 54, la vicenda editoriale della *Praeparatio* si può così ricostruire: l'opera, inizialmente pubblicata in libri singoli dedicati ad amici diversi, fu poi ripubblicata con una dedica a Commodo. L'ipotesi di una seconda edizione in cui furono raccolti – ed eventualmente aggiornati e arricchiti – i libri in precedenza separatamente apparsi si deve in realtà, pur con differenti sfumature, già a von Borries 1911, e ancor prima a Kaibel 1899. Con tale ipotesi, egli spiegava anche la discrepanza tra il numero di libri indicati nella prefazione di

Frinico (37) e il numero di libri noti a Fozio (36), dovuta forse – egli suggeriva – al possibile accorpamento di due libri in uno (p. xv). La dedicatoria a Commodo risalirebbe dunque a una sorta di «seconda edizione», in cui essa sarebbe stata anteposta ai libri singoli a mo' di unificante prefazione generale. Almeno un altro caso di rielaborazione («seconde edizioni») nella lessicografia di età imperiale è attestato: al capitolo 152 Fozio menziona e mette a confronto due successive edizioni del lessico di *Termini attici* di Elio Dionisio di Alicarnasso (forse II sec., e dunque probabilmente *grosso modo* contemporaneo di Frinico); cfr. anche Emonds 1941, p. 339 (cfr. *supra*, cap. 152 n. 2).

[13] Frinico dedica i libri 1-3, 10 e 13 della *Preparazione* a un Aristocle, verosimilmente da identificarsi con Tito Claudio Aristocle, sofista e *consul suffectus* (*PIR*² C 789). Il suo contemporaneo Filostrato, alle cui *Vitae sophistarum* (II, 3 e *passim*) dobbiamo la più ampia informazione biografica su Aristocle, ricorda che egli ascoltò a Roma le declamazioni di Erode Attico, insegnò a Pergamo, visse fino a tarda età e morì intorno al 180. Il lessico di Suida informa che egli visse sotto Traiano e Adriano e menziona, fra le sue opere, una Τέχνη ῥητορική, lettere, cinque libri sulla retorica, declamazioni. Su di lui si veda Avotins 1978.

[14] Risale a Fabricius, Harles, VI, p. 245, l'ipotesi che il dedicatario del quarto libro della *Praeparatio* sia da identificarsi con l'autore del voluminoso lessico alfabetico degli oratori che Fozio descrive nel capitolo 150 (cfr. *supra* cap. 150). Cauto sull'ipotesi di Fabricius appare A. Gudeman, s.v. *Iulianos* (2), in *RE* X, 1919, col. 10, che opportunamente ricorda come il nome sia in realtà alquanto diffuso. La voce *Iulianos* (6), in *New Pauly. Antiquity*, 6, 1999, col. 10, non fa riferimento alla possibile identificazione del lessicografo con il destinatario del quarto libro della *Praeparatio*.

[15] Cfr. *supra* sulla carriera politica di Aristocle.

[16] Si assommano qui una molteplicità di *topoi* proemiali: l'autore afferma di aver avviato la stesura dell'opera a seguito dell'insistenza di un amico; informa tuttavia di aver dovuto superare svariati ostacoli (in questo caso, malattie delle quali la prefazione doveva fornire dettagliatamente conto); promette nuovi libri di argomento analogo. Non vi sono elementi per una identificazione del dotto dedicatario, Menodoro.

[17] Anche per Tiberino e Menofilo non si possiede alcun elemento utile all'identificazione.

[18] Figura qui un altro *topos* delle prefazioni: la richiesta, rivolta al destinatario, di correzione di eventuali imprecisioni, dovute alle difficili condizioni nelle quali è maturata la stesura dell'opera.

[19] Nessun elemento permette di identificare questo personaggio.

[20] Questa affermazione meriterebbe forse di essere valorizzata ai fini della datazione dell'opera di Frinico. Le prime orazioni di Elio Aristide si datano agli anni Quaranta del II secolo, ma qui Frinico sembra fare riferimento a un *corpus* di qualche ampiezza, che da poco (ἄρτι) aveva conosciuto e letto. È noto, del resto, che fin dalla fine del II secolo Elio Aristide conobbe una ininterrotta fortuna, come modello di stile e di tirocinio retorico, che ne ha garantito la conservazione; autore 'moderno', divenne presto un canone di stile (e questo passo di Fozio testimonia la sua precocissima fortuna tra i contemporanei): Cavallo 1986, pp. 146, 152-154.

[21] Secondo la ricostruzione di Orth 1928a, pp. 52-55, in parte ripresa in Orth 1928b, coll. 1432-1434, Marciano sarebbe da identificarsi in Marciano di Doliche, di origine siriaca, allievo di Apollonio di Naucrati; fornisce una testimonianza su di lui Filostrato, *Vitae sophistarum* II, 26. Non è tuttavia l'unica identificazione possibile: suggerisce di limitarsi ai soli dati che emergono dal passo foziano Nogara 1991.

[22] Nel manoscritto A, f. 97v, nel margine esterno, si legge lo scolio, vergato dallo stesso copista, e dunque verosimilmente ricavato dal modello: καὶ Πρόξενός τις («così anche Prosseno»). Il *marginale*, collocato in corrispondenza delle ll. 4-5 della colonna *a*, che contengono le parole da Δημοσθήνους a προκρίνειν, è privo di un segno di richiamo che permetta di riferirlo con sicurezza all'una o all'altra delle due affermazioni attribuite a Marciano (ridimensionamento di Platone e Demostene; elogio delle lettere di Bruto). In ogni caso, esso testimonia che, probabilmente già nel modello dal quale fu trascritto il codice A, figurava uno scolio che metteva in luce la consonanza tra Marciano e un Prosseno (grammatico? critico letterario?), sul quale, tuttavia, non è possibile formulare alcuna ipotesi di identificazione.

[23] È conservato un *corpusculum* di settanta lettere greche attribuite al cesaricida Bruto, ma in larghissima parte spurie; edizione critica, traduzione e commento in Torraca 1971. Sul passo cfr. Nogara 1991.

[24] Secondo la ricostruzione di Orth 1928b, col. 1433, questo giudizio apparentemente paradossale si iscriverebbe bene nell'ambito dell'atticismo oltranzista che dovette caratterizzare – egli scrive – non solo Frinico, ma anche Marciano. Marciano, infatti, avrebbe a sua volta risentito del magistero di Apollonio di Naucrati (a sua volta allievo di Adriano di Tiro, ma, secondo questa ricostruzione, attestatosi su posizioni più rigidamente atticiste rispetto al maestro): in tale prospettiva, solo i Latini sarebbero stati capaci di un atticismo davvero puro. È tuttavia opportuno «non procedere a identificazioni azzardate e accontentarsi dei dati certi che emergono dal riassunto di Fozio». Dalle parole di Fozio si ricava con chiarezza che nel II secolo circolava un *corpus* di lettere greche attribuite a Bruto tale da poter essere messo a confronto con l'opera – e non semplicemente con le lettere – di Platone e Demostene (Nogara 1991, p. 112 e n. 8). Fozio, peraltro, mette a confronto le lettere di Bruto con i *corpora* epistolari di Platone, Aristotele e Demostene nell'*Epistula* 207: scrivendo ad Anfilochio, Fozio dichiara di giudicare le lettere dei tre grandi autori inferiori al resto della loro produzione letteraria; un eccellente modello di stile e tirocinio letterario è rappresentato invece per Fozio dalle lettere di Falaride e di Bruto; esse hanno anche il pregio di costituire una «palestra di dimensioni contenute» (ll. 12-13), evidentemente per la consistenza non immensa dei rispettivi *corpora*.

[25] Alla luce della sua interpretazione complessiva del passo (*supra* n. 24) Orth 1928a, pp. 54-55 e Orth 1928b, coll. 1433-1434 ritiene che τὸν ἄνδρα si riferisca a Marciano, non a Bruto, e che Frinico introduca qui una *synkrisis* tra il critico e il retore. Traduce C. Bevegni: «ma perché non ci si meravigli se qualcuno ritiene Bruto superiore ad Aristide, sebbene quest'ultimo abbia toccato il vertice della gloria letteraria» (Wilson, Bevegni, p. 256). Tale traduzione, come egli stesso illustra a p. 256 n. 4, «comporta due emendamenti al testo, forse un po' arditi (οὐκ ἐλάττονα e poi ἐλάσαντος anziché ἐλάσαντα), ma tali da conferire a questo passo ininteligibile un senso accettabile». La traduzione di Nogara 1991, p. 111, è invece: «egli dice ciò non perché accetti tale giudizio, ma (per far intendere) che non si stupisce se alcuni ritengono inferiore alla sua fama un personaggio come Aristide, che pure ha raggiunto il vertice della gloria nell'eloquenza». Non aiuta la traduzione di Henry, I, p. 117: «pour qu'on ne s'étonne pas si certains placent au-dessous du renom d'Aristide un écrivain qui a atteint un tel degré d'illustration dans les lettres». Forse anche senza dover necessariamente inter-

venire sul testo tràdito, è possibile conferire un senso plausibile al passo interpretandolo all'interno del resoconto del libro XI e riconsiderandone la logica. Dell'intero libro XI Fozio mette in luce due soli elementi (che, per analogia con il resoconto degli altri libri, si potranno immaginare ricavati dalla *praefatio*): 1. Frinico, che aveva da poco avuto modo di leggere le opere di Elio Aristide (e qui Fozio cita forse testualmente Frinico: 101a 17, ὥς φησιν), ne fa un ampio elogio; 2. Frinico riferisce il giudizio del κριτικός Marciano, che nel suo ideale canone letterario anteponeva le lettere di Bruto a Platone e a Demostene; Frinico precisava tuttavia di non condividere tale giudizio, ma di riportarlo solo a uno scopo: quello indicato nella frase che si apre con εἰς τὸ μή. Lo scopo è che i lettori non si stupiscano (μὴ θαυμάζειν), nel caso in cui qualcuno tra di essi (possibile qui una sfumatura di ironia) ritenga Bruto inferiore a Elio Aristide (sottintendendo che così è e così dovrebbe essere per tutti), visto che Bruto era arrivato ai più alti gradi della gloria letteraria: e questo – chiosa Frinico, e non Fozio – per via dell'invidia che aveva colpito Elio Aristide come molti altri. Parrebbe esservi qui una brachilogia, difficile da colmare con l'interpretazione perché sottintende un dato presente in Frinico e omesso da Fozio: forse, il confronto stilistico fatto da qualche contemporaneo di Frinico tra l'atticismo di Bruto e quello di Elio Aristide?

[26] Anche in questo caso, un personaggio di difficile identificazione. La *PIR*² registra un M. Sedatius Severianus Iulius Reginus attivo – fra l'altro come *consul suffectus* – alla metà del II secolo, e suo figlio M. Sedatius Severus Iulius Reginus (*PIR*² 231 e 232).

[27] Il passo foziano è l'unica informazione di cui ad oggi si disponga su questo personaggio: cfr. W. Schmid, s.v. *Basileides* (9), in *RE* III, 1897, col. 46.

[28] Anche qui ricorrono i *topoi* della malattia e della richiesta di correzione al destinatario.

[29] L'indicazione del destinatario ideale e la precisazione relativa all'utilità dell'opera si incontrano pressoché sistematicamente nelle prefazioni alle opere di *Gebrauchsliteratur*. Così anche l'illustrazione dell'ordinamento della materia: Fozio sembra avvalersi antifrasticamente di quest'ultimo *topos* nella *Lettera a Tarasio*.

[30] Per il giudizio di Frinico su Eschine cfr. Dittmar 1912, che raccoglie anche gli altri giudizi stilistici su Eschine; come osserva Orth 1928a, p. 56, solo Frinico lo considera un κανών. Fonti, discussione critica e bibliografia sul socratico Eschine di Sfetto (V-V sec.) in Humbert 1967, pp. 214-221 (per la biografia); Dittmar 1912; Giannantoni 1990, pp. 585-596; per una recente veduta d'insieme Döring 2011, pp. 27-33. Fozio aveva già registrato nel cap. 61 – dedicato all'oratore Eschine – che Frinico considerava il socratico Eschine sommo oratore e modello di stile attico, vero e proprio κανών (20b 24-27), e che il giudizio di Frinico non era isolato nella critica letteraria antica (cfr. *supra*, *ad loc.*). È plausibile immaginare che Fozio, quando metteva insieme i materiali sull'oratore Eschine, già conoscesse e avesse letto la *Preparazione* di Frinico: non è necessario immaginare, con Treadgold 1980a, p. 63, che Fozio ricordasse a memoria questa informazione; la *Preparazione*, per la sua stessa natura di opera lessicografica, dovette essere un vero e proprio strumento di lavoro; quando redige l'attuale cap. 61 Fozio l'ha già letta, e ne ricava un dato sicuramente appariscente. Diversamente Orth 1928a, p. 56, ritiene che nel cap. 61 Fozio attingesse il giudizio di Frinico a una *Vita* di Eschine tramandata insieme con le sue orazioni e presente nella *Vorlage* messa a frutto per il cap. 61; una ipotesi, questa, che non fa giustizia della articolata storia compositiva della *Bibliotheca*. Sulle opere considerate autentiche di Eschine cfr. *infra* n. 35.

[31] Su Antistene si veda la recente sintesi di Döring 2011, pp. 42-45. L'elenco delle opere del socratico Antistene (445 ca.-375 ca. a.C.) è riportato da Diogene Laerzio VI, 15-18 (60 titoli in tutto, in una edizione di dieci volumi; nell'edizione nota a Dionigi, un discorso intitolato Κῦρος figurava al principio del quarto tomo, mentre un discorso Κῦρος ἢ περὶ βασιλείας si leggeva in testa al quinto tomo [Diogene Laerzio VI, 16, 14 e 17]; il Περὶ Ὀδυσσείας apre invece il nono tomo [Diogene Laerzio VI, 17, 22]). Si sono conservate solo le sue declamazioni su *Aiace* e su *Odisseo*.

[32] Fozio dà conto con precisione del «canone» di Frinico; sui modelli di stile della Seconda Sofistica si veda in generale, per un orientamento, Whitmarsh 2005a; per le scelte dei lessicografi Strobel 2005.

[33] Il dio della derisione e del biasimo, figlio della Notte secondo Esiodo (*Theogonia* 214): è indicato come «padre dei grammatici» in *Anthologia Palatina* XI, 321 (cfr. Röscher 1894, col. 3119), e questa tradizione potrebbe spiegare bene il riferimento a Momo presente in questo passo.

[34] Il termine Κωρυκαῖος, come ben spiega la tradizione paremiografica (Zenobio IV, 75) fa riferimento agli abitanti di Corico, in Cilicia, noti per la complicità con i pirati, ai quali riferivano i movimenti delle navi commerciali. L'espressione *standard*, risalente a Menandro, Ἐγχειρίδιον (fr. 137 Körte-Thierfelder) è: Κωρυκαῖος ἠκροάζετο. Nella lessicografia antica il Κωρυκαῖος è di fatto identificato con un θεός: Esichio s.v. Κωρυκαῖος ἠκροάζετο, κ 4882 Latte (παροιμία <παρὰ> τοῖς κωμικοῖς, ὡς θεοῦ τινος ἐπακροωμένου); Suida s.v. Κωρυκαῖος, κ 2299 Adler (θεόν τινα παρεισάγουσιν οἱ κωμικοὶ ἐπακροώμενον, ἀπὸ παροιμίας τινός). Come mi suggerisce Agostino Soldati, che ringrazio, il riferimento a questa entità proverbiale forse vuole semplicemente adombrare comportamenti intellettualmente disonesti.

[35] Diogene Laerzio II, 60-61 (contributi all'esegesi del passo in Beall 2001) e Ateneo XIII, 611d-e attestano che l'attribuzione dei dialoghi tramandati sotto il nome di Eschine di Sfetto fu assai precocemente messa in discussione: i dialoghi, abiudicati a Eschine, erano considerati opera di Socrate, che in tutti vi figurava come narratore; di qui l'accusa di plagio contro Eschine. I dialoghi sono perduti – se ne conservano solo rare citazioni e frammenti restituiti dai papiri.

159

[1] Come nel caso di Eschine, anche Isocrate è stato 'recensito' due volte nella *Bibliotheca*: la seconda volta nel cap. 260, incluso nella sezione dedicata ai dieci oratori e redatto in un momento successivo, cfr. cap. 260, 487a 11-13 e n. 10. Il cap. 159 è nella sua prima e più ampia parte la descrizione di un codice: Fozio sembra aver voluto segnalare un manoscritto che si distingueva per completezza e integrità. Si noti, infatti, che la raccolta contenuta in questo manoscritto corrisponde all'insieme del *corpus* isocrateo a noi pervenuto (21 discorsi e 9 lettere), ed era dunque più ricca delle sillogi tramandate dai principali testimoni delle due famiglie in cui è divisa la tradizione di Isocrate (l'Urb. gr. 111 per la prima famiglia; il Vat. gr. 65 e il Laurenziano Plut. 87.14 per la seconda), cfr. Pinto 2003b.

[2] Nella medesima categoria Fozio include l'attività parenetica rivolta all'edificazione del singolo e l'attività suasoria finalizzata all'azione politica. Per il valore di συμβουλευτικός in questo capitolo cfr. Wilson, Bevegni, p. 258 n. 2. La categoria è utilizza-

ta, p.es., anche nella *Vita* isocratea di Zosimo: ἔγραψε δὲ λόγους πανηγυρικοὺς καὶ συμβουλευτικούς (Mathieu, Brémond 1928, p. xxxiv, r. 34). Tracce di discussioni, nell'erudizione antica, sulla classificazione dei vari opuscoli isocratei sono riconoscibili nelle *hypotheseis* del *Contro i sofisti* (Mathieu, Brémond 1928, p. 144, rr. 35-47) e dell'*Evagora* (Mathieu, Brémond 1938, p. 146, rr. 5-9).

[3] Nessun dubbio viene avanzato in questo capitolo sull'autenticità dell'*A Demonico*, messa in discussione almeno a partire da Arpocrazione, s.v. ἐπακτὸς ὅρκος (p. 119, 5-6 Dindorf = ε 75 Keaney): il lessicografo proponeva di attribuire l'opuscolo a un allievo omonimo, Isocrate di Apollonia (su cui cfr. Firicel-Dana 2001-2003). L'*A Demonico*, tuttavia, conservò il suo posto nel *corpus* isocrateo, ne fu anzi, per il suo facile carattere precettistico, il testo in assoluto più diffuso (più di recente cfr. Milazzo 2003). Insieme con l'*A Nicocle* fu, peraltro, ben noto a Fozio, che ne trasse ampia ispirazione per la lettera al principe Michele di Bulgaria (*Epistulae* 1 Laourdas-Westerink); cfr. Valettas 1864, pp. 200-201; Jenkins 1954, p. 16; Laourdas, Westerink 1983-1988, I, pp. 1-2; Laourdas, Westerink 1983-1988, VI.2, p. 19. Quanto all'intestazione del *Nicocle* come ὁ δεύτερος πρὸς Νικοκλέα, si tratta di un *hapax* tra i titoli attestati dell'opera, e sembra rimandare a un accorpamento editoriale antico con l'*A Nicocle*, cfr. Pinto 2003b, p. 77 e n. 14. Per questi discorsi cfr. anche cap. 260, 487b 3-11.

[4] È riprodotta, con inversione dei due temi, l'enunciazione dell'argomento che si legge in *Panegyricus* 3; l'elogio di Atene si legge in *Panegyricus* 21-99.

[5] Sulla duplice possibilità di interpretazione di τῶν ἔτι τῷ βίῳ περιόντων cfr. Wilson, Bevegni, pp. 258-259 e p. 259 n. 1 (trad. Bevegni: «facendo un elogio delle istituzioni del passato e criticando quanto di esse sopravvive al suo tempo»).

[6] La proposta di Archidamo nel congresso degli Spartani e degli alleati del 366 riguardava in realtà l'ostilità nei confronti di Tebe. La lezione κατ᾽ Ἀθηναίων, invece, concordemente attestata dai due testimoni principali A e M, sembra dunque essere una corruzione di un originario κατὰ Θηβαίων, dovuta al fraitendimento delle lettere *beta* e *ny* nella scrittura minuscola, cfr. Pinto 2003b, p. 78 n. 18.

[7] Per il *Busiride* e l'*Elena* la specificazione ἐγκώμιον è elemento costitutivo dell'intestazione in molti manoscritti, cfr. Pinto 2003b, pp. 78-79 n. 19; sulla tradizione manoscritta dell'*Elena* si veda ora Fassino 2012.

[8] È parafrasato il tema dell'orazione annunciato da Isocrate in *Philippus* 16.

[9] Queste indicazioni cronologiche erano fornite da Isocrate stesso in *Panathenaicus* 3, 266, 267, 270.

[10] Le informazioni provengono dalla circostanziata prefazione che Isocrate premise al discorso (*Antidosis* 1-13), cfr. Pinto 2003b, pp. 80-81. Per le autocitazioni presenti nell'opera cfr. Pinto 2003a.

[11] La prima persona plurale ἔγνωμεν sembra avere una certa incisività, soprattutto a fronte dell'assenza nella *Bibliotheca* della prima persona singolare ἔγνωκα, e, dall'altra parte, delle numerose occorrenze delle forme del più ovvio ἀναγιγνώσκειν; ἔγνωμεν ricorre ancora nel cap. 77 (Eunapio), 54a 39 (in riferimento alle due edizioni dell'opera storica di Eunapio), nel cap. 213 (Agatarchide), 171a 12 (M: ἐγνωσμένα), e nel cap. 271 (Asterio), 500a 8. Si noti anche che, nonostante Fozio ribadisca il numero complessivo dei discorsi contenuti nel manoscritto da lui visto, nel suo catalogo non figura l'orazione *Sulla biga*.

[12] Curiosamente, anche nella rassegna delle lettere Fozio salta un titolo, la lettera *Ai figli di Giasone*, benché all'inizio e alla fine della sezione egli segnali il numero complessivo di nove lettere.

[13] In M, f. 74v, la sezione stilistica che qui incomincia è graficamente distinta dalla parte precedente con un *omicron* maiuscolo in *ekthesis*. Per altri riferimenti al 'canone dei dieci oratori' nella *Bibliotheca* cfr. cap. 61 n. 5.

[14] Così Schott, p. 125: «Iam neque lenior saltem affectus ullus, neque simulatione carens sinceritas, neque incitatior paulo dicendi ulla vis in eo deprehenditur».

[15] Sulla valutazione stilistica inclusa nel capitolo e sulla presenza di categorie ermogeniane cfr. van Hook 1907, pp. 44-45; Vonach 1910, pp. 52-53; Kustas 1962, p. 138; Bateman 1981; Wilson, Bevegni, pp. 41-42, 261 n. 1; Smith 1992; Schamp 2000a, pp. 178-179. La sezione contenente il giudizio stilistico (102a 42-102b 19) fu riutilizzata nel XV secolo come introduzione a una selezionata raccolta di opuscoli isocratei da Giorgio Scolario nel Riccardiano gr. 12, un manoscritto a lui appartenuto e da lui in parte copiato, cfr. Pinto 2003b, pp. 86-88.

160

[1] Rappresentante di spicco della Scuola di Gaza, Coricio (V/VI sec.) fu sofista apprezzato e amato dai suoi contemporanei, ricevendo notevole successo anche in età bizantina (per la fortuna e la ricezione dell'opera di Coricio, vd. Amato 2009a). Di lui resta un *corpus* di 47 scritti, suddiviso in discorsi pubblici (9), declamazioni o discorsi fittizi (13), *dialexeis* o discorsi introduttivi (25). L'edizione attualmente di riferimento resta ancora quella teubneriana di R. Foerster, curata postuma da E. Richtsteig (Foerster, Richtsteig 1929). Manca, invece, del tutto una traduzione completa in lingua moderna (*status quaestionis*, almeno fino al 2005, in Amato 2005a; sono nel frattempo uscite una traduzione italiana commentata del *Milziade* [Lupi 2010] e una nuova edizione critica, con traduzione e commento, dell'*Epitafio per Maria* e dell'*Epitafio per Procopio* [Greco 2010]; una versione inglese annotata delle *dialexeis* e delle declamazioni è stata pubblicata, inoltre, da un gruppo di studiosi nel volume curato da Penella 2009, pp. 35-260). Per un profilo recente di Coricio e la sua opera, si rimanda all'introduzione a Penella 2009, pp. 1-32, e a Lupi 2010, pp. 13-25. Un esame dettagliato del presente capitolo foziano si deve a Schamp 1987a, pp. 451-459 e Amato 2009a, pp. 270-278. Il capitolo coriciano di Fozio è alla base della *Vita Choricii* redatta da Gennadio Scolario (?) e ricopiata nel ms. Riccard. gr. 12 (f. 101), da cui dipende, a sua volta, il copista del Paris. gr. 2967 (f. 100): vd. Amato 2009a, pp. 287-289.

[2] A favore dell'ipotesi che Fozio disponesse non già di un singolo codice contenente gli scritti di Coricio, ma diversi *corpora* a unità tematica si è espresso Amato 2009a, pp. 273-278, il quale sottolinea anche il ruolo giocato dal Patriarca per la conservazione e la circolazione dell'opera di Coricio in età bizantina. In particolare, secondo Amato, l'antenato, donde deriva l'attuale Matr. 4641 (XIII/XIV sec.), sarebbe stato allestito proprio all'interno del circolo di Fozio e da costui dato in prestito a quel Giorgio, *chartophylax* di Santa Sofia e autore di sermoni e inni vari, nominato intorno all'860 metropolita di Nicomedia dallo stesso Patriarca (vd. A. Cutler, A. Kazhdan, s.v. *George of Nikomedia*, in *ODB* II, p. 838; cfr. inoltre Beck 1959, pp. 542-543; le sue opere sono stampate in *PG* C, 1335-1529).

[3] Fozio allude certamente ai due encomi per il vescovo Marciano (*opera* I-II), dove appunto elemento eulogistico ed ecfrastico convivono magistralmente assieme (vd. *infra* n. 10). Sulla tecnica ecfrastica di Coricio, si veda in particolare Greco 2007.

[4] Come osserva correttamente Schamp 1987a, p. 452, l'espressione «si tramandano» tradisce incontestabilmente un imprestito; forte della propria personale lettura, Fozio può, quindi, confermare che la raccolta di cui dispone corrisponde sostanzialmente alle indicazioni presenti nella notizia letteraria da lui riportata.

[5] È difatti sotto l'imperatore Giustiniano (527-565) che Coricio diresse la Scuola di Gaza, succedendo, come Fozio stesso ricorda più in basso, al maestro Procopio, morto intorno al 530. Sulla Scuola di Gaza, si veda in particolare Downey 1958; Downey 1963, pp. 99-116 e Duneau 1971, pp. 251-278; cfr. anche Kennedy 1983, pp. 169-177; Glucker 1987, pp. 51-57 e Ciccolella 2000, pp. 121-126.

[6] Si tratta di Procopio di Gaza (470 ca.-530 ca.), celebre rappresentante della Scuola di Gaza, autore di un'imponente raccolta di commentari esegetici ai libri dell'Antico Testamento (Fozio dedicherà a tale aspetto della produzione letteraria procopiana i capp. 206-207) e sofista di fama al tempo di Anastasio I Dicoro. Della sua ricca produzione oratoria e scolastica restano solo tre *dialexeis* e quattro etopee, due descrizioni di opere d'arte, un panegirico imperiale e l'incipit di un discorso di benvenuto, un epitalamio, due monodie, una probabile *prolalia* e diversi frammenti di tradizione indiretta. Tali scritti, di cui alcuni portati alla luce solo negli ultimi anni, si leggono tutti insieme per la prima volta nella recentissima edizione, con traduzione francese e commento, a cura di E. Amato (Amato 2014a). All'*Introduction générale* (pp. xi-lxxxvi) dello stesso Amato si rimanda per la ricostruzione dettagliata della biografia di Procopio, il contenuto dei suoi scritti, la fortuna e la tradizione manoscritta.

[7] Fozio consacra a Procopio di Cesarea il cap. 63 della *Bibliotheca*, dove tuttavia viene sunteggiato il contenuto del solo *De bellis*; manca, dunque, nella *Bibliotheca* qualsivoglia riferimento esplicito all'*Historia arcana* e al *De aedificiis*.

[8] Secondo Schamp 1987a, p. 455, l'espressione φέρονται tradirebbe il ricorso da parte di Fozio a una fonte terza; il Patriarca, dunque, non avrebbe avuto accesso alla produzione retorica e sofistica di Procopio. Di avviso in parte diverso Amato, in Amato 2014a, pp. lxv-lxvi, per il quale il giudizio di Fozio limitatamente alle *Metafrasi omeriche* potrebbe invece derivare da una lettura diretta dell'opera di Procopio, ancora in circolazione nell'XI sec. (vd. nota seguente). Come avviene nelle linee precedenti per le opere di Coricio, riguardo alle quali il Patriarca conferma il giudizio della 'tradizione' o della fonte da lui consultata («Si ricordano di lui molti vari scritti») con una personale asserzione frutto dalla lettura diretta dei discorsi coriciani (vd. *supra* n. 4), così nel caso degli scritti di Procopio egli fa seguire al dato generale circa il loro gran numero e la loro varietà il proprio giudizio sulle *Metafrasi omeriche*, cui egli doveva dunque avere avuto accesso.

[9] Su tale scritto, di cui sussistono unicamente due frammenti (Procopio di Gaza F VI/1-2 Amato) tramandati nel *Commento al Περὶ μεθόδου δεινότητος di Ermogene* redatto probabilmente verso la fine dell'XI sec. da un non meglio identificato Giovanni Diacono (cfr. Rabe 1908, pp. 515-516 n. 2; sull'autore e la datazione, vd. Castelli 2003a, in part. pp. 287-288 e Castelli 2003b, in part. pp. 43-44), si rimanda nel dettaglio a Amato 2014a, pp. xliii-xlv.

[10] In nessuna delle opere superstiti di Procopio viene trattato tale tema, laddove invece in Coricio lo troviamo affrontato almeno nei due elogi del vescovo Marciano (*opera* I, 17-45 e II, 28-54), dove l'autore descrive le chiese di San Sergio e Santo Stefano a Gaza (su tali descrizioni si veda in particolare Maguire 1978, Thümmel 1997 e Stenger 2010). È plausibile, dunque, che la fonte donde Fozio dipende (un anonimo iconodulo dell'VIII/IX sec., come ritiene Schamp 1987a, p. 458) riportasse tale notizia o che Fozio stesso avesse accesso a scritti di Procopio per noi perduti.

[11] Si tratta dell'*Epitafio per Procopio* (*op.* VIII), per il quale si dispone della recente edizione commentata, con traduzione italiana, a cura di Greco 2010, pp. 57-81 e 136-198 (da accompagnare con le recensioni di S. Lupi in «BMCR» 2011.12.41 e di A. Corcella in «Eikasmos» 23, 2012, pp. 512-520). A Corcella si deve, altresì, un'ulteriore versione italiana annotata dell'epitafio coriciano, pubblicata in appendice a Amato 2010a, pp. 507-527. In generale, per un'analisi di tale discorso e la sua importanza per la ricostruzione della biografia del maestro di Coricio, si veda Corcella 2008b e Westberg 2010, pp. 101-115.

161

[1] Non c'è certezza assoluta sull'identificazione di questo autore. Oltre a Sopatro di Atene, retore del IV sec. d.C., si può ricordare il sofista Sopatro «di Apamea o Alessandria», menzionato da Suida σ 848 Adler come autore di epitomi e di una *Raccolta di storie* (Ἐκλογὴ τῶν ἱστοριῶν), e il Sopatro di Apamea, «sofista e filosofo» allievo di Giamblico, attivo in età costantiniana (cfr. Suida σ 845 Adler), che in genere è ritenuto il candidato più plausibile. Cfr. Henry 1938.

[2] Si tratta di un filosofo stoico (180-109 a.C.), cui Fozio attribuisce anche il trattato mitografico noto come *Bibliotheca* (vd. cap. 186, 142a 37 sgg.).

[3] In Wilson, Bevegni, p. 261 n. 4, si propone di emendare l'α′ («primo») tràdito in ια′ («undicesimo») per ottenere una sequenza numerica progressiva. Si può tuttavia osservare che questo non sarebbe l'unico caso in cui Sopatro non avrebbe seguito precisamente l'ordine interno dei libri da cui ricavava estratti: cfr. *infra* 103b 34, dove si menzionano i libri *quinto e quarto* dalla *Storia della musica* di Rufo; a una sorta di salto all'indietro potrebbe inoltre alludere l'avverbio πάλιν.

[4] Si tratta di Giuba II, re di Mauretania (m. 23 ca. d.C.), autore di numerose opere storiche ed erudite (un'altra ne verrà citata in seguito), tutte perdute. I frammenti, già in *FHG* III, pp. 469-484, sono adesso in *FGrHist* 275. Su di lui, si può ricordare almeno la sintesi di Roller 2003; per il trattato *Sulla pittura*, cfr. le pp. 173-174.

[5] Quest'opera è recensita nel cap. 175.

[6] L'argomento di questo trattato ricorre anche in altre opere antologizzate da Sopatro e citate più oltre: c'è da chiedersi se non ci sia un qualche rapporto, oltre a una consonanza di argomento (che peraltro costituiva una tematica gradita ai retori), con il trattatello anepigrafo *Sulle donne assennate e valorose* conservato nel codice Laurenziano Plut. 56.1. Cfr. Braccini, Scorsone 2013, pp. lxiii-lxv.

[7] Autore altrimenti ignoto, censito in *FGrHist* 1099 (cfr. comunque *FHG* IV, p. 340, per la possibilità che ne siano sopravvissuti frammenti in forma anepigrafa).

[8] Si tratta dell'unico riferimento a Saffo presente nella letteratura bizantina dal VII al IX secolo: cfr. Acosta-Hughes 2010, pp. 98-99.

[9] Si tratta di un'opera perduta di Aristosseno di Taranto, discepolo di Aristotele; per i frammenti vd. Wehrli 1967 (la citazione di Fozio costituisce il fr. 139).

[10] Scrittore di difficile inquadramento, probabilmente da identificare con l'autore della *Storia musicale* e della *Storia romana* menzionate nei paragrafi seguenti; cfr. anche *FGrHist* 826.

[11] Si trattava di uno strumento a fiato dell'antichità, generalmente equiparato al flauto, anche se la presenza di un'ancia lo avvicinerebbe maggiormente all'oboe.

[12] Damostrato o Demostrato, senatore romano vissuto nella prima età imperiale, oltre agli *Halieutica* («Sulla pesca») in venti libri si sarebbe occupato anche di idromanzia e di gemmologia. Viene utilizzato da Eliano nel *De natura animalium* ed è ricordato anche da Plinio e da Suida (δ 51 Adler). Su di lui cfr. in ultimo Martínez 2002.

[13] Diogene Laerzio non risulta menzionato altrove nella *Bibliotheca*. I libri utilizzati da Rufo riguardano rispettivamente i sapienti (in particolari i celebri Sette Sapienti) che precedettero la filosofia vera e propria; Aristotele e la sua scuola; una serie di filosofi di varia datazione e affiliazione (tra cui Eraclito, Zenone, Democrito, Pirrone); Epicuro. È difficile dire se la scelta di Sopatro rispondesse a criteri particolari, o fosse causata semplicemente dal ricorso a un testo mutilo delle *Vite dei filosofi*, come sembra si sospetti in Wilson, Bevegni, p. 264 n. 4.

[14] Autore poco noto, di cui restano scarse altre tracce: cfr. *FGrHist* 629. Hoeschel proponeva però di emendare il tràdito Δίου in Διονυσίου; Elio Dionisio, autore di un lessico atticista, è tra l'altro menzionato nel cap. 152.

[15] Si tratta di Ellanico di Lesbo (*FGrHist* 4).

[16] Gli scritti plutarchei menzionati di seguito, ove non altrimenti specificato, risultano conservati nelle raccolte delle *Vite* e dei cosiddetti *Moralia*.

[17] Fozio (o Sopatro), come risulta chiaro dalle frasi che seguono, si riferisce allo pseudoplutarcheo *Sull'educazione dei figli* (*Moralia* 1a-14c).

[18] Opera perduta, ma presente nel *Catalogo* di Lampria al n. 93.

[19] Opera perduta.

[20] Opera perduta, verosimilmente da identificarsi con quella menzionata al n. 168 del *Catalogo* di Lampria.

[21] Opera spuria; si legge in *GGM* II, pp. 637-665.

[22] Queste tre *Vite* sono andate perdute.

[23] L'opera storica ascritta a Cefalione, divisa in nove libri ciascuno dei quali intitolato a una Musa, è recensita nel cap. 68.

[24] Forse da identificarsi con Apollonio di Tiro, vissuto nel I sec. a.C., autore tra l'altro di un libro su Zenone (cfr. Diogene Laerzio VII, 2; VII, 6).

[25] Teagene forse visse nel III sec. a.C.; i pochi frammenti dei suoi *Patria macedonica*, perlopiù ricavati da Stefano di Bisanzio, si leggono in *FGrHist* 774.

[26] Si tratta dell'epitome dell'omonimo trattato aristotelico, che si può leggere in Lambros 1885.

[27] Su questo trattato, cfr. Roller 2003, pp. 174-177.

[28] Verosimilmente da identificarsi con Callisseno di Rodi (III sec. a.C.), autore anche di un trattato *Su Alessandria* (frammenti in *FGrHist* 627).

[29] Sembrerebbe da identificarsi con il grammatico Aristonico di Alessandria (I sec. a.C.): cfr. *FHG* IV, p. 337.

[30] Abitanti di Cio, in Bitinia, successivamente rinominata Prusiade: cfr. Strabone XII, 4, 3. Spesso (cfr. *PG* CIII, 450c; Henry, II, p. 128; Wilson, Bevegni, p. 268) si traduce però come se nel testo (che non presenta perturbazioni della tradizione) comparisse Χίων (abitanti di Chio).

162

[1] Eusebio, vescovo di Tessalonica, contemporaneo di Gregorio Magno (590-604).

[2] Nel 601 Gregorio condanna Andrea come falsario e scrive a Eusebio di Tessalonica (*Epistulae* XI, 55 ed. Norberg = *PL* LXXVII, 1212c-1214b) avvertendolo della falsificazione relativa a una lettera di Eusebio a Gregorio (modificata in modo tale, *ut quicumque eam legeret, vos nec catholice nec recte sapere evidenter argueret*) e ad alcuni discorsi fatti passare come di Gregorio (che però affermava di non conoscere greco).

[3] Andrea era all'epoca rinchiuso nel convento di San Paolo in Roma, come si apprende dalle lettera di Gregorio (*ad sanctum Paulum inclusus*).

[4] «Da leggersi necessariamente».

[5] Gregorio lo tacciava di essere *imperitus litterarum et divinae Scripturae nescius*.

[6] Credenti nella naturale incorruttibilità del corpo di Cristo, sin dalla nascita. Tra gli esponenti, Gaiano di Alessandria.

[7] Giuliano d'Alicarnasso, monofisita, in polemica con Severo di Antiochia riguardo all'incorruttibilità del corpo di Cristo. Su di lui cfr. Draguet 1924.

[8] Severo di Antiochia (465-538) aveva aderito al monofitismo e ne fu uno dei principali esponenti.

[9] Il peccato originale.

[10] Figura etimologica (εὐσεβὴς Ευσέβιος).

[11] Vale a dire la debolezza che deriva dallo sforzo.

[12] *2Cor*. 4, 6.

[13] Atanasio di Alessandria, detto il grande (295-373): vd. *supra* cap. 32.

[14] Gregorio taumaturgo (213-270), Gregorio Nazianzeno (329-390), Gregorio di Nissa (335-395: vd. *supra* capp. 6-7).

[15] Cirillo d'Alessandria (378-444) si era opposto al credo nestoriano: vd. capp. 49, 136, 169.

[16] Discepolo di Giovanni Crisostomo, vescovo di Costantinopoli dal 434, morì nel 447.

[17] Metodio di Olimpo (250-311): vd. *infra* capp. 235-237.

[18] Quadrato di Atene, morto nel 125.

[19] Così venivano chiamati i seguaci di Severo di Antiochia.

[20] Ario (256-336), Aezio di Celesiria (m. 367: vd. *supra* cap. 40 n. 6), Eunomio (m. 393: vd. *supra* capp. 137-138), distinguevano la natura del Padre da quella del Figlio, Apollinare di Laodicea (310-390) dava risalto alla natura divina di Cristo, Nestorio (381-451) faceva corrispondere due persone alle due nature di Cristo.

163

[1] Vindanio Anatolio (su cui cfr. M. Wellmann, s.v. *Anatolius* (14), in *RE* I.2, 1894, col. 2073) visse nel IV secolo d.C. (secondo alcuni studiosi, è il *praefectus ad Illyricum* citato da Ammiano Marcellino XXI, 6, 5). La sua opera è perduta, ma scarni frammenti paiono essersi conservati nel ms. Paris. gr. 2313, f. 49v, e nel *PVindob* gr. 40302; sopravvivono inoltre una traduzione siriaca, due traduzioni arabe e una armena. Nella tradizione greca, quest'opera fu fonte delle *Eclogae de re rustica* di Cassiano Basso e, tramite queste, dei *Geoponica* voluti da Costantino VII. Cfr. Moriyasu 1969; Rodgers 1980; Greppin 1987; Hämeen-Anttila 2006; Decker 2007; Scardino 2009; Wallraff 2012, pp. lxx-lxxiv; 177-179.

[2] «Democrito» è in realtà Bolo di Mende, alchimista e agronomo egiziano del III sec. a.C., le cui opere presto circolarono sotto il nome del filosofo di V secolo; Sesto Giulio Africano (II-III sec. d.C.) è ritenuto autore dei Κεστοί, un'opera enciclopedica in 24 libri che Fozio menziona al cap. 34; ad Apuleio di Madaura era attribuito un *De re rustica* per noi perduto; Florenzio è chiamato nei *Geoponica* Fiorentino, autore di XI libri di Γεωργικά all'inizio del III sec. d.C.; nelle altre fonti geoponiche Leone è chiamato Leontino, peraltro ignoto; Suida (π 141 Adler) registra

sotto il nome di Panfilo di Anfipoli, filosofo platonico, tre libri di Γεωργικά, ma c'è forse una confusione con altri autori omonimi; Diofane di Bitinia, nel I sec. a.C., allestì una epitome dell'opera agronomica del cartaginese Magone.

164

[1] Il *De sectis ad eos qui introducuntur* fu scritto da Galeno dapprima a Roma tra il 162 e il 166 (sotto forma, forse, di appunti per gli studenti) e successivamente rielaborato: l'opera è conservata ed è edita da Helmreich 1893, pp. 1-32. È questo l'unico scritto del medico e filosofo pergameno (129-215 ca. d.C.), che Fozio citi nella *Bibliotheca*, sebbene nel giudizio stilistico egli mostri di conoscere anche altre opere galeniche (senza buona ragione, Treadgold 1980a, p. 23 n. 15, mise in dubbio la veridicità di questa assunzione, ipotizzando che Fozio si riferisse, in realtà, ai compendi di Oribasio basati su Galeno, per i quali cfr. *infra* capp. 216-219). Sul *De sectis*, cfr. Edelstein 1967, spec. pp. 173-203; Frede 1981; Hankinson 1991, pp. xxvi-xxxiii; Tieleman 2008, pp. 53-55. Questo scritto di Galeno rivestì un ruolo particolarmente importante come introduzione al curriculum di studi medici nella scuola alessandrina tardoantica, come si desume anche dal cospicuo numero di sintesi e commenti nelle tradizioni greca, latina e araba.

[2] Galeno, *De sectis* 1, p. 2 Helmreich.

[3] Cfr. Hankinson 1987. La distinzione in tre scuole precede Galeno: la si trova anche in Celso, *De medicina*, *prooem.* 13-67.

[4] Come si evince anche dalla sintesi che ne propone Fozio, Galeno non aveva alcuna simpatia per la scuola metodica fondata da Tessalo di Tralle nel I sec. d.C. (o forse già da Temisone di Laodicea nel I sec. a.C.), cui egli imputava un eccesso di semplificazione nelle dinamiche patogenetiche (tutte le malattie erano ricondotte a soli tre 'stati' dell'organismo: rilassato, costipato e misto) e quindi una formazione troppo rapida e superficiale del medico. Tra le altre due impostazioni metodologiche, Galeno cercava una via di mediazione.

[5] La tripartizione suggerita da Fozio può corrispondere, approssimativamente, ai capp. 1-3 (pp. 1-6 Helmreich), 4-5 (pp. 7-12 Helmreich), 6-9 (pp. 12-32 Helmreich) dello scritto galenico.

[6] Cfr. Boudon 1994; Marganne 2010, p. 512.

165

[1] Imerio, da Prusiade di Bitinia, visse all'incirca fra 300 (o 320) e 383: figlio del retore Aminia, studiò a Atene, di cui acquisì anche la cittadinaza, e insegnò prima a Costantinopoli, poi ad Atene, in due diversi periodi, 356-361 circa e dopo il 369; ebbe rapporti con Giuliano, cesare e poi imperatore, seguendolo ad Antiochia fino alla sua morte (363); e come Fozio non mancherà di sottolineare polemicamente, rimase un pagano, fervente adepto del culto di Mitra. L'edizione di riferimento dell'opera susperstite è curata da Colonna 1951a. Il catalogo di titoli che segue mostra grande affinità per numero e ordine dei discorsi, nella tradizione diretta imeriana, con il codice R (per il quale vd. al cap. 243).

[2] Qui Colonna inserisce il titolo dell'*Oratio* XIV, καὶ εἰς τὸν Αἰγύπτιον νεήλυδα, che sarebbe caduto per omoteleuto.

[3] L'espunzione si deve a Colonna, che ritiene questo titolo alternativo una erronea ripetizione di quello indicato poco sopra.

[4] La natura poco chiara di questo discorso, fra ἐπίδειξις e διάλεξις, si può forse precisare in base alla descrizione qui fornita (εἰς αὐτὸ τοῦτο διείλεκται).

[5] La correzione (λέγοντος) del tràdito Λέοντος si deve a Wernsdorf 1790.

[6] Mancano qui i titoli dei discorsi XXXI e XXXII Colonna (assenti pure nella tradizione diretta di Imerio, il cod. R), dai quali tuttavia sono presentati estratti nel cap. 243: se l'omissione non fosse banale, sarebbe indizio di esemplari imeriani distinti consultati da Fozio.

[7] Per quanto non segnalato da Henry, il testo tràdito, προπεμπτήριος («discorso di congedo, di addio»), qui è incomprensibile, valendo l'opposto di quel che gli interpreti sono obbligati a dire («une *adresse d'accueil* à des amis qui viennent d'arriver», Henry, II, p. 138); ma già Wernsdorf 1790, p. 10, suggeriva opportunamente: «*leg.* προτρεπτικός», correzione adottata del tutto tacitamente da Colonna (proprio la correzione προτρεπτικός è indicata come variante di M per προπεμπτικός di A qualche rigo sopra, 106a 17).

[8] L'*Oratio* LIII Colonna, andata perduta, è probabilmente l'orazione imeriana tenuta in una gara retorica alla quale si riferisce Libanio, *Epistulae* 742 (del 362), che vi partecipò con la *Declamatio* 46 (Penella 2007, p. 6); ma l'eventuale cenno di Libanio al retore in questa lettera è tutt'altro che lusinghiero, a differenza che nell'*epistula* 469.

[9] La terminologia critico-retorica di questa scheda foziana sembra di tradizione ermogeniana, vd. Greco 1993a; un'analisi dell'uso imeriano dei *progymnasmata* ho tentato in Vox 2012. Per un particolare stilistico come la «scomposizione delle parole», segnalato a 107b 35, vd. Lazzeri 2014.

166

[1] *Le incredibili avventure al di là di Tule* (Τὰ ὑπὲρ Θούλην ἄπιστα, *Mirabilia ultra Thulem*) di Antonio Diogene sono l'unico 'romanzo fantastico' di cui abbiamo notizia nell'antichità (Fusillo 1990, p. 30) e «si differenziano in modo abbastanza marcato dalla narrativa erotica (ad esempio da Caritone e Senofonte Efesio) e si collocano a cavallo della poco definita e malsicura linea di confine che separa la letteratura "seria" di viaggio e di esplorazione dai racconti dichiaratamente fantastici» (Graverini 2006, p. 89). L'opera è andata perduta, a causa forse anche della sua stessa lunghezza: constava di 24 libri, quanti quelli dei poemi omerici. Oltre che dal sunto foziano, il romanzo è noto anche da alcuni estratti, conservati nella *Vita di Pitagora* di Porfirio e nel trattato *Sui mesi* di Giovanni Lido (cfr. *infra* n. 7), e ancora, per tradizione diretta, da frammenti papiracei (non tutti attribuibili con sicurezza ad Antonio Diogene: cfr. una sintesi in Messeri 2010, pp. 16-17): in particolare, due papiri databili fra II e III sec. d.C. – si tratta di *PSI* 1177 (*MP*^{3} 95, *LDAB* 233) e *P.Oxy.* 3012 (*MP*^{3} 95.1, *LDAB* 234), sui quali vd. Bernsdorff 2009 – offrono un sicuro termine *ante quem* per Antonio Diogene, il cui *floruit* potrebbe probabilmente fissarsi negli ultimi decenni del I sec. d.C. sulla base della possibile identificazione del Faustino menzionato nel testo con l'omonimo patrono di Marziale (cfr. *infra* n. 13). Inoltre, alcune scoperte epigrafiche (un sarcofago in cui figura un *Flavio Antonio Diogene*: vd. Jones, Smith 1994, p. 466) hanno fornito un riscontro al nome del romanziere nel territorio di Afrodisia (cfr. Bowersock 1994, pp. 35-40), già patria di Caritone e forse pure – come ipotizzano Stephens, Winkler 1995, p. 26 – dell'autore del *Romanzo di Nino*. Per un quadro d'insieme sul romanzo di Antonio Diogene vd. Fusillo 1990 (con testo, traduzione e ampio commento), Stephens, Winkler 1995, pp. 101-172 (con testo e traduzione anche dei testimoni e dei principali frammenti papiracei), e Morgan 1998, pp. 3303-3318 (stato del testo, rassegna di ipotesi di ricostruzione e bibliografia); per lingua e stile vd. Russo 2016; per tradizione, ricezione e *testimonia* vd. Dana 1998-2000a e Dana 1998-2000b; Stramaglia

2006, pp. 293-297; Bianchi 2011b, pp. 96-97; Bianchi 2015. Di alcuni problemi testuali presenti in questo capitolo foziano – si veda la riproduzione fotografica integrale dei fogli di A e M con il testo del cap. 166 della *Bibliotheca* in Merkelbach, van Thiel 1965, pp. 36-42, nr. 14A (A, ff. 104v-107v); pp. 43-47, nr. 14B (M, ff. 79r-81r) – e di alcune necessarie correzioni si discute nei contributi di Bevegni 1994a e Bianchi 2016b.

[2] Stephens e Winkler rendono il greco παῖς con «servant», piuttosto che con il consueto «figlio», giudicando quest'ultimo significato incompatibile con una presunta età avanzata di Dinia (Stephens, Winkler 1995, p. 122 n. 34) – tale interpretazione di παῖς è recentemente accolta in traduzione da Sevieri 2013, p. 43. Nella stessa direzione anche Bevegni, che, quasi contemporaneamente a Stephens e Winkler, proponeva la resa di παῖς con «servo», notando che Democare quale nome di servo non è privo di attestazioni e che è «piuttosto sorprendente […] che un personaggio importante come il figlio del protagonista in tutto il riassunto di Fozio venga fugacemente nominato solo nel passo citato e quindi scompaia senza lasciare traccia» (Bevegni 1996a, p. 334). Premesso che non è facile valutare le modalità di sintesi qui adottate da Fozio (che, per il romanzo di Eliodoro, *supra* cap. 73, sceglie per esempio di omettere molti episodi, talora anche non marginali) e che è per giunta impossibile ricostruire l'identità di questo personaggio (nominato nel sunto foziano solo in questo punto e in maniera del tutto cursoria), e posto pure che in questa narrazione di fantasia l'età dei personaggi non costituisce un saldo fondamento su cui ragionare (la loro età subiva infatti vistosi e strabilianti cambiamenti forse in ragione di alcuni sortilegi), un possibile appiglio potrà forse trovarsi nella stessa forma espressiva con cui Fozio riassume questo segmento narrativo del romanzo: la sequenza ἅμα τῷ παιδί, infatti, nella *Bibliotheca* è sempre usata, almeno nella prospettiva di Fozio, per indicare l'accompagnarsi «con il figlio» (cap. 80, 63b 16 Ἀρδαβούριος ἅμα τῷ παιδὶ Ἄσπαρι, «Ardaburio con suo figlio Aspar»; 63b 27 Πλακιδία ἅμα Καίσιρι τῷ παιδί, «Placidia insieme al cesare suo figlio»; cap. 238, 314b 24 Ἀριστόβουλος […] ἅμα τῷ παιδὶ Ἀντιγόνῳ, «Aristobulo […] con suo figlio Antigono»).

[3] Benché una parte della tradizione antica rivendichi per il Tanais, l'odierno Don (cfr. *supra* cap. 64 n. 12), un'origine dai monti Rifei (cfr. Pomponio Mela I, 115; Plinio il Vecchio IV, 78; Orosio, *Historiae adversus paganos libri* I, 2, 4), è probabile tuttavia che in questo passo il riferimento sia alle 'foci' piuttosto che alle 'sorgenti' del fiume, secondo l'accezione primaria di ἐκβολαί. Da Henry in poi si tende generalmente a tradurre ἐκβολαί con 'sorgenti', accezione comunque attestata, per adeguare il testo alla tradizione antica (Henry, II, p. 141 n. 1). Tale adeguamento della traduzione è probabilmente non necessario: premesso che le sorgenti del Tanais erano variamente localizzate (cfr. Bianchetti 1990, pp. 157-158), che peraltro regnava notevole confusione tra alcuni fiumi (il Tanais era confuso con l'Iaxartes, e inoltre si confondevano il Caspio in cui sfocia l'Arasse, il lago d'Aral in cui sfocia l'Iaxartes e la palude Meotide in cui sfocia il Tanais) e che, ancora, la traduzione di ἐκβολαί con 'sorgenti' «est plus rationnel, mais sans doute inexact. En tout cas, le terme est équivoque» (Vian 1987, p. 30 n. 3), si dovrà osservare che la presenza nel testo dei *Mirabilia ultra Thulem* delle *foci* del Tanais ha anche il pregio di conservare e rimarcare un legame con il resoconto di Pitea di Massalia (IV sec. a.C.), celebre navigatore e scrittore greco che per primo parlò dell'isola di Tule, la cui opera fu senz'altro tenuta presente da Antonio Diogene, a cominciare dal titolo (sul rapporto tra Antonio Diogene e Pitea cfr. Magnani 2002, p. 179, e cfr. anche *infra* nn. 11 e 22). Difatti una foce settentrionale, oceanica, del Tanais è attestatata indirettamente nella versione del ritorno degli Argonauti immaginata da Timeo (*apud* Diodoro IV, 56, 3) sulla scorta dell'esplorazione piteana, oltre che dallo Ps.Scimno (cfr. fr. 15b Marcotte) e dalle *Argonautiche orfiche* (vv. 745-756): cfr. Bianchetti 1996, pp. 79-83; Bianchetti 1998, pp. 65, 75, 78 e n. 163. Quanto dunque al passo di Antonio Diogene/Fozio, «se si tiene in debito conto la convinzione piteana del raggiungimento della foce nordica del Tanais viene meno anche la razionalità di tale traduzione» (Magnani 1992-1993, p. 32 n. 46).

[4] Il viaggio di fantasia di Dinia cominciava dal Mar Nero e dalle regioni adiacenti al Mar Caspio (il Mare Ircano dei Greci) sino ai monti Rifei (annoverati dagli antichi tra le regioni più settentrionali e luogo d'origine del fiume Tanais) e all'Istro, attraverso l'oceano Scitico (che incorniciava l'Europa) verso sud, per risalire tramite l'oceano Orientale sino all'estremo nord di Tule.

[5] Il nome di persona Μαντινίας, che ricorre ben tredici volte in questo capitolo (109a 28, 33, 110a 10, 17, 27, 110b 13, 24, 28, 29-30, 34, 111a 16, 111b 12, 14), non sembra conoscere altre attestazioni al di fuori del sunto foziano di Antonio Diogene. A tal proposito, è interessante notare che due papiri di recente pubblicazione attribuiti ad Antonio Diogene (il primo con più probabilità del secondo) – *P.Oxy.* 4760 (*MP*^{3} 95.11, *LDAB* 10693; II/III sec. d.C.) e *P.Oxy.* 4761 (*MP*^{3} 2621.1, *LDAB* 10694; III sec. d.C.) – presentano la forma Μαντίας, che a ben vedere trova attestazione anche in una parte della tradizione manoscritta di questo capitolo (110b 13: μαντίου AM, μαντινίου A^2; 110b 29-30, μαντίας A, μαντινίας A^2 M; 111b 12, μαντίου A, μαντινίου M^{pc} μαντενίου? M^{ac}).

[6] Si tratta verosimilmente – come notava Rohde 1914, p. 281 n. 1 – della tomba della Sirena Partenope presso Napoli (cfr. p.es. Strabone I, 2, 13; Plinio il Vecchio III, 62): induce a pensarlo lo scenario che precede l'episodio (la risalita dall'Ade). Da notare tuttavia che il genitivo Σειρήνης presuppone un nominativo non altrimenti attestato Σειρήνη, in cui si potrebbe riconoscere una variante morfologica del consueto Σειρήν (genit. Σειρῆνος): una 'anomalia' – su cui ha meritatamente richiamato l'attenzione Bevegni 1994a, pp. 122-123 – per la quale può valere a conforto l'analogo fenomeno latino (alla forma *Siren, -nis* si affianca in età imperiale il doppione *Sirena, -ae*: cfr. Perin 1940, VI, s.v., pp. 632-633).

[7] Antonio Diogene riservava nel suo romanzo non poco spazio a Pitagora: un'ampia digressione filosofica veniva a cadere – secondo quanto si legge nel trattato *Sui mesi* di Giovanni Lido (erudito e funzionario costantinopolitano vissuto nel VI sec. d.C., della cui opera Fozio riferisce nel cap. 180) – nel corso del libro XIII dell'opera diogeniana (*De mensibus* IV, 42, p. 99, 24 Wünsch: Διογένης δὲ ἐν τρισκαιδεκάτῃ ἀπίστων ταῦτά φησιν…). Questa digressione, inoltre, tra le più lunghe dei *Mirabilia ultra Thulem*, di cui costituiva forse il punto centrale (cfr. Merkelbach 1962, pp. 231-232), era stata già assunta quale fonte privilegiata e autorevole per il *bios* di Pitagora dal neoplatonico Porfirio (233/234-ca. 305 d.C.), il quale nella *Vita di Pitagora* (10-17; 32-45; 54-55) ne riprende ampi passi (tra cui, più in breve, anche quello citato da Giovanni Lido), che introduce nel modo seguente: Διογένους δ' ἐν τοῖς ὑπὲρ Θούλην ἀπίστοις τὰ κατὰ τὸν φιλόσοφον ἀκριβῶς διελθόντος, ἔκρινα μηδαμῶς τὰ τούτου παρελθεῖν… (*Vita Pythagorae* 10), «Dal momento che Diogene nelle sue *Avventure incredibili al di là di Tule* espose con esattezza i fatti del filosofo, decisi di non trascurare nessun particolare del suo racconto…» (trad. A.R. Sodano). Quanto Porfirio abbia effettivamente attinto al romanzo diogeniano non

è tuttavia possibile stabilire con certezza e della reale estensione di questi estratti si dicute tuttora: cfr. Sodano, Girgenti 1996, pp. 48-50 e 93 n. 21; Stramaglia 2006, p. 295 n. 45; e da ultimo Russo 2016. Quanto ad Astreo, in particolare, dall'estratto porfiriano si apprende che questo personaggio venne chiamato così da Mnesarco, che lo aveva trovato bambino sotto l'ombra di un pioppo e l'aveva allevato insieme ai suoi figli, il più giovane dei quali era Pitagora: in seguito, Astreo venne affidato per l'educazione proprio a Pitagora (*Vita Pythagorae* 10).

[8] Solo da questo passo e da Pausania (V, 22, 7) abbiamo notizia di un Enesidemo tiranno di Leontini, probabilmente da identificare con l'unico personaggio storico noto con questo nome, Enesidemo figlio di Pateco, ricordato da Erodoto (VII, 154) come guardia del corpo, insieme a Gelone, di Ippocrate tiranno di Gela negli anni 498-491 a.C. (si noti che in questo passo foziano ricorre la forma erodotea del nome, Αἰνησίδημος, mentre in Pausania è Αἰνεσίδημος): è pensabile che, dopo aver assoggettato Leontini, Ippocrate di Gela vi avesse insediato Enesidemo come tiranno (tra il 498 e il 495 a.C.). Per i problemi di identificazione e collocazione storica del personaggio cfr. Luraghi 1993 (ove a p. 62 e n. 45 è ricordato il passo in questione di Antonio Diogene).

[9] Nella sezione della *Vita di Pitagora* di Porfirio in cui si riprende dichiaratamente una parte del romanzo di Antonio Diogene relativa a Pitagora (cfr. *supra* n. 7) si dice che Zamolxis era un giovane acquistato in Tracia da Pitagora e così chiamato per via della pelle d'orso (ζαλμός in lingua tracia) gettatagli addosso al momento della nascita (*Vita Pythagorae* 14). Nella tradizione manoscritta delle fonti antiche che ricordano questo personaggio (tra cui Erodoto IV, 94-96, a proposito degli onori tributatigli dai Geti) il nome compare nella forma Ζάμολξις (come in questo capitolo foziano e nella prima delle due occorrenze della *Vita di Pitagora* porfiriana) e Ζάλμοξις (anche nella grafia Σάλμοξις): quest'ultima forma, che trova maggior credito presso gli studiosi moderni, sembra confermata dalla ricorrenza in un'iscrizione istriana del nome Zalmodegikon, quasi sicuramente da riferire ad un sovrano getico (cfr. Pippidi 1962, pp. 78-79). Su questa figura si vedano diffusamente Dana 1998-2000a, e Dana 2011.

[10] Lett. «dall'aldilà»: quello in cui erano stati costretti a vivere da Paapis, cioè vivi di notte e morti di giorni.

[11] L'espressione «quanto gli studiosi di astronomia suppongono» (οἱ τῆς ἀστροθεάμονος τέχνης σπουδασταὶ ὑποτίθενται) e il contesto stesso trovano una significativa sintonia con un passo pliniano (in particolare con l'espressione *quod cogit ratio credi*) da riconnettere con il resoconto di Pitea di Massalia su Tule (cfr. *supra* n. 3): *…in Britannia* […] *ubi aestate lucidae noctes haud dubie repromittunt id quod cogit ratio credi, solstiti diebus accedente sole propius verticem mundi angusto lucis ambitu subiecta terrae continuos dies habere senis mensibus, noctesque e diverso ad brumam remoto. quod fieri in insula Thyle Pytheas Massiliensis scribit…* (*Naturalis historia* II, 186-187), «…in Britannia […] le chiari notte d'estate sono la riprova definitiva di ciò che la logica costringe a credere, che cioè all'epoca del solstizio estivo, quando il sole si avvicina al polo celeste e quando la luce descrive un cerchio stretto, le regioni sottostanti hanno un giorno che dura sei mesi di seguito e, inversamente, una notte continua per lo stesso periodo quando il sole si è ritirato nella sua sede invernale. Pitea scrive che ciò è quanto si verifica nell'isola di Thule…» (trad. S. Bianchetti).

[12] Su questo fenomeno a Tule cfr. Bianchetti 1998, pp. 154-155. Merita attenzione una nota di A[1] (mano che coincide con quella che ha vergato i fogli che ospitano gli stessi *marginalia*: accurata descrizione in Zorzi 1998, pp. 211-220), nel margine sinistro del f. 106v del Marciano gr. 450, che ci restituisce un nuovo frammento del romanzo di Antonio Diogene, su cui vd. ora Bianchi 2015. Questo il *marginale* di A[1], preceduto da un σημείωσαι e vergato in maiuscola: Ἐν Θούλῃ καὶ οὗτός φησιν ἡμέραν μίαν δεκαοκτὼ ἡμερῶν ἰδεῖν, καὶ νύκτα ἀνάλογον. Anche se leggermente sfasato rispetto al contesto di pertinenza, questo *marginale* fa chiaramente riferimento alla sezione di testo del sunto foziano (110b 38-39) in cui Antonio Diogene introduce Dinia (cui farebbe riferimento l'οὗτος del *marginale*) che racconta a Cimba le cose incredibili alle quali ha assistito al di là di Tule durante il suo errare. Oltre, dunque, ai fenomeni già ricordati da Fozio, a Tule era possibile assistere anche ad un «dì di diciotto giorni e una notte della stessa durata» (manca qualunque riscontro a questo dato nelle testimonianze superstiti su Tule, anche al di fuori della Tule immaginaria di Antonio Diogene). Ne consegue che le informazioni astronomiche che Antonio Diogene forniva su quest'isola sarebbero, quindi, più ricche di quanto Fozio lasci trapelare dal suo riassunto. Difficile dire, poi, se lo scoliasta abbia attinto questo frammento direttamente al testo dei *Mirabilia ultra Thulem* ovvero ai materiali foziani che andava assemblando e ricopiando (cfr. Bianchi 2015, pp. 72-73): si tratta, in ogni caso, di un prezioso frammento dell'opera di Antonio Diogene.

[13] Isidora, donna 'appassionata di sapere', 'avida di apprendere', «offre una testimonianza precoce di quel pubblico di lettrici, che è stato additato più volte fra i principali fruitori della letteratura d'intrattenimento; Faustino consente di collocare gli Ἄπιστα in un alveo storico-culturale ben preciso. Sembra infatti imporsi l'identificazione del personaggio con il potente dedicatario del III e IV libro di Marziale: una figura di primo piano nel panorama delle relazioni politiche e culturali dell'età di Domiziano, come ha confermato un carme epigrafico dello stesso Faustino ritrovato pochi decenni fa» (Stramaglia 1999, pp. 97-98).

[14] Problematica l'interpretazione dell'espressione ποιητής … κωμῳδίας παλαιᾶς: è possibile che κωμῳδία venga qui usato in senso estensivo a indicare un racconto di invenzione con lieto fine (cfr. Fusillo 1990, p. 89 n. 37). Si può ricordare a riguardo che Antifane di Berge, autore di ἄπιστα e tra le fonti principali dell'opera di Antonio Diogene (cfr. *infra* n. 22), è definito nella tradizione ὁ κωμικός (Stefano di Bisanzio, s.v. βέργη, p. 163, 16 Meineke = p. 338, 15-16 Billerbeck, ove, secondo Luppe 1967, p. 99 n. 2, l'epiteto sarebbe subentrato per omonimia con l'Antifane comico). Sulle diverse interpretazioni tentate per questa espressione cfr. Di Gregorio 1968, p. 199 n. 1; Borgogno 1975b, p. 63; per Ruiz-Montero 2013 sarebbe da riferire alle tre forme della commedia di cui Antonio Diogene offrirebbe una mescolanza.

[15] Si tratta di personaggi storici dell'epoca di Alessandro Magno introdotti da Antonio Diogene nella cornice narrativa del romanzo: Balagro, nominato satrapo di Cilicia da Alessandro, fu alleato di Antipatro e morì prima del 323 a.C. (cfr. Arriano, *Anabasis* II, 12, 2); Fila, che Diodoro (XIX, 59, 4-5) ricorda come donna di grande saggezza e intelligenza, era andata in sposa a Cratero e, dopo la morte di questi (322 a.C.), a Demetrio Poliorcete. Non ci sono attestatazioni di un matrimonio di Fila con Balagro (che andrebbe collocato anteriormente a quello con Cratero) al di fuori di questo passo foziano: tale notizia, tuttavia, che si tende a relegare nel campo dell'inventiva diogeniana, può trovare sostegno in alcune iscrizioni di Delo del III sec. a.C. (cfr. Heckel 1987) nelle quali figura un Antipatro figlio di Balagro (cfr. p.es. *IG* XI 2, 287b, 57: Ἀντίπατρος Βαλάγρου), nipote

dunque dell'Antipatro padre di Fila – da notare altresì che queste iscrizioni presentano la grafia Βάλαγρος che, in riferimento a questo personaggio, è quella attestata da Fozio, in luogo di Βάλακρος della restante tradizione (su tutta la questione si veda Landucci Gattinoni 2003, pp. 66-69). Quanto alla lettera di Balagro a Fila, che si immagina scritta poco dopo la presa di Tiro da parte di Alessandro (332 a.C.), essa può considerarsi frutto dell'inventiva di Antonio Diogene, in ossequio ai più fortunati *topoi* della narrativa romanzesca antica, ma nulla esclude che possa essere ispirata alle numerose corrispondenze fittizie d'età ellenisitica (cfr. Badian 1988, p. 117).

[16] Per il nome femminile alquanto raro Ἀρίστιον (correzione di Rohde 1914, p. 292 n. 1, in luogo del maschile Ἀριστίων dei codici) cfr. *Anthologia Palatina* VII, 223, 1; IX, 292, 1.

[17] All'interno del romanzo di Antonio Diogene la scrittura aveva una significativa incidenza, come mostra in particolare il frammento papiraceo *PSI* 1177 (cfr. *supra* n. 1), in cui tra l'altro ricorre «la première occurrence attestée de l'expression» γραμματεῖον δίθυρον (Bianchi 2006a, p. 134); sulla questione vd. in particolare Morgan 2009. Quanto alla scena del ritrovamento delle iscrizioni e delle tavolette di cipresso contenenti il racconto dell'intera vicenda narrata da Antonio Diogene (166, 111a 41 - 112b 24), si tratta del *topos* del manoscritto ritrovato, che nei *Mirabilia ultra Thulem* trova una delle sue più antiche ed elaborate applicazioni (per questo motivo nella produzione letteraria antica cfr. Speyer 1970, che alle pp. 78-79 sottolinea l'uso peculiare fattone da Antonio Diogene; per il motivo del manoscritto come fonte di un racconto fondato su un processo di trascrizione fittizia vd. Ní Mheallaigh 2008, pp. 415-419, ove si rileva tra l'altro che l'alto livello di elaborazione di questo motivo in Antonio Diogene «induces a sense of vertigo in the reader» [p. 417]; cfr. anche Susanetti 2008, pp. 39-40; più in generale per questo *topos* in riferimento alla letteratura moderna cfr. Farnetti 2005, con cenni ad Antonio Diogene alle pp. 43, 85-86, 122, 144). Si noti ancora che in merito a questa scena del ritrovamento, nel codice A della *Bibliotheca*, in una nota vergata nella parte inferiore del margine esterno di f. 107r, lo scoliasta A^2 (un dotto di ambiente costantinopolitano del sec. XI o più verosimilmente XII, su cui vd. Zorzi 1998, pp. 245-246, 252-253) muove una vibrata protesta contro Fozio, colpevole di aver lasciato senza chiarimenti alcuni risvolti della narrazione diogeniana (si veda Bianchi 2015): Καὶ ἐπεὶ οὐδέν τι ἐφ' ἑρμηνευτικὸν τῶν τοιούτων, ὦ δέσποτα πατριάρχα, προσέθετο, τίς ἡ ὠφέλεια τῆς τῶν κυπαριττίνων δέλτων εὑρέσεως, πάλιν γὰρ τὰ ἄπορα μεμενήκασιν ἄπορα. Se dunque sul contenuto delle tavolette Fozio fornisce sufficienti ragguagli, delle misteriose iscrizioni (recanti incongrue indicazioni dell'età dei personaggi defunti che si spiegherebbero forse alla luce di alcuni sortilegi), invece, «non è stata fornita alcuna interpretazione», e non si comprenderebbe, a dire dello scoliasta, l'effettiva «utilità [della notizia] del ritrovamento delle tavolette di cipresso»: nonostante questa scoperta, infatti, «le incertezze sono rimaste tali». Se da un canto, dunque, questa nota mostra come la curiosità dello scoliasta sia rimasta insoddisfatta, dall'altro, invece, potrebbe implicitamente rivelare la mancata disponibilità del romanzo diogeniano: nel XII secolo – se la datazione a quest'epoca di A^2 è plausibile – i *Mirabilia ultra Thulem* non erano evidentemente più nella disponibilità del nostro esigente scoliasta e forse non erano neppure più reperibili nell'ambiente costantinopolitano in cui lo stesso scoliasta si trovava ad operare.

[18] La tesi, fortunata e in sostanza avallata da quanto sostiene qui Fozio, secondo cui le *Storie vere* (la forma ἀληθῶν διηγημάτων nota a Fozio è quella attestata nella sola classe γ dei codici lucianei: cfr. Marquis 2013, p. 27, e *supra* cap. 128 n. 6) sarebbero di fatto una parodia del romanzo di Antonio Diogene (vd. Reyhl 1969), con tutte le implicazioni sul piano cronologico che ciò comporta, è stata ridimensionata in anni recenti, ma resta tuttora aperta (cfr. Baldwin 2000).

[19] Sono, rispettivamente, i protagonisti dei romanzi di Giamblico (cfr. *supra* cap. 94), Achille Tazio (cap. 87) ed Eliodoro (cap. 73).

[20] Fozio passa qui rapidamente in rassegna i romanzieri in un elenco che sembra quasi una sintesi e un bilancio di quanto fino a questo punto ha trattato sull'argomento e assomiglia pure ad una sorta di «chronologie relative» (Bompaire 1981, p. 80) in cui l'opera di Antonio Diogene funge da archetipo dell'intero genere letterario. Per Luciano cfr. *supra* cap. 128; per Lucio cfr. *supra* cap. 129; per Giamblico cfr. *supra* cap. 94; per Achille Tazio cfr. *supra* cap. 87; per Eliodoro cfr. *supra* cap. 73; per Damascio cfr. *supra* cap. 130. Si noti che in questo punto il codice A offre una peculiarità testuale rispetto a M: ciascun nome è preceduto da una cifra numerica che scandisce l'elencazione continua e progressiva, come segue: …οἷον· α′ Λουκιανοῦ, β′ Λουκίου, γ′ Ἰαμβλίχου, δ′ Ἀχιλλέως Τατίου, ε′ Ἡλιοδώρου τε καὶ ς′ Δαμασκίου (cfr. Bianchi 2016b). Il cap. 166 è dunque l'unico a presupporre, in questa sezione conclusiva, la conoscenza di tutti gli altri romanzi citati nella *Bibliotheca*. È sensato pensare che la collocazione finale di Antonio Diogene (ultimo dei capitoli sui romanzi nella *Bibliotheca*) rifletta anche quella che effettivamente venne ad avere nel corso delle letture nel circolo foziano: l'ultimo cioè tra i romanzi presi in esame e discussi. Il dossier sui romanzieri messo insieme da Fozio sembra pertanto corrispondere a quello che ancora oggi è dato di leggere nella *Bibliotheca*: su queste deduzioni, e sui richiami interni ai capitoli dei romanzieri che giustificano queste deduzioni, vd. Bianchi 2018.

[21] Per l'epoca di Antonio Diogene, che qui Fozio desume dagli elementi presenti nella cornice pseudo-storica dell'opera, cfr. *supra* n. 1.

[22] Si tratta quasi certamente di Antifane di Berge (IV sec. a.C.), a cui probabilmente il romanzo di Antonio Diogene è legato da un rapporto privilegiato (cfr. *supra* n. 14). Antifane, di cui non sopravvive nulla, dovette avere molta notorietà per la creatività e la fantasia dispiegata nelle sue narrazioni (è detto autore di un ἄπιστον da Ps.Scimno 655, p. 130 Marcotte; che l'opera si intitolasse ἄπιστα ὑπὲρ Θούλην è ipotesi di Knaack 1906, p. 138, che la ritiene parodia del viaggio di Pitea di Massalia): proverbiale l'uso del verbo βεργαΐζειν per indicare il 'raccontare fandonie', μηδὲν ἀληθὲς λέγειν (Stefano di Bisanzio, s.v. Βέργη, cit. *supra* n. 14), e significativo ancora che un racconto di viaggio inverosimile sembri agli occhi di Strabone «un racconto di Berge», τὸ Βεργαῖον διήγημα (II, 3, 5). Tra gli illustri predecessori di Antonio Diogene doveva esserci senz'altro anche Pitea di Massalia (cfr. *supra* nn. 3 e 11), benché Fozio non ne faccia cenno. Il collocare dunque le vicende *oltre Tule* (ὑπὲρ Θούλην), fin dal titolo, poteva forse consentire ad Antonio Diogene di richiamarsi a Pitea e quindi di estendere il campo della propria immaginazione; il titolo stesso, inoltre, potrebbe suggerire anche una chiave di lettura dell'opera: «Se è infatti ἄπιστον ciò che si trova ὑπὲρ Θούλην, tutto quanto accade al di qua dell'isola dovrebbe essere πιστόν: Thule si trova così a segnare il confine tra realtà e fantasia, tra vero e inverosimile. Questa funzione di crinale l'isola rivestiva, di fatto, anche nell'opera di P[itea], il quale sottolineava […] la differenza tra l'esperienza autoptica e quanto narrato per sentito dire: ma mentre la distinzione piteana non inficiava la attendibilità dei fe-

nomeni descritti, tutti interpretabili sulla base di criteri scientifici, la definizione di A. Diogene sottolinea, già nel titolo e poi nel testo (111a), il carattere incredibile del racconto di Dinia che afferma di aver visto al di là di Thule ἃ μηδεὶς μήτε ἰδεῖν ἔφη μήτε ἀκοῦσαι, ἀλλὰ μηδὲ φαντασίαις ἀνετυπώσατο» (Bianchetti 1998, p. 77).

167

[1] Su Giovanni, originario di Stobi, città della Macedonia, non si hanno notizie certe e risulta oscuro anche il contesto storico-culturale in cui è nata la sua opera, assegnata agli inizi del V sec. d.C. sulla base del fatto che l'autore più recente citato è il retore Temistio, morto verso il 388 d.C. Cfr. O. Hense, s.v. *Ioannes* (18), in *RE* IX.2, 1916, coll. 2549-2586 e R. Goulet, s.v. *Jean Stobée*, in *DPhA* III, 2000, pp. 1012-1017.

[2] Nel IX sec. Fozio aveva ancora a disposizione un esemplare completo dell'opera in due volumi; la redazione che invece è giunta a noi risulta incompleta e ridotta per i primi due libri (*Eclogae*), mentre gli ultimi due libri (*Florilegium*) presentano una tradizione manoscritta in due rami distinti. L'opera, priva di cornice letteraria e costituita da una raccolta di estratti, è stata oggetto col tempo di operazioni di ampliamento e riduzione che hanno alterato la struttura generale del testo e compromesso la sua ricostruzione. Il catalogo di più di 450 autori e la descrizione completa della struttura dell'opera forniti da Fozio in questo capitolo della *Bibliotheca* costituiscono una preziosa testimonianza dal momento che i codici di Giovanni Stobeo non tramandano un sommario complessivo della materia dell'opera. Il riassunto foziano permette inoltre di classificare numerosi frammenti collocati in disordine nei manoscritti dell'*Anthologion* o adespoti.

[3] Il titolo *Ἐκλογῶν, ἀποφθεγμάτων, ὑποθηκῶν* attestato da Fozio è considerato autentico, ma l'opera è nota da Suida (s.v. ι 466 Adler) con il titolo *Ἀνθολόγιον*. L'edizione di riferimento è Wachsmuth, Hense 1884/1894-1912; un'accurata analisi del capitolo foziano è presente in Elter 1880.

[4] Secondo la testimonianza foziana, Giovanni Stobeo avrebbe composto la sua raccolta per il figlio Settimio (in Suida si legge erroneamente Ἐπίμιος), dedicatario dell'opera, per aiutarlo nella memorizzazione dei testi classici. Questa interpretazione è stata messa in discussione da Piccione 2002, in cui si offre una puntuale analisi del capitolo 167. Per la natura stessa didattica e moralizzante dell'*Anthologion*, la dedica al figlio risulta essere un chiaro *topos* letterario; la presenza del verbo προσφωνεῖ che si ritrova anche in altri capitoli (cfr. per esempio i capitoli 14, 36, 97, 131, 189, 199) dimostra, infatti, che si tratta di un uso abituale. A tal fine Piccione 2002 ripercorre e presenta una serie di esempi di opere di tradizione didattica greco-romana, da Esiodo a Cicerone, per affermare la natura di manuale dell'*Anthologion* e riscontrare evidenti analogie con le antologie di carattere dossografico-filosofico a noi giunte su papiro. Giovanni Stobeo non deve essere considerato tuttavia un mero compilatore in quanto, pur riprendendo la tradizione antologica, che risale ai *Placita* dello pseudo-Plutarco, nell'ordinamento della materia e nell'articolazione dei capitoli ha conservato una sua autonomia e sistematicità. La raccolta doveva essere propedeutica allo studio della filosofia che richiedeva in primo luogo il possesso di una buona cultura generale. Sul piano filosofico è evidente una forte predilezione per il tardo platonismo e i neoplatonici, nonché per pitagorici e neopitagorici. È importante ricordare che nessuno dei codici dell'*Anthologion* tramanda la lettera introduttiva di dedica al figlio.

[5] Il verbo ῥυθμίσαι in unione con τὴν φύσιν figura anche nel cap. 168 col significato di "disciplinare", in riferimento allo stile di Basilio di Seleucia.

[6] Piccione 2002, p. 180 pone l'attenzione sul termine ἀμαυρότερον usato per indicare la naturale debolezza dell'indole del figlio Settimio nel ricordare i testi letti. L'aggettivo è usato da Fozio in altri luoghi della *Biblioteca* per indicare indebolimenti fisici, come per esempio della vista. Dal confronto con testi biblici e di commento alle Sacre Scritture in cui il termine viene impiegato, Piccione suggerisce di interpretare il termine nel senso di "oscuro", ad indicare un metaforico passaggio dall'oscurità dell'ignoranza alla luce della conoscenza. Con questa accezione anche questo termine costituirebbe un *topos* letterario dell'arte dell'insegnamento.

[7] Il tema della "memoria" è particolarmente caro a Fozio, come si ricava già dalla lettera prefatoria a Tarasio ed esso è ripreso anche in chiusura di capitolo insieme con il concetto della forma sommaria in cui sono offerti i vari capitoli (εἰ καὶ κεφαλαιώδη, μνήμην καρπώσονται). La corrispondenza concettuale è resa anche attraverso l'impiego di un lessico simile.

[8] Il primo libro (60 capitoli) è dedicato a metafisica e fisica, il secondo (46 capitoli) tratta inizialmente di dialettica, retorica e poetica e poi di etica cui è dedicato anche il terzo libro (42 capitoli) che si concentra in particolare su vizi e virtù. Il quarto libro (58 capitoli) presenta un contenuto molto vario: politica, vita privata, leggi, famiglia, economia domestica etc. La materia trattata nei diversi capitoli non segue un ordine cronologico ma per generi e presenta varia estensione. Sulla struttura dell'opera e i materiali messi a frutto da Giovanni Stobeo cfr. Piccione 2010.

[9] Fozio descrive qui il prologo dell'opera che è per noi perduto: esso era diviso in due parti di cui la prima era costituita da un elogio della filosofia e dalla presentazione delle diverse scuole filosofiche; seguiva poi una raccolta di antichi detti su geometria, musica e aritmetica. Di questa parte ci è giunta solo la fine del capitolo *Sull'aritmetica*. Cfr. Wachsmuth, Hense 1884, I, p. 15.

[10] Su questi capitoli del II libro cfr. Curnis 2011-2012 in cui si rileva un disordine estremo nell'ordinamento della materia e la redazione stessa di questa parte dell'*Anthologion* porterebbe ad ipotizzare un uso strumentale di questi materiali da parte dell'autore, al fine di far emergere la netta superiorità della filosofia sulle arti retoriche.

[11] La numerazione dei capitoli fornita da Fozio coincide con quella dei manoscritti con qualche lieve divergenza.

[12] Il III e IV libro si sono conservati integralmente e in essi la materia è organizzata prevalentemente per contrapposizione di opposti e dal generale al particolare. Cfr. Piccione 2003.

[13] Questo capitolo, che figura come terzo in elenco, manca nei codici dell'*Anthologion* e ci è tramandato soltanto da Fozio.

[14] Si tratta del capitolo IV, 48, dopo il quale Fozio ha omesso il IV, 49 (ὅτι ῥᾷον ἄλλον παραινεῖν ἢ αὐτόν) per passare al IV, 50 (Περὶ γήρως).

[15] Una discussione di queste indicazioni numeriche è presente in Hense, s.v. *Ioannes* (18) cit., coll. 2553-2563.

[16] Ha inizio qui la lunga lista di autori citati da Giovanni Stobeo, elencati per lo più in ordine alfabetico in base alla sola lettera iniziale. Su ciò cfr. Elter 1880, p. 8, il quale ha distinto l'elenco di autori in cinque parti: filosofi, poeti, oratori e storici, re e strateghi e infine un gruppo di nomi non riconducibili a una categoria particolare, tra cui figurano ad esempio i medici. Molti autori citati da Giovanni Stobeo non sono a noi noti e le loro opere perdute; non figurano mai autori cristiani. Gli studiosi sono concordi nel ritenere che queste liste non siano da attribuire a Fozio, ma che il patriarca le abbia ricavate dai manoscritti di

Stobeo che aveva a disposizione, ai quali sono da imputare anche errori e lacune.

[17] I manoscritti foziani tramandano Αἴσαρος che è nome attestato per un fiume in Calabria. Si tratterà di un errore per Αἰσάρας, filosofa di scuola pitagorica (cfr. Stobeo, I, 49, 27). Il suo nome ritorna nel cap. 249 in cui viene presentata come figlia di Pitagora (vd. *infra*).

[18] Glaucone, fratello di Platone, a noi noto soprattutto attraverso la *Repubblica* in cui è presentato come principale interlocutore di Socrate del quale fu anche allievo. Da non confondere con Glaucone filosofo-medico, che Giovanni Stobeo ricorda più avanti nell'elenco, menzionato da Galeno (vol. VIII, pp. 361-376 Kühn) e destinatario del trattato Τῶν πρὸς Γλαύκωνα θεραπευτικῶν βιβλίον. Un Glaucone medico è citato anche da Plinio il Vecchio, XXII, 77. Cfr. Otranto 2000, p. 102.

[19] Demo dell'Attica in cui nacque il filosofo Epicuro il cui nome ricorre poco oltre insieme con l'aggettivo "ateniese": questa distinzione risulta strana dal momento che pare trattarsi della stessa persona. Cfr. Elter 1880, p. 9.

[20] Per un'analisi dei riferimenti in Giovanni Stobeo riconducibili a Plutarco o a testi plutarchei cfr. Piccione 1998, in cui sono stati individuati due estratti dalle *Vite parallele* e circa 190 citazioni dai *Moralia*.

[21] Fra i prosatori emergono soprattutto Platone, Tucidide, Erodoto, Senofonte e Isocrate. Il caso di Platone è degno di nota, in quanto il filosofo è presente nella raccolta stobeiana non tanto per un alto numero di citazioni, quanto per l'estensione del testo che ha portato a ipotizzare una conoscenza di prima mano e una lettura diretta da parte dello Stobeo (cfr. Curnis 2011b). Il problema delle fonti adoperate dallo Stobeo rimane però tuttora complesso e irrisolto. Cfr. Piccione 2003, p. 248.

[22] Come documentato da Piccione 1994 e 2003, Euripide è presente nella raccolta stobeiana con un numero molto elevato di citazioni (circa 870), che sono le principali fonti indirette per il tragediografo e sono suddivise nei 4 libri in maniera non omogenea. Tra i poeti un ruolo importante è ricoperto poi da Menandro, Omero, Sofocle ed Esiodo.

[23] Rispetto ad A (Στάγιμος) il Marciano M presenta Σταγῖνος; entrambe le forme sono attestate solo per questo passo di Fozio: potrebbe trattarsi di un errore da maiuscola per Στασῖνος (Stasino), poeta greco originario di Cipro, al quale era attribuito un poema ciclico intitolato *Κύπρια*. Stasino è citato dallo Stobeo, III, 31, 12 e ricorre anche nel cap. 239 della *Bibliotheca*. Su di lui cfr. A. Rzach, s.v. *Kyklos*, in *RE* XI.2, 1922, col. 2395 e *infra* cap. 239 n. 11.

[24] La lezione dei manoscritti foziani è Σουσάρων al posto del corretto Σουσαρίων tràdito dallo Stobeo, IV, 22c, 68 in riferimento al leggendario poeta comico Susarione. Cfr. *ThPhB*, p. xci.

[25] Rispetto all'elenco fornito qui da Fozio e noto nel IX sec., nel testo per noi conservato dell'*Anthologion* non sono presenti citazioni da Eforo, Ellanico, Filisto, Timagene e Polibio e questo costituisce un'ulteriore dimostrazione dei rimaneggiamenti cui è stata sottoposta nei secoli l'opera dello Stobeo. Erodoto e Tucidide sono gli storici maggiormente citati nell'*Anthologion*; per le altre attestazioni cfr. Curnis 2011a in cui si dà rilievo anche alla presenza di storici a noi giunti in forma frammentaria.

[26] Nome attestato unicamente in Stobeo, IV, 36, 24 (Περὶ νόσου καὶ τῆς τῶν κατ᾽ αὐτὴν ἀνιαρῶν λύσεως) in un lemma mutilo accostato a una Συναγωγὴ ἀκουσμάτων θαυμασίων; in Stobeo, IV, 38, 9 (Περὶ ἰατρῶν καὶ ἰατρικῆς) invece lo stesso nome Τρόφιλος ricorre in un aneddoto su un medico. Sulla base di queste testimonianze, Roeper 1855 ha proposto di correggere nel passo stobeano e in quello foziano il nome Trofilo con Erofilo, noto medico alessandrino, allievo di Prassagora e di Crisippo. Cfr. H. Diller, s.v. *Trophilos*, in *RE* VIIA.2, 1939, col. 675.

[27] Σκίλουρος è lezione dello Stobeo, IV, 27, 16, che a sua volta cita un passo di Plutarco; Σκίλλουρος è lezione dei manoscritti foziani non altrimenti attestata.

[28] In chiusura di capitolo Fozio esprime un giudizio positivo sull'opera dello Stobeo e mette in luce l'utilità della raccolta in particolare per chi voglia praticare l'arte retorica e la scrittura (ῥητορεύειν καὶ γράφειν). Questa valutazione collega il capitolo 167 al capitolo 161 dedicato a Sopatro, nel quale ugualmente Fozio ribadisce l'utilità dell'opera per «la pratica e l'insegnamento della retorica» (ῥητορεύειν καὶ σοφιστεύειν). Le opere dello Stobeo e di Sopatro condividono la natura di raccolta di estratti e nel caso di Sopatro la dedica è indirizzata ad un gruppo di amici (τοῖς ἑταίροις, probabilmente una scuola) e non al figlio come per lo Stobeo.

168

[1] Vescovo di Seleucia in Isauria dal 440 circa. Su questo personaggio cfr. A. Jülicher, s.v. *Basileios* (17), in *RE* V, 1897, col. 55; P. Godet, s.v. *Basile*, in *DTC* II.1, 1932, coll. 459-460; Honigmann 1953.

[2] In *PG* LXXXV, 27-474 figura una lista di 41 discorsi di Basilio, tra cui sono presenti anche quelli citati qui da Fozio, anche se in un ordine diverso. Per una lista completa delle opere di Basilio cfr. *CPG* 6655-6675.

[3] Fozio sembra non apprezzare molto gli eccessi dello stile asiano di Basilio che rappresentano un ostacolo alla chiarezza.

[4] Henry, II, pp. 160-161 n. 2, a ragione segnala qui una contraddizione con quanto affermato da Fozio nel cap. 96 dedicato alla *Vita* di Giovanni Crisostomo: lì il patriarca, seguendo la sua fonte, aveva indicato Basilio il Grande come amico prediletto di Giovanni e non «l'altro» come pensano alcuni (79a 38-41). Dal momento che nel cap. 96 Fozio riprende fedelmente il modello della *Vita* composta da Giorgio d'Alessandria, è probabile, secondo Henry, che invece nel cap. 168 stia esprimendo un'opinione personale sull'identità di Basilio. Cfr. anche Schamp 1987a, pp. 441-444.

[5] Secondo la notizia di Fozio l'opera *Sul sacerdozio* di Giovanni Crisostomo sarebbe dedicata a Basilio di Seleucia, contrariamente a quanto sostenuto dai critici moderni che parlano invece di Basilio di Cesarea. Su ciò si veda Malingrey 1980, pp. 7-10.

[6] L'opera è perduta; si conserva esclusivamente una *Vita di santa Tecla* insieme a una raccolta di 31 miracoli, ma si tratta di opere in prosa che non possono quindi essere identificate con il testo poetico di cui parla qui Fozio. Cfr. Dagron 1978, pp. 13-30; Schamp 1987a, pp. 448-450.

[7] Il finale del capitolo risulta mutilo. Il correttore A² ha aggiunto dopo αὐτοῦ γράμματα (corretto in συγγράμματα) il verbo φέρονται che non fornisce ugualmente senso compiuto alla frase. Cfr. Treadgold 1980a, p. 42 e Schamp 1987a, pp. 449-450.

169

[1] Per il testo di quest'opera di Cirillo (*CPG* 5217) – il cui libro II, nella redazione conservata, consta di tredici capitoli – vd. *ACO* I.1.6, pp. 13-106 (*PG* LXXVI, 9-248). L'opera è già stata ricordata *supra* al cap. 49 in maniera alquanto sommaria: in questo capitolo, invece, sembra che Fozio abbia proceduto a una lettura più ampia, come indica anche l'enumerazione dei capi-

toli che compongono l'opera; si noti ancora che mentre nel cap. 49 viene dato come titolo Κατὰ τῶν Νεστορίου βλασφημιῶν, in questo capitolo è invece Κατὰ τῶν Νεστορίου δυσφημιῶν, forma, quest'ultima, che trova conforto nella tradizione diretta dell'opera di Cirillo (cfr. *ACO* I.1.6, p. 14, 4). Questi elementi hanno indotto ad affermare «che Fozio ha letto quest'opera due volte e su manoscritti diversi» (Nogara 1975, p. 226).

[2] Analogo giudizio critico Fozio offre nel cap. 49, ove Cirillo è detto σαφέστερος, «più chiaro», rispetto ad altri scritti (vd. *supra*).

[3] Si tratta probabilmente della cosiddetta *Seconda lettera a Nestorio* di Cirillo (*CPG* 5304), scritta agli inizi del 430 (testo in *ACO* I.1.1, pp. 25-28 [*Epistulae* 4, *PG* LXXVII, 44-49]; trad. it. in Lo Castro 1999, pp. 105-110), poco prima della rottura definitiva con Nestorio. Il tono amichevole si coglie per esempio in conclusione della lettera: ταῦτα καὶ νῦν ἐξ ἀγάπης τῆς ἐν Χριστῷ γράφω, παρακαλῶν ὡς ἀδελφόν, «queste cose anche adesso io ti scrivo, mosso dall'amore in Cristo, esortandoti come fratello» (trad. G. Lo Castro).

[4] La lettera di Nestorio a Cirillo (*CPG* 5305; testo in *ACO* I.1.1, pp. 29-32 [*Epistulae* 5, *PG* LXXVII, 49-57]; trad. it. in Simonetti 1986b, pp. 364-375) in conclusione riprende lo stesso tono della chiusa della lettera di Cirillo: Ταῦτα παρ' ἡμῶν ὡς ἀδελφῶν πρὸς ἀδελφὸν συμβουλεύματα, «Tali i consigli da parte mia, come da fratello a fratello» (trad. M. Simonetti).

[5] Si tratta della cosiddetta *Terza lettera a Nestorio* (*CPG* 5317), scritta da Cirillo nel contesto del concilio alessandrino da lui stesso convocato e come tale presentata (nell'intestazione si legge: Κύριλλος καὶ ἡ συνελθοῦσα σύνοδος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐκ τῆς Αἰγυπτιακῆς διοικήσεως): testo in *ACO* I.1.1, pp. 33-42 (*Epistulae* 17, *PG* LXXVII, 105-121); trad. it. in Lo Castro 1999, pp. 111-128. In conclusione di questa lettera, Cirillo sintetizza la dottrina, già espressa nel corpo della stessa, attraverso dodici proposizioni dogmatiche che terminano con l'anatema per chi non ne accetti il contenuto (ἀνάθεμα ἔστω, «sia anatema»), passate alla storia come i 'Dodici Anatematismi o Capitoli' (cfr. *supra* cap. 18 n. 5); cfr. Scipioni 1974, pp. 177-178. Alla difesa di questi dodici anatematismi Cirillo dedicò in seguito ben tre opere: *Apologia XII capitulorum contra Orientales* (*CPG* 5221), *Apologia XII anathematismorum contra Theodoretum* (*CPG* 5222), *Explanatio XII capitulorum* (*CPG* 5223).

[6] Non risultano lettere indirizzate a Valerio (πρὸς Οὐαλέριον) e certamente ci troviamo di fronte a un errore della tradizione manoscritta: il testo è qui pertanto emendato in Οὐαλερι<αν>όν, Valeriano, il vescovo di Iconio cui effettivamente Cirillo indirizzò questa lettera (*CPG* 5350): testo in *ACO* I.1.3, pp. 90-101 (*Epistulae* 50, *PG* LXXVII, 256-277); trad. it. in Lo Castro 1999, pp. 157-177. Proprio da questa lettera Fozio ricaverà parafrasi e citazioni *infra* nel cap. 230 (270a 29 sgg.: πρὸς Οὐαλεριανὸν τὸν ᾽Ικονίου ἐπίσκοπον ὑπὲρ αὐτῶν γράφει…; 274b 4 sgg.: πρὸς Οὐαλεριανὸν δὲ τὸν ᾽Ικονίου ἐπίσκοπον ὁμοίως γράφει…; 276b 8 sgg.: πρὸς Οὐαλεριανὸν τὸν ᾽Ικονίου γράφων ὁ Κύριλλος…).

[7] Per il testo di questa lettera (*CPG* 5340), indirizzata ad Acacio (vescovo di Melitene e grande sostenitore di Cirillo durante il concilio di Efeso del 431), giunta anche in altre versioni (latina, siriaca, armena), vd. *ACO* I.1.4, pp. 20-31 (*Epistulae* 40, *PG* LXXVII, 181-201); trad. it. in Lo Castro 1999, pp. 131-150.

[8] Per l'epistola ad Acacio di Scitopoli (*CPG* 5341), la cui intestazione è πρὸς Ἀκάκιον ἐπίσκοπον περὶ τοῦ ἀποπομπαίου, vd. *ACO* I.1.4, pp. 40-48 (*Epistulae* 41, *PG* LXXVII, 201-221). Cfr. *infra* cap. 229, 253a 9-10 (καὶ Κύριλλος πάλιν πρὸς ᾽Ακάκιον Σκυθοπόλεως ἐπίσκοπον γράφων, καὶ ἐν τῇ ἑρμηνείᾳ δὲ τοῦ ἀποπομπαίου). Per il capro emissario cfr. *Lev.* 16.

[9] Cfr. *Fil.* 2, 7: Cristo, pur essendo di natura divina, «spogliò se stesso (ἑαυτὸν ἐκένωσεν), assumendo la condizione di servo e diventando simile agli uomini».

[10] Il riferimento è a *Is.* 6, 6: «E volò verso di me uno dei serafini e aveva in mano un carbone ardente (ἐν τῇ χειρὶ εἶχεν ἄνθρακα)…».

[11] Degli *Scoli sull'incarnazione dell'Unigenito* (*CPG* 5225) si conservano frammenti del testo greco (*ACO* I.5.1, pp. 219-231; *PG* LXXV, 1369-1412), insieme alla versione latina di Mario Mercatore (V sec.) e a quelle siriaca, armena e araba (frammenti). Le questioni enumerate da Fozio corrispondono effettivamente alle intestazioni dei primi nove capitoli dell'opera.

170

[1] Di quest'opera perduta si conserva solo la testimonianza di Fozio, che esprime un giudizio negativo e forti critiche nei confronti dell'autore e della commistione di elementi cristiani con elementi pagani. Probabilmente Fozio intendeva reagire contro una tendenza dell'apologetica, che, a suo parere, gettava discredito sul cristianesimo, nel vano tentativo di mostrare che molti degli elementi che lo caratterizzavano erano già presenti nel paganesimo. Fozio, pur criticando il metodo e le argomentazioni dell'autore, ne riconosce, tuttavia, le buone intenzioni (cfr. Henry, II, pp. 163-164 n. 1).

[2] Zosimo fu un alchimista egiziano, vissuto tra la fine del III e gli inizi del IV sec. d.C. Alcune fonti lo ritengono originario di Panopoli o di Tebe, mentre altre di Alessandria. Fu autore di alcuni dei primi testi alchemici composti in lingua greca e di un *corpus* di trattati dedicati agli aspetti più tecnici della materia. I suoi scritti più noti sono un manuale di chimica in ventotto volumi, i trattati *Sull'arte di fare la birra*; *Ricetta per la tintura del rame scritta sotto il regno di Filippo*; *Ricetta per fare del ferro*; *Ricetta per fare cristalli*; *Sul modo per lavare la giallamina*, e *Visioni e risvegli* (cfr. Jackson 1978; Mertens 2002; Tonelli 2004).

171

[1] Eustrazio (*CPG* 7520-7523), originario di Mitilene, operò a Costantinopoli nella seconda metà del VI secolo d.C. come prete di Santa Sofia, la «Grande Chiesa» edificata da Giustiniano. Qui fu allievo e biografo (*CPG* 7520) del vescovo Eutichio (552-565, quando fu deposto da Giustiniano, poi 577-582).

[2] Lo scritto, di ispirazione polemica, è conservato col titolo di λόγος ἀνατρεπτικός, preceduto dall'attribuizione a Eustrazio nella forma nota a Fozio e seguito da un sunto dei «punti» argomentati; è noto col titolo latino *De statu animarum post mortem* (*CPG* 7522). Datato al periodo successivo alla morte del mentore di Eustrazio, Eutichio di Costantinopoli (582 d.C.), fu pubblicato per la prima volta da Leone Allacci nel 1633, e, di recente, da Van Deun 2006. All'*Introduction* di quest'ultimo si rimanda, oltre che per un inquadramento generale dell'autore e dell'opera, anche per una discussione del capitolo foziano (pp. xlviii-lii).

[3] Cfr. ll. 129 sgg. dell'ed. Van Deun.

[4] Cfr. ll. 797 sgg. dell'ed. Van Deun.

[5] Sulle citazioni scritturali e patristiche, che rappresentano senz'altro l'aspetto più pregevole del *De statu animarum post mortem*, cfr. Van Deun 2006, pp. xiv-xvi.

[6] Cfr. ll. 2342 sgg. dell'ed. Van Deun. Proprio il raffronto con il sunto di Fozio fa sostenere a Van Deun (p. xiii) che la lacuna finale del *De statu animarum*, di cui vi è traccia evidente nella

tradizione manoscritta, deve consistere in una assai ridotta porzione di testo.

[7] È l'ἀνάληψις, l'assunzione in cielo del Cristo con il corpo, dogma della Chiesa greca da non confondere con l'*ascensio* della Chiesa latina (ascensione dovuta alla duplice natura, umana e divina, del Cristo).

[8] La parte finale del cap. 171 si rifà alle ll. 1961-1993 dell'ed. Van Deun.

[9] Del magistero nella Legge da parte di Gamaliel I, detto il Vecchio, caposcuola dei farisei nella prima metà del I sec. d.C., si legge in *At.* 22, 3 (sono le celebri notizie autobiografiche di Paolo di Tarso, culminanti nella conversione al cristianesimo).

[10] Di Nicodemo, fariseo e membro del Sinedrio, il *Vangelo di Giovanni* ricorda il suo colloquio notturno con Gesù (3, 2; 19, 39; cfr. Eustrazio, *De statu animarum* ll. 1981-1982 Van Deun) e l'episodio in cui ne prese pubblicamente le difese davanti agli altri farisei (7, 50-52). Fozio ricava da Eustrazio la notizia, non confermata da altre fonti, che Nicodemo fosse ἀνέψιος di Gamaliel.

[11] Giustamente Van Deun 2006, p. lii, ravvisa qui un errore di Fozio, che non si accorge del cambio di fonte da parte di Eustrazio: dopo aver attinto per le ll. 1889-1954 a Crisippo di Gerusalemme, *Encomium in sanctum Theodorum* (*CPG* 6706), per le ll. 1957-2004, in cui è accluso il racconto dell'apparizione dell'anima di Gamaliel, la sua fonte è la *Encyclica Luciani sive revelatio de reliquiis S. Stephani protomartyris* (*BHG* 1648y), esplicitamente ricordata alle ll. 1957-1959.

172. 173. 174

* La tripla numerazione si trova nei manoscritti, ma la trattazione del capitolo è unitaria ed è introdotta da un unico ἀνεγνώσθη, la consueta formula di passaggio da un capitolo all'altro della *Bibliotheca*. Poco affidabile, per la spiegazione di questo fenomeno, è il *pinax*, che associa i tre numeri ai tre volumi delle sole omelie *Sulla Genesi* citati nell'*incipit*. Sulla base, invece, di segni marginali, visibili all'esame autoptico in A (*dicolon* e *paragraphos*, poi erasa, al f. 114r, in corrispondenza del rigo a stampa 119a 26), si può inferire – non molto diversamente da Henry, II, p. 222 n. *ad loc.* – la seguente tripartizione contenutistica: 1) *Omelie sulla Genesi*; 2) *Omelie sugli Atti degli Apostoli*; 3) *Omelie sull'Apostolo* (da intendersi, sulle *Epistole di s. Paolo*) e *sui Salmi*. Casi analoghi di numerazione multipla si trovano anche ai capp. 109-111, 112-113, 132-135, 139-140. Di questi casi di numerazione multipla, nonché dell'edizione del *pinax* del Marc. gr. 450, si occupa Acquafredda 2015, pp. 46-50.

[1] *CPG* 4409 = *PG* LIII-LIV. Fozio leggeva probabilmente una diversa (incompleta?) raccolta di omelie crisostomiche: le *Omelie sulla Genesi* risultano a lui in numero complessivo di 61. La tradizione manoscritta a noi giunta, invece, conosce 67 omelie sulla *Genesi*: in essa tale *corpus* è talvolta bipartito in gruppi di una trentina circa l'uno. Fozio sembra invece testimoniare una tradizione – che a noi non risulta – tripartita in gruppi rispettivamente di venti, sedici, venticinque omelie. Altri scritti di Giovanni Crisostomo sono registrati da Fozio nei capp. 25, 86, 270, 274, 277.

[2] Sulla distinzione *logos-homilia* che fa Fozio, cfr. Lampe 1961-1968, s.v. ὁμιλία: «dist. from logoi by rhetorical and spontaneous style» e s.v. λόγος: «*treatise*, dist. from sermon». In entrambi i casi Lampe riporta questa frase foziana. La differenza che qui Fozio istituisce, anche se altrove usa indifferentemente i due termini, probabilmente fa riferimento alla distinzione, all'interno della produzione crisostomica, tra originarie omelie e scritti esegetici in forma di commento. Si tratta evidentemente di un ipercorrettismo, dal momento che nella tradizione omiliare patristica i due termini – come la tradizione manoscritta attesta – sono intercambiabili. Cfr. M. Sachot, s.v. *Homilie*, in *RAC* XVI, 1994, e relativa bibliografia. È da segnalare che nella tradizione manoscritta crisostomica a noi nota – peraltro complessa e articolata – è l'altra serie di omelie sulla *Genesi* (*CPG* 4410 = *PG* LIV, 581-630) che reca il titolo di Λόγοι. Si tratta di otto sermoni, che si riferiscono ai primi tre capitoli della *Genesi*, tenuti durante la Quaresima del 386. Alcune omelie delle due serie riportano gli stessi passi. È possibile ipotizzare, dunque, che l'esemplare foziano fosse contaminato dalle due serie. Sul problema del rapporto tra questi otto sermoni sulla *Genesi* e la grande serie di 67 omelie, cfr. Brottier 1998, pp. 17-22.

[3] Si tratta delle omelie *De cruce et latrone* (*CPG* 4338-4339 = *PG* XLIX, 399-418), *De proditione Iudae* (*CPG* 4336 = *PG* XLVIII, 813-838), entrambe giunteci in doppia redazione, e delle omelie pasquali *De resurrectione domini nostri Jesu Christi* (*CPG* 4341= *PG* L, 433-442) e *Homilia in sanctum pascha* (*CPG* 4408 = *PG* LII, 765-772).

[4] È lo stesso numero giunto anche a noi (*CPG* 4426 = *PG* LX).

[5] Probabile riferimento alle *Epistole* di Paolo: *CPG* 4427-4440 = *PG* LX-LXIII.

[6] *CPG* 4413 = *PG* L. Che Fozio conoscesse il commento ai salmi del Crisostomo è attestato anche dagli *Amphilochia*, 287-291, che ne riportano degli *excerpta*.

[7] Sull'ammirazione foziana per Giovanni Crisostomo, fino ad una sorta di autoidentificazione, testimoniati dal ricco dossier crisostomico in Fozio, cfr. Cuomo 2003.

175

[1] Su Panfila, vissuta al tempo di Nerone, resta imprescindibile il richiamo a O. Regenbogen, s.v. *Pamphila* (1), in *RE* XVIII, 1949, coll. 309-328: 309. Si vedano anche la scheda biografica imbastita da Schamp 1987a, pp. 225-228, nonché R. Goulet, s.v. *Pamphilè d'Epidaure*, in *DPhA* Va, 2012, pp. 109-110. I dieci frammenti sopravvissuti, trasmessi da Diogene Laerzio e Aulo Gellio, figurano nella raccolta Müller (*FHG* III, pp. 520-522), ma non in Jacoby (sui debiti di Aulo Gellio nei confronti di Panfila, cfr. R. Goulet, s.v. *Aulus Gelle*, in *DPhA* I, 1989, p. 683). L'ultima edizione è curata da Cagnazzi 1997, alle cui pagine introduttive (pp. 31-39, con relativa bibliografia) rinviamo per uno *status quaestionis* su autenticità e composizione delle opere (cfr. n. 2), problema delle origini (cfr. n. 4) e contesto cronologico. Una traduzione spagnola dei testimoni e dei frammenti, accompagnata da una revisione critica dell'intero *corpus* e della tradizione su Panfila, è stata di recente approntata da Alganza Roldán 2009. Il nome di Panfila torna nel capitolo 161 della *Bibliotheca* dedicato al sofista Sopatro di Apamea, che avrebbe tratto il contenuto del secondo libro delle sue Ἐκλογαὶ διάφοροι da diverse fonti: tra queste, figurano appunto i primi dieci volumi delle Ἐπιτομαί della storica. Tracce di un'epitome di Panfila in almeno quattro libri sembrano essere, ancora, in Stefano di Bisanzio, che la indica quale fonte di Favorino (s.v. Ῥοπεῖς, p. 547, 14-15 Meineke = Favorino F 92 Amato; sui problemi testuali del passo, cfr. Amato 2010b, pp. 341-343). Alla scheda letteraria di Fozio vanno associate anche una voce del *Lessico* di Suida (π 139 Adler) e una notizia biografica nel *Violarium* (p. 603 Flach) della Ps.Eudocia (in realtà, Costantino Paleocappa). Questi due ultimi testimoni risultano reciprocamente sovrapponibili nel contenuto ma divergenti, in alcuni dettagli, rispetto al resoconto di Fozio. Un primo scarto è già nel numero di libri e nel titolo delle *Mi-*

scellanee ricordate dal Patriarca. Agli otto volumi dei Συμμίκτων ἱστορικῶν ὑπομνημάτων λόγοι di Fozio si oppongono infatti ben trentatré libri di Ἱστορικὰ ὑπομνήματα in Suida e in Costantino Paleocappa: una discrepanza, questa, motivata da Regenbogen, in *RE* XVIII, col. 316 con l'ipotesi che il Patriarca leggesse solo l'*incipit* delle *Miscellanee*. Disponiamo del resto di indicazioni fino a un trentaduesimo libro (Diogene Laerzio V, 36 = Panfila F 10 Cagnazzi) e non è raro poi che Fozio leggesse, di un autore, soltanto una sezione del testo e non l'opera completa: su questo aspetto e, più in generale, sulla cernita di testi operata dal Patriarca in rapporto alla storiografia, cfr. Cresci 2011, pp. 210-214. Un secondo scarto tra i testimoni concerne la provenienza della storica (per cui cfr. n. 4): a una *Pamphila Epidauria* ricordata da Suida e da Costantino Paleocappa si oppone infatti la Panfila egizia di Fozio.

[2] Del marito conosciamo il nome – Socratida – grazie a Suida e a Costantino Paleocappa (n. 1). In entrambi i testi si sottolinea la questione della paternità dei συντάγματα della storica, messa in dubbio da varie fonti e fatta slittare sul padre Soterida (cfr. Suida δ 1171 Adler) o sul marito Socratida. Altrove, in Suida, il nome Soterida è usato non solo per il padre di Panfila (σ 875 Adler), ma anche per lo sposo (σ 876 Adler). Su quest'incertezza onomastica, cfr. Daub 1880, p. 60 e Regenbogen, in *RE* XVIII, coll. 310-312. Alganza Roldán 2009, p. 19, contestualizza la composizione delle opere di Panfila in un «taller familiar de erudición» (come già Schamp 1987a, p. 225 e De Martino 1991, p. 37), dove il marito costituirebbe la fonte di informazioni e il padre giocherebbe un ruolo di supervisore alla composizione. L'aura di scetticismo nei confronti delle competenze letterarie di Panfila è in qualche modo corroborata anche dallo stesso Fozio, che fa dipendere il contenuto delle *Miscellanee* dalle discussioni erudite cui la storica ebbe modo di assistere sotto il tetto coniugale, nonché dalla biblioteca del marito, negando dunque implicitamente ogni apporto originale alla mera attività di registrazione. Nondimeno, l'insistenza sulla capacità di organizzare un contenuto variegato in una struttura coerente (cfr. n. 5), nonché sull'utilità generale del testo ai fini della πολυμαθία, è indice di un misurato apprezzamento da parte del Patriarca. Se il βιβλίον della storica risulta χρήσιμον per Fozio, neppure Suida e l'autore del *Violarium* tacciono il fatto che Panfila sia σοφή (Suida) o φιλοσόφος καὶ ἱστορική (Costantino Paleocappa).

[3] L'autoreferenzialità evidente di questa sezione (cfr. Henry, II, pp. 170-171 n. 3; Schamp 1987a, p. 26) è stata interpretata dalla Cagnazzi 1997, pp. 105-110, come prova di una citazione diretta da parte di Fozio. La Cresci 2011, p. 217, in modo più accorto, insiste invece solo sulla mutuazione di dati biografici e metodologici dal testo della storica, senza presupporre un vero e proprio *excerptum*.

[«La ποικιλία (*varietas*) è più dilettevole della monotonia». Questo è il concetto che sta alla base della cosiddetta prefazione foziana alla *Bibliotheca*, posto al centro della «Lettera al fratello Tarasio». È merito di Klinkenberg 1913, pp. 18-19, averlo notato e posto in rilievo. Klinkenberg notò che almeno un capoverso della lettera, quello che descrive come fatto positivo il 'disordine' con cui si susseguono gli autori trattati nella *Bibliotheca*, è preso di peso dalla *praefatio* di Panfila qual è presentata e riassunta in questo capitolo. Altra questione è cosa implichi questo dato di fatto evidente per quel che attiene alla genesi di quella lettera. L. Canfora]

[4] La discrepanza tra un'origine egizia e un'origine epidauria (per cui si rinvia ancora una volta allo studio e alle note bibliografiche della Cagnazzi 1997, pp. 34-35) è stata variamente risolta dagli studiosi moderni, immaginando tra le altre cose un trasferimento dall'Egitto in Grecia (Regenbogen, in *RE* XVIII, col. 312) o dalla Grecia in Egitto (Alganza Roldán 2009, p. 13). L'ipotesi di un soggiorno a Roma, sostenuta dalla Cagnazzi 1997, p. 37, è invece ritenuta scarsamente difendibile dalla Alganza Roldán 2009, p. 13.

[La biografia di Panfila risulta, sulla base delle due notizie disponibili – questa di Fozio e quella del *Lessico* di Suida – piuttosto confusa e non priva di contraddizioni. Le notizie date da Fozio dovrebbero apparirci prevalenti poiché egli le traeva dalla prefazione posta da Panfila al principio della sua opera. Il *Lessico* di Suida dichiara di ricavare le informazioni su Panfila dal XXX libro della *Mousike historia* del musicologo e grammatico di età adrianea Dionigi originario di Alicarnasso (come il più celebre omonimo) detto 'il Musico', che potrebbe non essere altri che il grammatico atticista Elio Dionisio (cfr. L. Cohn, s.v. *Dionysios* [142], in *RE* V, 1903, coll. 986-991 e F. Montanari, s.v. *Dionysius* [20], in *New Pauly. Antiquity* IV, 2004, col. 484). Perché mai questo grammatico vissuto mezzo secolo dopo Panfila si occupasse di lei in un trattato di musica è difficile dire, ma si spiegherà con l'estrema varietà della materia compresa nella *Miscellanea* di Panfila. Le divergenze tra ciò che Panfila diceva di sé (e Fozio ricopia) e ciò che di lei sapeva Dionisio Musico sono molte; la più rilevante è che lei si facesse passare per egiziana mentre Dionisio la sapeva originaria di Epidauro. Si sarebbe portati a pensare che il grammatico dica il vero e che Panfila proseguisse il suo gioco letterario, basato sulla finzione di aver annotato tutto quello che veniva detto intorno a lei, con l'invenzione di una identità esotica: l'Egitto, la terra dei libri e della biblioteca più celebre e più ricca del mondo. Anche sulla fonte del sapere di Panfila la divergenza è netta: per Dionisio si trattava di suo padre Soterida, Panfila invece parlava dell'uomo con cui era vissuta per 13 anni (e che i moderni – da Schott a Bevegni passando per Henry – proclamano senz'altro essere essere stato suo marito). Certo le informazioni di Dionisio appaiono più complete: i *Commentarii* storici di Panfila a lui noti comprendevano ben 33 libri, ma la notizia si vanifica se si tien conto delle due voci Σωτηρίδας (σ 875 e 876) del *Lessico* di Suida nelle quali costui appare una prima volta come padre e una seconda come marito di Panfila: in ogni caso come vero autore dei suoi scritti. Non si saprebbe, a questo punto, quanto credito dare alla voce su Panfila, nella quale il *Lessico* le attribuisce tra l'altro una epitome dell'opera di Ctesia in tre libri. Per complicare l'inestricabile matassa aggiungiamo che Eusebio di Cesarea (*Praeparatio evangelica* X, 3, 23) include Soterida tra i plagiari in quanto conosce lo scritto di un certo Pollione intitolato *Contro Soterida a proposito del plagio a danno di Ctesia*. A prendere, comunque, sul serio le informazioni di Dionigi il Musico su Panfila spinge la puntuale testimonianza di Gellio, il quale cita un episodio relativo all'insegnamento musicale ad Atene, e precisa: «Questo è scritto nel XXIX libro dei *Commentarii* di Panfila» (*Noctes Atticae* XV, 17, 2-3): il che aiuta anche a capire perché un musicologo come Dionigi il Musico si occupasse di Panfila. Gellio (XV, 23) cita anche «dall'XI libro di Panfila» le celebri notizie sull'anno di nascita degli storici atenocentrici del V a.C. Del resto lo stesso Fozio smentisce se stesso quando, nel capitolo 161, parla di un «decimo» libro di Panfila (e dà un titolo difforme). [L. Canfora]

[5] La struttura miscellanea del testo non ha impedito evidentemente a Panfila di organizzare il discorso storico in una cornice ordinata, come dimostra il richiamo alla presenza di proemi. Suida e Costantino Paleocappa (*supra* n. 1) insistono parimenti sul carattere miscellaneo e composito della produzione della sto-

rica, affiancando alla menzione degli Ἱστορικὰ ὑπομνήματα anche altre opere: epitomi di vario genere (tra cui, quella a Ctesia in tre volumi: cfr. Ctesia, T 16 Lenfant = F 14a Stronk), un Περὶ ἀμφισβητήσεων e un Περὶ ἀφροδισίων. L'elenco, come precisa Suida (καὶ ἄλλων πολλῶν) non doveva certo terminarsi qui. Gli studiosi moderni sono in ogni caso propensi a considerare questi testi come appartenenti o comunque legati alle *Miscellanee* citate da Fozio, in quanto opere preparatorie (Regenbogen, in *RE* XVIII, col. 313) o sezioni dell'opera principale (De Martino 1991, pp. 37-38). Sulla ποικιλία del testo di Panfila, che ricorda in qualche modo la dichiarazione d'intenti della lettera dedicatoria della *Bibliotheca* foziana, cfr. Cresci 2011, pp. 217-218 (con annessa bibliografia alla n. 49). La tradizione che vuole Panfila autrice di un Περὶ ἀφροδισίων, guardata con sospetto da Holford-Strevens 2003, p. 29 n. 15, sarebbe invece secondo Müller-Reineke 2006, pp. 648-652, all'origine del carattere dell'omonimo personaggio delle *Metamorfosi* di Apuleio. Terreno di dialogo e confronto tra Panfila e Apuleio sarebbe ancora una volta – come per Fozio – la pratica della *Buntschriftstellerei* e la produzione letteraria della storica sarebbe divenuta nota ad Aulo Gellio proprio per tramite di Apuleio (Müller-Reineke 2006, p. 651).

[6] Sull'uso di ἔκγονος in rapporto al *parto* di testi letterari, rinviamo a Platone, *Symposium* 209d (cfr. Cagnazzi 1997, p. 108).

176

[1] Forse Fozio ha sottomano un *corpus* mutilo (perse le *Elleniche*). Erano *vari tomi*.

[2] Ovvero: parlando, in un suo scritto, di Teopompo.

[3] *Lapsus* per «Acoris».

[4] Mercenari al comando di Agamennone.

[5] Questo racconto si presentava, evidentemente, come ampia digressione nell'ambito delle *Filippiche*, e si ricollegava al punto terminale delle *Elleniche* (394 a.C.). Ciò significa che Teopompo nelle *Filippiche*, pur incentrate sulla figura di Filippo II di Macedonia, colmava il vuoto tra tale nuova grande opera e le *Elleniche*: stabiliva una *connexio* tra le due opere stabilendo così un precedente che sarà preso a modello sia nella storiografia greca sia in quella romana.

[6] Tutto ciò potrebbe derivare da Isocrate.

[7] Seguo la lezione di A, che dà il verbo all'imperfetto (συνέβαλλε). La correzione proposta da Bekker (συνέλαβε) appare superflua e parte dalla lezione di M.

[8] *Scil.* nonostante la fuga del padre.

[9] Occorre tener conto del fr. 104 Jacoby che ugualmente proverrebbe dal libro XII dei Φιλιππικά, e tratta del rapporto tra Chio e Atene.

[10] Ὁ ἠφανισμένος Μηνοφάνει (δωδέκατος) λόγος significa «il libro che per Menofane non esiste».

[11] Per la valutazione di questi dati, cfr. da ultimo, Carlucci 2013.

[12] Qui si passa a quello che Teopompo stesso diceva di sé: dunque la parte precedente è tratta da una fonte biografica (Menofane?).

[13] Sul valore qui di συνακμάσαι, cfr. Canfora 2013b, pp. 358-359. La conferma di ciò è nel finale del capitolo, dove Fozio ricapitola i temi trattati e, tra l'altro, dice di aver parlato dei «rivali» (οἱ συνακμάσαντες) di Teopompo. I moderni studiosi intendono, acriticamente, che qui Fozio dica che Teopompo notificava di «essere stato coetaneo (*sic*)» di Isocrate, Teodette etc. Bastava leggere Aulo Gellio X, 18: «sunt etiam qui Isocratem ipsum cum his *certavisse* memoriae mandaverint». Analogo valore ha il verbo συνακμάζω in Dionigi di Alicarnasso, *De Thucydide* 16, dove si parla di un erudito Cratippo che pretendeva di «gareggiare» con Tucidide (ὁ συνακμάσας αὐτῷ).

[14] Dura polemica contro Isocrate, ferito proprio sul punto più delicato (Isocrate cercava di occultare *quel* passato).

[15] Sulle deduzioni che possono ricavarsi da questi dati sticometrici, cfr. il saggio di Corcella 2013.

[16] Queste sono parole di Teopompo riprese letteralmente, altrimenti dovrebbero intendersi dette da Fozio, il che non dà senso.

[17] Luoghi rilevanti per una *panegyris*.

[18] L'unica lezione esistente è καταλελειμμένων. La forma stampata da Henry (κατειλημμένων) è assente sia in A sia in M.

[19] Questo vuol dire παρ' ἑκατέροις.

[20] Nell'età di Demostene e di Filippo si viene formando nel mondo greco – di fronte alla nascita di potenze che ridimensionano la grandezza dei protagonisti del V secolo – la nozione della superiorità dei moderni sugli antichi. È lo stesso procedimento mentale che porta Tucidide a elaborare il criterio storiografico della «grandezza» e a proclamare la maggiore grandezza della storia contemporanea su quella dell'età delle guerre persiane, anzi su tutta la storia passata. Sulla ἐπίδοσις («progresso») sviluppatasi in tutti i campi, cfr. Demostene IX, 47-48: ἁπάντων ὡς ἔπος εἰπεῖν εἰληφότων ἐπίδοσιν κτλ.

[21] Sembra riferirsi alle parti oratorie presenti nelle loro opere.

[22] Curioso che ritenga Lisia e addirittura Gorgia più vicini a Teopompo, nel tempo (ἐγγὺς προγεγονότας), che non Tucidide.

[23] Sempre Menofane?

[24] Cioè i discorsi che inserivano nelle loro opere storiche.

[25] Si può pensare che tutto questo venga da Menofane o da *Prolegomena* biografici all'edizione dei Φιλιππικά che Fozio aveva trovato. È infatti improbabile che Fozio leggesse direttamente Eforo. Più probabile che il tutto provenga da Duride, citato subito dopo.

[26] αὐτοῦ τοῦ γράφειν μόνον ἐπεμελήθησαν: contro Maas 1912, che aveva un'idea dello stile di Teopompo alquanto stereotipa, valga la testimonianza di Duride.

[27] Leggerei οὐδετέρου invece del tràdito οὐδέτερος.

[28] Escluderei di dare valore passivo a ἐπελάβετο. Oppure αὐτῶν si riferisce alla μίμησις e alla ἡδονή. In tal caso il senso è che «né Teopompo né Eforo hanno attinto adeguatamente quegli aspetti (anche se a sostenerlo è Duride, che è molto al di sotto di loro)».

[29] Il toponimo è Mirlea. Su di lui, cfr. K. Aulitzky, s.v. *Kleochares*, in *RE* XI, 1921, coll. 672-673. Questo Cleocare fiorì circa 20 anni dopo la morte di Demostene.

[30] Analoga citazione ricorre al cap. 265 (Demostene), 493b 24-30.

[31] *Scil.* allievi di Isocrate. La più corretta interpretazione di questa frase la diede Schott: «Theopompum nemini esse Isocratis discipulorum inferiorem». Gli altri interpreti paiono qui fuori strada.

[32] Οἱ συνακμάσαντες.

[33] In questa espressione (κατὰ κεφαλαιώδη ἀπαρίθμησιν) riecheggiano elementi del 'titolo' che figura prima del cap. 1 della *Bibliotheca*.

[34] ὁ καθ' ὃν ἤκμασε χρόνος. Proprio il fatto che i due argomenti siano così ben distinti prova che il valore di συνακμάσαντες dev'essere altro.

177

[1] Per notizie sull'autore vd. *supra* cap. 4 n. 2. Di altri scritti

di Teodoro di Mopsuestia, Fozio parla nei capp. 4, 38 e 81 della *Bibliotheca*.

[2] L'opera è perduta ma titolo e contenuto rimandano alla questione pelagiana e in particolare alla sua seconda fase, che ebbe come teatro l'Oriente. Pelagio si era infatti spostato in Palestina nel 411, in seguito alla condanna inflittagli dalla sinodo di Cartagine. In oriente Pelagio si scontrò con Girolamo (che lì risiedeva dal 385) e con Orosio, inviato da Agostino, riuscendo a farsi riabilitare dai sinodi di Gerusalemme e Diospoli (415). A questo periodo risale la composizione dei *Dialoghi contro i Pelagiani* di Girolamo (Moreschini 1990) alla cui confutazione l'opera di Teodoro sembrerebbe finalizzata. Tuttavia i *Dialoghi contro i Pelagiani* ruotano attorno ai temi della possibilità per l'uomo di non peccare (*impeccantia*) e all'effettiva esistenza di uomini completamente giusti, questioni che non appaiono se non marginalmente nel riassunto fornito da Fozio. Come ha acutamente mostrato G. Malavasi (Malavasi 2014) è perciò più probabile che l'opera di Teodoro risalga a un periodo successivo e abbia risentito dell'influsso di Giuliano di Eclano. Il vescovo originario di Benevento si era infatti rifugiato in Cilicia presso Teodoro nel 421, dopo le ripetute condanne subite dal pelagianesimo. I cinque punti sintetizzati da Fozio (la definitiva corruzione della natura umana a causa del peccato di Adamo, la necessità del battesimo e della comunione con l'eucarestia per purificare gli infanti dal peccato originale; il fatto che nessun uomo sia giusto, che Gesù abbia peccato e la sua incarnazione sia solo apparente e la condanna delle nozze) sono infatti rintracciabili nell'ultima polemica che oppose Agostino a Giuliano di Eclano. Quest'ultimo, durante il ritiro presso Teodoro, compose gli otto libri dell'*Ad Florum*, di cui non ci restano che i frammenti dei primi sei libri confutati da Agostino nell'*Opus imperfectum contra Iulianum* (Zelzer 1974-2004; frammenti in traduzione latina ci sono trasmessi da Mario Mercatore e riportati nella *collectio palatina*, oggi editi in *ACO* I.5.1, pp. 173-176; un frammento siriaco si ricava da Isacco di Ninive: Bettiolo 1990, p. 231). Legati a tale tematica sono anche i capp. 53 e 54 della *Bibliotheca*, relativi ad atti di sinodi che condannarono le posizioni pelagiane.

[3] Dietro questo pseudonimo non è difficile identificare la figura di Girolamo, che rappresentava per Teodoro un avversario vicino (risiedeva infatti in Palestina), di cui non era tuttavia conveniente fare il nome a causa delle numerose condanne che avevano già colpito le posizioni pelagiane in occidente.

[4] Si tratta del cosiddetto *Vangelo degli Ebrei* di cui Girolamo parla nei *Dialogi contra Pelagianos* III, 2, p. 99. Altri riferimenti ad esso da parte di Girolamo si trovano in *Commentarii in Matthaeum* XII, 13; *In Ezechielem* VI, 18, 7; *In epistulam ad Ephesios* III, 5, 2-4; *In Matthaeum* I, 6, 11; IV, 23, 35; 27, 16; 27, 51; *In Psalmos* 135; *Epistula ad Damasum* XX, 5; *Epistula ad Edibiam* CXX, 8; *Commentarii in Isaiam* XVIII, *praef.*; *De viris illustribus* 3; 16. Il riferimento alla biblioteca di Cesarea di Palestina può essere confermato dall'uso che di questo Vangelo apocrifo fecero Origene (*Commentarium in Johannem* 2, 6) ed Eusebio di Cesarea (*Historia ecclesiastica* VI, 35, 3-6). Per un'analisi dell'intricata questione si veda Thornton 1993. Per informazioni sulla biblioteca di Cesarea si veda Cavallo 1989, pp. 65-78.

[5] Il riferimento è alla traduzione greca dell'antico Testamento nata negli ambienti giudaici di Alessandria d'Egitto a partire dal III sec. a.C. Secondo una tradizione attestata dalla *Lettera di Aristea* (edizione in Pelletier 1962) tale traduzione sarebbe stata affidata da Tolomeo II a un gruppo di 72 traduttori provenienti dalla Palestina. Per il contesto in cui tale traduzione nacque vd. Bickerman 1991; Sacchi 1994. Più in particolare sulla traduzione dei Settanta: Fernández Marcos 2000.

[6] Si allude ai traduttori dell'Antico Testamento attivi in ambito giudaico nel II sec., nel momento in cui la traduzione dei Settanta, accolta dai cristiani, fu rigettata dagli ebrei che le sostituirono le versioni di Aquila, Simmaco e Teodozione, di norma più letteralmente aderenti al testo ebraico. Tali traduzione, accanto al testo ebraico originario e traslitterato e alla versione dei Settanta, furono poi raccolte in forma sinottica da Origene negli *Hexapla*. Per ulteriori informazioni, anche riguardo alla discussa relazione tra questi traduttori e precedenti redazioni, si veda sempre Fernández Marcos 2000.

[7] Per la posizione di Fozio sul peccato originale si veda M. Jugie, s.v. *Péché originel dans l'église grecque après saint Jean Damascène*, in *DTC* XII.1, 1933, pp. 606-611.

[8] Il riferimento, trasposto dalla seconda alla prima persona, è a *Gv.* 9, 34.

[9] Il riferimento è a *Rom.* 3, 20 che riecheggia *Sal.* 142, 2.

[10] Le accuse di condividere una cristologia nestoriana e di aver fatto propria la dottrina origeniana dell'apocatastasi sono state le principali cause della condanna di Teodoro nel 553.

[11] Opera recensita nel cap. 4 dove però è indicata una consistenza di 25 libri.

178

[1] Dioscoride (o Dioscuride, secondo la variante preferita da Fozio) Pedanio, nativo di Anazarba in Cilicia, fu probabilmente medico militare sotto l'imperatore Claudio e proseguì la sua attività sotto Nerone; i suoi viaggi gli consentirono di accumulare materiale utile alla sua compilazione. L'opera, giunta fino a noi – il cui titolo nella forma conservataci dai manoscritti è Περὶ ὕλης ἰατρικῆς, *La materia medica* – è un trattato di farmacologia; ebbe un enorme successo in età bizantina e, in virtù della sua maggiore sistematicità e del corredo iconografico di cui presto si dotò (si pensi al prezioso manoscritto Vindob. med. gr. 1, di VI sec., realizzato per Giuliana Anicia, figlia dell'imperatore Anicio Olibrio), soppiantò la preesistente manualistica che traeva origine dal trattato di botanica di Diocle di Caristo e aveva avuto i suoi più importanti rappresentanti in Crateuas e Sestio Nigro. Dell'opera di Dioscoride sono note due o tre recensioni: la prima, in cinque libri, corrisponde all'assetto originale del I sec. d.C.; la seconda, riordinata alfabeticamente secondo il nome dei prodotti farmacologici, risale al III-IV sec. d.C. e prende origine dall'erbario di Crateuas ampliato con inserzioni posteriori (cfr. von Premerstein, Wessely, Mantuani 1906, p. 110); una terza recensione è in realtà una forma interpolata delle prime due. L'edizione corrente di Dioscoride è quella di Wellmann 1906. Fozio parla di sette libri poiché include i due trattati Περὶ δηλητηρίων φαρμάκων καὶ τῆς αὐτῶν προφυλακῆς καὶ θεραπείας, *I farmaci venefici e la relativa profilassi e terapia*, e Περὶ ἰοβόλων, *Gli animali velenosi*, presentandoli come sesto e settimo libro dell'opera principale: fenomeno che si riscontra diffusamente nella tradizione manoscritta di Dioscoride.

[2] In effetti, l'elenco con cui Fozio apre il capitolo discende dai brevi proemi che Dioscoride premette a ciascun libro per presentare in sintesi gli argomenti che si accinge a trattare.

[3] Dalle poche parole di Fozio non è facile ricavare quale recensione egli avesse sotto gli occhi: tuttavia, l'assenza di riferimenti a un apparato iconografico può far propendere verso l'ipotesi che egli avesse fra mani un manoscritto della prima recensione, priva di corredo di immagini; peraltro, come ha notato Wilson, il titolo περὶ ὕλης (senza ἰατρικῆς) è nel ms. Laurenziano

Plut. 74.23, che appartiene appunto alla prima recensione; invece, Touwaide 1981, II, pp. 291-294, accosta l'esemplare foziano alla recensione alfabetica come documentata dal Neo-Eboracensis M 652 e dall'atonita Lavra Ω 75.

[4] Su questi ultimi due libri, su cui gravano sospetti di inautenticità, cfr. Touwaide 1983; Touwaide 1992.

[5] Alessandro di Tralle (VI sec.), Paolo di Egina (VII sec.), Aezio di Amida (VI sec.), Oribasio di Pergamo (IV sec.) sono i più importanti esponenti della medicina bizantina prima di Fozio. Ad Aezio Fozio dedica il cap. 221, mentre a Oribasio sono dedicati i capp. 216-219. Alessandro di Tralle, membro di una famiglia molto in vista nel panorama culturale giustinianeo, fu autore tra l'altro di 12 libri di *Therapeutica* nei quali l'analisi delle patologie *a capite ad calcem* lascia ampio spazio all'impiego di terapie farmacologiche; Paolo di Egina, formatosi probabilmente ad Alessandria, si distingue tra gli altri per una certa indipendenza di giudizio e abilità nella razionalizzazione del materiale medico, pur nell'uso della letteratura medica preesistente; il VII libro della sua opera è dedicato monograficamente alla farmacologia e include anche la prima menzione nella storia di alcune piante medicinali.

[6] In generale, sulla farmacologia di Galeno, anche in rapporto al modello dioscorideo, assai utile è la raccolta di studi curata da Debru 1997 (in particolare Touwaide 1997, che, analizzando l'atteggiamento di Galeno, riscontra una evoluzione dalla centralità del farmaco di Dioscoride – per cui le proprietà dell'elemento sono in rapporto con il mondo in quanto creazione divina – alla centralità del medico di Galeno, che intende il farmaco solo in relazione con l'organismo del paziente). Galeno riflette sulla storia della farmaceutica, e sul cruciale ruolo di Dioscoride, nel proemio al VI libro del *De simplicium medicamentorum temperamentis et facultatibus* (vol. XI, pp. 789-798 Kühn).

[7] Galeno, in effetti, lo chiama ὁ δ' Ἀναζαρβεὺς Διοσκουρίδης (vol. XI, p. 794 Kühn); le *inscriptiones* nei manoscritti lo definiscono Πεδάνιος Διοσκουρίδης Ἀναζαρβεύς. Ma, contrariamente a quanto sembra dire Fozio, Pedanio non allude al luogo di origine del medico, bensì alla *gens* Pedania, uno dei cui membri fu forse patrono di Dioscoride.

179

[1] Non è facile identificare questo personaggio. La conoscenza di Agapio e del suo insegnamento, infatti, deriva quasi esclusivamente da questo capitolo (tramandato solo dal codice A, ff. 157v-158r). Fozio ricorda Agapio anche nel *Contra Manichaeos* (I, XIV, *PG* CII, 41-42), ritenendolo discepolo di Mani e autore dell'*Eptalogo*. Agapio era uno dei dodici discepoli di Mani prima che questi arrivasse in Mesopotamia presso Archelao; i discepoli di Mani erano impuri, seguivano una dottrina empia e precetti che si distinguevano per irrazionalità; i suoi libri non erano degni di essere letti in quanto pieni di assurdità, al punto che nemmeno gli stessi discepoli osarono ampliare o utilizzare. L'affermazione secondo cui Agapio fu discepolo di Mani ricorre anche nella *Historia Manichaeorum* (XVI, *PG* CIV, 1265) di Pietro Siculo, composta verso l'870, che riporta le stesse notizie di Fozio, negli stessi termini. Il nome di Agapio è attestato già in epoca precedente nelle formule bizantine di abiura contro i Manichei, in cui è condannato quale discepolo di Mani e autore, appunto, dell'*Eptalogo* (*PG* I, 1468a-b), come provano la formula di abiura di Zaccaria di Mitilene (*Contra Manichaeos. Capita VII*, II: Lieu 1994, pp. 236-238) e l'opera contro le eresie di Timoteo di Costantinopoli [*De iis qui ad ecclesiam ab haereticis accedunt*, *PG* LXXXVI, 21c], entrambi scritti del VI secolo. Se Fozio nel *Contra Manichaeos* definisce Agapio discepolo di Mani, in questo cap. della *Bibliotheca*, invece, ritiene che visse al tempio di Eunomio, presumibilmente vescovo di Cizico dal 360 (cfr. *infra* n. 11) e non afferma esplicitamente che fu manicheo. Si registra, pertanto, una discrasia cronologica, in quanto Mani morì attorno al 277 e non può considerarsi contemporaneo di Eunomio, contro le cui false credenze Agapio sembra lottare (G. Brillet, s.v. *Agapius ou Agapios*, in *DHGE*, I, 1912, pp. 902-903; Obolensky 1972, pp. 25-26; Lieu 1985, pp. 106-107; Lieu 1998; Schneemelcher, Wilson 2003, p. 91). Nella sintesi che fornisce Fozio in questo cap. l'insegnamento di Agapio, per certi aspetti, è conforme al Manicheismo in quanto è fortemente dualista: Agapio, come riferisce Fozio, ritiene diabolica la natura del corpo, rifiuta l'Antico Testamento, fa uso di scritti apocrifi e di opere di autori pagani, afferma la trasmigrazione delle anime di coloro che vivono una sorta di via di mezzo tra il bene e il male. Egli, tuttavia, onora il corpo di Cristo, il Cristo crocifisso, la Croce, il Battesimo, la sepoltura di Cristo, la resurrezione dei morti, tutte concezioni che non appartengono ai Manichei. In nessun punto, inoltre, Fozio afferma che Agapio onorò Mani come il Paracleto o ebbe familiarità con la letteratura autentica dei Manichei o fu un membro Eletto della setta (Lieu 1985, pp. 106-107). D'altra parte, non si può appurare con certezza se fu lo stesso Agapio a dichiarare nelle sue opere di essere manicheo o se egli fu ritenuto tale dai suoi avversari. L'ipotesi più accreditata, tuttavia, è che sia vissuto tra IV e V secolo (Lieu 1994, p. 124).

[2] Della donna non si hanno altre notizie, ma la definizione di 'seguace della stessa filosofia' lascia pensare che essi fossero entrambi membri di qualche circolo che riuniva intellettuali attratti da interessi comuni e che tentavano di conciliare il cristianesimo con la filosofia pagana (Lieu 1985, p. 107).

[3] Il riferimento è a Giovanni il Battista.

[4] La concezione secondo cui Cristo è l'albero del paradiso è attribuita ai Manichei anche negli *Acta Archelai*, scritto che, secondo la tradizione, fu composto in Siria durante il secondo quarto del IV secolo (Hegemonius, *Acta Archelai* XI, 1, nella collezione *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 16, p. 18, ll. 3-4).

[5] Cfr. Timoteo di Costantinopoli, *De iis qui ad ecclesiam ab haereticis accedunt*, *PG* LXXXVI, 20.

[6] La divinizzazione dell'aria e la sua celebrazione come "colonna" e "uomo" è attribuita ai Manichei anche negli *Acta Archelai*, in cui la Colonna della Gloria è definita anche 'aria' o 'Uomo Perfetto' (Hegemonius, *Acta Archelai* VIII, 7, GCS 16, p. 13, ll. 11-12).

[7] Nelle epistole di san Paolo ricorrono espressioni che potevano essere manipolate dai Manichei; in particolare, la *2Cor* 4,4 fa riferimento al «Dio di questo mondo», espressione messa in relazione con alcuni aspetti della dottrina dualistica e commentata in tal senso da diversi esegeti cristiani; lo stesso Fozio discute la questione e l'uso che dell'epistola paolina fecero i Manichei e i Marcioniti nelle *Questioni ad Anfilochio* (I, 30, *PG* CI, 85-88): cfr. Wilson, Bevegni 1992, p. 306 n. 1. Anche nel *Contra Manichaeos* (I, XIV, *PG* CII, 44) Fozio riferisce che i discepoli di Mani non accettavano tutta la Scrittura, ma solo le epistole di san Paolo e fingevano di divulgare le sacre Scritture, attribuendo a Cristo e ai suoi discepoli le loro follie. Nel mostrare una particolare affinità con le idee di san Paolo, i Manichei ebbero sicuramente qualche responsabilità nella rinascita dell'interesse per la letteratura paolina nel IV secolo.

[8] L'uso delle Scritture che Fozio attribuisce ad Agapio è fortemente selettivo; secondo il patriarca, egli si sarebbe basato

anche su scritti apocrifi, come, appunto, gli *Atti dei dodici apostoli*, soprattutto quelli di Andrea. I Manichei arrivarono a respingere l'Antico Testamento e quelle che venivano considerate interpolazioni giudaiche nel Nuovo Testamento; attribuirono un carattere rivelatorio, anche se imperfetto, solo ad alcune parti del Nuovo Testamento; fecero uso di scritti apocrifi del Nuovo Testamento e ne rielaborarono alcuni per le proprie opere (Magris 2000; Gnoli 2003; J.-K. Coyle, s.v. *Mani - Manichei - Manicheismo*, in *NDPAC*, II, 2007, col. 2999).

[9] L'escatologia manichea non prevedeva la metempsicosi. È presumibile che Agapio l'avesse tratta da opere pagane.

[10] A parere di Henry affermazioni di tale tenore lasciano trapelare l'influenza dell'ellenismo sulle dottrine di Agapio e confermano il carattere sincretico del suo scritto che fonde concezioni di Mani, scritti evangelici e correnti di pensiero del paganesimo (Henry, II, p. 186 n. 1). La menzione di Platone lascia pensare che egli avesse attinto dal filosofo la sua dottrina sull'anima.

[11] Fozio cita Eunomio, ma non aggiunge elementi che possano permettere di identificare il personaggio con certezza. È stato ipotizzato che il patriarca si riferisca ad un vescovo ariano di Cizico, in Mesia. Originario della Cappadocia, fu discepolo di Aezio e divenne uno dei principali esponenti dell'arianesimo radicale (anomeismo). Nel 357 fu ordinato diacono da Eudossio e nel 360 vescovo di Cizico; tuttavia, la sua predicazione nel segno dell'arianesimo radicale suscitò le proteste del popolo e ne provocò l'allontanamento dalla città. Fu a partire dal 362 che affiancò Aezio nell'ideare e organizzare una comunità anomea con a capo vescovi propri e si allontanò da Eudossio, considerato troppo moderato rispetto alla sua posizione. Dopo una serie di condanne, fu esiliato a Cesarea di Cappadocia al tempo dell'imperatore Teodosio. A lui è attribuita un'abbondante produzione letteraria, di cui si è conservata solo una minima parte. Fozio mostra di conoscere altre opere: cfr. *supra* i capp. 137-138. Sul personaggio cfr. Cavalcanti 1976; Vaggione 1987; Vaggione 2000; Simonetti, s.v. *Eunomio di Cizico*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 1836-1837.

180

[1] Letterato e funzionario imperiale (490-560 ca. d.C.), originario di Filadelfia in Lidia, si trasferì dal 511 a Costantinopoli dove studiò filosofia col neoplatonico Agapio. Per l'intermediazione del conterraneo Zotico entrò tra gli *exceptores* prefettizi. Di lui ci sono pervenute le tre opere citate da Fozio, in cui l'autore manifesta i suoi interessi antiquari. Principale fonte per la sua biografia è la sua stessa opera, in particolare lo scritto *De magistratibus* III, 26-30.

[2] Si è preferito intendere Λαυρεντίου come patronimico, piuttosto che come secondo nome: cfr. *PLRE* II, pp. 612-615, s.v. *Ioannes* (75) *Lydus*, e Caimi 1984, p. 7 n. 2.

[3] Non si tratta di un incarico militare, bensì civile: i termini στρατεία e στρατεύσθαι erano applicati anche all'amministrazione civile della prefettura del pretorio, in virtù dell'originaria natura militare di questa magistratura. Cfr. Bandy 1983, p. xiv e Caimi 1984, in part. pp. 15-16 e 47.

[4] Bandy 1983 e Caimi 1984 mettono in dubbio che il termine si riferisca ad attività forense svolta da Lido. Esso farebbe invece riferimento alla sua attività nel ramo giudiziario dell'*officium* pretoriano in qualità di *chartularius*, ossia addetto alla cura dei registri delle cause civili e alla compilazione delle *suggestiones*, ossia relazioni dei procedimenti portati davanti al senato. Per questo ruolo era necessaria la conoscenza del latino.

[5] Custode dei registri: cfr. *De magistratibus* III, 66.

181

[1] Filosofo neoplatonico vissuto tra V e VI sec. d.C.: sotto il suo scolarcato Giustiniano fece chiudere l'Accademia platonica (529), costringendolo a un breve esilio in Persia alla corte di Cosroe I. Di lui si tramandano i commenti al *Filebo* (per intero) e al *Parmenide* e al *Fedone* (conservazione parziale), oltre che un trattato su principi primi (Περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν). La *Vita di Isidoro* si ricostruisce ampiamente dagli estratti conservati principalmente da Fozio (vd. cap. 242) e da diverse voci del *Lessico* di Suida: la più recente edizione è stata curata da Athanassiadi 1999, che pubblica il presente capitolo come terzo dei *Testimonia* (pp. 335-341). Uno scritto paradossografico in 4 libri non altrimenti noto è censito da Fozio nel cap. 130.

[2] Rendo così l'εἰς del titolo tramandato dai manoscritti della *Bibliotheca*, che i traduttori generalmente tralasciano. Già Henry sottolineava la difficoltà di ricondurre il contenuto di questo breve cap. 181 alla *Vita di Isidoro* di cui Fozio dà pure copiosi estratti nel cap. 242 (Henry, II, p. 190 n. 1): la presenza di εἰς lascia postulare che si tratti piuttosto di uno scritto introduttivo alla *Vita*, una prefazione in forma di dedicatoria alla Teodora di cui si parla all'inizio del capitolo, la cui parte conclusiva, di carattere autobiografico, si inquadra meglio appunto in una prefazione anziché in una biografia vera e propria. (Anche la relativa brevità – appena sessanta κεφάλαια – si riferisce meglio a una introduzione.) A simile προθεωρία Zintzen 1967, pp. 2-3, sulla scia di H. Usener e A. Brinkmann, assegna un lungo frammento anepigrafo che occupa il f. 401 del Vat. gr. 1950, in cui si enunciano i principi stilistici che serviranno a descrivere βίος καὶ πράξεις θείου ἀνδρός.

[3] Allievo di Marino, tenne lo scolarcato dell'Accademia tra V e VI sec. d.C., imprimendo alla speculazione filosofica una direzione mistico-religiosa, che era già stata di Giamblico.

[4] È il filosofo neoplatonico di Calcide, vissuto tra III e IV sec. d.C., iniziatore della scuola platonica siriaca.

[5] Conservo qui la lezione di A εὐτελοῦς, cui si è soliti preferire la variante di M ἐντελοῦς. Con εὐτελοῦς, invece, si ottiene una *gradatio* discendente perfetta, che va dal «sublime» (τι ὑψηλότερον) delle speculazioni inattingibili a Damascio alla «insignificanza» dello zelo di improvvisati filosofi.

[6] Cfr. Ermogene, *De ideis* 1, 6, p. 247 Rabe, sui suoni cosiddetti «aperti», cioè realizzati da vocali aperte.

[7] Questa traduzione presuppone la distinzione, di cui si è detto sopra, tra l'*Introduzione alla vita di Isidoro* e la *Vita* vera e propria, escerpita nel cap. 242.

[8] Un riferimento autobiografico ai nove anni di studi retorici da parte di Damascio è in *Bibliotheca* cap. 242, 348a 26 (= fr. 137B Athanassiadi).

[9] Contro l'ipotesi di Schamp 1987a, pp. 129 sgg., che vi ravvisa argutamente un camuffamento del nome di Isidoro, Athanassiadi 1999, pp. 43-44 n. 74, salvaguarda l'esistenza di «Zenodoto» intendendo così l'oscura notizia, da far risalire a Damascio stesso: questi, dopo l'apprendistato triennale sotto Teone di Alessandria, giunto ad Atene (390 ca.) avrebbe avuto come maestri dapprima Marino, il diretto successore di Proclo alla testa della scuola platonica, e, alla morte di costui, appunto Zenodoto.

[10] Si tratta dell'*Almagesto* di Claudio Tolomeo.

182

[1] Caso unico in tutta la *Bibliotheca*, che pure presenta numerosi doppioni, a quest'opera non conservata di Eulogio, originario di Antiochia e vescovo neocalcedonese di Alessandria d'Egit-

to dal 580 al 607 (*CPG* 6971-6979), Fozio dedica ben tre capitoli, i primi due brevi e di carattere compendiario (182 e 208), il terzo più propriamente di «estratti» ragionati (280: è il capitolo conclusivo della *Bibliotheca*). L'insieme della testimonianza foziana appare spesso contraddittoria e pone numerosi problemi: cfr. in generale Mattei 1998. Eulogio è autore prediletto da Fozio, cui deve sostanzialmente la sua sopravvivenza: altre sue opere non pervenute sono censite nei capp. 225-227 e 230 (per un inquadramento vd. Schamp 1987a, pp. 115-126; sulla massiccia presenza nella *Bibliotheca* di autori di provenienza alessandrina e su possibili implicazioni per la ricostruzione della collezione di libri del patriarca vd. Canfora 1995).

[2] Henry traduce «contre […] certains autres héretiques». Ma qui Fozio anticipa quanto dirà più in dettaglio alla fine del capitolo (127b 39-128a 2), dove fa oggetto di apprezzamento i copiosi commenti di Eulogio alla Scrittura (meglio Schott: «in aliis quibusdam rebus»).

[3] Più avanti nella *Bibliotheca*, Fozio ripete all'incirca lo stesso giudizio critico su Eulogio per ben altre due volte (cap. 208, 165a 21-29; cap. 280, 545b 6-12).

[4] In realtà Novaziano, presbitero romano e primo «antipapa» della storia della Chiesa, vissuto alla metà del III secolo e autore di un *De trinitate* e di altri scritti non pervenuti che conosciamo attraverso Girolamo (*De viris illustribus* 70; cfr. *CPL* 68-74). Prese parte alle polemiche sui *lapsi* durante le persecuzioni del III secolo (si conservano sue lettere in merito a Cipriano di Cartagine) e le sue posizioni oltranziste lo posero in contrasto con papa Cornelio (251-253), che lo fece scomunicare e deporre dalla carica di vescovo di Roma illegalmente assunta. La sua vicenda e la diffusione della sua eresia in Oriente sono descritte da Eusebio, *Historia ecclesiastica* VI, 43, che è anche responsabile dell'errore comune a tutte le fonti greche (incluso Eulogio) di confondere l'eresiarca Novaziano col suo partigiano africano Novato, avversario di Cipriano. Una felice sintesi su Novaziano è nella *Préface* di Diercks 1972, pp. viii-xiii.

[5] Si tratta di un falso: fu, a quanto pare, il predecessore di Cornelio, Fabiano (239-250), a effettuare la nomina a presbitero, contrastata perché Novaziano aveva ricevuto il battesimo solo sul letto di ammalato. L'informazione viene dallo stesso Cornelio, in una lettera accusatoria riportata da Eusebio (in part. *Historia ecclesiastica* VI, 43, 17). Come è chiaro, Eulogio in questi primi quattro libri dava un resoconto della vita di Novaziano volutamente in opposizione alla *vulgata* agiografica altrettanto tendenziosa dei suoi sostenitori (essa sarà oggetto di confutazione nei libri V e VI: cfr. *infra* n. 6).

[6] L'argomento di questo V libro (ma anche del VI: cfr. *infra* n. 7) sembra giustificare il secondo dei titoli attestati per lo scritto di Eulogio all'inizio del capitolo: non più un *Contro Novato* di carattere generale (κοινῶς), bensì una polemica contro i Novaziani della *sua* (ἰδίως) diocesi di Alessandria (p.es. circa la venerazione delle reliquie dei santi), dunque una questione essenzialmente di «economia», amministrativa (Περὶ οἰκονομίας). Anche gli estratti dal V libro acclusi al cap. 280 si aprono con un riferimento ai «Novaziani di Alessandria» (*Bibliotheca* 543b 34: τοὺς ἐν τῇ Ἀλεξανδρείᾳ Ναυατιανούς).

[7] La numerazione dei libri crea qualche difficoltà: nel resoconto finale del capitolo il conteggio è di 5 libri (127b 38) come al principio (127a 18); così nel cap. 208, dove i libri sono ancora 5 e il «martirio» di Novato è assegnato all'ultimo (ἐν δὲ τῷ τελευταίῳ τῶν λόγων); di nuovo però nel cap. 280 gli estratti sul «martirio» provengono, come nel presente capitolo, dal sesto libro (544b 14: ἐν τῷ ἕκτῳ λόγῳ). Sulla questione vd. le osservazioni di Mattei 1998, pp. 154-156, che pensa a «une sorte d'appendice» costituita dal «martirio» di Novato. L'oscillazione si può forse spiegare tenendo a mente che Fozio, nei suoi diversi capitoli della *Bibliotheca* su Eulogio, sembra recensirne il *corpus* degli scritti racchiuso in un unico codice (l'ipotesi, pienamente condivisibile, è di Schamp 1987a, pp. 123-124): si può pensare che in tale codice il «passaggio» da V a VI libro del *Contra Novatum* non fosse marcato con nettezza e ciò potesse dunque dare adito a equivoci, tanto più probabili se il V libro si presentava col titolo autonomo di Περὶ οἰκονομίας (cfr. *supra* n. 6).

[8] Ὑπομνήματα è qui nell'accezione di «racconti, resoconti», *acta* della tradizione sugli apostoli e i martiri (Mattei 1998, p. 156).

[9] Il titolo conteneva la parola μαρτύριον (cap. 280, 544b 30: μαρτύριον ἐκεῖνο τὸ γράμμα τὴν ἐπιγραφὴν ἔχει; cfr. 544b 15: ψευδομαρτύριον).

[10] Socrate Scolastico IV, 28, pone sotto quest'ultimo la ἄθλησις di Novato. Decio (249-251 d.C.) e Valeriano (253-260) non regnarono mai assieme, ma il secondo ebbe responsabilità amministrative sotto il primo e ne continuò le persecuzioni contro i Cristiani (M. Schottky, s.v. *P. Licinius Valerianus* [2], in *NP* XII.1, 2002, coll. 1089-1090).

[11] È, propriamente, l'ufficiale dell'ordine equestre al servizio imperiale stipendiato con 200.000 sesterzi, ma nel tardo impero indica genericamente l'ufficiale preposto a un particolare compito (*agens in rebus*: cfr. Ch. Giwezski, s.v. *Ducenarius*, in *NP* III, 1997, col. 830).

[12] Nessun papa è noto con questo nome. Il sunto foziano è disseminato di errori, in parte ascrivibili a Eulogio stesso: per un elenco vd. Mattei 1998, pp. 160 sgg.

[13] Adotto, come meno inverosimile, la correzione Τιβούρεως al tràdito Τιβέρεως (=Tiberiade, città della Palestina) proposta *primum* da Giuseppe Scaligero: sulla questione cfr. Mattei 1998, pp. 161-162.

[14] Anche questa notizia è problematica (cfr. Mattei 1998, p. 161): nel cap. 280, 544b 24-26 (un luogo non perfettamente sovrapponibile al nostro) il conferimento (τελεσιουργέω) del papato avviene con l'imposizione delle mani ad opera dei tre vescovi menzionati (anche nel cap. 182) come novaziani della prima ora (Marcello, Alessandro e Agamennone: la loro identità non è verificabile). In questo contesto il verbo adoperato (περιτίθημι) potrebbe limitarsi a indicare che i vescovi egizi riconobbero Novaziano come papa. Non va dimenticato che nei libri V e VI Eulogio si occupava prevalentemente della presenza dell'eresia novaziana all'interno della propria diocesi di Alessandria (cfr. *supra* n. 6).

183

[1] Elia Eudocia (400 ca.-460; imperatrice dal 423) fu la sposa di Teodosio II; prima di salire al trono si chiamava Atenaide ed era la figlia di un professore pagano ateniese. Della sua produzione letteraria sopravvivono i cosiddetti *Centoni omerici* e ampie sezioni (il primo libro e parte del secondo) della parafrasi della storia di Cipriano recensita da Fozio nel capitolo seguente. Cfr. Rey 1998, pp. 40-56, nonché Bevegni 2006, spec. pp. 11-22.

184

[1] In Wilson, Bevegni, p. 315 n. 1, si proponeva di emendare il tràdito γλώσσης («lingua») in βασιλίσσης («imperatrice»); in realtà in questo caso «lingua» può essere inteso come metonimia per indicare l'autrice.

185

* Il cap. 185 (Dionigi di Egea) è assente nel manoscritto A, non certo per danno materiale (peraltro, la transizione dal capitolo precedente a quello successivo avviene senza cambio di foglio, o fascicolo, o mano, e senza alcuna indicazione di lacuna). Quanto alla numerazione, in A essa è solo apparentemente continua e priva di salti. Infatti, in corrispondenza del capitolo dedicato a Conone (186 per Bekker e Henry) è vergato il numero ρπε′ [185], ma si tratta di una correzione su rasura, con ogni probabilità su un preesistente ρπς′ [186]. Il fenomeno delle correzioni dei numeri di capitolo su rasura si ripete costantemente per i capitoli successivi fino a quello rinumerato come ρϙη′ [198] (e che era ρϙθ′ prima della correzione). Il capitolo seguente (200 Bekker-Henry) reca ambedue i numeri: σ′ (nell'intercolumnio) e ρϙθ′ (nel margine esterno); i capitoli successivi riprendono la sequenza da σα′ senza correzioni, rendendo ora evidente l'assenza di un capitolo nella successione numerica. Il salto di numerazione nel testo di A ha tutta l'apparenza di una svista commessa all'atto di numerare progressivamente i capitoli e dunque non sembra necessario dover supporre la previsione di un altro capitolo, inavvertitamente omesso, dopo il cap. 184. Il *pinax* di A normalizza questa situazione: presenta le stesse correzioni introdotte nel testo (da ρπε′-Conone in poi) e prosegue così anche per i capitoli σα′ e seguenti, dove non soccorrono più quelle correzioni marginali: di qui in avanti, dunque, si registra uno scarto di un'unità nella numerazione dei capitoli tra il testo del manoscritto e il *pinax*. Il manoscritto M, invece, dopo il cap. 184 presenta questo capitolo su Dionigi di Egea, numerandolo ρπε′ (sia per Bekker sia per Henry esso è infatti 185); il capitolo viene così a colmare lo spazio vuoto che, in corrispondenza di quel numero, si poteva osservare nel testo di A (ma non nel *pinax*) prima dell'intervento di correzione. Questo nuovo capitolo 185 ha, peraltro, il suo gemello nel cap. 211 (presente sia in A sia in M; cfr. *infra*, nn. 2 e sgg.). Da ciò sembra dunque evidente che il cap. 185 non facesse parte del progetto iniziale della *Bibliotheca* di Fozio, almeno nella fisionomia di A. Inoltre, come si vedrà *infra*, il cap. 211 sembra mostrare un assetto più coerente del testo di Dionigi di Egea: il cap. 185 ha, piuttosto, l'aspetto di uno stadio preliminare della medesima scheda di lettura. Si può perciò ipotizzare che i redattori di A abbiano scelto di scartare, nella confezione del manoscritto-edizione della *Bibliotheca*, quello *schedarion* in più 'arretrato' stadio di elaborazione. In seguito, i redattori di M (o, meglio, del suo antigrafo), recuperarono quella versione più antica dello stesso *schedarion*, inserendolo in un punto dove, in A, si constatava un salto nella numerazione dei capitoli, e così crearono un incongruo doppione con il cap. 211.

[1] Di questo autore nulla è noto al di là di quel che ne scrive Fozio: non è conservata la sua opera che si presenta come una successione di coppie di tesi contrapposte su vari temi, in larga prevalenza di anatomia e fisiologia umana. Un'allusione ai *Dictyaca* (capp. 60-61) è però in Eustazio, *Commentarii ad Iliadem* vol. IV, p. 355 van der Valk: qui Dionigi è qualificato come scettico (ἐφεκτικός). Il primo ad analizzarne nel dettaglio l'opera, mettendo in risalto l'importanza di Dionigi come medico anche alla luce dello sviluppo moderno della scienza medica, fu Dulière 1965. Ma già H. von Arnim, s.v. *Dionysios* (124), in *RE* V.1, 1903, col. 975, aveva qualificato Dionigi come medico empirico e scettico; Deichgräber 1965, pp. 287-288, ne fa un prototipo della visione antidogmatica dell'orientamento empirico. Una più accurata analisi è stata condotta da von Staden 1999, pp. 177-185, il quale, notando la presenza di dottrine diffuse nel II sec. d.C., mise in dubbio l'ipotesi che Dionigi potesse essere un medico empirico e suggerì, pur con prudenza, di ricondurne l'opera al contesto delle scuole di oratoria della Seconda Sofistica, ancorché il fulcro delle discussioni da lui proposte fosse riconducibile alla medicina ellenistica (forse a causa della mediazione di una fonte dossografica di età ellenistica). A Erasistrato, in particolare, sono riconducibili le tesi documentate nei §§ 7, 9, 14, 25, 33, 41, 50, 54-55, 57, 71, 73, 75, 77, 79, 80, 82, 84, 94, 96, 98 e lo stesso Erasistrato combatte le tesi che Dionigi presenta come contrapposte a queste. Di opinione analoga è anche Runia 2010, pp. 567-568, il quale nota, tra l'altro, che le uniche patologie direttamente affrontate da Dionigi sono il glaucoma, la frenite e la febbre letargica, e che le ultime due sono le prime malattie discusse nel cosiddetto *Anonimo Parigino* (*Sulle malattie acute e croniche*), che funse evidentemente da fonte dossografica.

[2] Fozio replica l'elencazione del contenuto di questo scritto nel cap. 211, con minime varianti, per nulla prive di interesse, che saranno additate puntualmente. La variazione di maggior rilievo consiste nel fatto che mentre nel cap. 185 vi è una suddivisione in 100 capitoli, nel cap. 211 la ripartizione della materia è in 50 capitoli (ognuno dei quali costituito da una coppia di tesi contrapposte). Sulla base di questa constatazione, Acquafredda 2015, p. 20, ritiene che Fozio attingesse, per i due capitoli, a «due *pinakes* strutturati in maniera diversa», dunque a due diversi manoscritti (l'ipotesi era già di Henry, III, p. 242; cfr. anche Nogara 1975, pp. 226-227; Marganne 2010, pp. 515-516 e p. 521); ritengo, con Treadgold 1980a, p. 94 n. 59, che non sia necessario ipotizzare che Fozio disponesse, per un'opera così rara, di ben due manoscritti, testimoni peraltro di due diverse recensioni dell'opera; va notato infatti che, contrariamente a quanto fa in altri capitoli (cfr., *e.g.*, *supra* cap. 88, 66b 31-32 e 67a 1-2, con n. 18), Fozio non ragguaglia il lettore sul fatto di avere sotto gli occhi versioni diverse della stessa opera. La stratificazione di materiali di lettura, via via rielaborati (cfr. *supra* n. *), è sufficiente a spiegare la diversità dei capp. 185 e 211.

[3] Nel cap. 211, la fermentazione come causa della digestione precede il discorso sulla respirazione.

[4] La mancata complementarietà dei §§ 13 e 14 lascia supporre che vi sia qui un'erronea distinzione dei contenuti dei capitoli di Dionigi. Il confronto con il cap. 211 conferma il sospetto, poiché là compaiono due coppie di opinioni contrapposte: la digestione connessa alle proprietà del calore (§ 8) e alle proprietà degli umori (§ 7).

[5] Questa coppia di opinioni contrapposte (§§ 15-16) non ha riscontro nel cap. 211: peraltro, il problema se il calore si differenzi per qualità oppure no, a rigore, come questione a sé, appare disomogenea in una sezione relativa alla digestione. È lecito supporre che la distinzione del calore per qualità, in Dionigi, non disponesse di una trattazione autonoma da quella sulle proprietà del calore come causa della digestione, di cui si è parlato poc'anzi. Von Staden 1999, p. 182, richiama le tesi sostenute da Lico di Macedonia, contro cui si espresse Galeno (cfr. *Adversus Lycum* 3), ove però non vi è questione della digestione o assimilazione del cibo.

[6] Cfr. Galeno, *De naturalibus facultatibus* II, 8, vol. II, p. 111 Kühn, che accenna appunto alle proposizioni antitetiche a proposito della digestione, della assimilazione e della respirazione.

[7] La ἀπογλαύκωσις è il processo genetico del γλαύκωμα, che però, nella terminologia medica greca, può corrispondere a ciò che noi definiamo glaucoma, ma talora anche alla cataratta; il riferimento alla condizione patologica del nervo ottico, però, spinge in direzione dell'identificazione con il glaucoma propriamente detto. Nel cap. 185 si trova la lezione κατὰ παρέμπτωσιν,

mentre nel cap. 211, 169a 10-11, il ms. A ha παρ᾽ ἔμπτωσιν, lezione che il ms. M corregge, certo sulla base del cap. 185, in παρέμπτωσις. Treadgold 1980b, p. 57, per il cap. 211 propone di abrogare la lezione semanticamente corretta di A e accogliere la lezione di M, finendo così per alterare il processo di stratificazione delle schede di lettura.

[8] Il manoscritto M presenta qui la lezione διάστασιν ('separazione', 'distanza'), ma nel cap. 211 sia A sia M hanno διάτασιν ('tensione'): l'ipotesi che la malattia insorga per una ostruzione che causa ingorgo del sangue, sua corruzione e conseguente *dilatazione* e *tensione* della membrana meningea potrebbe essere ricondotta alla scuola metodica, almeno come fonte intermedia. Sul ruolo del sangue nell'insorgenza della frenite, cfr. anche Ippocrate, *De morbis* I, 30; in particolare, la genesi della frenite era ascritta alle meningi da Erasistrato (fr. 176 Garofalo); cfr. *De acutis et chronicis morbis* 1. Tra le malattie psichiatriche, la *frenite* si distingueva dalla *mania* perché accompagnata da febbre (cfr. Pigeaud 1995).

[9] La proposizione confutatoria di questa coppia (§ 42) sembra far riferimento alle tesi di Diocle di Caristo (fr. 78 van der Eijk), che attribuiva un ruolo allo *pneuma psichico* nel raffreddamento degli umori coinvolti nella genesi della febbre letargica.

[10] È questo (§ 45) l'unico caso in cui, stando al riassunto di Fozio, una tesi non è seguita dalla sua confutazione (accade lo stesso nel cap. 211).

[11] In realtà, questa lezione è propria del correttore M^{6}, che integra <οὐχ>: M ometteva la negazione e così il § 51 risultava identico al precedente. Stante il confronto con il § 26 del cap. 211 (ove pure, però, vi è qualche incoerenza, vd. *ad locum*), è lecito chiedersi se, in riferimento al testo di Dionigi di Egea, la lezione corretta del § 51 non dovesse essere ὅτι ἡ ἐντὸς μῆνιγξ ἀρχὴ τῶν νεύρων ἐστί, «la meninge interna è l'origine dei nervi».

[12] Questa coppia di tesi opposte, sull'opportunità dei salassi (§§ 56-57), è assente nel cap. 211.

[13] Il § 67, in realtà, non appare in opposizione con il precedente, mentre il § 33 del cap. 211 conserva una coerente contrapposizione («bisogna applicare cataplasmi alla testa; non bisogna farlo, ma utilizzare solo sostanze odorose»); il redattore della scheda da cui deriva il cap. 185 ha probabilmente qui aggiunto una negazione (οὐ) inopportuna.

[14] Sulla questione se le arterie conducessero sangue o pneuma, che fu all'origine di un dibattito a distanza tra Erasistrato e Galeno, cfr. tra l'altro Viano 1984.

[15] Dulière 1965, pp. 510-511, nota che la persuasività con cui Galeno, nei suoi scritti anatomici, dimostrò la competenza dei nervi nelle funzioni motorie e sensitive fu tale che questa alternativa non potrebbe esser stata prospettata da Dionigi di Egea se non in età antecedente quegli studi di Galeno.

[16] Questa tesi (§ 84), per quanto ci sia noto, è documentata per la prima volta in Galeno, *De placitis Hippocratis et Platonis* VI, 3-6 (ma già nel trattato pseudoippocratico *De alimento* 31, il fegato è detto la ῥίζωσις delle vene, ma non delle arterie): cfr. von Staden 1999, pp. 182-183.

[17] Questa coppia di tesi (§§ 86-87) è ambigua, nel modo in cui è qui formulata. Il termine κοιλία, di per sé «cavità», indica per lo più il ventre, dallo stomaco all'addome, ma non è nota alcuna dottrina medica che collocasse lì l'origine delle vene; lo stesso termine, però, può indicare anche il ventricolo cardiaco (o altre cavità di organi interni, come quelle polmonari), il che rende la tesi in sé più ragionevole, ma in tal caso l'anomalia è che se ne faccia un argomento distinto da quello, poc'anzi dibattuto, se «il cuore sia l'origine delle vene» (e, comunque, perché il vocabolo assuma quel significato occorrerebbe una precisazione τῆς καρδίας). Potrebbe trattarsi di un errore generato dalla sintesi foziana.

[18] Secondo von Staden 1999, p. 182, un'ipotesi simile a questa fu sostenuta da Pelope, che individuava nel cervello – non nella meninge che lo circonda – l'origine dei vasi, *i.e.* di vene, arterie e nervi (cfr. Galeno, *De placitis Hippocratis et Platonis* VI, 3, 26; VI, 5, 22-23).

[19] Dalla sintesi di Fozio non è chiaro se la seconda proposizione (§ 97) si limiti a negare ciò che afferma la prima (§ 96), ovvero che «l'origine dei nervi sia la meninge», lasciando indeterminato ove sia l'origine dei nervi, oppure se intenda anche affermare ciò che la prima nega, ovvero che «l'origine dei nervi sia il cuore». È anomalo che la prima tesi di una coppia inizi con il negare una proposizione non altrimenti affermata; peraltro, la coppia precedente (§§ 94-95) parla del rapporto tra arterie e cuore e non sarà privo di significato, in rapporto a questo testo, che nella fisiologia erasistratea arterie e nervi siano molto affini, poiché trasportano entrambi pneuma (rispettivamente «vitale» e «psichico»). Si noti inoltre che la coppia di proposizioni §§ 96-97 in qualche misura replica il contenuto della coppia §§ 50-51.

[20] Nel cap. 185 questa tesi (§ 100) è priva del suo opposto, che invece trova menzione nel cap. 211. La ripartizione in 100 capitoli dell'opera di Dionigi appare il frutto di qualche forzato aggiustamento, come si evince dalle anomalie riscontrate ai §§ 13-16, 45, 56-57, 100.

186

* Nel codice A (e nel relativo πίναξ) manca il capitolo 185 (dedicato a Dionigi di Egea) e dunque il capitolo 186 viene numerato come 185 (ρπε΄): cfr. *supra*, cap. 185, n. *. Il titolo che si legge nel πίναξ è Κόνωνος Διηγήσεις ν′ καὶ Ἀπολλοδώρου γραμματικοῦ ἡ λεγομένη βιβλιοθήκη. Nei racconti di Conone è apposta una doppia numerazione: 1) una, interna al testo, rispetto alla quale possiamo solo osservare che i numeri in A sono per lo più espressi da lettere, mentre in M sono espressi dal corrispondente aggettivo numerale (manca per il racconto μγ′ sia in A che in M); 2) una numerazione a mo' di indice, per così dire esterna al testo, che si incontra: in A nel margine interno del foglio o nell'intercolumnio, e in M nel margine interno. Nel caso di alcuni racconti, tuttavia, quest'ultima non è apposta. In A manca l'indicazione dei numeri: ιε′; ιθ′; κβ′; κς′; κη′; κθ′; λη′; μ′. In M mancano le indicazioni relative racconti: α′; β′; κζ′. Quanto ai titoli delle διηγήσεις: in A sono redatti in una maiuscola distintiva, e manca solo il titolo relativo al primo racconto (*Mida*); in M essi sono vergati nella medesima scrittura del testo, e mancano i titoli dei racconti ιζ′ e κβ′; per i racconti α′ e με′ il dato non si può verificare viste le pessime condizioni dei rispettivi fogli (f. 93v e f. 100r); al racconto λα′ il titolo è stato aggiunto in un secondo momento. Bekker non stampa né la numerazione-indice, né i titoli delle διηγήσεις e Henry, conformandosi a Bekker, compie la medesima scelta (Henry, III, p. 229, n. a p. 8, l. 5); Jacoby (cfr. *infra* n. 2) stampa i titoli, preceduti dalla numerazione, in cifre romane, dei racconti.

[1] Il termine βιβλιδάριον, diminutivo di βιβλίον, ricorre in Fozio anche ai capitoli 39, 75, 81, 121, 126, 137, 185, 189, 197, 211, 227 e 250: in particolare, nel capitolo 186 ricorre nuovamente in sede conclusiva due volte, quando Fozio dichiara di aver letto nello stesso libro/codice contenente Conone anche la *Bibliotheca* di Ps.Apollodoro ([142a 37] ἐν τῷ αὐτῷ δὲ τεύχει καὶ Ἀπολλοδώρου γραμματικοῦ βιβλιδάριον ἀνεγνώσθη μοι) (cfr. *infra*), e quando, alla fine del capitolo, introduce l'epigramma che dice di aver letto nello stesso codice ([142b 8]Ἔχει δὲ καὶ

ἐπίγραμμα τὸ βιβλιδάριον οὐκ ἄκομψον τόδε). Il vocabolo conosce un grande impiego, sia per indicare «un 'libelle' écrit de polémique et ouvrage de modeste étendue» (Devreesse 1954, pp. 69-70), sia pure un'opera letteraria, quali che fossero contenuto e estensione (Atsalos 1971, pp. 81-84: 82). Come per altre famiglie di parole che indicano il libro (δέλτος, δέρμα, πυκτίς, σῶμα), il vocabolo nell'uso perde la sua accezione di diminutivo e viene usato come sinonimo del sostantivo-madre, βιβλίον.

[2] Quel che sappiamo di Conone lo dobbiamo a Fozio, che a lui dedica un ampio e circostanziato riassunto: autore di un'operetta di carattere mitografico dal titolo *Narrazioni* (Διηγήσεις), Conone sviluppò la materia in cinquanta racconti in cui, senza un particolare ordine espositivo, espose miti relativi a fondazioni di città, istituzioni di culti locali, eziologie di nomi geografici, episodi della vita di dei ed eroi greci, favole, parabole, proverbi popolari, racconti d'amore di carattere storico o mitologico. Nel 1984 è stato pubblicato un papiro (*P.Oxy.* 3648, II sec. d.C. [*MP*^{3} 248.1]) che contiene brani delle *Narrazioni* cononiane: si tratta di due frammenti vergati sul *verso* di un registro di proprietà terriera che riportano, in una versione *amplior* rispetto a quella nota da Fozio, notizie sulla fondazione delle città di Lavinio, Alba, Roma, da parte di Enea e sulla colonizzazione di Creta da parte di Altemene (si vedano *infra* le *Narrazioni* foziane 46 e 47): non siamo in grado di valutare se *P.Oxy.* 3648 sia testimone del testo di Conone nella sua forma originaria, ovvero sia anch'esso un'epitome; di certo la sua datazione al II secolo può essere assunta come *terminus ante quem*. La cura che si coglie nel testo può suggerire che Conone sia stato un retore: e un retore con questo nome è menzionato da Dione Crisostomo, *Orat.* 18, 12. Altre fonti tardoantiche menzionano un Conone autore di Ἡράκλεια (*Scholia in Apollonium Rhodium* I, 1165) e Ἰταλικά (Servio, *Commentarius in Vergilii Aeneidos Libros* VII, 738); nonché un Conone autore di un Περὶ Ἰουδαίων (Giuseppe Flavio, *Contra Apionem* I, 216). Ulteriori riferimenti sono malcerti (vd. *infra* n. 3). Su Conone cfr. E. Martini, s.v. *Konon* (9), in *RE* XI.2, 1922, coll. 1335-1338; sul suo ruolo nelle collezioni mitografiche cfr. almeno C. Wendel, s.v. *Mythographie*, in *RE* XVI.2, 1935, coll. 1352-1374 e Pellizer 1993, pp. 283-303. Oltre che all'interno delle edizioni della *Bibliotheca*, a partire dall'*editio princeps* di Schott (1602), l'opera di Conone, nota unicamente attraverso Fozio, venne pubblicata per la prima volta da Gale 1675 con note di Schott e Hoeschel; quindi da Teucher 1794 (e in seconda edizione nel 1802), e da Kanne 1798, con ricche note di commento e buoni emendamenti al testo. Nel 1843 Conone è stato accolto nell'edizione dei Μυθόγραφοι di Westermann 1843 (pp. 124-151) e ancora edito da Hoefer 1890. Nella raccolta dei *Fragmente der Griechischen Historiker* di Felix Jacoby è il nr. 26 (con testo e commento). Il testo dei *FGrHist* (T 1 e F 1) è quello stabilito da Edgar Martini, sulla base della collazione di A e M. Henry, III, p. 229, n. a p. 8, l. 5, ha avuto a disposizione «l'exemplaire même dont Martini s'est servi pour ses collations des manuscrits de Photius, exemplaire obligeamment mis à ma disposition par mon maître, M. Severyns», anche se per certi aspetti gli esiti nella costituzione del testo sono diversi. Tra i contributi più recenti e più significativi su Conone, ricordiamo le pagine di Henrichs 1987. Oggi disponiamo della edizione di Brown 2002, che costituisce la voce più aggiornata su Conone, il cui testo è costituito, tradotto e riccamente commentato: ad esso si rimanda per le questioni più di dettaglio. Si vedano anche Ramelli, Lucchetta 2004, pp. 221-231; Ramelli 2007, pp. 401-441 e Ibáñez Chacón 2007.

[3] Il titolo che Fozio mostra di conoscere non è attestato come tale in tutta la letteratura greca: costituisce eccezione l'opuscolo pseudoplutarcheo Ἐρωτικαὶ διηγήσεις. Nel *P.Mil.Vogliano* I, 18, proveniente da Tebtunis e datato al I-II secolo [*MP*^{3} 211] (in testa alla col. VI) ricorre l'intitolazione libraria Τῶν δ′ Αἰτίων Καλλιμάχου διηγήσεις, evidentemente in riferimento ai *Riassunti* dei quattro libri degli *Aitia* callimachei, che terminano alla col. V: in questo caso l'anonimo estensore si è fondato su un'edizione callimachea che presentava le raccolte dei componimenti nel medesimo ordine in cui sono tramandate dalla tradizione manoscritta (Ἄιτια, Ἴαμβοι, Ὕμνοι e Ἑκάλη). Un altro testo, adespoto, pubblicato da Westermann 1843, pp. 329-344, contiene una Ἐπίτομος Διήγησις dell'*Odissea*. Riassunti di opere letterarie, in versi e in prosa, si sono conservati anche su papiro: si vedano, a titolo di esempio, il *P.Achm.* 2 [*MP*^{3} 1159], che contiene una διήγησις e un glossario al I canto dell'*Iliade* preceduta dal primo verso del canto (Achmîm, III-IV secolo) e il *P.Lond.Lit.* 179 [*MP*^{3} 307] che contiene una ὑπόθεσις e un gruppo di scolii all'orazione *Contro Midia* di Demostene (Hermoupolis, fine I sec. d.C.). Fozio poco oltre (130b 28), a proposito del lavoro di Conone, parla di «cinquanta racconti» (ν′ Διηγήματα). Cfr. van Rossum-Steenbeek 1997, pp. xiii-xix. Sui significati del termine διήγησις cfr. Brown 2002, pp. 6-8. Nel cap. 186 il termine διήγησις ricorre ancora in riferimento rispettivamente al terzo e al quarto racconto (131b 19 e 131b 21) e nella ricapitolazione finale (142a 33).

[4] Il termine πονημάτιον ('piccolo lavoro, operetta, libricino'), scarsamente attestato, è usato a partire dal IV secolo e per lo più da scrittori cristiani (Epifanio di Salamina, Ps.Atanasio, Palladio di Elenopoli, Olimpiodoro di Alessandria, Niceta Coniata, Cosma Indicopleuste e Didimo il Cieco): nella *Bibliotheca* ricorre solo altre due volte, ai capitoli 151 e 157.

[5] Fozio informa che le *Diegeseis* furono dedicate ad un non meglio conosciuto 're Archelao Filopatore'. È stato supposto che nel testo ci sia un errore e il personaggio in questione sia Archelao Filopatride, governatore della Cappadocia dal 36 a.C. al 17 d.C.: su ciò si veda Brown 2002, pp. 1-5. Wilamowitz, a ragione, ritiene che le nostre conoscenze sui dinasti non siano tali da poter escludere, o negare, l'esistenza di un re Archelao Filopatore, e in ogni caso ipotizza che l'eventuale errore prodottosi nel testo di Fozio potrebbe in egual misura riguardare sia il nome che il soprannome (Wilamowitz 1895, p. 84 n. 1).

[6] Il verbo che qui Fozio usa è συναίρεω, nel suo significato tecnico di 'abbreviare, compendiare'.

[7] L'organizzazione delle notizie, che appaiono non del tutto conseguenziali l'una rispetto all'altra, nonché la ripetizione del καὶ ὅπως (καὶ ὡς), sono spia del lavoro di epitomazione compiuto da Fozio. Protagonista del primo racconto è Mida – mitologico dinasta Frigio –, la cui storia era molto nota nell'antichità: episodi del mito si leggono oltre che in Ovidio, *Metamorphoses* XI, 85-193, anche in Ps.Plutarco, *De fluviis* 10, 1, Igino, *Fabulae* 191, e Servio, *Commentarius in Vergilii Aeneidos Libros* X, 142. Cfr. Roller 1983.

[8] La ricchezza di Mida è proverbiale, ma la sua genesi, dovuta al rinvenimento di un tesoro, sembra essere un elemento proprio del racconto di Conone: cfr. Brown 2002, p. 52.

[9] Monte della Macedonia, tradizionalmente sede delle Muse.

[10] Il codice A riporta περὶ τὸ Βρέμιον; M παρὰ τὸ Βριμίου. L'oronimo va senz'altro corretto in Βέρμιον, come ben comprese Westermann 1843, p. 124. Infatti il nome del monte legato alla storia di Sileno e di Mida, secondo numerose fonti antiche, Βέρμιον, è Bermio, in Macedonia: cfr. Roller 1983. L'intera leggenda di Mida è inizialmente ambientata in Macedonia: sul

monte Pièria, dove egli sarebbe diventato allievo di Orfeo quindi, una volta divenuto ricco a seguito del rinvenimento di un tesoro, come re dei Brigi, popolazione macedone. Anche Erodoto connette la cattura di Sileno e il suo arrivo presso Mida con il monte Bermio in Macedonia (Erodoto VIII, 138, 3).

[11] L'aggettivo πολυανθρωπότατον in riferimento all'ἔθνος dei Brigi trova un parallelo nel πολυάν[δ]ρειος (riferito a Roma) attestato nel *P.Oxy.* 3648, l. 14.

[12] Nel racconto di Ovidio, *Metamorphoses* XI, 100-103 l'abilità di riuscire a trasformare in oro tutto quanto toccava era un dono elargito dal dio Dioniso a Mida, in segno di riconoscenza perché aveva ritrovato Sileno: nel racconto di Fozio/Conone manca questo passaggio e nella storia si determina un vero e proprio salto logico.

[13] Regione dell'Asia Minore, nell'attuale Turchia nord-occidentale.

[14] Lo stesso racconto anche in Erodoto VII, 73; cfr. anche Strabone VII, 3, 2: si veda in part. Prandi 1985, pp. 91-93.

[15] La storia delle orecchie d'asino è spiegata variamente nelle fonti antiche. In Conone esse sarebbero dovute al fatto che una fitta rete di sudditi informava Mida su tutto quel che accadeva nel suo regno; diversamente, Ovidio, *Metamorphoses* XI, 146-179 attribuisce le orecchie d'asino alla punizione che il dio Apollo volle infliggere a Mida per aver quest'ultimo giudicato, in una gara musicale che vedeva contendenti Apollo con la cetra e Pan con la zampogna, la performance del dio Pan superiore alla propria. Cfr. Bömer 1980, pp. 259-263. Cfr. anche *Scholia in Aristophanis Plutum* 287a. Anche lo scoliasta di A riserva attenzione alla storia delle orecchie d'asino, che viene brevemente richiamata in due scolii presenti nell'intercolumnio del f. 134v.

[16] Il racconto relativo a Biblide fa parte di quei racconti cononiani in cui sono illustrate fondazioni di città: tra le altre narrazioni del genere basti qui ricordare a mero titolo di esempio la 4, la 8, la 29, la 47 ecc.

[17] Il testo è corrotto: dev'essere caduto il nome della madre di Biblide e Cauno (o una pericope di testo che lo conteneva), alle fonti nota come: Idotea, figlia del re di Caria Eurito (Antonino Liberale, *Metamorphoseon libri* 30, 2 = Nicandro di Colofone, F 46 Gow-Scholfield); Tragasia, figlia di Celeno (Niceneto di Samo in Partenio, *Narrationes amatoriae* 11 = Powell 1925, F. 1, vv. 2-3); Ciane, figlia di Meandro (Ovidio, *Metamorphoses* IX, 451-452 e *Mythographus Vaticanus* I, 204), e Areia (Aristocrito *FGrHist* 493 F 3; *Scholia in Theocritum* VII, 115b).

[18] Eliano, *Varia historia* VIII, 5.

[19] Il mito di Biblide e Cauno è raccontato diversamente dalle fonti, come già gli antichi riferiscono: Partenio, *Narrationes amatoriae* 11 (Περὶ δὲ Καύνου καὶ Βυβλίδος, τῶν Μιλήτου παίδων, διαφόρος ἱστορεῖται). Secondo alcune fonti – tra cui lo stesso Conone, il poeta ellenistico Niceneto (Partenio, *Narrationes amatoriae* 11), Nonno, *Dionisiaca* XIII, 546-565 (che dipende da un poema alessandrino di età ellenistica) e lo scolio a Teocrito, *Idyllia* VII, 115b – fu Cauno ad esser preso dall'amore per la sorella Biblide e, non ricambiato, decise di abbandonare il paese natìo. Ma Niceneto informa che la maggior parte delle fonti presenta una Biblide innamorata di Cauno (οἱ δὲ πλείους τὴν Βυβλίδα φασὶν ἐρασθεῖσαν τοῦ Καύνου λόγους αὐτῷ προσφέρειν κτλ.): così anche – parrebbe – lo stesso Partenio, che riferisce la notizia anche ad Aristocrito (nell'opera dal titolo Περὶ Μιλήτου) e Apollonio Rodio (*FGrHist* 493 F 1); Nicandro (Antonino Liberale, *Metamorphoseon libri* 30) e Ovidio, *Metamorphoses* IX, 448-665. Aristotele, *Rhetorica* II 25, 1402b fa riferimento all'espressione proverbiale «amore di Cauno», e questo lascia intendere che la versione che vede Cauno protagonista dell'amore per la sorella Biblide fosse la più diffusa e forse anche la più antica. Cfr. anche Diogeniano V, 71 e *Lessico* di Suida s.v. Καύνιος ἔρως (κ 1138). Cfr. Stramaglia 2000, pp. 319-322.

[20] Qui il testo sembrerebbe alludere ad una Biblide che in qualche modo corrisponde le attenzioni e l'amore del fratello Cauno: sembra dunque che Conone voglia dar conto di entrambe le varianti di questo mito (in questo senso anche *infra*, ὡς ἐχρήσατο Ἔρωτι δικαστῇ).

[21] Nel racconto di Conone, Cauno fugge via e Biblide si impicca, trasformandosi in una fonte che gli abitanti del posto nominarono appunto Biblide: manca evidentemente nel racconto foziano il nome del posto in cui Biblide si reca. In *Scholia in Theocritum* VII, 115b questa parte del mito si svolge a Mileto, città che prende il nome dal padre dei due fratelli. In Ovidio, *Metamorphoses* IX, 651 Biblide si trasforma in fonte nella terra dei Lelegi.

[22] Il senso di questa affermazione non è chiaro. Cfr. *supra* n. 20.

[23] Qui e altrove Conone usa l'espressione μεγάλη καὶ εὐδαίμων in relazione alla fondazione di città: si veda anche la Διήγησις 4, nonché il *P.Oxy.* 3648 (fr. 2, ll. 14-15), in relazione alla città di Roma. L'associazione di questi due aggettivi in relazione a città è peraltro ben documentata anche negli storici Erodoto, Tucidide e in Aristofane, *Aves* 37 in relazione ad Atene: cfr. Brown 2002, p. 66.

[24] Il racconto di Conone è l'unico che fa di Egialo il fondatore di Cauno: altre fonti conoscono Mileto, il padre dei gemelli, quale fondatore della città caria.

[25] Il mito di Locro così come è raccontato da Conone è per molti versi sovrapponibile al mito di Crotone, su cui cfr. *infra*, διηγήσεις 5 e 18. Protagonisti del mito sono Locro, eroe eponimo, e nella seconda parte Eracle: in questo caso il racconto intreccia la decima fatica, che narra del furto delle vacche di Gerione e del loro viaggio in Italia. Sull'ampia diffusione del culto di Eracle in Italia, cfr. Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae* I, 40, 6. Una storia simile a quella che vede protagonisti Locro e Latino (con la relativa fondazione della città di Locro) è quella di Crotone e Lacinio (con la relativa fondazione della città di Crotone). Peraltro, il nome di Latino in M è quasi sistematicamente tramandato come Λακίνος. Le fonti relative al racconto di Lacinio sono lo *scholium* a Teocrito, *Idyllia* IV, 33b; Diodoro IV, 24, 7 e Giamblico, *De vita Pythagorica* IX, 50. Cfr. Brown 2002, p. 69.

[26] Sull'identificazione dell'isola di Scheria – che, anche nel racconto delle peripezie di Ulisse, è l'isola abitata dai Feaci – cfr. Antonetti 2009. Cfr. Tucidide I, 25, 4.

[27] In M si legge καὶ τῶν Κεραυνίων ὀρῶν λέγεται: è stato osservato da Kanne 1798, p. 71, che λέγεται dev'essere un'aggiunta foziana, di cui resta traccia solo in M (peraltro con il participio οὖσα, erroneo, in luogo dell'infinito εἶναι). Secondo Kanne qui Conone dubiterebbe dell'identificazione dell'isola di Scheria con l'isola di Corcira perché avrebbe in mente la disputa intorno all'argomento tra Callimaco e Ps.Apollodoro.

[28] Locro è conosciuto come figlio di Feace e fratello di Alcinoo solamente da Conone.

[29] Le parole di Fozio, che quasi mai interviene con l'uso della prima persona, lasciano intendere che si stia attenendo quasi alla lettera al testo di Conone: questo è, almeno, quel che si intende, a giudicare dal verbo usato (μεταγράφειν, 'trascrivere'): cfr. Schamp 1987a, p. 33 e n. 12. In effetti, dopo questo terzo racconto i riassunti foziani divengono tendenzialmente più brevi,

almeno fino alla διήγησις 23 (e con l'eccezione delle διήγησεις 10, 18 e 19), per poi riprendere ad essere più corposi sino alla fine del capitolo 186. Oltre che nella *Lettera a Tarasio* e nel cap. 186 (διήγησις 3: 131a 19; διήγησις 9: 132a 36), Fozio utilizza la prima persona nel cap. 165, 108b 28-30 e nel cap. 268, 496b 38-41: cfr. Treadgold 1980a, pp. 21-23.

[30] È questa la fonte più antica relativa alla fondazione di Olinto, città della penisola Calcidica. Qui Olinto è detto figlio del dio fluviale Strimone. In Ateneo VIII, 334e è detto figlio di Eracle (come in Stefano di Bisanzio s.v. Ὄλυνθος) e Bolbe. Hoefer 1890, p. 64, attribuisce questa notizia allo storico Egesippo di Meciberna (su cui si vedano anche le pp. 53-55), i cui frammenti sono raccolti da Jacoby, *FGrHist* 391.

[31] Nel racconto di Esiodo, *Theogonia* 339, Strimone è figlio di Oceano e Teti. L'identificazione con Eioneo si incontra unicamente in Conone. In *Ilias* X, 435 Reso è figlio di Eioneo, mentre nel *Rhesus* pseudoeuripideo egli è detto figlio di Strimone e di una musa non meglio precisata.

[32] Il mito tradizionalmente attribuisce al dio fluviale Strimone due figli, Resso e Olinto e Conone è l'unica fonte a menzionare anche un terzo figlio, Branga.

[33] La grafia Ῥῆσσος ricorre solo in Conone: nel resto della tradizione, a cominciare da Omero, il figlio di Strimone è Ῥῆσος.

[34] L'episodio è narrato nel X canto dell'*Iliade*, 471-525.

[35] Cfr. Brown 2002, p. 77.

[36] Si tratta del promontorio centrale della penisola Calcidica, in Tracia.

[37] Sembra opportuno introdurre nel testo di Fozio il nome del protagonista reggino della storia, Aristone. La proposta di inserire nel testo foziano le parole <Ἀρίστωνος τοῦ> – che ridanno pieno senso al dettato della storia, tal quale si ricostruisce da Strabone VI, 1, 9 e da Antigono di Caristo (*FGrHist* 566 F 43a e b) – fu formulata da Heyne (nella raccolta di note in calce all'edizione Kanne 1798, p. 172), ed è stata accolta nel testo da Jacoby e da Brown 2002, p. 78. Strabone, che narra la storia pur con qualche variante, dice di averla letta nell'opera dello storico Timeo di Tauromenio: in particolare, il geografo, dopo essersi soffermato sulle ragioni dell'afonia delle cicale di Reggio (le quali vivendo in un luogo ombroso avevano le membrane sempre umide), narra della gara musicale in cui si cimentarono i due citaredi (Aristone di Reggio e Eunomo di Locri) durante i giochi Pitici di Delfi, e di come, grazie all'aiuto di una cicala che riprodusse il suono di una corda spezzatasi alla lira di Eunomo di Locri, quest'ultimo vinse. Anche Antigono di Caristo dichiara che la sua fonte è Timeo, e anche in Antigono i protagonisti sono Aristone di Reggio e Eunomo di Locri. Altre fonti che riportano la storia della cicala e della cetra sono l'*Anthologia Palatina*, VI, 54 e IX, 584 e Clemente di Alessandria, *Protrepticon* I, 1: qui la statua di Eunomo, che secondo il racconto di Strabone veniva mostrata a Locri, si trova a Delfi. La storia – così come narrata da Strabone – è ripresa anche nell'*Adagium* 414 di Erasmo. Cfr. anche Amerio 1991.

[38] Il testo è qui un po' involuto e di certo risente dell'epitomazione che ha subìto.

[39] Nel racconto di Eliano, *De natura animalium* V, 9 le cicale di Reggio erano mute a Locri, quelle di Locri a Reggio.

[40] Le parole di Fozio sono ripetute pressoché alla lettera nell'*Epistola A Giovanni Patrizio* (I, 130 Laourdas-Westerink): μιᾶς δέ ποτε ῥαγείσης αὐτῷ τῶν χορδῶν.

[41] Nell'*Epistula* 196 di Giuliano (Bidez-Cumont) il dio Apollo si trasforma in cicala e aiuta Eumolpo.

[42] Il nome della madre di Mopso, figlia dell'indovino Tiresia e dotata a sua volta di capacità divinatorie, è Μαντώ (Ps.Apollodoro III 7, 4 [85] e scolii; Ovidio, *Metamorphoses* VI, 157): la tradizione manoscritta foziana è l'unica che dà Μάντη.

[43] Così anche Strabone XIV, 5, 16 forse sulla base della tradizione della *Melampodia* pseudoesiodea (fr. 278 Merkelbach-West). Secondo un'altra versione del mito (*Epigoni*, fr. 3 Bernabé), Mopso era figlio di Manto e di Racio: cfr. anche Pausania VII, 3, 2.

[44] Il santuario di Claro era uno dei più antichi dell'Asia Minore: cfr. il racconto di Pausania VII, 3, 1-2.

[45] Il codice A ha ἔχων ἔχρα τὸ μαντεῖον, che Kanne 1798, p. 79 opportunamente corregge in ἔχων τὸ μαντεῖον ἔχρα. M ha ἔχων μαντεῖον ἐχρᾶτο.

[46] La rivalità tra Mopso e Calcante era materia già narrata nella *Melampodia* pseudoesiodea (fr. 278 Merkelbach-West). Secondo Strabone XIV, 1, 27 (e ulteriori fonti), Calcante chiese a Mopso di indovinare il numero di fichi di un albero che si trovava nelle vicinanze e Mopso rispose correttamente; Mopso a sua volta chiese a Calcante di prevedere quanti maialini stesse per partorire una scrofa che era nei paraggi, ma Calcante sbagliò la previsione (Mopso indovinò), e per il dolore morì.

[47] La notizia che la contesa fu risolta da Anfimaco, re dei Lici, si incontra solo in Conone e può essere riconducibile a tradizioni locali.

[48] La più antica attestazione di Tamiri è in *Ilias* II, 594-600 – nell'ambito del *Catalogo delle navi* – dove il cantore e musico tracio, avendo perso la gara con le Muse, viene privato degli occhi e del canto. In Ps.Apollodoro I 3, 3 [16-17], Tamiri, figlio di Filammone e della ninfa Argiope, è presentato come colui che, vinto dall'amore per Giacinto, per primo inventò l'amore omoerotico. Sia nel racconto di Ps.Apollodoro, che poi nel racconto di Zenobio (IV, 27), Tamiri, avendo perso la gara con le Muse, viene privato della vista e dell'abilità musicale. Il mito di Tamiri venne anche messo in scena da Sofocle, *TrGF* 4, frr. 236a-245 Radt. Cfr. anche Asclepiade di Tragilo, *FGrHist* 12 F 10 e Ps.Plutarco, *De Musica* III, 1132 AB.

[49] Le fonti, generalmente, menzionano la bellezza di Tamiri: *Scholia A in Homeri Iliadem* II, 595; Eustazio, *In Iliadem* II, 596 e Zenobio IV, 27.

[50] Nel racconto di Ps.Apollodoro I 3, 3 [16] la ninfa è Argiope; cfr. anche gli *Scholia A in Homeri Iliadem* II, 595 e Pausania IV, 33, 3. Altre fonti riportano i nomi di Arsinoe, Melpomene e Erato: cfr. Brown 2002, p. 90.

[51] Atte è la lingua più orientale della penisola calcidica; secondo Hoefer 1890, pp. 65-66, Conone deriverebbe anche questa notizia dallo storico Egesippo di Meciberna: cfr. *supra* n. 30.

[52] Secondo Polluce (*Onomasticon* IV, 141) Tamiri aveva una vista particolare, essendo dotato di due pupille.

[53] Il racconto è intitolato Canobo o Teonoe, anche se in realtà la storia riassunta è quasi del tutto dedicata a Canobo: ciò che, insieme ad alcuni passaggi piuttosto duri ed involuti, può darci un'idea di quanto evidentemente si sia perso nel lavoro di epitomazione foziana. La più antica fonte che menzioni Canobo e l'eponima città egiziana è Ecateo di Mileto (*FGrHist* 1 F 308). Successivamente la storia di Canobo è stata raccontata da Nicandro di Colofone nei *Theriaka*, 309-319. Cfr. anche Eliano, *De natura animalium* XV, 13. Non si sa quando, e ad opera di chi, sulla storia di Canobo si sia innestata quella dell'amore di Teonoe, figlia di Proteo, per il timoniere di Menelao, ma forse ciò è avvenuto ad opera di un poeta di età ellenistica: cfr. Brown 2002, p. 94 (anche per altri riferimenti alla storia di Canobo).

[54] In questa διήγησις sembra che Fozio, diversamente che negli altri racconti tratti da Conone, intervenga due volte, evi-

denziando le peculiarità del racconto di Conone rispetto alla *vulgata* sulla storia di Semiramide: in Conone Semiramide è detta figlia (e non moglie) di Nino e – aggiunge il patriarca – a lei vengono attribuite storie che comunemente erano note per Atossa, la regina assira. Fozio nuovamente interviene ipotizzando anche che tale confusione nei dati biografici possa essere dovuta ad un doppio nome. Nino è il mitico re assiro, fondatore della città di Ninive e dell'impero babilonese, che nel racconto di Ctesia (Περσικά) tramandato da Diodoro (II, 4-20 = *FGrHist* 688 F 1b; cfr. anche Erodoto II, 184) prende in moglie Semiramide (già moglie di un consigliere dell'esercito del re). Di Atossa, Ellanico nei Περσικά narra che fu figlia del re Ariaspe (*FGrHist* 4 F 178a). Spesso Semiramide e Atossa venivano confuse dalle fonti antiche: cfr. *FGrHist* 250 F 1d e Eusebio, *Chronicon* 47, 24. Alla luce di queste testimonianze è possibile valorizzare anche l'ipotesi di Fozio – che cioè la confusione possa essere nata a causa di un doppio nome. Sulle questioni di cronologia dei personaggi menzionati in questo racconto cfr. Brown 2002, pp. 97-99; cfr. anche Stramaglia 2000, pp. 322-326.

[55] Alla luce di quanto detto *supra* n. 54, la correzione di Hoefer di θυγατέρα (lezione sia di A che di M) in μητέρα non è necessaria.

[56] La fonte più ricca per questo racconto è Partenio di Nicea, *Narrationes amatoriae* 6, che narra una storia ricca e dettagliata che risulta complementare rispetto alla breve e in molti casi omissiva narrazione di Fozio/Conone. È stato ipotizzato che anche in questo caso Conone possa aver utilizzato come fonte Egesippo di Meciberna, autore, tra l'altro, anche di Παλληνιακά: cfr. *FGrHist* 391 F 2. Lo stesso Egesippo, peraltro, è nominato in quanto fonte insieme con Teagene (*FGrHist* 774 F 17) da Partenio nella sezione introduttiva del cap. 6. L'unica differenza rispetto al racconto di Partenio risiede nelle modalità con cui Pallene riuscì a salvarsi: nelle *Narrationes amatoriae* è un'improvvisa precipitazione di pioggia ad impedire al rogo di prendere fuoco. Cfr. Stramaglia 2000, pp. 326-329.

[57] Sitone è un re tracio, eponimo della penisola di Sitonia, nel Chersoneso tracio; qui è detto figlio di Poseidone e di Ossa, la ninfa eponima del monte che si trova nella valle di Tempe, in altre fonti (*Scholia in Lycophronem* 583) è detto figlio di Ares.

[58] Ἀνθεμουσίας è la lezione di A e M: è un toponimo della Mesopotamia (Tacito, *Annales* VI, 41, 2). Brown 2002, p. 102, ipotizzando che il luogo cui si fa qui riferimento possa essere invece Antemunte, città della penisola Calcidica (cfr. Tucidide II, 99, 6), corregge in Ἀνθεμοῦντος.

[59] Clito sarà protagonista anche della διήγησις 32, in quanto padre di Crisonoe che viene chiesta in sposa da Pronoe di Egitto (cfr. *infra*).

[60] Anche se la dinamica che salva Pallene dalla condanna a morte non è del tutto chiara – ciò che probabilmente risulta come effetto del lavoro di epitomazione di Fozio – il verbo utilizzato, ἐπιφοιτάω, è impiegato dagli autori cristiani per le visite divine, sia pagane che cristiane: cfr. Brown 2002, p. 107.

[61] *L'aition* della storia, divenuta proverbiale, del contadino Lindo che maledice Eracle era già noto a Callimaco, che ne affidava il racconto alla Musa Calliope (*Aitia* fr. 7 Pfeiffer, vv. 19-21 e frr. 22-23), e ha conosciuto un'ampia diffusione in varie versioni (cfr. Ps.Apollodoro II 5, 11 [118]) e in tutte le epoche, fino ad Ammiano Marcellino (XXII, 12, 4) e Gregorio di Nazianzo (*Oratio* IV, 103). La storia è divenuta proverbiale: cfr. Zenobio IV, 95 e Diogeniano VI, 15 e VII, 96. Cfr. anche gli *Scholia in Apollonium Rhodium* I, 1212-1219a, che presentano una versione abbastanza vicina a quella nota a Conone. A questa storia è dedicato l'*Adagium* 1419 di Erasmo da Rotterdam, che riporta anche un brano di Lattanzio sul medesimo episodio (*Divinae Institutiones* I, 21, 33).

[62] Cfr. anche la διήγησις 21, che narra la storia di Dardano.

[63] Troo, eroe eponimo della stirpe troiana, era figlio di Erittonio e di Astioche.

[64] Il racconto illustra la genealogia dei Dardanidi, in maniera simile a *Ilias* XX, 215-241 e a quella di Ps.Apollodoro III 12, 2 [140] (oltre ai tre figli qui menzionati, Ps.Apollodoro menziona anche una figlia di nome Cleopatra); differisce dal racconto che si legge in Esiodo, *Ehoiai* fr. 177 Merkelbach-West. Hoefer 1890, pp. 42-45, ritiene che fonte di Conone possano essere, per questa parte, i Τρωϊκά di Ellanico di Lesbo: cfr. *FGrHist* 4 F 138.

[65] È, questa, una notizia che si incontra solo in Conone: Assaraco e suo padre, insieme, regnarono sulla Dardania. Assaraco, peraltro, era padre di Capi, che a sua volta generò Anchise: ciò spiega perché alcune fonti latine (*e.g.* Virgilio, *Aeneis* I, 284 e VI, 650) menzionino Assaraco come uno degli antenati di Enea.

[66] Nel racconto di Conone Ilo fonda la città di Ilio prima di incontrare il re dei Bebrici di nome Biza: nel racconto di Ps.Apollodoro (III 12, 3 [142]) Ilo parte alla volta della Frigia, partecipa ai giochi organizzati dal re, li vince e come premio, tra l'altro, gli viene data una vacca e vaticinato che avrebbe fondato un città lì dove l'animale si fosse fermato: e Ilio fu fondata sulla collina di Ate (in Diodoro IV, 75, 3 si legge che Ilio fu fondata in pianura).

[67] È il nome della popolazione mitica che abitava la Bitinia in Asia Minore.

[68] Un re dei Bebrici di nome Βύσνος fu ucciso da Ilo, secondo quel che si legge in Stefano di Bisanzio s.v. Βυσναῖοι.

[69] Nel racconto dell'*Iliade* (II, 698-702), poi ripreso da altre fonti, Protesilao fu il primo greco a sbarcare a Troia e il primo ad essere ucciso. Nel racconto di Conone, invece, Protesilao è a capo della flotta con le prigioniere troiane. Kanne 1798, pp. 90-91 ha ipotizzato che il testo originariamente contenesse l'espressione οἱ τοῦ Πρωτεσιλάου, 'quelli al seguito di, la gente di Protesilao', che poi nel greco più tardo potrebbe essere stato inteso come semplice perifrasi per 'Protesilao': cfr. Brown 2002, p. 120. Questo peraltro potrebbe spiegare la presenza della forma plurale del verbo ὀρμίζονται: cfr. *infra* n. 70.

[70] Il soggetto è Protesilao, ma il verbo è al plurale: questo può essere l'esito del lavoro di epitomazione di Fozio e si può correggere la forma nel singolare ὀρμίζει: diversamente, cfr. *supra* n. 69.

[71] Κόλπον ovvero ὅρμον sono le proposte di integrazione di Kanne 1798 («omissum est vel κόλπον vel ὅρμον a Photio vel a librario» p. 91); Jacoby emenda τὸν in τὸ ipotizzando che lì Conone intenda «l'area» tra Mende e Scione.

[72] Le città di Mende e Scione si trovano nella più occidentale delle lingue di terra della Penisola Calcidica, Pallene.

[73] La storia dell'incendio alle navi è tramandata dalle fonti secondo due varianti: in una, il cui testimone più autorevole è Aristotele (fr. 609 Rose), le donne Troiane incendiarono le navi di coloro che le avevano rese prigioniere e questo al fine di evitare che i Greci potessero fare rientro in patria (Aristotele ambienta l'episodio a Latino, altre fonti forniscono varianti in ordine al luogo in cui esso si svolse e alle modalità). Licofrone colloca l'episodio vicino Sibari, per opera di una Troiana di nome Setea (*Alexandra* 1075-1082); cfr. anche Eraclide Lembo (*FGrHist* 840 F 13b). Strabone VI, 1, 12 ambienta l'episodio a Crotone e nomina il fiume Neeto; anche in Ps.Apollodoro, *Epitome* 6, 15c l'episodio è ambientato a Crotone, nei pressi del fiume che poi

evocativamente assume il nome di Naveto (ναῦς αἴθω 'bruciare navi'; il fiume è l'attuale Neto); cfr. anche Stefano di Bisanzio s.v. Σκιώνη. Nell'altra variante le donne Troiane diedero fuoco alle navi troiane: Ellanico, *Sacerdotesse* (*FGrHist* 4 F 84); Damaste di Sigeo (*FGrHist* 5 F 3); cfr. Virgilio, *Aeneis* V, 604-699, dove è una finta Beroe ad appiccare l'incendio alle navi in terra siciliana; Plutarco, *Romulus* 1, 2, invece, ambienta l'episodio nel Lazio, nei pressi del fiume Tevere e per opera di una Troiana di nome Roma. Cfr. anche Polieno, *Strategemata* VIII, 25, 2.

[74] Nel racconto di Conone Endimione ha solo due figli, Euripile e Etolo: gli altri due figli che la tradizione mitologica gli attribuisce sono Peone ed Epeo. Non si sa se l'omissione sia imputabile, ancora una volta, al lavoro di epitomazione compiuto da Fozio, o se sia da ascrivere a Conone. Il racconto di Fozio/Conone tralascia anche due aspetti del mito molto popolari e diffusi: l'amore che aveva ispirato alla Luna/Selene (su cui cfr. Esiodo, *Ehoiai* fr. 245 Merkelbach-West), e il sonno eterno concessogli da Zeus che in tal modo esaudiva un suo desiderio (Apollonio Rodio IV, 57-58; Teocrito, *Idyllia* III, 48-49): fu proprio tale sonno a mantenere giovane Endimione, ciò che forse suscitò nella Luna quella bruciante passione di cui si è detto. Il mito di Endimione, anche presentato alla guida di un contingente di Eoli che fondò Elide, è narrato da Ps.Apollodoro (I 7, 5 [56]).

[75] Il titoletto che compare in A è al singolare Φενεάτης e, diversamente che negli altri casi, nel margine (interno) non è registrato il numero della διήγησις (ιε′). Feneo è una città dell'Arcadia alle pendici del monte Cillene, in cui era diffuso il culto di Demetra: cfr. Pausania VIII, 15, 1-4. Il racconto di Conone presenta molti punti di contatto con quello di Pausania, e alcune differenze: ad esempio, in Pausania solo due cittadini (e non tutti) di Feneo beneficiano della munificenza di Demetra; in Pausania, inoltre, Demetra assiste i Feneati soprattutto nella produzione agricola (e non proteggendoli in guerra, come in Conone); nel racconto di Pausania non vengono menzionati né Core, né l'Ade; infine il particolare della voragine a Cillene è registrato in Conone, ma manca in Pausania. Naturalmente, anche in questo caso, si può ipotizzare che alcune omissioni siano dovute alla tecnica di epitomazione di Fozio.

[76] Questo mito è narrato anche da Teofrasto, fr. 560 Fortenbaugh e da Plutarco, *Amatorius* 20, 766 C, dove però colui che è innamorato (Promaco nel racconto di Conone), si chiama Eussinteto. Strabone nel libro X (4, 12) cita il trattato di Teofrasto e dice che in esso era descritta una delle imprese compiute per l'appunto da Eussinteto. In Aristotele, *Ethica Eudemia* 1229a 21-24 si legge un breve cenno alla storia che è correttamente ambientata a Creta (ὁ ἐν Κρήτῃ μυθολογούμενος). Cfr. anche Teocrito, *Idyllia* XXIX, 35-40. In un papiro di II-III secolo d.C. *P.Oxy.* 1800 [*MP*³ 2070], un libro che contiene biografie di scrittori (Eschine, Esopo, Demostene, Iperide, Saffo, Simonide, Tucidide, forse Lisia), frammiste a biografie di personaggi storici (Trasibulo) e mitologici (Abdero), figura anche il nome di Leucocoma (fr. 8, col. II, 34-38). Cfr. Stramaglia 2000, pp. 329-331.

[77] Il titolo è omesso da M. Le fonti letterarie ci restituiscono frammenti di un dramma satiresco euripideo intitolato a *Sileo*: cfr. *TrGF* 5, frr. 687-694 Kannicht, la cui trama è stata ricostruita anche grazie agli scolii di Tzetzes. La storia di Sileo è narrata, ancorché diversamente, da Diodoro Siculo IV, 31, 7 e da Ps.Apollodoro II 6, 3 [182].

[78] Hoefer 1890, pp. 66-68, vede nel riferimento alla Tessaglia la possibilità di riconoscere in Egesippo, con i suoi *Palleniaka* la fonte anche per questo capitolo di Conone.

[79] Si tratta dell'eroe greco Aiace Oileo, protettore dei Locresi della Magna Grecia.

[80] Il riferimento è alla battaglia presso il fiume Sagra, nella Locride, tra Crotoniati e Locresi che ebbe luogo circa alla metà del VI sec. a.C. Ne narrano Teopompo, *FGrHist* 115 F 392 e Pausania III, 19, 11-13: il racconto di Conone è simile a quello di Pausania (dove tuttavia il protagonista dell'episodio si chiama Leonimo), al punto che Hoefer 1890, p. 33, ipotizza che essi dipendano da una medesima fonte, che potrebbe essere un compendio mitologico di età ellenistica. Il racconto di Pausania, tuttavia, rimane più ricco, lì dove quello di Fozio/Conone presenta – forse, come al solito, per effetto dell'epitomazione –, dei salti logici.

[81] Né la lezione di M, ἐκπεσεῖν M «cadere, sbattere», né men che meno quella di A διεκπεσεῖν, «trovare scampo, sfuggire», soddisfano il dettato del testo, che richiede, invece, un verbo quale εἰσπεσεῖν, «irrompere, attaccare, piombare»; il verbo, ben attestato in contesti bellici, paleograficamente ben spiegherebbe la lezione di M ἐκπεσεῖν, frutto di una corruttela da εἰσπεσεῖν.

[82] Anche per l'improvviso cambio di soggetto di questa frase (da Autoleonte si passa alla gamba) si può pensare ad uno dei tanti esiti del lavoro di epitomazione compiuto da Fozio.

[83] Da Pausania III, 19, 11 apprendiamo che si tratta dell'isola di Leuce, che egli colloca alle foci dell'Istro: nel racconto di Fozio/Conone essa si trova al di là della Tauride.

[84] Il plurale forse si spiega con il fatto che esistevano due *Palinodie* per Elena: cfr. *infra* n. 85.

[85] La storia di Stesicoro è raccontata anche da Isocrate, *Helenae encomium* 64; cfr. anche Platone, *Phaedrus* 243a-b e Tertulliano, *De Anima* XXXIV, 4. In *P.Oxy.* 2506 [*MP*³ 1950], un papiro contenente un commentario relativo a poeti melici, ovvero un trattato sulla poesia lirica, si legge che Stesicoro compose due *Palinodie*, e l'anomimo commentatore/autore cita le prime linee di entrambe (fr. 26, ll. 7-8).

[86] In questo racconto, com'è stato opportunamente osservato da Brown 2002, p. 149, sono narrate ben quattro eziologie: quella del lamento funebre (θρῆνος), nato per compiangere la morte del piccolo Lino, sbranato dai cani del gregge di Crotopo; l'origine del mese degli agnelli (Ἀρνεῖος); l'origine della festa Arneide e infine la storia della fondazione della città megarese di Tripodiscio, ad opera di Crotopo.

[87] La storia di Psamate, figlia del re di Argo Crotopo, ricca di eziologie, si incontra per la prima volta negli *Aitia* di Callimaco, frr. 26-31 Pfeiffer (dove vengono spiegate le ragioni dell'usanza ad Argo di uccidere i cani durante il mese 'Arneio', 'degli agnelli': secondo G. Radke, s.v. *Psamathe*, in *RE* XXIII.2, 1959, coll. 1300-1301, il dettaglio (che si incontra solo in questa storia) dei cani che sbranano il bambino potrebbe essere stato creato per spiegare il sacrificio dei cani durante la festa 'Arneide'. La storia è raccontata anche da Stazio, *Thebais* I, 557-668 e da Pausania I, 43, 7-8 (pur con alcune differenze). In particolare per quel che riguarda Callimaco, lumi sull'esegesi del passo vengono da un papiro di II-III secolo, il *P.Oxy.* 2263 [*MP*³ 205], contenente *Diegeseis* al libro I, che cita come fonti di Callimaco Agia e Dercilo (cfr. anche *FGrHist* 305 F 8). Nel racconto di Pausania si leggono particolari che mancano in Fozio/Conone: l'invio da parte di Apollo agli Argivi di una figura femminile, Pena, che porta via i figli alle madri; il ruolo del tripode, espressamente menzionato, che cade lì dove verrà fondata la città di Tripodiscio; infine il nome del fondatore della città, nella persona dell'eroe megarese Corebo (non già Crotopo).

[88] Un accenno a queste feste espiatorie si legge anche in Ateneo III 99e e in Eliano, *De natura animalium* XII, 34.

[89] La città si trovava a Nord-Ovest di Megara.

[90] Il racconto relativo a Teoclo non è documentato da alcuna altra fonte: i Bisalti, una popolazione tracia, sono i protagonisti anche della διήγησις 32. Anche in questo caso, considerato il carattere localistico della narrazione, Hoefer 1890, p. 65, ipotizza che fonte di Conone possa essere stato lo storico Egesippo di Meciberna. Teoclo non è da confondere con Tucle, calcidese, che con un gruppo di coloni fondò Nasso, in Sicilia (Tucidide VI, 3, 1).

[91] Cfr. *supra* la διήγησις 12, intitolata a Ilo: la fonte utilizzata per questo racconto potrebbe essere la stessa messa a frutto nel dodicesimo racconto. La storia di Dardano, peraltro, è narrata anche da Ps.Apollodoro III 12, 1 [139] e Hoefer 1890 ritiene che sia Conone che Ps.Apollodoro, dipendano da Ellanico che, secondo quanto recita lo scolio a *Odyssea* V, 125, raccontò la genealogia di Elettra e Zeus. Ellanico nel I libro dei Τρωϊκά (*FGrHist* 4 F 23), inoltre, identificava Eezione con Iasione e raccontava in termini assai simili la storia del tentativo di violenza di Demetra ad opera di Eezione/Iasione e della sua morte per mano di Zeus.

[92] Sulla fondazione di Dardania cfr. anche Diodoro Siculo V, 48, 2. Nel racconto di Fozio/Conone non si dice che Dardano ereditò il regno di Teucro avendone comunque sposato la figlia: cfr. Diodoro IV, 75, 1 e Ps.Apollodoro III, 12, 1 [139] e Ellanico, *FGrHist* 4 F 24.

[93] Il titolo è omesso da M. La storia si legge, con qualche variante, in Eliano, *De natura animalium* VI, 63, dove tuttavia è ambientata in Arcadia. Altre fonti riportano una storia simile con ulteriori varianti: lo stesso Eliano la racconta in forma più breve e ambientandola a Patrasso (in Acaia) in *Varia historia* XIII, 46. Cfr. anche Plinio il Vecchio VIII, 61 e Giovanni Tzetzes, *Chiliades* IV, 315-320.

[94] La storia di Enone è narrata con dettagli simili anche da Partenio, *Narrationes amatoriae* 4, che dichiara di dipendere da Nicandro (forse dal Περὶ ποιητῶν, *FGrHist* 271-272 F 21) e da Cefalone Gergizio, pseudonimo per Egesianatte di Alessandria (*FGrHist* 45 F 6). Lo stesso Partenio, peraltro, dedica una breve narrazione a Corito, figlio di Enone (*Narrationes amatoriae*, 34), le cui fonti sono Ellanico di Lesbo, Τρωϊκά (cfr. *FGrHist* 4 F 29) e Cefalone Gergizio. In Conone le due storie sono combinate e la gelosia di Paride diviene l'elemento che lo porta ad uccidere Corito e a suscitare la vendetta di Enone. Cfr. anche Bacchilide (fr. 20D Snell-Maehler) e Ovidio, *Heroides* 5. Hoefer 1890, p. 47, identifica la fonte di questo racconto in Egesianatte. Cfr. Stramaglia 2000, pp. 331-335.

[95] Accanto alla tradizione che vuole Enone morta per impiccagione (Conone e Ps.Apollodoro III, 12, 6 [154]), Quinto Smirneo (*Posthomerica* X, 261-489) tramanda che salì sulla pira su cui giaceva il corpo di Paride, mentre secondo Licofrone (*Alexandra* 55-57) Enone si lanciò da una torre sul corpo di Paride.

[96] Il mito di Narciso è raccontato, con alcune varianti, anche da Ovidio, *Metamorphoses* III, 339-510: qui, tra gli altri, è la ninfa Eco ad esser innamorata di Narciso, che sdegnosamente rifiuta tutti i suoi ammiratori e viene punito dalla dea di Ramnunte (v. 406). Anche in Ovidio la vendetta – che Conone attribuisce al dio Eros – porta Narciso ad innamorarsi della propria immagine riflessa in una fonte; ma nel mito raccontato da Ovidio manca il riferimento eziologico al fiore narciso che sarebbe nato lì dove si era versato il sangue del giovinetto. La fonte per entrambi gli autori, che scrivono all'incirca nella stessa epoca, potrebbe essere una raccolta di leggende locali a carattere eziologico. Cfr. anche Pausania IX, 31, 7 e *Excerpta Vaticana* IX (*Mythographi Graeci* III.2, pp. 91-92). Cfr. Stramaglia 2000, pp. 335-338.

[97] L'aggettivo ἄτοπον, glossato nel *Lessico* di Suida (α 4374 Adler) con ἄλογον, θαυμάσιον, παράδοξον, ξένον, κακόν, μοχθηρόν, ben rende la sensazione di straniamento che il protagonista prova nel realizzare di essersi innamorato della sua stessa immagine.

[98] Il racconto prende le mosse dal mito di Minosse, re di Creta, che si reca in Sicilia alla ricerca di Dedalo (fuggito da Creta, dove aveva costruito il labirinto per Minosse) e prosegue con il racconto dei Cretesi che divengono Iapigi e successivamente dei Bottiei: anche nel racconto di Conone la ricerca di Dedalo è connessa con la colonizzazione cretese dell'Italia meridionale (cfr. anche Erodoto VII, 170, 2, ma nel racconto di Erodoto mancano molti dettagli). La fonte di Conone potrebbe essere Eforo (*FGrHist* 70 F 57): cfr. Hoefer 1890, pp. 75-77.

[99] Che Minosse sia stato ucciso dalle figlie di Cocalo si apprende da Conone: Erodoto VII, 170, 1, ad esempio, tace il nome di chi uccide Minosse. Il mito di Minosse è presente nella storiografia occidentale (Antioco [*FGrHist* 555 T 3], Filisto [*FGrHist* 556 F 1], e Diodoro IV, 76-80) e viene ripreso nella poesia tragica (Sofocle, Καμικοί, *TrGF* 4, frr. 323-327 Radt) e in quella comica (Aristofane, Κώκαλος, frr. 359-371 Kassel-Austin). Cfr. anche Callimaco, *Aitia* II, fr. 43, ll. 48-49 e Ps.Apollodoro, *Epitome* 1, 14-15.

[100] La Iapigia era una regione corrispondente alla parte meridionale della regione pugliese, all'incirca alla penisola salentina: cfr. Nenci 1978.

[101] La Bottia o Bottiea è una regione della penisola Calcidica, a nord della penisola di Pallene (Tucidide I, 65, 2); con il medesimo nome, tuttavia, è conosciuta anche una regione della Macedonia meridionale: è a questa regione che Conone fa riferimento.

[102] Per un parallelo sul ruolo dei bambini nelle leggende di fondazione di città cfr. Plutarco, *Quaestiones Graecae* 22, 296 D-E.

[103] Dell'insediamento dei Cretesi prima nella terra degli Iapigi e poi nella terra Tracia parlava anche Aristotele nella *Costituzione dei Bottiei* (fr. 485 Rose). Cfr. Plutarco, *Theseus* 16, 2.

[104] L'inizio di questa διήγησις pone qualche difficoltà: la costruzione è piuttosto involuta e il testo di certo risente del processo di epitomazione subìto. Cfr. le osservazioni di Brown 2002, pp. 188-189. Il racconto mescola più storie e leggende e talvolta i collegamenti sono poco perspicui.

[105] Carno è un sacerdote di Apollo, originario dell'Acarnania, che viaggiava al seguito degli Eraclidi, quando essi, muovendo da Naupatto si accingevano a riconquistare il Peloponneso, terra di origine di Eracle. Sul significato di φάσμα cfr. Brown 2002, pp. 188-189. Secondo Teopompo (*FGrHist* 115 F 357) Carno fu ucciso perché sospettato di essere una spia.

[106] Fozio/Conone non menziona il contenuto dell'oracolo, che diceva di istituire e onorare il culto di Apollo Carneo: cfr. Enomao di Gadara, fr. 4 Hammerstaedt e lo scolio *in Theocritum* V, 83c.

[107] Questa frase appare del tutto fuori contesto: ancora una volta, o dobbiamo ipotizzare che con l'epitomazione sia stata sacrificata una cospicua porzione di testo, ovvero si può ipotizzare che la frase sia una glossa al termine φάσμα di 135a 22 entrata nel testo. In ogni caso, il culto di Apollo Carneo era un culto molto diffuso presso i Dori: cfr. Pausania III, 13, 4.

[108] Ἀλήτης significa appunto 'vagabondo'.

[109] Sui diversi racconti della presa di Corinto da parte di Alete, cfr. Brown 2002, pp. 191-192.

[110] Erodoto V, 76 fa riferimento a quattro invasioni dell'Attica da parte dei Dori, due con intenzioni ostili, e due per il bene degli Ateniesi. Quella che vede protagonista il re Codro è la pri-

ma. Un racconto dettagliato dell'episodio si legge in Licurgo, *In Leocratem*, 84-87.

[111] Codro, figlio di Melanto, fu il leggendario ultimo re di Atene: alla sua morte, che data all'epoca dell'invasione dorica del Peloponneso (XI sec. a.C.), la monarchia fu abolita.

[112] Il racconto di Fozio/Conone è simile a quello di Strabone VIII, 7, 1. Hoefer 1890, pp. 48-49, ritiene che la fonte comune possa essere lo storico di IV secolo a.C. Androne di Alicarnasso (*FGrHist* 10), attraverso una fonte intermedia che individua in Ps.Apollodoro I 7, 2-3 [49-50].

[113] Regione della Tessaglia.

[114] Elleno è l'eroe eponimo fondatore della stirpe degli Elleni, e padre di Eolo, Doro e Xuto, rispettivamente capostipiti della stirpe degli Eoli (Eolo), dei Dori (Doro) e degli Achei e degli Ioni (Xuto). Questa genealogia è già nelle *Ehoiai* esiodee (fr. 9 Merkelbach-West).

[115] Sono due fiumi rispettivamente situati l'uno in Beozia, l'altro in Tessaglia.

[116] Hoefer 1890 integra Ξοῦτος; Jacoby pensa piuttosto a Μαραθώνιος.

[117] La tetrapoli dell'Attica, un sistema federativo di borghi o città, comprendeva i demi/villaggi di Enoe, Maratona, Probalinto e Tricorinto, tutti giacenti nell'Attica settentrionale: cfr. Strabone VIII, 7, 1.

[118] La lezione di A e M è τετράπολιν, 'tetrapoli', ma la notizia di una tetrapoli achea non è attestata. Wilamowitz 1926, p. 5 n. 2 corregge in δωδεκάπολιν, ipotizzando che l'errore sia stato generato dalla presenza di τετράπολιν di 135b 10. La tradizione che vuole Acheo, il figlio di Xuto, nel Peloponneso è comune a Euripide, *Ion* 1592-1594 e Strabone VIII, 7, 1.

[119] Brown 2002, pp. 201-207. La storia di Tenne ed Emitea è anche narrata da Diodoro V, 83, 4-5 e da Pausania X, 14, 1-4. Anche Licofrone, in età ellenistica, nell'*Alessandra* (vv. 232-242) riecheggia episodi del mito di Tenne ed Emitea. Cicno, padre di Tenne, nei racconti mitologici è spesso confuso con il figlio di Podeidone e di Calice, uno dei protagonisti nei poemi postomerici del ciclo di Troia. Un papiro di II secolo (*P.Hamb.* III 199), nel novero dei testimoni del *Mythographus Homericus*, un commento mitografico su Omero di derivazione alessandrina, racconta, tra le altre, la storia di Tenne (col. II, ll. 19-26) citando come fonti Mirtilo e, parrebbe, Ellanico: cfr. van Rossum Steenbeek 1997, pp. 92-93 (nr. 48) e 278-279. Un'altra versione del mito, raccolta e raccontata da Tzetzes, vede padre e figlio vivere a Tenedo riconciliati. La storia era raccontata anche in una tragedia omonima di cui resta un frammento di *hypothesis* nel *P.Oxy.* 2455 (fr. 14.1; *MP*^{3} 453), una raccolta di *hypotheseis* di tragedie il cui titolo cominciava con le lettere da μ a χ: cfr. van Rossum Steenbeek 1997, pp. 20-21 (nr. 16) e 219. Il racconto ha goduto di una certa fortuna, a giudicare dal fatto che si è conservato (attraverso Servio, *Commentarius in Vergilii Aeneidos Libros* II, 21) anche nelle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia (XIV, 6, 23): «Tenes iste infamatus quod cum noverca sua concubuisset, [et] fugiens hanc insulam vacuam cultoribus obtinuit; unde et Tenedos dicta est. Sic Cicero [*Actio in C. Verrem secunda* I, 19, 49]: "Tenen ipsum, cuius ex nomine Tenedos nominatum"». Cfr. Stramaglia 2000, pp. 339-341.

[120] Figlio di Poseidone, regnava sulla città di Colone, nella Troade.

[121] Il nome della moglie di Cicno era Procleia.

[122] Il nome della donna sposata alla morte di Procleia era Filonome.

[123] La lezione di M ἴσχουσι (ἴσχω, «tengo, possiedo») è di certo preferibile a quella di A ἀνίσχουσι (ἀνίσχω «innalzo, sollevo»).

[124] Secondo alcune fonti, tra cui Strabone (XIII, 1, 46), Plinio il Vecchio (V, 140) e Pausania (X, 14, 3), Leucofri un tempo era stato il nome di Tenne: dunque l'isola avrebbe tratto il nome dal suo più famoso abitante.

[125] Nel racconto di Fozio/Conone non viene fatto alcun cenno al personaggio di Eumolpo, un suonatore di flauto, che sostenne Filonome nella calunnia ai danni di Tenne; né alla fine che fecero la moglie Filonome, sotterrata viva, e Eumolpo, morto lapidato, allorquando Cicno realizzò di essere stato ingannato.

[126] La storia di Tenne si è eternata anche in una serie di proverbi, suggeriti dalle parole dello stesso Conone: si vedano, a mero titolo di esempio, Diogeniano, VIII, 58, Zenobio VI, 9 e Esichio τ 473 (s.v. Τενέδιον βέλος). Nel codice A, nel margine sinistro del foglio, all'altezza delle parole καὶ ἀπ' αὐτοῦ οἱ ἄνθρωποι κτλ., si legge ση(μείωσαι) τὴν παροιμίαν: «nota il proverbio».

[127] Nel secondo canto dell'*Iliade*, nel Catalogo delle Navi, figurano anche i Magneti, abitanti delle zone intorno al fiume Peneo e al fiume Pelio, guidati da Protoo (II, 756-759): le parole di Conone ricordano la presentazione che ne fa Omero.

[128] Originario della Tessaglia, Protoo, figlio di Tentredone, era a capo del contingente dei Magneti che combatterono a fianco degli Achei contro Troia. Secondo Licofrone (*Alexandra* 895-908), dopo che gli fu profetizzata da Cassandra la fine da naufrago, insieme agli eroi Guneo e Euripilo, Protoo però durante il viaggio di ritorno verso la città, mentre una parte dei suoi compagni di viaggio si stabilì prima a Delfi, poi a Creta e di lì, infine, sulle coste dell'Asia Minore dove fondarono la città di Magnesia al Meandro.

[129] Osserva Brown 2002, che la ripetizione potrebbe essere stata aggiunta per enfatizzare «that the Magnetes of Trojan War fame did not change their name after settling in Asia Minor» (p. 211).

[130] Su δεκάτη (che Henry intende nel significato di «dieci giorni dopo») cfr. il commento di Brown 2002, p. 211. Cfr. anche Kanne 1798, p. 132.

[131] Il racconto mitico della fondazione di Magnesia è riportato da un'iscrizione (*FGrHist* 482 F 3) che connette la fondazione della città con i Magneti di Tessaglia; cfr. anche Strabone XIV, 1, 11 (il quale comunque cade in contraddizione in XIV, 1, 40 lì dove riporta che i Magneti erano coloni dei Delfi). Ateneo (IV, 173e), invece, riporta la notizia (ascrivendola ad Aristotele [fr. 631 Rose] o a Teofrasto [fr. 587 Fortenbaugh]) secondo cui Magnesia fu colonia di Delfi. Su Magnesia al Meandro cfr. L. Bürchner, s.v. *Magnesia am Maeander* (2), in *RE* XIV.1, 1928, coll. 471-472. Sulla fondazione di Magnesia cfr. Prinz 1979, pp. 111-137. Hoefer 1890, pp. 78-79, ancora una volta fa risalire il racconto di Conone a Eforo.

[132] Un racconto simile, ancorché più dettagliato, si legge in Erodoto IX, 93-95, dove il protagonista si chiama Evenio (a margine notiamo che il nome di Peitenio non è attestato da nessun'altra fonte). È stato ipotizzato che Conone possa aver usato un'epitome di Erodoto, ovvero, ancora una volta, uno storico come Eforo che aveva lavorato sul testo di Erodoto, correggendolo e facendo piccole aggiunte: cfr. Hoefer 1890, pp. 81-82 e Brown 2002, p. 215.

[133] La città di Apollonia si trova in Illiria e fu fondata dai coloni di Corcira e Corinto alla metà del VI secolo (Strabone VII, 5, 8); un'altra città con questo nome è Apollonia di Tracia, colonia

milesia fondata nel VII sec. a.C. Sia dal racconto di Conone che da quello di Erodoto si evince che Apollonia era una città sul mare: oggi corrisponde alla villaggio albanese di Pojan e si trova nei territori più interni rispetto al mare.

[134] A e M riportano in questo punto la lezione Λῶος, da Heyne *apud* Kanne 1798, p. 177 giustamente emendata in Ἀῶος, nome del fiume oggi chiamato Vjosa (Voiussa) che nasce nella parte centrale della catena montuosa del Pindo e sfocia nel canale d'Otranto. Accanto alla forma Ἀῶος è attestata anche la forma Aἴας: cfr. Hoefer 1890, p. 82 n. 81.

[135] Il mito di Tereo e Procne è noto in diverse varianti, su cui cfr. Brown 2002, pp. 219-220. Cfr. Ibáñez Chacón 2013 e Stramaglia 2000, pp. 342-345. Tra gli altri autori che lo svilupparono, ricordiamo Sofocle, autore di una omonima tragedia (*TrGF* 4, frr. 581-595 Radt). Della storia di Tereo siamo informati anche grazie alla pubblicazione di un frammento papiraceo contenente una *hypothesis* relativa ad una tragedia dall'omonimo titolo: si tratta del *P.Oxy.* 3013 [*MP*³ 1480.2]: cfr. van Rossum Steenbeek 1997, pp. 21-22 (nr. 18) e 230-231 (= *TrGF* 4, pp. 435-436 Radt); cfr. anche Luppe 2007, pp. 1-5. Il mito è trattato, con diverse varianti, da molte fonti: ricordiamo qui Ps.Apollodoro III 14, 8 [195]; Pausania I, 5, 4 e I, 41, 8-9; Igino, *Fabulae* 45 e Ovidio, *Metamorphoses* VI, 426-674.

[136] Il termine θρίαμβος ('trionfo') è sospetto: in questo contesto assumerebbe l'inusuale significato di 'scandalo' (così intende anche *LSJ*, s.v.). Cfr. Hoefer 1890, p. 96. Sulla possibile correzione in θόρυβος, 'clamore' (che si deve a Knaack 1880), cfr. Brown 2002, p. 222.

[137] È stato osservato che qui (come altrove, alle διηγήσεις 37 e 40) Conone potrebbe far ricorso al μύθος per prendere le distanze dagli elementi più fantasiosi della storia: cfr. Brown 2002, p. 220. Un'interpretazione del mito in chiave razionalistica si legge in Ps.Eraclito XXXV (= *Mythographi Graeci* III.2, p. 86).

[138] Rispetto alla lezione di M, ἔπτη ('volò'), si accoglie l'emendamento di Hoefer 1890, μετέστη, in parte fondato sulla lezione di A, ἔστη.

[139] Il mito di Europa è narrato da più fonti: cfr. il commento di Brown 2002, pp. 224-229.

[140] La genealogia proposta da Conone (per esempio riportata anche da Omero, *Ilias* XIV, 321-322 e da Mosco, *Europa* 6) non è condivisa da tutte le fonti: secondo altre versioni del mito Fenice, figlio di Agenore, è il fratello e non il padre di Europa. Fu lui, insieme con i fratelli Cadmo e Cilice ad andare alla ricerca, senza esito, della sorella: cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro III 1, 1 [4].

[141] Il riferimento è al rapimento messo in atto da Zeus, per l'occasione trasformatosi in toro.

[142] Proteo, indovino egiziano, figura anche nella διήγησις 8, in quanto padre di Teonoe. Erodoto le conosce come originario d'Egitto, insieme a Ps.Apollodoro (*Epitome* 6, 30); lo stesso Ps.Apollodoro menziona un Proteo, figlio di Poseidone, originario della penisola Calcidica (II 5, 9 [105]).

[143] La crudeltà del re d'Egitto Busiride è legata al fatto che, in base ad una profezia, egli era costretto a sacrificare una volta all'anno uno straniero: cfr. Ps.Apollodoro II, 5, 11 [116-117]. Cfr. Brown 2002, pp. 226-227.

[144] I Bisalti sono protagonisti anche della διήγησις 20, e questa è l'unica fonte che menziona l'ostilità tra i Bisalti e i Sitoni: cfr. *supra* n. 90. È stato osservato che la menzione dei Bisalti, una piccola tribù tracia, può forse essere la spia della fonte di Conone, Egesippo di Meciberna: cfr. Hoefer 1890, pp. 55-58, ciò su cui si mostra dubbioso Brown 2002, p. 225.

[145] L'episodio, che vede protagonisti i figli di Proteo, Poligono e Telegono, chiude la nona fatica di Ercole: cfr. Ps.Apollodoro II 5, 9 [105].

[146] Anche la conoscenza di questo dettaglio spinge a credere ad una fonte che attinge alla storia locale: cfr. *supra* n. 144.

[147] La storia di Smicro è narrata anche da Varrone, nelle *Antiquitates rerum divinarum*, e si è conservata nel commento di Lattanzio Placido alla *Tebais* di Stazio VIII, 198 (= Varrone, fr. 252 Cardauns); cfr. Brown 2002, pp. 231-232. Molti sono i punti di contatto tra i due testi, i quali tuttavia presentano anche qualche differenza: a Fozio/Conone si deve la precisazione dell'età del giovane Smicro; il nome di Eritarse nel racconto varroniano è Patron. Cfr. anche *infra* n. 148. Βράγκος è anche il titolo del *Giambo* XVII di Callimaco (fr. 229 Pfeiffer), di cui si è conservata la Διήγησις nel *P.Mil.Vogliano* I 18 [*MP*³ 211], alla col. X, ll. 14-17. La storia è narrata anche da Strabone IX, 3, 9.

[148] Il passaggio è brusco, al punto da suggerire che qui nel racconto manchi qualcosa: nella testimonianza di Lattanzio Placido, tuttavia, la sequenza narrativa è la medesima.

[149] In questo punto la versione di Fozio/Conone differisce da quella di Varrone/Lattanzio Placido: i ragazzi, dopo aver catturato il cigno, lo coprirono con un vestito, presero a litigare su chi dei due lo avrebbe dovuto consegnare al padre, quindi decisero di togliere il vestito al cigno e al suo posto apparve una donna. I due ragazzini, spaventati, scapparono via ma furono richiamati dalla donna che affidò loro un messaggio per Patron (Eritarse), il quale concesse sua figlia in sposa a Smicro (nel racconto di Fozio/Conone Smicro sposa la figlia di un insigne personaggio di Mileto). Da questo punto in avanti il racconto prosegue come in Fozio/Conone.

[150] È stato osservato che questa sembra essere l'unica attestazione del culto di Leucotea a Didime: cfr. Brown 2002, pp. 233-234.

[151] Βράγχος propriamente significa 'gola'.

[152] Sulle possibili origini dell'oracolo didimeo cfr. Brown 2002, p. 232. Cfr. anche Fontenrose 1988.

[153] Non è chiaro se μέχρι νῦν sia da riferirsi a Conone o all'epoca di Fozio.

[154] L'oracolo di Didime era ritenuto, dopo quello di Delfi, il più famoso oracolo di Apollo nel mondo antico.

[155] Come si evince dal titolo di questa διήγησις, il racconto del furto del Palladio dà vita ad un proverbio: cfr. Zenobio III, 8. Il proverbio è citato già da Platone, *Respublica* VI, 493d e Aristofane, *Ecclesiazusae* 1029. In particolare, una parte della tradizione, alla quale appartiene anche Zenone, interpreta la 'necessità diomedea' nel senso illustrato da Conone: cfr. lo scolio a Platone, *Respublica* VI, 493d; Servio e Servio Danielino, *Commentarius in Vergilii Aeneidos Libros* II, 166. Un'altra parte identifica il Diomede del proverbio nel re di Tracia che costringeva gli stranieri che giungevano nel suo paese a congiungersi con le sue figlie (cfr. per esempio gli *scholia* ad Aristofane *Ecclesiazusae* 1029). Si vedano, per le due tradizioni, Esichio δ 1881 e il *Lessico* di Suida s.v. Διομήδης (δ 1164 Adler).

[156] Conone è l'unica fonte in cui Diomede nega di aver preso il vero Palladio: cfr. Brown 2002, pp. 241-242.

[157] In A, all'altezza delle ultime righe della διήγησις, nell'intercolumnio, si legge l'annotazione: παροιμία.

[158] Il racconto relativo ad Apollo Gipeo, degli avvoltoi, è uno di quei miti eziologici, in cui Conone dà la spiegazione di un epiteto divino; un racconto dello stesso genere è quello relativo ad Apollo Eglete, delle aquile (*infra*, διήγησις 45). La fonte di questa διήγησις (e di altre di genere simile) è stata individuata da Ho-

efer 1890, p. 109, in una fonte intermedia che si rifà alla poesia alessandrina di età ellenistica.

[159] Questa è l'unica fonte che menziona questo oronimo. In Strabone XIV, 1, 4 si legge il riferimento ad un promontorio nella regione di Efeso, in Asia Minore.

[160] Anche la notizia di un altare intitolato ad Apollo Gipeo non è altrimenti attestata dalle fonti.

[161] Il racconto riguarda la storia di alcuni territori o città entrati nell'orbita di Sparta: Amicle, Melo e Gortina. Tra le fonti che riportano la storia di Filonomo che riceve in dono Amicle e la colonizza ricordiamo Eforo (*FGrHist* 70 F 117 e F 118) e Nicolao di Damasco (*FGrHist* 90 F 28); Conone menziona anche gli abitanti di Imbro e Lemno nel nucleo di colonizzatori. Per quel che riguarda la successiva emigrazione verso Creta, il riferimento si incontra anche in Plutarco, *Quaestiones Graecae* 21, 296 B-D e Polieno, *Strategemata* VII, 49.

[162] Un accenno a Cadmo si trova già nella διήγησις 32 (cfr. *supra* n. 140) dedicata a Europa. Il mito di Cadmo, con le sue numerose varianti, ha conosciuto nella letteratura una discreta fortuna, sin dall'*Odissea* (V, 333-335) e da Esiodo, *Theogonia* 975-978. Tradizionalmente ritenuto Fenicio, ma anche Egizio (*e.g.* da Ecateo di Abdera, *FGrHist* 264 F 6), la sua figura è celebre sia per il ratto di Europa che per le nozze con Armonia, a cui furono invitati tutti gli dei e da cui nacquero numerosi figli: tra le altre fonti cfr. Ferecide di Atene, *FGrHist* 3 F 88 e 89. Approfondimenti dei miti collegati a Cadmo in Brown 2002, pp. 253-260.

[163] La notizia che i Fenici avessero un tempo la capitale a Tebe non pare confortata da altre fonti, mentre è noto che vi era una Tebe in Egitto, oltre a quella in Beozia.

[164] Secondo questa interpretazione del mito, Cadmo fu mandato in Europa con fini espansionistici e non alla ricerca della sorella, rapita e sedotta da Zeus.

[165] Cadmo è presentato come colui che introdusse elmo e scudo in Grecia, allora sconosciuti e questa tradizione si può connettere con quella nota a Igino, *Fabulae* 274, 4 che lo presenta come colui che scoprì la lavorazione del bronzo; secondo altre fonti egli inventò la lavorazione dell'oro in Tracia (Plinio il Vecchio VII, 197) o l'estrazione della pietra in Fenicia o Tracia (Plinio il Vecchio VII, 195). Ma il suo più celebre merito è senz'altro quello di aver introdotto in Grecia – sempre nel corso del suo peregrinare alla ricerca della sorella – l'alfabeto (Erodoto V, 58; Eforo, *FGrHist* 70 F 105).

[166] Cioè 'generati da semi': il racconto si legge anche in Palefato III (*Mythographi Graeci* III.2, pp. 8-10) e in Ps.Eraclito XIX (*Mythographi Graeci* III.2, p. 80).

[167] Questo racconto ne richiama uno che si legge in Erodoto VI, 86, dove uno dei protagonisti è di Sparta, un uomo sommamente giusto, e si chiama Glauco, e l'altro, colui che deposita denaro e valori presso lo Spartiate, è un cittadino milesio; un altro racconto simile (dal titolo Περὶ ἐπιορκίας) si legge in Stobeo, *Anthologium* III, 28, 21, dove i protagonisti sono tali Archetimo di Ἐρυθραίη, colui che deposita i suoi soldi, e Cidie di Tenedo. Sulla comparazione tra i tre racconti cfr. Klinger 1930. Sulla possibile fonte di questa storia (considerata insieme a quelle narrate nelle διήγησεις 5, 16, 22, 42 e 50), osserva Hoefer 1890 (pp. 101 e 113) che potrebbe trattarsi di un libro contenente storie assortite, tale da spiegare dei punti di contatto con racconti che si trovano in Nicolao di Damasco: «ein Buch mit allerhand Erzählungen muss dem Konon noch zu Hand gewesen sein […]. Dieses Erzählungsbuch mag zum Teil der Grund der Berührungspunkte gewesen sein, welche Photios zwischen dem Buche des Konon und des Nikolaos παραδόξον ἐθῶν συναγωγή fand» (pp. 112-113); per alcune parti Hoefer ipotizza che possa trattarsi di Eforo.

[168] Pare opportuno accogliere la proposta di integrazione formulata da Kanne 1798, p. 146: Arpago infatti non era figlio di Ciro, ma suo generale e uomo di fiducia.

[169] Nel racconto di Fozio/Conone, di natura eziologica (oggetto di spiegazione è il culto di Zeus Apaturio), il mito di Melanto è per lo più collegato alla nascita delle feste *apaturie* (la cui denominazione richiama appunto l'inganno, l'ἀπάτη, di Melanto): esso era trattato anche da Ellanico, *FGrHist* 323a F 23: cfr. Brown 2002, pp. 267-268 (non così secondo gli *scholia* ad Aristofane, *Acharnenses* 146) e da Eforo, *FGrHist* 70 F 22. Secondo alcune fonti dietro Xanto vi sarebbe Dioniso (cfr. anche il *Lessico* di Suida μ 458 Adler, s.v. Μέλανθος), che in tal modo diventerebbe uno dei protagonisti del mito. È nota anche un'altra variante del mito del neleide Melanto, secondo cui egli, una volta cacciato da Pilo e su responso della Pizia, si trasferì ad Eleusi, lì dove si compì la profezia della Pizia (si sarebbe fermato lì dove gli sarebbero stati offerti in cibo testa e piedi di un essere umano).

[170] Codro è protagonista della διήγησις 26: cfr. *supra* n. 111.

[171] Celebrate nel mese di pianepsione (ottobre-novembre), le Apaturie erano la festa delle fratrie, durante la quale i cittadini facevano il loro ingresso nella società: cfr. Vidal-Naquet 2006, p. 124.

[172] Nel racconto relativo a Perseo e Andromeda, Fozio/Conone mostra subito di cogliere delle differenze rispetto alla storia tradizionale: a chi dei due siano da attribuirsi le parole, tuttavia, non è chiaro. Nella narrazione cononiana è invece chiaro, come già si è visto per le διηγήσεις 1 e 37, il tentativo di razionalizzare il mito. La fonte più antica che narra del mito di Perseo e Andromeda è Ferecide, *FGrHist* 3 F 12, poi ripreso da Ps.Apollodoro II 4, 3 [44]: Perseo, di ritorno dal viaggio che lo aveva portato a procurarsi la testa di Medusa, giunto in Etiopia, incontra Andromeda e se ne innamora. La storia di Andromeda è stata raccontata, tra gli altri, anche da Ovidio, *Metamorphoses* IV, 665-764 e Igino, *Fabulae* 64. Cfr. anche Tzetzes, *Scholia in Lycophronem* 836. Alla figura di Andromeda dedicarono una tragedia, di cui si sono conservati frammenti, sia Sofocle (*TrGF* 4, frr. 126-136 Radt) che Euripide (*TrGF* 5, frr. 114-156 Kannicht). Cfr. Stramaglia 2000, pp. 345-349.

[173] Questa notizia si incontra solo in Conone: cfr. Brown 2002, p. 276.

[174] Anche questa notizia è isolata e rintracciabile unicamente in Conone: cfr. Brown 2002, p. 276.

[175] La fondazione di Argo tradizionalmente è preesistente all'arrivo di Perseo e Andromeda: la notizia che si legge in Fozio non si incontra altrove.

[176] Il titolo in A e M si presenta nella forma Πελασγίδες, priva del sostantivo: è stato integrato da Brown 2002, p. 279, come Πελασγίδες <πόλεις>, ovvero come Πελασγίδες <κτίσεις>. Si tratta di una διήγησις particolare, in cui l'attenzione di Conone è per l'appunto concentrata sulle fondazioni pelasgiche. La prima parte del racconto è incentrata sulla città di Antandro e sulla doppia etimologia: il testo di Conone è molto vicino a quello di Pomponio Mela I, 92, ed è stato ipotizzato che entrambi possano aver avuto presente la medesima fonte: Hoefer 1890, p. 70, ipotizza che possa trattarsi di Eforo (*FGrHist* 70 F 61). La seconda parte del racconto narra un segmento della storia degli Argonauti, in particolare del loro arrivo alla città di Cizico: l'episodio è noto anche da Apollonio Rodio I, 936-1077, il quale forse ha messo a frutto la tradizione a lui nota da Deioco, *FGrHist* 471 F 6.

[177] Antandro è città dell'Asia Minore che giace ai piedi del monte Ida e si trova a sud di Troia: è una città cruciale nei racconto dell'*Eneide* perché è qui che Enea e i suoi approdano, dopo la distruzione di Troia e da qui ripartono alla ricerca di una nuova terra su cui stabilirsi: cfr. Virgilio, *Aeneis* III, 6-12; e Ovidio, *Metamorphoses* XIII, 623-704.

[178] Il passaggio brusco, è stato osservato, potrebbe essere un esito del processo di epitomazione del testo di Conone da parte di Fozio.

[179] La notizia che Cizico fosse colonia Milesia si legge, per esempio, anche in Strabone XIV, 1, 6.

[180] Un racconto simile si legge in Aristotele, *Rhetorica* II 20, 1393 b 8-22: protagonisti sono Falaride, tiranno di Agrigento e ancora una volta gli abitanti di Imera, ai quali Falaride offriva aiuto per sconfiggere i Selinuntini. Non sappiamo se Stesicoro possa aver effettivamente dato spazio in uno dei suoi componimenti alla storia del cavallo e del cervo, anche se la letteratura più recente tende a non escluderlo. La favola del cervo e del cavallo, metafora dell'assoggettamento di una città al potere tirannico e della vita politica in generale, è stata ripresa da vari altre fonti, greche e latine: cfr. *e.g.* Esopo, *Fabulae* 328 Chambry; Orazio, *Epistulae* I, 10, 34-41; Fedro, IV, 4 (*Equus et aper*); Plutarco, *Vita Arati* 38, 9. La fonte per questo racconto potrebbe essere stato lo storico Filisto di Siracusa (V-IV sec. a.C.), autore di una *Storia di Sicilia* (cfr. *FGrHist* 556 F 6): cfr. Brown 2002, p. 289. Cfr. Nøjgaard 1963.

[181] La storia di Anapia e Anfinomo ha conosciuto una notevole fortuna nella letteratura greca e latina di ogni epoca: per un'attenta disamina delle fonti cfr. Wernsdorf, Lemaire 1824. Da ultimo, un'accurata analisi dell'episodio che vede protagonisti i due giovani in Santelia 2012. Il primo riferimento alla pietà filiale dei due fratelli si legge in Licurgo, *In Leocratem* 95-96 (dove tuttavia il protagonista è un solo giovane e il riferimento è ad una sola figura genitoriale); l'episodio è solo accennato da Diodoro XX, 101, 3; e ancora da Strabone VI, 2, 3; Pausania X, 28, 4-5; Filostrato, *Vita Apollonii* V, 17. Una ripresa dei tratti salienti della storia si legge anche nel trattato pseudoaristotelico *De mundo* (400 a 33-400 b 6). In ambito latino la prima attestazione è in Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia* V, 4, *ext.* 4, e soprattutto nell'*Aetna* pseudovirgiliano, ai vv. 603-645; cfr. anche Seneca, *De beneficiis* III, 37, 2; Gaio Giulio Solino, *Collectanea rerum memorabilium* V, 15 e, nell'antichità tarda, Claudiano, *Carmina Minora* 17. Cfr. anche la celebre scena di Enea che porta in spalle il vecchio padre Anchise in Virgilio, *Aeneis* II, 671-678. Hoefer 1890, pp. 82-83, ritiene che la fonte possa essere Posidonio (Strabone VI, 2, 3 = fr. 234 Edelstein-Kidd).

[182] Una storia simile a quella che Conone riferisce a Leodamante e Fitre, e che in questa forma non è tramandata da nessun'altra fonte, è narrata da Nicolao di Damasco e vede come protagonisti Anfitrete e Leodamante (*FGrHist* 90 F 52 = *Excerpta Constantiniana, De insidiis*, p. 18, 9 de Boor). Hoefer 1890, p. 80, propone di correggere la lezione dei manoscritti Φίτρης in Ἀμφίτρης. Cfr. Massimilla 1993, part. pp. 39-41. Il racconto si riallaccia alla διήγησις 33, il cui protagonista è Branco, figlio di Smicro, fondatore a Didime dell'oracolo dei Branchidi. La fonte di Conone, secondo Hoefer 1890, p. 81, potrebbe essere Eforo.

[183] Cioè 'annunciatore di buone nuove'.

[184] Resta il problema del nome dell'oracolo: infatti se, come si deduce dal racconto di Conone, l'oracolo di Apollo a Didime fu ereditato da Evangelo, che diede vita ad un γένος di Evangelidi, non si comprende perché poi esso sia conosciuto sempre e solo con il nome dei Branchidi: cfr. Brown 2002, p. 298. Peraltro non vi sono altre fonti che parlino degli Evangelidi, in quanto sacerdoti di Apollo.

[185] La figura di Orfeo e del suo tragico destino, del tutto assenti sia in Omero che in Esiodo, sono trattati di frequente nella lirica corale, a partire da Ibico, fr. 25 Page e nella poesia tragica. Un ampio racconto del mito di Orfeo si legge in Ovidio, *Metamorphoses* X, 1 e XI, 84 e in Pausania IX, 30, 4-12. Sulle numerose fonti relative al mito di Orfeo cfr. Brown 2002, pp. 302-303. Hoefer 1890, pp. 103-104, ipotizza che la fonte per questo racconto, di chiara natura eziologica, nel quale convergono molte tradizioni, possa essere un poeta di età ellenistica (o una fonte intermedia).

[186] Secondo una tradizione, cui evidentemente si rifà Conone, Orfeo era figlio del re tracio Eagro e di Calliope (cfr. *e.g.* Apollonio Rodio I, 23-31 e Tzetzes, *Scholia in Lycophronem* 831); secondo un'altra egli era figlio di Apollo. Ps.Apollodoro I, 3, 2, tenta di conciliare le due istanze sostenendo che, secondo l'opinione comune (κατ' ἐπίκλησιν), suo padre era Apollo.

[187] In Virgilio, *Georgicae* IV, 453-527 si legge il racconto della discesa di Orfeo agli Inferi e del tentativo, poi fallito, di riottenere Euridice.

[188] Le abilità di Orfeo, esperto incantatore di esseri inanimati, erano celebrate, tra gli altri, già da Simonide, fr. 567 Page; nonché, *e.g.*, da Apollonio Rodio I, 23-31; Euripide, *Bacchae*, 560-564 e Orazio, *Odes* I, 12, 7-12. Diversamente dal suo allievo Mida, protagonista della prima διήγησις, il quale controlla le sue genti facendole spiare, Orfeo le incanta e soggiogandole con la forza della musica.

[189] Dei culti misterici in relazione ad Orfeo leggiamo anche in Aristofane, *Ranae* 1032, nel *Rhesus* pseudoeuripideo, 943-945.

[190] Questa è l'unica fonte che menzioni un edificio destinato ai riti di iniziazione.

[191] Conone mostra di dipendere da una tradizione che attribuisce a Ettore due figli, Ossinio e Scamandro. Nei poemi omerici, invece, il figlio di Ettore è uno solo, il suo nome è Astianatte, ed è soprannominato Scamandro (*Ilias* VI, 402-403). Cfr. Ellanico, *FGrHist* 4 F 31, il quale mostra di conoscere oltre a Scamandro altri figli di Ettore. Il racconto di Conone, peraltro, si avvicina a quello di Ellanico anche in altri punti. È stato notato da Brown 2002, p. 311 che Conone potrebbe dipendere da una fonte di storia locale che riconosceva l'esistenza di Ossinio.

[192] La lezione dei manoscritti, πρὸς ἥλιον ἀνίσχοντα, non dà senso. Pare opportuno correggere sulla base di Tafel 1839, p. 10, n. 16 κατίσχοντα: cfr. Brown 2002, p. 314.

[193] Non si sa quando la tradizione ha cominciato a presentare Enea in fuga verso l'Oriente, probabilmente a partire dal poema *Iliou Persis* di Stesicoro (S 88-147 Davies). La tradizione più antica conosce un Enea che, fuggendo da Troia, si stabilisce sul monte Ida.

[194] Secondo la testimonianza di Stefano di Bisanzio, Enea diede sepoltura al vecchio padre ad Aἴνεια (s.v.); secondo Conone ciò avvenne prima di giungere nella città eponima; infine per Virgilio avviene durante il viaggio alla volta di Roma (*Aeneis* III, 708-711). Conone confonde la città di Eno con la città di Enea: cfr. Brown 2002, p. 316.

[195] Questo è uno dei pochi luoghi in cui Fozio interviene nel racconto di Conone, candidamente ammettendo – com'è chiaro – di aver omesso una parte del racconto, con una variante del mito cui invece Conone aveva dato spazio. Il *P.Oxy.* 3648 (cfr. *supra* n. 2) ci ha restituito nel dettaglio proprio la parte mancante di questa διήγησις, lasciando emergere con chiarezza che l'autore

delle διηγήσεις riportava anche la tradizione romana, così rapidamente liquidata da Fozio.

[196] La storia di Altemene è nota anche a Eforo, *FGrHist* 70 F 146, che lo colloca cronologicamente cinque generazioni prima di Licurgo, e a Diodoro V, 59, 1-4, la cui fonte è Zenone di Rodi *FGrHist* 523 F 1; Ps.Apollodoro nella *Bibliotheca* (III 2, 2 [16]) riporta solo la tragica storia di Altemene, che non riesce a sottrarsi al suo destino che lo vuole assassino (ancorché inconsapevole) del padre: il racconto di Conone è privo di ogni riferimento al mito, che invece è cruciale nella storia di Ps.Apollodoro. La tradizione se lo contende come fondatore di città doriche a Creta o Rodi e Conone, forse nel tentativo di conciliare le due tradizioni, potrebbe aver dato vita a questo racconto, che riprende, mescolandole, la storia di Altemene Argivo (Eforo), fondatore di città nell'isola di Creta, con quella di Altemene, figlio del re cretese Catreo, a sua volta figlio di Minosse (Diodoro), fondatore di città nell'isola di Rodi. Hoefer 1890, pp. 73-75, ritiene plausibile una dipendenza di Conone da Eforo. *P.Oxy.* 3648 (fr. 2, col. II, ll. 19-38) riporta anche la storia di Altemene: il testo del papiro risulta molto vicino a quello di Fozio, anche se dal fr. 2, col. II, ll. 24-27, ben si coglie come in Fozio alcuni dettagli siano riassunti.

[197] La leggenda di Romolo e Remo è nota in molte varianti e la letteratura su di essa è molto ampia: le principali fonti letterarie che ne hanno trattato sono Tito Livio I, 3-7; Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae* I, 72-90 e Plutarco, *Romulus* 3-11. Cfr. il commento di Brown 2002, pp. 330-337 e per una rassegna delle testimonianze Cornell 1975.

[198] Secondo Henry, III, p. 233, n. a p. 36, l. 30 qui Fozio potrebbe aver ricordato qualche dato diverso riveniente dalle letture di Arriano (cap. 57), Diodoro di Sicilia (cap. 70) e Dionigi di Alicarnasso (cap. 83). In particolare, nel cap. 57 (16 b 40-17 a 2) Arriano narra che Amulio risparmiò il fratello Numitore: nel racconto di Conone, invece, Numitore muore sotto i colpi del fratello più giovane, arrogante e prepotente.

[199] La figlia di Numitore, è conosciuta con il nome di Ilia ('la Troiana') anche da Ennio, *Annales* I, 56, 60. Plutarco, Livio e Dionigi di Alicarnasso registrano altre varianti: Ilia, Rea o Silvia (Plutarco, *Romulus*, 3, 3); Rea Silvia (Livio I, 3); Ilia o Rea (Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae* I, 76, 3).

[200] È, questa, l'unica fonte antica in cui è lo stesso Faustolo a raccontare ai due gemelli la storia della loro origine: cfr. Brown 2002, p. 335.

[201] Nella versione del mito nota a Conone, Roma fu fondata da entrambi i fratelli, né c'è traccia nella διήγησις di una disputa su chi dovesse darle il suo nome: cfr. diversamente Ennio (*Annales* I, 77). L'etimologia del toponimo Roma fa riferimento alla ῥώμη, cioè alla 'forza'; cfr. anche la notizia di Servio Danielino, *Commentarius in Vergilii Aeneidos Libros* I, 273, secondo cui l'area su cui sorgeva la città un tempo si chiamava Valentia (da *valeo*).

[202] Necessaria l'integrazione di Heyne (*apud* Kanne 1798, p. 181), <πρὸ> τοῦ βουλευτηρίου.

[203] Questa διήγησις è di carattere eziologico e spiega tanto la nascita di Anafe (la cui etimologia è legata al verbo ἀναφαίνω, 'appaio'), un'isola delle Sporadi meridionali, che quella del culto aiscrologico di Apollo Eglete, cioè 'splendente': il mito era noto già a Callimaco che ne trattava negli *Aitia* (fr. 7 Pfeiffer) e ad Apollonio Rodio IV, 1694-1730; anche Ps.Apollodoro, alla fine del I libro, nel corso della saga degli Argonauti, accenna sommariamente all'approdo all'isola di Anafe durante la navigazione di ritorno dalla Colchide e all'edificazione dell'altare di Apollo (I 9, 26 [139]).

[204] 'Argo' è il nome della nave degli Argonauti.

[205] L'espressione καὶ ταῖς ἄλλαις εὐωχίαις fa capire che nel testo tràdito manca qualcosa: Heyne (*apud* Kanne 1798, p. 182), sulla base del testo di Ps.Apollodoro I, 9, 26 (ἱδρυσάμενοι δὲ βωμὸν Ἀπόλλωνος αἰγλήτου καὶ θυσιάσαντες ἐπ' εὐωχίαν ἐτράπησαν), integra θυσίαις.

[206] L'episodio dell'uccisione di Alessandro di Fere (che risale al 358 a.C.), uno dei pochi racconti di carattere storico che si legge nei racconti di Conone, è narrato da Senofonte, *Hellenica* VI, 4, 35-37, anche se naturalmente il racconto di Conone è ricco di dettagli romanzati. Altre fonti sull'uccisione di Alessandro, tiranno della Tessaglia, avvenuta per mano della moglie Tebe, sono Diodoro Siculo XVI, 14, 1; Plutarco, *Pelopida* 35, 10-12; Cicerone, *De officiis* II, 25; Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, IX, 13 ext. 3.

[207] Nel racconto di Diodoro sono menzionati solo due fratelli di Tebe (Licofrone e Tisifono). I manoscritti di Fozio hanno Θόλαον, corretto sulla base dell'occorrenza del nome in Plutarco in <Πυ>θόλαον da Hoeschel e <Πει>θόλαον da Egan 1973, p. 286.

[208] Interessante la notazione di Senofonte, che scrive che all'epoca della redazione di questa parte delle *Elleniche* Tisifono era ancora al potere (*Hellenica* VI, 4, 37).

[209] Il riassunto che Fozio ha fornito delle Διηγήσεις cononiane è piuttosto dettagliato, come il confronto con il *P.Oxy.* 3648 ha lasciato intendere (cfr. *supra*, nn. 2, 195, 196), e ciò può essere dovuto al fatto che l'opera fosse tra quelle difficilmente accessibili all'epoca sua. Nella *Lettera a Tarasio*, infatti, spiega di aver dedicato attenzione differente ai testi a seconda della loro reperibilità (1, 16-18): «Di ciò che ho letto ho trascurato intenzionalmente di riferire in dettaglio i testi più comuni e che non possono essere sfuggiti neanche alle tue ricerche in quanto sono per te raggiungibili: a queste opere ho dedicato meno attenzione che alle altre»: cfr. Treadgold 1980a, p. 9.

[210] Il capitolo su Conone è chiuso da un giudizio stilistico di Fozio, su cui cfr. Treadgold 1980a, pp. 109-110. Stile attico, eleganza nella costruzione del discorso e nella scelta delle parole: sono questi gli elementi di uno stile che incontra il gusto e l'apprezzamento di Fozio. Su Fozio critico letterario cfr. Kustas 1962.

[211] La *Biblioteca*, insieme alla *Teogonia* esiodea uno dei grandi tentativi di sistematizzare l'immenso ed erudito patrimonio mitologico prodotto dalla civiltà greca, viene menzionata per la prima volta da Fozio e da lui presentata come opera di Apollodoro il grammatico; tuttavia l'attribuzione all'erudito Apollodoro di Atene, discepolo di Diogene di Seleucia e di Aristarco di Samotracia, autore del trattato *Sugli dei*, dal quale Sopatro (cui è dedicato il cap. 161: cfr. nota *ad loc.*) trae i suoi estratti, è oggi unanimemente ritenuta erronea: cfr. E. Schwartz, s.v. *Apollodoros* (61), in *RE* I, 1894, coll. 2875-2886, e Scarpi 1996 p. xii. Su Ps.Apollodoro, cfr. anche le introduzioni di Frazer 1954 nell'edizione Loeb della *Biblioteca* (pp. ix-xliii), e di Scarpi 1996 (pp. ix-xxxiv), nell'edizione della Fondazione Valla, cui si rimanda anche per la tradizione manoscritta e la bibliografia; cfr. anche Huys 1997 e Huys, Colomo 2004. L'opera sarebbe stata scritta in età ellenistica, tra III e II sec. a.C., e la forma in cui è giunta a noi, probabilmente, è già una versione epitomata risalente all'età imperiale: cfr. Scarpi 1996, p. xii. Per la tradizione dello Ps.Apollodoro disponiamo di una quindicina manoscritti, il cui archetipo è stato individuato nel Paris. gr. 2722 (R, mutilo), oggi datato al XII secolo. Per le parti di testo non comprese in R si ricorre al suo apografo, realizzato quando esso era ancora integro,

il Bodl. Laud. gr. 55 (O) di XV secolo. Il testo è trasmesso anche in forma epitomata e il manoscritto più significativo è il Vat. gr. 950 (E), di XIV secolo. Particolari aspetti della tradizione manoscritta sono stati indagati da Papathomopoulos 1973; oggi disponiamo della nuova edizione dello stesso Papathomopoulos 2010.

[212] A giudicare da come si esprime, è possibile che Fozio avesse sotto gli occhi un'*Epitome* della *Bibliotheca* e non la versione *amplior*.

[213] L'epigramma, in A, al f. 136r, è trascritto nella stessa maiuscola distintiva con cui sono trascritti i titoli delle διηγήσεις e ulteriormente evidenziato attraverso dei segni di *diple*.

187

[1] L'autore visse tra I e II d.C. Secondo Dillon 1969 il 196 d.C. sarebbe l'anno della morte di Nicomaco, in base al calcolo derivato dall'interpretazione di Marino, *Vita Procli* 28, dove racconta che Proclo sognò di essere nella catena di Hermes così come Nicomaco e che dunque fosse la reincarnazione del matematico; poiché il ciclo della metempsicosi durava 216 anni, la morte di Nicomaco sarebbe avvunuta nel 196 d.C.: su questa datazione cfr. Taran 1974, p. 113, O'Meara 1989; Buchwald, Holweg, Prinz 1991, p. 615 (Cfr. poi Health 1921, I, pp. 97, 112; D'Ooge, Robbins, Karpinski 1926, pp. 71-87; Levin 1975). L'opera più importante e nota è l'*Introductio ad arithmeticam*, che fu oggetto di commento (Giovanni Filopono, Asclepio di Tralle, Soterico) e traduzione (in latino fu tradotta da Apuleio di Madaura, ispirò Severino Boezio, *De institutione arithmetica*, fu poi fonte di Cassiodoro e Isidoro di Siviglia; in arabo fu tradotta da Tabit ibn Qurra); scrisse anche: una introduzione alla geometria, una vita di Pitagora, un manuale di armonia, e uno scritto sulle feste egiziane (cfr. Ateneo XI, 478a). Oltre al riassunto foziano, si ritrovano analoghe definizioni sui numeri divini nei *Theologumena arithmeticae* attribuiti a Giamblico, un'opera in cui ricorrono citazioni o parafrasi da Nicomaco e Anatolio. Dopo l'edizione di F. Ast (Leipzig 1817), ci si basa su quella di De Falco (Leipzig, 1922), cfr. Waterfield 1988. Sulla autenticità: Oppermann 1929; De Falco 1936. Molti propendono invece per l'inautenticità, soprattutto dopo O'Meara 1989, p. 76 sgg.

[2] L'*Introduzione all'aritmetica* è l'opera come si diceva più nota di Nicomaco. Il giudizio sulla chiarezza dell'esposizione è anche in Giamblico, *In Nicomachi arithmeticam*, 4, ove si insiste su questa peculiarità del matematico rispetto ad altri trattati del medesimo genere. La novità dell'opera era anche nel fatto che Nicomaco si concentrava solo sull'aritmetica, in altri casi invece esposta insieme con la geometria. O'Meara 1989, p. 19 n. 42 intende πρό come se l'*Introductio* precedesse i *Theologumena*.

[3] I *Theologumena* costituivano un trattato di aritmologia (cfr. la definizione di Delatte 1915) vale a dire di aritmetica mistica in cui, come facevano altri neopitagorici, Nicomaco partiva dalle originali asserzioni pitagoriche rispetto al numero per coglierne il senso riposto. Collocandosi dunque nella tradizione di Pitagora, Filolao e Archita, Nicomaco dedica il trattato alle proprietà dei numeri che si identificano con gli dei, vale a dire quelli che vanno dall'uno al dieci, i quali, in quanto tali, trasmettono le loro proprietà agli elementi/cose su cui agiscono. Inoltre la ricerca etimologica ovvero paretimologica svolta sui numeri porta l'aritmologo a compiere – è quanto desta lo stupore e la perplessità dell'escertore bizantino – delle identificazioni (cfr. traduzione) dei numeri con dèi e qualità. Sulla mistica numerica: Napolitano Valditara 1988, pp. 419-422. O'Meara fa notare come il giudizio foziano abbia influenzato i moderni. In Ps.Giamblico *Theologia arithmetica* 27, 10-15; 80, 10; Teone, *Expositio rerum mathematicarum ad legendum Platonem utilium* 99, 17-19; Anatolio, *De decade* 29, 7-8 si ritrovano la considerazione comune ai pitagorici relativa al fatto che i primi dieci numeri fossero gli unici reali, giacché tutti gli altri si costruiscono sulla loro base. Trattati sui primi dieci numeri (spesso in dieci libri): Anatolio, Teone, *Expositio* 99, 17-106 su Archita e Filolao; Eusebio, *Historia ecclesiastica* II, 726, 6-9. Cfr. Tannery 1885, Delatte 1915, pp. 233-34; Robbins 1921; Staehle 1931, pp. 19-75; Mansfeld 1971, pp. 157-159; Thesleff 1961, pp. 164-166.

[4] In senso ironico.

[5] Le quattro scienze matematiche (aritmetica, geometria, musica, astronomia). Il presupposto platonico di una natura intermedia della matematica tra realtà intellegibile e sensibile serviva, nella aritmetica mistica, a stabilire le identificazioni dei numeri con le divinità e le qualità.

[6] Ironico? Forse allude alla mistica neoplatonica.

[7] Cfr. Ps.Giamblico 4: λέγουσιν οὖν ταύτην οὐ μόνον θεόν, ἀλλὰ καὶ νοῦν καὶ ἀρσενόθηλυν.

[8] Perché Caos in Esiodo (*Theogonia* 116) è il primo nato, come la monade è il primo numero.

[9] Ps.Giamblico 5 κατὰ δέ τι σημαινόμενον καὶ *ὕλην* αὐτὴν καλοῦσι καὶ *πανδοχέα* γε, ὡς παρεκτικὴν οὖσαν καὶ δυάδος τῆς κυρίως ὕλης καὶ πάντων *χωρητικὴν* λόγων, εἴ γε πᾶσι παρεκτικὴ καὶ μεταδοτικὴ τυγχάνει. ὡσαύτως δὲ *χάος* αὐτὴν φασι τὸ παρ' Ἡσιόδῳ πρωτόγονον, ἐξ οὗ τὰ λοιπὰ ὡς ἐκ μονάδος. ἡ αὐτὴ *σύγχυσίς* τε καὶ *σύγκρασις ἀλαμπία* τε καὶ *σκοτωδία* στερήσει διαρθρώσεως καὶ διακρίσεως τῶν ἐξῆς ἁπάντων ἐπινοεῖται.

[10] Il plurale solitamente rimanda ai Pitagorici seguiti dai neoplatonici, cfr. *infra* 'dai suoi maestri'.

[11] *Hapax*.

[12] Morphò: epiteto di Afrodite a Sparta.

[13] Cfr. Ps.Giamblico 3 καὶ ὅτι τὸν θεόν φησιν ὁ Νικόμαχος τῇ μονάδι ἐφαρμόζειν, σπερματικῶς ὑπάρχοντα πάντα τὰ ἐν τῇ φύσει ὄντα ὡς αὐτὴν ἐν ἀριθμῷ.

[14] Cfr. Lido, *De mensibus* II, 3.

[15] Attributi di Apollo.

[16] L'audacia sta nel fatto che è il primo numero che si separa dalla monade (Ps.Giamblico 9)

[17] Cfr. Ps.Giamblico 7 ἔτι τὴν *ὕλην* τῇ δυάδι προσαρμόττουσιν οἱ Πυθαγορικοί· ἑτερότητος γὰρ ἐκείνη μὲν ἐν φύσει, δυὰς δὲ ἐν ἀριθμῷ κατάρχει, καὶ ὡς ἐκείνη ἀόριστος καθ' αὐτὴν καὶ ἀσχημάτιστος, οὕτω μονωτάτη ἁπάντων ἀριθμῶν δυὰς σχήματος οὐκ ἔστιν ἐπιδεκτική.

[18] Perché sommata alla monade crea il primo numero dispari (1+2=3).

[19] Poiché 2+2 = 2x2 e per una defizione più approfondita Ps.Giamblico 10-11.

[20] Cfr. Anatolio in Ps.Giamblico 8.

[21] In quanto bidimensionale e incapace di realizzare il triangolo.

[22] Poiché sommata ai numeri li rende pari (Ps.Giamblico 11).

[23] Poiché non è pari in atto.

[24] Ps.Giamblico 13: ὅτι ἡ δυὰς καὶ Ἐρατώ, φασί, καλεῖται· τὴν γὰρ τῆς μονάδος ὡς εἴδους πρόσοδον δι' ἔρωτα ἐπισπωμένη, τὰ λοιπὰ ἀποτελέσματα γεννᾷ, ἀρξαμένη ἀπὸ τριάδος καὶ τετράδος.

[25] Ps.Giamblico 13: ὠνομάσθαι δὲ αὐτὴν οἴονται παρ'αὐτὴν τὴν τόλμησιν, ὅτι ἄρα ὑπέμεινε τὸν χωρισμὸν πρωτίστη, *δύη* τε καὶ *ὑπομονὴ* καὶ *τλημοσύνη*· ἀπὸ δὲ τῆς εἰς δύο τομῆς δίκη τε, οἱονεὶ δίχη, καὶ *Ἴσις*, οὐ μόνον ὅτι ἴσον ἐν αὐτῇ τὸ ἀπὸ κατακράσεως, ὡς ἔφαμεν, τῷ ἀπὸ συνθέσεως, ἀλλὰ καὶ ὅτι οὐδὲ

τὴν εἰς ἄνισα μονωτάτη διαίρεσιν ἐγχωρεῖ. Grazie a questo passo si può recuperare la lezione di A correggendo ὠδύη in δύη, la definizione pitagorica del numero due.

[26] Ps.Giamblico 14: ὅτι καὶ *διομήτορα* ταύτην ὠνόμαζον ὡς Διὸς μητέρα – Δία δ' ἔλεγον τὴν μονάδα – καὶ *Ῥέαν* ἀπὸ τῆς ῥύσεως καὶ ἀπὸ τῆς τάσεως, ὅπερ οἰκεῖον καὶ δυάδι καὶ φύσει τῇ πάντα γινομένῃ.

[27] Dei numeri e forse anche dei suoni.

[28] Epiteto di Artemide.

[29] Epiteto dell'Egitto.

[30] Asteria, figlia di Foibe, ma anche epiteto di Delo.

[31] Forse per δίσημος, tempo doppio in musica o quantità ancipite ovvero doppia altura (da δίς e σάμος).

[32] Forma dorica per οὐσία.

[33] Se in relazione con μύχος è relativo à ciò che è interno, intimo.

[34] In Ps.Giamblico 17-18 sono a riguardo citati i *Theologoumena* di Nicomaco: ὅτι ἀρχὴ *κατ' ἐνέργειαν* ἀριθμοῦ ἡ τριὰς μονάδων συστήματι ὁριζομένου· μονὰς μὲν γὰρ τρόπον τινὰ ἡ δυὰς διὰ τὸ ἀρχοειδές, *σύστημα δὲ μονάδος* καὶ δυάδος ἡ τριὰς πρώτη· ἀλλὰ καὶ τέλους καὶ μέσου καὶ ἀρχῆς *πρωτίστη ἐπιδεκτική*, δι' ὧν τελειότης περαίνεται πᾶσα. εἶδος τῆς τῶν ὅλων τελεσιουργίας καὶ ὡς ἀληθῶς ἀριθμὸς ἡ τριάς, *ἰσότητα* καὶ στέρησίν τινα τοῦ πλείονος καὶ ἐλάττονος τοῖς ὅλοις παρέσχεν, ὁρίσασα τὴν ὕλην καὶ μορφώσασα ποιοτήτων πασῶν δυνάμεσιν. ἴδιον γοῦν καὶ ἐξαίρετον ἔχει παρὰ τοὺς ἄλλους ἀριθμοὺς ὁ τρία τὸ τοῖς πρὸ αὐτοῦ ἴσος εἶναι.

[35] Perché si trova tra il 2 e il 4 ed equivale alla somma dei numeri precedenti (1+2).

[36] Ps.Giamblico 16, la triade consente alla monade di passare dalla potenza all'atto: ἡ τριὰς δὲ τὴν τῆς μονάδος δύναμιν εἰς ἐνέργειαν καὶ ἐπέκτασιν προχωρεῖν ποιεῖ.

[37] Ulteriore riferimento ai Pitagorici, cfr. *supra*.

[38] Il triangolo.

[39] Perché consente la rappresentazione delle tre dimensioni.

[40] Ps.Giamblico 19: ἔτι γε μὴν καὶ φιλίαν καὶ εἰρήνην καὶ προσέτι ἁρμονίαν τε καὶ ὁμόνοιαν προσαγορεύουσιν· ἐναντίων γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίων συνακτικὰ καὶ ἑνωτικὰ ταῦτα· διὸ καὶ γάμον ταύτην καλοῦσι.

[41] Assennatezza: Ps.Giamblico 16 εὐβουλία.

[42] Epiteto relativo alla città della Messenia? Per ἔρανα come δῶρα cfr. Fozio, *Lexicon* ε11.

[43] Χαριτίαν forse per Χάριτα.

[44] Forse connesso a Demetra (Δαμάτηρ forma dorica).

[45] Madre di Scilla.

[46] Φορκίαν forse per Φορκίδα, in relazione a Φόρκος o Φόρκυς, divinità delle profondità marine.

[47] Costituita di tre elementi.

[48] È la causa della perfezione negli oggetti della natura.

[49] Poiché è legata ai solidi e alla sfera, considerato il corpo perfetto.

[50] Ps.Giamblico 28 αἴολος = αἰόλος. In connessione quindi con Eolo (Αἴολος).

[51] Ps.Giamblico 27-28 ἡ τεταρταία διὰ τὴν τοῦ τέσσαρα ἀριθμοῦ ἑδραιότητα πάντα πυραμι<δι>κῶς καταλαμβανομένην εἰς εὐσταθεῖς βάσεις. διὸ καὶ τὸν Ἡρακλέα τοιοῦτον ἀκλινῆ γεγονότα τετράδι γεγεννῆσθαί φασι.

[52] σώρεια è la progressione aritmetica.

[53] Figlio di Maia, la figlia di Atlante e madre di Ermes.

[54] Ἐριούνιος come i due successivi, è epiteto di Ermes (cfr. Ps.Giamblico 28).

[55] Epiteto di Bacco.

[56] Cfr. *Orphici Hymn*i 52, 9.

[57] Poiché 5 = 2 + 1 + 2.

[58] È la stessa definizione di Anatolio in Ps.Giamblico 31: ὅτι ἡ πεντὰς πρώτη μεσότητος τῆς ἀρίστης καὶ φυσικωτάτης ἐμφαντικὴ κατὰ διάζευξιν ἀμφοτέροις πέρασι τοῦ φυσικοῦ ἀριθμοῦ, μονάδι μὲν ὡς ἀρχῇ, δεκάδι δὲ ὡς τέλει.

[59] Poiché 10:2 = 5.

[60] 'Riconcilia' un pari e un dispari: 3+2 = 5, cfr. Ps.Giamblico 34 ὅτι καὶ ἀνεικίαν προσηγόρευον τὴν πεντάδα, οὐ μόνον ἐπειδὴ τὸ πέμπτον καὶ κατ' αὐτὸ τεταγμένον στοιχεῖον ὁ αἰθὴρ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως ἔχον διατελεῖ, νείκους καὶ μεταβολῆς ἐν τοῖς ὑπ' αὐτὸν ὑπαρχόντων ἀπὸ σελήνης μεχρὶ γῆς, ἀλλ' ὅτι τὰ πρώτιστα διαφέροντα καὶ οὐχ ὅμοια τοῦ ἀριθμοῦ δύο εἴδη, ἄρτιον καὶ περιττόν, αὐτὸς ὡσανεὶ ἐφίλωσε καὶ συνήρτησε σύστημα τῆς αὐτῶν γενόμενος συνόδου.

[61] Cfr. Megillo in Ps.Giamblico 35: 'ἀ δὲ πεντὰς ἀλλοίωσις, φάος, ἀνεικία· ἀλλοίωσις μέν, ὅτι τριχᾶ διαστὰν ἐς ταυτότητα τῆς σφαίρας ἤμειψε, κυκλικῶς κινήσασα καὶ φάος ἐνεργασαμένη, διόπερ καὶ φάος· ἀνεικία δὲ παρὰ τὴν πάντων προδιεστώτων σύστασιν καὶ ἕνωσιν καὶ διὰ τὴν τῶν δύο εἰδέων σύνοδον καὶ φίλωσιν.'

[62] Cfr. Ps.Giamblico 40: ὅτι Νέμεσιν καλοῦσι τὴν πεντάδα· νέμει γοῦν προσηκόντως τά τε οὐράνια καὶ θεῖα καὶ φυσικὰ στοιχεῖα τοῖς πέντε.

[63] Perché venerata nel tempio di Bubastis, divinità egizia, cfr. Ps.Giamblico 41.

[64] Δίκησιν AM. Ma forse Δίχησιν, 'divisione in parti uguali' invece che δίκησις ('vendetta', in *Sir*. 47, 25), cfr. Ps.Giamblico 41, passo in cui ricorrono molti degli epiteti qui menzionati: διὰ δὲ τὸ ἰσοῦν τὰ ἄνισα καὶ πρόνοιαν ὀνομάζουσι καὶ δίκην οἷον *δίχησιν* καὶ *Βουβάστειαν* διὰ τὸ ἐν Βουβαστῷ τῆς Αἰγύπτου τιμᾶσθαι, καὶ *Ἀφροδίτην* διὰ τὸ ἐπιπλέκεσθαι ἀλλήλοις ἄρρενα καὶ θῆλυν ἀριθμόν. κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ *γαμηλία* καὶ *ἀνδρογυνία* καὶ ἡμίθεος, οὐ μόνον ὅτι τοῦ δέκα θείου ὄντος ἥμισύ ἐστιν, ἀλλὰ καὶ ὅτι ἐν τῷ ἰδίῳ διαγράμματι ἐν τῷ κατὰ μέσον ἐνετέτακτο. καὶ *δίδυμον*, ὅτι τὴν δεκάδα διχάζει ἀδίχαστον ἑτέρως οὖσαν, *ἄμβροτον* δὲ καὶ *Παλλάδα* κατ' ἔμφασιν τῆς πέμπτης οὐσίας καλοῦσι, *καρδιᾶτιν* δὲ κατ' εἰκόνα τῆς ἐν τοῖς ζώοις καρδίας μέσης τεταγμένης.

[65] Poiché il 5 è composto di 3 e 2, pari e dispari, numero maschile e numero femminile.

[66] Che presiede alle zone cosmiche.

[67] Doppia ascia (perché divide il 10 in 2).

[68] Forse καρδιᾶτιν (essenza, funzione del cuore), cfr. *supra* n. 64 l'appellativo in Ps.Giamblico 41.

[69] Cfr. Ps.Giamblico 45: διατυπωτικὸν φύσει καὶ αὐτὸν ὄντα τῆς ἐν τῇ ὕλῃ ἀμορφίας, *εἶδος οὖν εἴδους* οὐκἂν διαμάρτοιμεν αὐτὴν ἡγούμενοι.

[70] Cfr. Ps.Giamblico 45: τρόπον δ' ἕτερον *εὐδιαρθρωτικὴ* καὶ συντακτικὴ σώματος ψυχή, καθάπερ ψυχικὸν εἶδος ἀμόρφου ὕλης, τῇ δὲ *ψυχῇ* τὸ παράπαν οὐδεὶς *ἐφαρμόζειν* δύναται μᾶλλον ἑξάδος ἀριθμός, οὐκ ἄλλος ἂν οὕτω *διάρθρωσις τοῦ παντὸς* λέγοιτο, ψυχοποιὸς ἱσταμένως εὑρισκομένη καὶ τῆς ζωτικῆς *ἕξεως* ἐμποιητική, παρὸ ἑξάς.

[71] 'Uguale nelle membra': in relazione, forse al fatto che il 6 è la somma dei suoi fattori (1+2+3). Cfr. Ps.Giamblico 48: ὅτι τὴν ἑξάδα *ὁλομέλειαν* προσηγόρευον οἱ Πυθαγορικοὶ κατακολουθοῦντες Ὀρφεῖ, ἤτοι παρόσον ὅλη τοῖς μέρεσιν ἢ μέλεσιν ἴση ἐστὶ μόνη τῶν ἐντὸς δεκάδος, ἢ ἐπειδὴ ὅλον καὶ τὸ πᾶν κατ' αὐτὴν διαμεμέρισται καὶ ἐμμελὲς ὑπάρχει.

[72] Perché è prodotto dalla moltiplicazione di un pari e un dispari (2x3 = 6). Cfr. Ps.Giamblico 43: ἐξ ἀρτίου καὶ περισσοῦ

τῶν πρώτων, ἄρρενος καὶ θήλεος, δυνάμει καὶ πολλαπλασιασμῷ γίνεται· διὸ καὶ *ἀρρενόθηλυς* καλεῖται. καὶ *γάμος* καλεῖται κυρίως, ὅτι οὐ κατὰ παράθεσιν ὡς ἡ πεντὰς γίνεται, ἀλλὰ πολλαπλασιασμῷ· ἔτι δὲ γάμος καλεῖται, ὅτι αὐτὸς τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσίν ἐστιν ἴσος, γάμου δὲ ἔργον τὸ ὅμοια ποιεῖν τὰ ἔκγονα τοῖς γονεῦσι.

[73] Per indicare la resistenza, data la relazione etimologica tra ἄκμων e ἀκάματον. Per i precedenti epiteti cfr. Ps.Giamblico 48: ταύτην *φίλωσιν* οἰκείως κατονομάζουσιν· αὕτη γὰρ συμπλεκτικὴ ἄρρενος καὶ θήλεος κατ' ἔγκρασιν, ἀλλ' οὐχ ὡς ἡ πεντὰς κατὰ παράθεσιν. καὶ *εἰρήνη* δὲ καλεῖται εἰκότως καὶ πολὺ πρότερον ἀπὸ τῆς διατάξεως τῆσδε κόσμος· καὶ γὰρ ὁ κόσμος, ὥσπερ καὶ ὁ ς΄, ἐξ ἐναντίων πολλάκις ὤφθη συνεστὼς καθ' ἁρμονίαν, καὶ ἡ συναρίθμησις τοῦ κόσμου ὀνόματος ἑξακόσιά ἐστιν. ἐκάλουν δὲ αὐτὴν *ὑγείαν* καὶ *ἄκμονα* τὴν οἷον ἀκάματον, ὅτι εὐλόγως τὰ τῶν κοσμικῶν στοιχείων ἀρχικώτατα τρίγωνα μετέχει αὐτῆς, καθ' ἕκαστον ἓξ ὑπάρχοντα, εἰ καθέτοις τρισὶ διανέμοιτο· ἑξαχῶς γὰρ ἂν πάντως διανεμηθείη.

[74] Attributo di Ecate.

[75] Doppia terna: Ἀμφιτρίτη intesa come ἀμφὶς τριάς.

[76] Per questi epiteti cfr. ancora Ps.Giamblico 49: *ἑκατηβελέτιν* δὲ αὐτὴν καὶ *τριοδῖτιν* καὶ *διχρονίαν* πρὸς τούτοις ἐκάλουν· ἑκατηβελέτιν μὲν ἀπὸ τοῦ τὴν τριάδα, ἣν *Ἑκάτην* οὖσαν παρειλήφαμεν, βολήσασαν. καὶ οἷον ἐπισυντεθεῖσαν ἀπογεννῆσαι αὐτήν· τριοδῖτιν δὲ τάχα μὲν παρὰ τὴν τῆς θεοῦ φύσιν, εἰκὸς δέ, ὅτι καὶ ἡ ἑξὰς τὰ τρία τῶν διαστάσεων κινήματα πρώτη ἔλαχε, διχόθεν πεπερασμένα ἀμφοτέραις καθ' ἕκαστον περιστάσεσι· διχρονίαν δὲ παρὰ τὴν ἀπονέμησιν τοῦ παντὸς χρόνου, ἣν ἑξὰς τῶν ὑπὲρ γῆν καὶ ὑπὸ γῆν ζωδίων διατελεῖ, ἢ ὅτι τῇ τριάδι προσῳκειώθη ὁ χρόνος τριμερὴς ὤν, διὰ δὲ δύο τριῶν ἡ ἑξάς. παρὰ δὲ τὸ αὐτὸ καὶ *Ἀμφιτρίτην* ἐκάλουν αὐτήν, ἀμφὶς ἑαυτῆς δύο παρέχουσαν τριάδας· τὸ γὰρ ἀμφὶς κατὰ διχασμὸν χωρίς ἐστι. τὸ δ' *ἀγχίδικος* ὄνομα καθ' ἁπλῆν ἔννοιαν προσήρμοζον αὐτῇ, ὅτι γείτων μάλιστα τῇ πεντάδι ἡ ἑξάς. *Θάλεια* δὲ ἡ αὐτὴ διὰ τὴν τῶν ἑτέρων ἁρμονίαν, καὶ *πανάκεια* διὰ τὰ περὶ ὑγείας προειρημένα εἰς αὐτήν, ἢ οἷον πανάρκεια, ἀρκετῶς κεχορηγημένη τοῖς μέρεσιν εἰς τὴν ὁλότητα.

[77] Il pitagorico Proro spiegava come nel pronunciare in successione i numeri, i Pitagorici facevano in modo di creare una continuità di suono tra 6 e 7 in modo che il sette fosse inteso come σεπτά, cfr. Ps.Giamblico 57: ὅτι τὴν ἑπτάδα οἱ Πυθαγόρειοι οὐχ ὁμοίαν τοῖς ἄλλοις φασὶν ἀριθμοῖς, ἀλλὰ σεβασμοῦ φασιν ἀξίαν· ἀμέλει *σεπτάδα* προσηγόρευον αὐτήν, καθὰ καὶ Πρῶρος Πυθαγορικὸς ἐν τῷ Περὶ τῆς ἑβδομάδος φησί· διὸ καὶ ἐξεπίτηδες τὸν ἕξ διὰ τῆς ἐκφωνήσεως τοῦ κάππα καὶ σίγμα (ταῦτα γὰρ ἐν τῷ ξι συνεξακούεσθαι) ἐκφέρουσιν, ἵν' ἐν τῇ συνεχεῖ καθ' εἱρμὸν ἐπιφορᾷ τὸ σίγμα συνάπτηται τῷ ἑπτά. ὥστε λεληθότως ἐκφωνεῖσθαι σεπτά.

[78] Ps.Giamblico 70-71: διὰ τὸ οὖν τυχαίως καὶ ἐπίκαιρόν τινα τρόπον ἁπαντᾶν καὶ ἀποκρίνεσθαι ἕκαστα <κατὰ> τὴν τῆς ἑβδομάδος χώραν *καιρὸν* αὐτὴν καὶ *τύχην* ἐπωνόμαζον, καὶ ἡ συνήθεια καιρὸς καὶ τύχη εἰθίσθη λέγειν. […] ὅτι *Ἀθηνᾶν* καὶ καιρὸν καὶ τύχην τὴν ἑπτάδα ἐπωνόμαζον· Ἀθηνᾶν μέν, ὅτι παραπλησίως τῇ μυθευομένῃ παρθένος τις καὶ ἄζυξ ὑπάρχει, οὔτε ἐκ μητρὸς γεννηθεῖσα, ὅ ἐστιν ἀρτίου ἀριθμοῦ, οὔτε ἐκ πατρός, ὅ ἐστι περιττοῦ, πλὴν ἀπὸ κορυφῆς τοῦ πάντων πατρός, ὅπερ ἂν εἴη ἀπὸ τῆς τοῦ ἀριθμοῦ κεφαλῆς μονάδος, καὶ ἔστιν οἷον Ἀθηνᾶ ἀθήλυντός τις, θῆλυ δὲ ὁ εὐδιαίρετος ἀριθμός· καιρὸν δέ, ὅτι οὐ χρόνῳ μακρῷ τὰς ἐνεργείας ἀνυομένας ἐν ταῖς κρίσεσιν ἔχει εἰς ὑγείαν ἢ νόσον ἢ εἰς γένεσιν καὶ φθοράν· τύχην δέ, ὅτι παραπλησίως τῇ μυθευομένῃ Τύχῃ τὰ θνητὰ διέπει.

[79] Ἀγελεία: epiteto di Atena, solitamente in teso come 'predatrice', ma in Ps.Giamblico 56 (passo dedotto dal secondo libro dell'*Aritmetica* di Nicomaco) il termine è collegato alle greggi e inteso da F. Romano nella traduzione dell'opera di Giamblico (*Summa pitagorica*) come 'foraggiera'.

[80] Epiteto di Pallade Atena (*Ilias* II, 157).

[81] φυλακίτης: agente di polizia, guardia.

[82] Invece Henry intende 'souvent implorée'.

[83] Gioco di parole: πάνσεπτος 'tutto sacro' e insieme 'tutto sette'.

[84] Lett.: «non è deposta dal trono».

[85] In senso musicale.

[86] Poiché la moglie di Cadmo è Armonia, cfr. Ps.Giamblico 73.

[87] Cfr. Ps.Giamblico 74: ὅθεν αὐτὴν *μητέρα* ἐπωνόμαζον, τάχα μὲν εἰς τὰ λεχθέντα ἀναφέροντες, (θῆλυς γὰρ ὁ ἄρτιος,) τάχα δέ, ἐπειδὴ *μήτηρ μὲν θεῶν* ἡ *Ῥέα*, Ῥέας δὲ δυὰς μὲν ἀπεδείχθη σπερματικῶς, ὀγδοὰς δὲ κατ' ἐπέκτασιν.

[88] Perché il numero 8 era considerato quello sbagliato per il parto.

[89] Cfr. Ps.Giamblico 74: ὅτι τοῦ τῶν Μουσῶν ἀριθμοῦ τὸ Εὐτέρπη ὄνομα τῇ ὀγδοάδι ἐπιπρέπειν ἔλεγον, παρ' ὅσον εὔτρεπτος μάλιστα τῶν ἐντὸς δεκάδος, ἀρτιάκις ἄρτιος οὖσα καὶ μέχρι τῆς φύσει ἀτόμου μονάδος αὐτῆς.

[90] Ps.Giamblico 77: καὶ διὰ τοῦτο *Ὠκεανόν* τε προσηγόρευον αὐτὴν καὶ *ὁρίζοντα*, ὅτι ἀμφοτέρας ταύτας περιείληφεν οἰκήσεις καὶ ἐντὸς ἑαυτῆς ἔχει.

[91] Ps.Giamblico 77: κατ' ἄλλο δὲ σημαινόμενον *Προμηθέα* ἀπὸ τοῦ μηκέτι ἐᾶν τινα πρόσω αὐτῆς χωρεῖν ἀριθμόν.

[92] Forse πέρασις (compimento, conclusione), come in Ps.Giamblico 77 (cfr. nota seguente).

[93] Ecaerge, figlia di Eolo. Su tutti questi epiteti cfr. ancora la spiegazione di Ps.Giamblico 77-78: διὰ γοῦν τὸ μὴ ἀφιέναι σκορπίζεσθαι ὑπὲρ αὐτὴν τὴν τοῦ ἀριθμοῦ σύμπνοιαν, συνάγειν δὲ εἰς τὸ αὐτὸ καὶ συναυλίζειν, *ὁμόνοιά* τε καλεῖται καὶ *πέρασις*, καὶ *ἅλιος* ἀπὸ τοῦ ἁλίζειν. ἐκαλεῖτο δὲ καὶ *ἀνεικία* διὰ τὴν ἀνταπόδοσίν τε καὶ ἀμοιβὴν τῶν ἀπ' αὐτῆς μέχρι μονάδος, ὡς εἴρηται ἐν τῷ περὶ δικαιοσύνης διαγράμματι· *ὁμοίωσις* δὲ τάχα μὲν παρὰ τὸ πρῶτος περισσὸς τετράγωνος ὑπάρχειν […] καὶ *Ἥφαιστον* δὲ αὐτὴν ἐπωνόμαζον, ὅτι μέχρις αὐτῆς ὥσπερ κατὰ χώνευσιν καὶ ἀναφορὰν ἡ ἄνοδος, καὶ *Ἥραν* παρὰ τὸ κατ' αὐτὴν τετάχθαι τὴν τοῦ ἀέρος σφαῖραν ἐπὶ ταῖς ὀκτὼ ἐννάτην οὖσαν, καὶ *Διὸς ἀδελφὴν καὶ σύνευνον* διὰ τὴν πρὸς μονάδα συζυγίαν, *ἐκάεργον* ἀπὸ τοῦ εἴργειν τὴν ἑκὰς πρόβασιν τοῦ ἀριθμοῦ, *νυσσήιταν* ἀπὸ τοῦ ἐπὶ νύσσαν καὶ ὡσανεὶ τέρμα τι τῆς προόδου τετάχθαι.

[94] Cfr. *supra* n. 79.

[95] Ps.Giamblico 78: *Κουρήτιδα* δὲ ἰδίως καὶ Ὀρφεὺς καὶ Πυθαγόρας αὐτὴν τὴν ἐννεάδα ἐκάλουν, ὡς Κουρήτων ἱερὰν ὑπάρχουσαν τριῶν τριμερῆ, ἢ *κόρην* γε, ἅπερ ἀμφότερα τριάδι ἐφηρμόσθη, τρὶς τοῦτο ἔχουσαν, καὶ *Ὑπερίονα* διὰ τὸ ὑπὲρ πάντας τοὺς ἄλλους εἰς μέγεθος ἐληλυθέναι, καὶ *Τερψιχόρην* ἀπὸ τοῦ τρέπειν καὶ ὡς χορὸν ἀνακυκλεῖν τὴν τῶν λόγων παλιμπέτειαν καὶ σὺν ἀρχὴν ἀπὸ τέλους τινός.

[96] Quelli che rappresentano i corpi tridimensionali.

[97] I numeri rappresentanti una superficie.

[98] I numeri pari le cui metà sono dispari.

[99] τελεστικός significa anche 'che inizia ai misteri'.

[100] Ps.Giamblico 80-81: διόπερ καὶ ἐπωνόμαζον αὐτὴν θεολογοῦντες οἱ Πυθαγορικοὶ ποτὲ μὲν *κόσμον*, ποτὲ δὲ *οὐρανόν*, ποτὲ δὲ *πᾶν*, ποτὲ δὲ *εἱμαρμένην* καὶ αἰῶνα *κράτος* τε καὶ *πίστιν* καὶ *Ἀνάγκην Ἄτλαντά* τε καὶ *ἀκάμαντα* καὶ *θεὸν* ψιλῶς καὶ *Φάνητα* καὶ *ἥλιον*, ἀπὸ μὲν τοῦ κατ' αὐτὴν διατετάχθαι τὰ ὅλα καθόλου τε καὶ κατὰ μέρος κόσμον, ἀπὸ δὲ τοῦ ὅρον τὸν

τελειότατον ἀριθμοῦ εἶναι, παρ' ὃ δεκὰς οἱονεὶ δεχάς, καθάπερ ὁ οὐρανὸς τῶν πάντων δοχεῖον, οὐρανὸν καὶ Μουσῶν γε *Οὐρανίαν*· πᾶν δέ, ὅτι ἀριθμὸς φυσικὸς πλείων οὐδείς ἐστιν. […] διόπερ καὶ *Μνήμη* λέγοιτ' ἂν ἐκ τῶν αὐτῶν, ἀφ' ὧν καὶ μονὰς *Μνημοσύνη* ὠνομάσθη.

[101] Per quel che concerne la decade.

[102] Ammonio di Alessandria, figlio di Ermia. In generale allude alla scuola neoplatonica di Alessandria e alla familiarità con le dottrine metafisiche e cosmologiche: probabilmente anche a Giamblico e Filopono, cfr. cap. 215.

[103] La conoscenza e quindi la lettura dell'opera.

[104] Considerazione problematica: vd. *supra* δυσεύρετος.

[105] Sulla in parte differente interpretazione di questo passo cfr. Treadgold 1978.

188

[1] È probabile che si tratti di Alessandro di Mindo (in Caria, Asia Minore), mitografo e paradossografo vissuto nella prima metà del I sec. d.C. (scrisse *Storie mitiche* in almeno nove libri e un'opera sull'interpretazione dei sogni), interessato a questioni di zoologia (sarebbe autore di un trattato sugli animali), da identificarsi forse pure con quell'Ἀλέξανδρος ricordato da Eliano (*De natura animalium* XVII, 1) che nel περίπλους τῆς Ἐρυθρᾶς θαλάττης mostrava una certa predilezione per i *mirabilia*. Testimonianze e frammenti dell'opera paradossografica in Giannini 1965, pp. 164-166; per precisazioni sulla identificazione di paradossografi noti sotto questo nome cfr. Pajón Leyra 2011, pp. 154-156. In generale sugli interessi di Fozio per la paradossografia (ancora nel cap. seguente e altrove nella *Bibliotheca*) cfr. Micunco 2010, pp. 26-27.

[2] Per il geografo Protagora il Periegeta, di certo posteriore a Tolomeo ed anteriore a Marciano, vissuto nel II o III secolo d.C., cfr. F. Gisinger, s.v. *Protagoras* (5), in *RE* XXIII, 1957, coll. 921-923. Il titolo dell'opera in sei libri (il sesto presentava un carattere più marcatamente paradossografico) sarebbe γεωμετρία τῆς οἰκουμένης secondo il testo foziano (*geometria*, nel senso di 'misurazione' o 'descrizione' del mondo abitato); Marciano, invece, nell'attingere a Protagora, fa riferimento ad una γεωγραφία (*Periplus mari exteri* I, 1 [*GGM* I, 516, 17]; II, 5 [*GGM* I, 543, 35-36]): la qual cosa ha indotto taluni a correggere il testo foziano (γεωμετρία) in γεωγραφία (così proponeva I. Casaubon *apud* Hoeschel, col. 49 delle *Notae*, seguito p.es. da Giannini 1965, p. 220; Henry ibridamente e tacitamente accoglie la correzione solo in traduzione: «un ouvrage de Protagoras intitulé *Géographie universelle*»).

189

[1] L'autore è forse da identificare con quel Sozione filosofo peripatetico di età tiberiana, il quale, secondo Aulo Gellio, *librum multae variaeque historiae refertum composuit eumque inscripsit κέρας Ἀμαλθείας* (I, 8, 1). Quanto all'opera, non è chiaro se quello indicato qui da Fozio sia un titolo vero e proprio o una perifrasi per indicare il contenuto dell'opera (σποράδην, lett. 'sparsamente', starebbe a indicare «che non si trattava di un'opera sistematica, composta secondo un piano organico, secondo le convenzioni del genere»: Mazza 1999, p. 86 n. 20). Su Sozione cfr. Pajón Leyra 2011, pp. 156-157; testimonianze e frammenti in Giannini 1965, pp. 167-168.

[2] Vd. *supra* cap. 188.

[3] Nicolao di Damasco (nato intorno al 64-63 a.C.), filosofo peripatetico, uomo di fiducia e segretario di Erode il Grande, alla cui corte visse fino alla morte di questi (4 a.C.), dopo la quale si trasferì a Roma, fu autore di una ponderosa storia universale in 144 libri (Καθολικὴ ἱστορία secondo il titolo attestato da Suida), di una biografia di Augusto, di varie opere di scienza e filosofia (la paternità del *De philosophia Aristotelis* è stata di recente messa in discussione: cfr. Fazzo 2008), nonché di un'autobiografia. Della sua vasta produzione scritta non restano che frammenti: *FGrHist* 90 F 1-139 (i frr. 103-124 riguardano la συναγωγή paradossografica; recente traduzione commentata in Parmentier, Barone 2011, pp. 180-205). Nella testimonianza di Giovanni Stobeo (V sec. d.C.), gli estratti dell'opera paradossografica di Nicolao (forse non originale, ma frutto di una raccolta messa insieme in età bizantina a partire da citazioni tratte dall'opera storiografica dello stesso: cfr. Parmentier, Barone 2011, p. xxix) nelle didascalie lemmatiche dell'*Anthologion* sono intitolati Περὶ ἐθῶν oppure Ἐκ τῆς Ἐθῶν συναγωγῆς: Fozio presenta il qualificativo παραδόξων che può intendersi anche come una indicazione e specificazione del contenuto piuttosto che un titolo (παραδόξων ἐθῶν συναγωγή). Per struttura e tradizione indiretta di quest'opera, in relazione anche alle notizie foziane, cfr. Curnis 2006 (per Fozio spec. pp. 67 sgg.); in generale sulla fortuna di Nicolao, soprattutto dell'opera storica, cfr. Gaggero 2009; per una messa a punto sull'autore e la sua opera cfr. Perea Yébenes 2011, e Parmentier, Barone 2011.

[4] Cfr. *supra* cap. 188.

[5] Cfr. *supra* cap. 186.

[6] A proposito di questo aneddoto, Suida parla di focacce ovvero torte al miele (ν 393 Adler: πλακοῦντας […], ἤγουν μελιττούτας). Tuttavia non di focaccine, ma di datteri doveva invece trattarsi secondo Ateneo (XIV, 652a) e Plutarco (in più, nel passo plutarcheo non si fa riferimento ad Augusto, ma solo ad un βασιλεύς, che potrebbe anche essere Erode: *Quaestiones convivales* VIII, 723d): questi datteri rinomati così chiamati sono ricordati ancora da Plinio il Vecchio XIII, 9, 45, e Isidoro, *Etymologiae* XVII, 7, 1.

[7] «Questa frase è controversa. Alcuni studiosi credono che sia lecito desumerne una conoscenza diretta dell'opera da parte di Fozio; a noi invece sembra preferibile pensare che Fozio avesse letto da qualche parte una notizia che la riguardava. Vale la pena di aggiungere che, se la frase va interpretata letteralmente, con il riferimento a letture fatte in un passato lontano, la *Biblioteca* non può essere un'opera giovanile di Fozio» (Wilson, Bevegni, p. 324 n. 3).

[8] È probabile che Fozio non abbia mai letto questa Ἀσσυριακὴ ἱστορία – «il a rencontré le titre dans un carnet de lectures» (Schamp 1996, p. 13) – oppure che abbia in mente i primi libri della storia universale di Nicolao, appunto dedicati alla storia di Assiria, Media e Persia: cfr. Parmentier, Barone 2011, p. xxii.

[9] Scarne le notizie su Acestoride, di cui quasi nulla sappiamo: è menzionato da Giovanni Tzetzes (XII sec.) insieme ad altri paradossografi (*Historiae* VII, 144, 640).

[10] Per Apollodoro di Atene, sotto il cui nome è pervenuta l'opera mitografica *Bibliotheca*, cfr. *supra* cap. 186 n. 211.

190

[1] I codici hanno «sei»: dato che le *Storie nuove*, come si vedrà in seguito, arrivavano a sette libri, occorrerà postulare una perturbazione della tradizione (forse dovuta ad una confusione tra numerali) o un *lapsus* di Fozio. La correzione risale a Roulez, seguito da Chatzís.

[2] Tolomeo, detto anche 'Chenno' ('Quaglia'), grammatico di origini alessandrine, fu attivo a Roma dall'epoca di Nerone

a quella di Adriano. Come testimonia Suida π 3037 Adler, fu autore, oltre che delle *Storie nuove* o *paradossali*, di un poema in ventiquattro libri significativamente intitolato *Antiomero*, e di un *drama historikon* intitolato *Sfinge*. Il testo delle *Storie nuove* dovette rimanere in qualche modo accessibile a Bisanzio almeno fino al XII secolo, dal momento che molte delle più singolari notizie presenti in Fozio ricompaiono, con maggiori dettagli, tanto nei commentari omerici di Eustazio di Tessalonica quanto nelle opere erudite di Tzetzes: cfr. Cameron 2004, p. 135; per un'edizione sinottica del testo foziano affiancato a queste testimonianze più ampie, è ancora utile Chatzís 1914. Fin dall'Ottocento, Tolomeo Chenno è stato dipinto come un irrefrenabile mitomane, al punto che, ove non siano confermati da altre fonti, spesso è sembrato opportuno accostarsi con grande cautela ai dati ricavabili dal codice foziano: cfr. almeno la messa a punto di Bowersock 1994, pp. 23-27. Con il tempo tra coloro che negano pressoché ogni credibilità alle *Storie nuove* si è andata mitigando solo la condanna dell'autore. Nelle interpretazioni più recenti, infatti, Tolomeo avrebbe giocosamente mescolato, sulla scia delle usanze simposiali, scampoli di erudizione autentica a vere e proprie invenzioni, con lo scopo non tanto di ingannare quanto di parodiare un certo enciclopedismo mitologico e di fornire un raffinato divertimento ai *connoisseurs*. Costoro sarebbero stati sfidati e stimolati a sceverare il vero dal falso all'interno delle *Storie nuove*, appartenenti ad un genere definibile come 'parafilologico', e forse nell'originale caratterizzate da un tono apertamente satirico. Per questa visione più 'ludica' dell'opera (che peraltro rimane molto critica verso la possibilità che le fonti più peregrine citate da Tolomeo possano essere autentiche) si può rimandare in particolare a Cameron 2004, pp. 134-163, nonché a Hose 2008; Horsfall 2008-2009, p. 59; Kim 2010, p. 20 n. 71. Nel tempo però non sono mancate difese della attendibilità delle *Storie nuove*. Tolomeo sarebbe stato un raccoglitore di notizie peregrine, non un falsario *tout court*, secondo lo studio fondamentale di Tomberg 1968, che tra l'altro ha buon gioco nel dimostrare come in effetti sia possibile rintracciare paralleli per molte delle bizzarre notizie delle *Storie nuove* (cfr. *infra*); in ambito italiano, si pone su questa linea anche A. Tatulli nella sua ricchissima dissertazione (Tatulli 2000, in part. I, pp. cxxxiv-cxxxvi), svolta sotto l'autorevole guida di Ezio Pellizer. Presenta aperture in questo senso anche Powers 2012, che pur tenendo presente la posizione di Cameron nota come in alcuni casi l'elemento parodico, più che dalla volontà di Tolomeo, potrebbe derivare dai testi che consultava, per esempio da componimenti della commedia di mezzo (vd. *infra*). Un approccio molto possibilista e al contempo assai sofisticato, secondo il quale «for any particular author [citato da Tolomeo] we must first proceed on the assumption that he is real», è stato infine caldeggiato da K. Dowden, s.v. *Antipater* (56), in *Brill's New Jacoby*; cfr. anche Dowden 2009, pp. 155-168, in part. 160. Secondo Dowden, Tolomeo sarebbe il 'cronista' di tutto un filone di «inventive mythography» o «New Mythography» sviluppatosi a cavallo tra I secolo a.C. e I secolo d.C., e più tardi eclissato da una reazione puristica che avrebbe generato, tra l'altro, la *Bibliotheca* dello Ps.Apollodoro. Tolomeo, in questo caso, sarebbe il custode ed il raccoglitore delle stravaganti invenzioni concepite in questa sorta di breve età dell'oro della 'sofistica mitografica': proprio per questo «there is a very great danger of destroying our knowledge of this period and its authors by too dismissive an approach to Ptolemy».

[3] Identificata da Bowersock 1994, p. 26 con una Giulia Tertulla, nobildonna romana (cognata di uno dei consoli del 100 d.C.) menzionata in un'iscrizione dell'Asia Minore.

[4] Esistevano varie tradizioni in merito: Sofocle sarebbe morto soffocato da un acino d'uva, oppure a causa dello sforzo provocatogli dalla lettura di un lungo brano dell'*Antigone*, o per la gioia di una vittoria: cfr. Labarbe 1969.

[5] Usualmente si sosteneva che Protesilao fosse stato il primo dei Greci ad essere ucciso a Troia, mentre scendeva dalla nave: cfr. *e.g.* Apollodoro, *Epitome* 3, 30. Secondo un'ipotesi di Grossardt, Tolomeo potrebbe aver sostenuto che Protesilao era stato ucciso da «Acato, amico di Enea»: vd. Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 432, 37 Stallbaum, che menziona come fonte un enigmatico 'Filostrato' e segue un passo chiaramente derivato dalle *Storie nuove*. Cfr. Grossardt 2006, p. 29 n. 27.

[6] La versione più comune (narrata, tra l'altro, nelle *Trachiniae* di Sofocle e menzionata anche *infra*) voleva invece che l'eroe si fosse fatto bruciare su una pira per liberarsi dell'insopportabile strazio provocatogli da un chitone intriso del veleno dell'idra di Lerna, che gli divorava le carni e che gli era stato inconsapevolmente inviato dalla moglie Deianira.

[7] Creso, re di Lidia, era stato sconfitto da Ciro ed era stato condannato ad essere bruciato vivo, ma secondo una tradizione ben attestata sarebbe stato salvato dagli dèi con un acquazzone miracoloso (cfr. Erodoto I, 85-87; Nicolao di Damasco fr. 68); per alcuni Apollo lo avrebbe addirittura portato tra gli Iperborei (cfr. Bacchilide, *Epinicia* 3).

[8] Una versione alternativa della morte di Achille, che sarebbe stato ucciso da Pentesilea, è riferita più oltre (vd. *infra*).

[9] Non è chiaro a quale etera di nome Laide qui si stia facendo riferimento; Laide di Corinto secondo una tradizione sarebbe morta βινουμένη (cfr. Ateneo XIII, 587e), mentre la più giovane Laide di Iccara sarebbe stata massacrata dalle donne tessale gelose della sua bellezza (cfr. almeno Plutarco, *Amatorius* 767f-768a).

[10] L'episodio del turbamento di Alessandro davanti alla raffigurazione di Palamede è riportato anche da Giovanni Tzetzes, *Chiliades* 8, 398-405 (dov'è indicato come fonte Escrione di Samo, *SH* 2), che tuttavia non ne riporta la causa (ma fornisce il nome del pittore, Timante); Aristonico di Caristo è menzionato come celebre giocatore di palla al seguito di Alessandro in Ateneo I, 19a. Cfr. Tomberg 1968, p. 168 n. 95.

[11] Fr. 47 Van Groningen = 68 De Cuenca, attestato dal solo Tolomeo Chenno. Sul senso originario del verso e sull'interpretazione che, per il tramite del consueto procedimento della personificazione di una parola, se ne dà nelle *Storie nuove*, cfr. Tomberg 1968, pp. 128-129 n. 20.

[12] Erodoto (I, 35; 45) si limitava ad affermare che Adrasto aveva ucciso suo fratello; Tolomeo o la sua fonte forniscono in questo caso i dettagli mancanti. Cfr. Tomberg 1968, pp. 168-169 n. 97. Sull'importanza di Erodoto come modello per Tolomeo Chenno, cfr. Cameron 2004, p. 156.

[13] In genere si riteneva che fossero stati trasformati in serpenti (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro III, 39), ma alla variante attestata da Tolomeo potrebbero alludere alcune raffigurazioni vascolari: cfr. Tomberg 1968, p. 194 n. 143.

[14] Di solito si affermava che Tiresia avrebbe ottenuto da Zeus di poter vivere per «sette generazioni» o «sette età» (cfr. *e.g.* Esiodo fr. 276 Merkelbach-West; Ps.Igino, *Fabulae* 75, 3), ma la versione veicolata da Tolomeo trova un esatto parallelo in un riassunto del poema elegiaco *Tiresia* dell'oscuro Sostrato (*FGrHist* 23 F 7; *SH* 733), trasmesso da Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 390, 7-26 Stallbaum, nel quale si menziona per l'appunto una serie di sette trasformazioni di Tiresia (varie

volte in uomo o in donna, e persino in topo). Sempre secondo Sostrato, Tiresia sarebbe originariamente nato di sesso femminile, e questo potrebbe spiegare come mai fosse noto come 'fanciulla'; Forbante è forse da identificare con il mitico figlio di Lapito che avrebbe liberato Rodi dai serpenti (come testimonia Diodoro V, 58), e che talora era riconnesso anche a Creta, come attestato da Arpocrazione, *Lexicon in decem oratores Atticos*, s.v. Φορβαντεῖον. Sembra pressoché certo che Eustazio attingesse proprio alle *Storie nuove*, mentre si discute se Sostrato sia o meno un'invenzione di Tolomeo Chenno. Cfr. Tomberg 1968, pp. 172-173 n. 111; sull'elegia menzionata da Eustazio, vd. almeno O' Hara 1996, che la ritiene autentica, e Cameron 2004, pp. 150-152, che la considera una creazione di Tolomeo, seguito da P. Ceccarelli, s.v. *Sostratos* (23), in *Brill's New Jacoby*. Che questo perduto poema potesse aver ispirato il trattamento ovidiano del mito di Cenide (*Metamorphoses* XII, 146-209) è stato invece supposto da Gärtner 2007.

[15] La vicenda di Erimanto, amasio di Apollo, non risulta attestata altrove, e potrebbe derivare dalla contaminazione tra vari elementi: Tiresia accecato per aver visto Atena mentre si bagnava (cfr. *e.g.* Callimaco, *Hymni* V, 55-130 – si noti che proprio Tiresia è menzionato nella notizia immediatamente precedente), il cinghiale di Erimanto (ucciso da Eracle nel corso delle sue fatiche: cfr. *e.g.* Diodoro IV, 12), Adone ferito a morte da un cinghiale (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro III, 183). Cfr. anche Tomberg 1968, pp. 194-195 n. 144.

[16] Il riferimento è ad *Odyssea* XII, 62-63. La notizia veicolata da Fozio sembrerebbe da mettere in relazione con un passo di Eustazio di Tessalonica (*Commentarius in Odysseam* vol. II, p. 10, 35-38 Stallbaum), secondo il quale, interrogato da Alessandro il Macedone, Chirone di Anfipoli avrebbe spiegato che con 'colombe' (*peleiai*) Omero intendeva in realtà le Pleiadi. Cfr. Tomberg 1968, pp. 139-140 n. 35. Chatzís 1914 (pp. 15-16) riferiva a questo passo delle *Storie nuove* anche un ulteriore passo di Eustazio (*Commentarius in Odysseam* vol. II, p. 11, 19-26 Stallbaum) dove si ricorda, tra altri prodigi accaduti ad Omero durante la sua infanzia, come un giorno i genitori l'avessero sorpreso a giocare sul letto con nove colombe, che la Sibilla identificò con le Muse.

[17] Questa notizia risulta isolata: cfr. Tomberg 1968, p. 191 n. 136.

[18] Per gli epiteti, cfr. *Ilias* XVI, 20, 126, 584 etc.; la notizia risulta però isolata.

[19] Questa paretimologia compare anche altrove: cfr. Cramer 1839, p. 263, 25, nonché Tatulli 2000, II, p. 156.

[20] Quest'ultima notizia è riportata anche da Giovanni Tzetzes, *In Lycophronem* 786 ed Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. II, p. 209, 46-210, 3 Stallbaum, che verosimilmente la ricavano da Tolomeo e, a differenza di Fozio, riportano anche il nome della sua presunta fonte, l'oscuro Sileno di Chio, dal secondo libro delle *Storie mitiche* (cfr. Tomberg 1968, p. 118 n. 2, nonché *FGrHist* 27 F 1). A causa dell'etimologia proposta, tra l'altro, Sileno avrebbe anche preferito la forma *Hodysseus*, con lo spirito aspro.

[21] Il termine *peritanos* compare anche nel *Lessico* di Zonara, dove però è riferito a chi è eccessivamente celebrato per la bellezza. Come nota Tomberg 1968 (p. 118 n. 3) sulla scorta di Lehrs, questa notizia potrebbe essere ricollegata con quella, riferita più oltre da Tolomeo (vd. *infra* n. 83), che collegava Elena al monte Partenio, ubicato in Arcadia.

[22] A quanto pare attestato dal solo Tolomeo: cfr. *RE* III, 1897, col. 964 n. 16 e *FGrHist* 57 (dove il fr. 3 è con ogni probabilità da riferire ad Aristonico di Alessandria). Per una sua ulteriore citazione, vd. *infra*.

[23] Come nota Tomberg 1968 (pp. 118-120 n. 4), *quod Achilli nomen inter virgines fuisset* (Svetonio, *Tiberius* 70) era una delle tipiche questioni proposte dall'imperatore Tiberio, appassionato di mitologia, ai grammatici. Per 'Pirra', che rimanda all'altro nome di Nettolemo figlio di Achille, per l'appunto Pirro, cfr. Igino 96; 'Aspeto' sarebbe stato il teonimo sotto il quale Achille era venerato in Epiro (cfr. Aristotele fr. 563 Rose; Plutarco, *Pyrrhus* 1). È stato notato, inoltre, che Issus e Issa in latino erano usati come vezzeggiativi al posto di *ipse* (cfr. Cameron 2004, p. 141), ma Issa era anche il nome di una città sull'isola di Lesbo, oltreché di un'isola della Dalmazia (cfr. Stefano di Bisanzio s.v. Ἴσσα). 'Cercisera' infine è stato ritenuto da Cameron una faceta invenzione di Tolomeo (da *kerkos*, 'coda' o 'pene'), ed è stato anche proposto di emendarlo in Κερκουρᾶς, 'colei che urina per mezzo della coda' (cfr. van der Valk 1963, p. 369 n. 228). Su questo passo, vd. K. Dowden, s.v. *Aristonikos of Tarentum* (57), in *Brill's New Jacoby*.

[24] Botria di Mindo è altrimenti ignoto (viene censito in *FGrHist* 58); in genere si riteneva che, dei figli di Niobe, i maschi fossero stati uccisi da Apollo e le femmine da Artemide (cfr. *e.g.* Diodoro IV, 74, 3).

[25] Alla base di questa elaborazione si colloca con ogni probabilità un passo dell'*Alexandra* di Licofrone (v. 240), dove in riferimento ad un messaggero inviato da Teti ad Achille si usa l'aggettivo *mnemon*, 'memore', che gli scoliasti intendevano però come nome proprio e che invece Tolomeo Chenno o la sua fonte avevano inteso come nome comune, 'mentore' appunto. Cfr. Tomberg 1968, p. 154 n. 57 e soprattutto Cameron 2004, pp. 138-139.

[26] I mentori menzionati di seguito, fino a Calcone, ricorrono (per quanto in un ordine leggermente diverso, e con qualche dettaglio in più: per esempio Calcone di Ciparisso si sarebbe innamorato di Pentesilea e l'avrebbe aiutata, e perciò sarebbe stato ucciso da Achille e impalato *post mortem* dai Greci) in Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 432, 25-37 Stallbaum, che fornisce anche le *auctoritates* per ciascuno di essi: Asclepiade di Mirlea per Calcone, Licofrone per Noemone (vd. nota precedente), Timolao Macedone per Eudoro, Antipatro di Acanto per Darete Frigio, Eresio per Dardano. Sembra evidente che tale lista sia stata tratta di peso dalle *Storie nuove*: cfr. Chatzís 1914, pp. 18-19; Tomberg 1968, pp. 153-154 n. 57.

[27] Darete è un sacerdote troiano di Efesto in *Ilias* V, 9, ed era ritenuto autore di un'*Iliade frigia* antecedente ad Omero anche da Eliano, *Varia historia* 11, 2 (cfr. *FGrHist* 51 F 5-6). Si conserva una traduzione latina, risalente al V o VI secolo, di un'opera in prosa di argomento similare che gli era attribuita (*Daretis Phrygii de excidio Troiae historia*). Recentemente è stato pubblicato un ostrakon del II sec. d.C. (*O.Claud.* 412) che contiene quella che sembra una versione metrica (una mistione di esametri e trimetri giambici) del cap. 34 di Darete, peraltro con varie significative differenze: si discute se si tratti di un *excerptum* dell'originale (che dunque sarebbe stato in versi) o di una variazione sul tema (cfr. almeno Pavano 2001, pp. 1001-1005). Non è chiaro, ad ogni modo, quali siano i rapporti tra l'*ur-Text* di Darete e l'opera menzionata da Tolomeo: cfr. almeno Grossardt 2006, pp. 64-65 e in ultimo Kim 2010, p. 179 n. 10, che riprende l'ipotesi già avanzata da Cameron secondo cui il redattore del 'nostro' Darete si sarebbe ispirato, per il nome del suo autore, proprio a questo remotissimo poeta (inventato, secondo chi condivide quest'interpretazione, dallo stesso Tolomeo Chenno).

[28] Su questa rassegna di 'mentori' (*mnemones*) si è soffermato Cameron 2004, pp. 137-140, che ha sottolineato la sua natura poco plausibile e l'alta probabilità che si tratti di un'elaborazione giocosa dell'autore.

[29] La medesima notizia è riportata da Ippocrate, *Epidemiae*, 16 (IX, p. 346 Littré) e Stefano di Bisanzio s.v. Ἀντικύραι; su questa e le altre versioni menzionate da Tolomeo, cfr. Tomberg 1968, p. 120 n. 5.

[30] La notizia è riportata anche da Filostrato *Heroicus*, III, 1 (p. 696 Olearius).

[31] Verosimilmente, in questo caso si giocava sull'interpretazione di un brano (poetico?) non individuabile in cui il personaggio che aveva acceso la pira di Eracle, usualmente identificato con Filottete, era qualificato dell'epiteto *morsimos*, 'fatale'. La città di Trachis era quella in cui Eracle si era stabilito nella parte finale della sua vita: cfr. anche Tomberg 1968, pp. 129-130 n. 21.

[32] Tomberg 1968 (p. 161 n. 78), pur non potendo addurre testimonianze per il monumento spartano menzionato da Tolomeo, cita l'esempio analogo della tomba del dito di Oreste (che, in preda alla follia, se lo sarebbe mutilato con un morso) esistente a Megalopoli (cfr. Pausania VIII, 34, 2).

[33] Ho emendato in ἀνέπτησαν, seguendo un suggerimento di Bekker, il tràdito ἀνήφθησαν ('furono incendiate, arsero'): la corruttela potrebbe essersi verificata per la vicinanza del termine 'pira'. Da notare che ἀνέπτησαν è attestato proprio in riferimento ad animali che si «involano dal fuoco» (ἐκ τοῦ πυρός) in Antonino Liberale, *Metarmophoses* 14, 3. Questa soluzione è respinta dal Tomberg 1968, pp. 161-162 n. 79, che preferisce mantenere la lezione dei codici e corregge in αἵ ('le quali') il καί tràdito. Il medesimo Tomberg 1968, per avvalorare la propria interpretazione (le cavallette sarebbero incendiate dalla pira di Eracle: ciò peraltro presenta difficoltà logiche e grammaticali), cita il caso di Eracle Cornopione venerato dagli Etei «per liberarsi dalle locuste» (cfr. Strabone XIII, 1, 64), ma il parallelo non sembra probante. Eracle Cornopione, infatti, sarebbe stato un dio-locusta che, se non opportunamente blandito, avrebbe mostrato la sua ira inviando per l'appunto sciami di insetti (cfr. Faraone 1992, pp. 130-131).

[34] Questa variante non sembra attestata altrove.

[35] Al bellissimo Nireo di Sime, figlio di Aglaia e di Caropo, si accenna a partire da *Ilias* II, 671-675; il suo legame con Eracle non sembra attestato altrove; però, come nota Kullmann 1960, p. 107, la connessione di Nireo con Eracle lo accosterebbe ad altri 'Nesiotai' come Tlepolemo, Antifo e Fidippo. In genere si riteneva che i leoni uccisi dall'eroe fossero quello di Nemea e quello del Citerone, ma un parallelo all'affermazione di Tolomeo si trova in *Scholia in Theocritum* XIII, 6b, dove vengono menzionati il leone di Nemea, quello di Lesbo e il leone dell'Elicona. Cfr. Chatzís 1914, p. 21 e Tomberg 1968, p. 162 n. 81.

[36] Cfr. *Ilias* XVII, 51; il cenno presente nell'*Iliade* è spesso rievocato dai letterati di età imperiale, come Luciano (*Gallus* 13) e Filostrato (*Epigramma* 16, *Heroicus* 33, 41 e 42, 1): cfr. anche Grossardt 2006, pp. 650-651.

[37] Questo dato non sembra attestato altrove (eccetto *Etymologicum Magnum* p. 435, 10 Kallierges, che però sembra riprendere l'intero passo delle *Storie nuove*), ma ci si può chiedere se Tolomeo non avesse in mente una qualche *interpretatio Graeca* come Eracle di una divinità egiziana (per esempi analoghi, cfr. Erodoto II, 42-43, 113). L'esistenza di un Eracle figlio del Nilo è del resto attestata in Cicerone, *De natura deorum* 3, 42, Giovanni Lido, *De mensibus* 4, 67, Ampelio, *Liber memorialis* 9, 12. Cfr. anche Tomberg 1968, p. 121.

[38] La notizia sul salvataggio di Era dal gigante sembrerebbe veicolata, in termini molto vicini a quelli di Tolomeo, da Tzetzes, *In Lycophronem* 1349, dove viene attribuita a Sotade di Bisanzio (cfr. Chatzís 1914, p. 21; Tomberg 1968, p. 121).

[39] Si narrava comunemente che Abdero, figlio di Poseidone, fosse stato amato da Eracle (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro II, 97), ma questa variante attestata da Tolomeo sembra isolata: cfr. Tomberg 1968, pp. 162-163 n. 82. La fine di Abdero sembra ricordare quella di Lica, l'araldo di Eracle che involontariamente gli consegnò la tunica fatale e fu per questo ucciso dall'eroe morente (cfr. Sofocle, *Trachiniae* 772-782).

[40] La versione sembra isolata: usualmente si riteneva che una delle teste dell'idra fosse immortale (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro II, 77). Su Aristonico di Taranto, vd. *supra*.

[41] Si tratta chiaramente di un riferimento al prodigio avvenuto durante la permanenza della flotta greca in Aulide, raccontato in *Ilias* II, 303-319. Sorprende che questa trasparente allusione non sia stata compresa da Compagnoni 1836 (II, p. 118) ed Henry, III, p. 55), che interpretano l'αὐλίδι del testo come un nome comune (il serpente sarebbe dunque rimasto «in una tenda»!). Alessandro di Mindo è un mitografo e paradossografo del I sec. d.C. (la citazione di Tolomeo è ripresa in *FGrHist* 25 F 5). Cfr. Tomberg 1968, pp. 163-164 n. 83.

[42] La versione di Tolomeo sembra isolata; per Ferecide (*FGrHist* 3 F 106) Argo sarebbe stato figlio di Frisso (cfr. Tomberg 1968, p. 122 n. 7).

[43] Ad un ferimento del seno destro di Era da parte di Eracle si allude, senza ulteriori specificazioni, in *Ilias* V, 392-394; la connessione con lo scontro tra Eracle e Gerione (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro II, 106-108) sembrerebbe isolata, ma Tomberg 1968 (p. 164 n. 84) ritiene che l'episodio sia rappresentato in alcune raffigurazioni vascolari.

[44] Il nome del 'corite' è ricondotto all'ibero Corito anche in *Scholia in Oppiani Halieutica* 2, 25, dove tuttavia non è menzionata la sua relazione con Eracle (cfr. Tomberg 1968, p. 122 n. 8). Un Corito era considerato figlio di Alessandro ed Enone, o di Alessandro ed Elena, e su di lui erano state ricamate varie vicende, come quelle evocate da Partenio di Nicea, 34 e Tzetzes, *In Lycophronem* 57; per altre testimonianze, cfr. Tomberg 1968, p. 166 n. 88.

[45] Che Zeus avesse tratto l'epiteto di Olimpio da un precettore chiamato Olimpo è sostenuto anche in un frammento di Dionisio Scitobrachione (fr. 12 Rusten = *FGrHist* 32 F 8) veicolato da Diodoro Siculo (III, 73, 4), dove tuttavia si allude a fatti avvenuti in Egitto. Per il resto, la notizia di Tolomeo sembra isolata. Cfr. Tomberg 1968, p. 174 n. 113.

[46] Sembra trattarsi di una parodia di *Odyssea* IX, 347; le altre notizie cui si allude nel testo sono oscure. Cfr. Tomberg 1968, p. 168 n. 96.

[47] Chatzís 1914, p. lxxxi, nota come Pausania riferisse (II, 3, 10) sulla scorta di Eumelo (*FGrHist* 451 F 2 = fr. 5 Bern.) che Epopeo aveva regnato sulla regione dell'Efirea dopo Buno figlio di Ermes, e si chiede se all'origine della notizia di Tolomeo non vi fosse stato un fraintendimento tra il nome di Illo e quello di Buno. A dire il vero l'ipotesi non sembra eccessivamente attraente: l'alterazione del testo, infatti, non eliminerebbe le singolarità della notizia (tra l'altro nulla permette di ipotizzare che Buno fosse stato ucciso da Epopeo). Che l'acqua dello Stige potesse essere traportata solo in recipienti di corno (gli altri si sarebbero spezzati) è testimoniato a partire da Teofrasto fr. 160 (dal *De aquis*), tramandato da Antigono di Caristo 158. Cfr. Tomberg 1968, pp. 174-175 n. 114.

[48] La tradizione arcadica che Demetra, nel corso della ricerca della figlia, si fosse trasformata in cavalla nel tentativo di sfuggire a Poseidone è ricordata anche da Pausania VIII, 25, 5-6; poco oltre (8.42.1-2) è menzionato il culto di Demetra 'Nera' in una grotta presso Figalia, in ricordo della scelta della dea di indossare vesti nere per esprimere l'ira contro Poseidone e il dolore per il rapimento di Persefone. Lo Stige (ancor oggi noto come Mavroneri, 'Acqua nera'), viene menzionato poco prima (VIII, 18, 2-6) dallo stesso Pausania. Cfr. Tomberg 1968, pp. 122-124 n. 9.

[49] L'Ecale più nota, protagonista dell'omonimo epillio di Callimaco, è la vecchia che avrebbe ospitato Teseo mentre era in viaggio per affrontare il toro di Maratona. Gli elenchi di omonimi ricorrono più di una volta nel sunto delle *Storie nuove*: cfr. pp. 149b; 152a-b per i casi di Elena ed Achille.

[50] Si riferisce alla leggenda secondo la quale Alessandro sarebbe nato dall'unione della madre Olimpiade con il dio Ammone in forma di serpente: cfr. *e.g.* Plutarco, *Alexander* 2-3. Come nota Tomberg 1968, p. 130 n. 22, la trasformazione dei vari serpenti o dragoni presenti nel mito in uomini omonimi era uno dei procedimenti tipici dell'evemerismo (vd. anche sotto).

[51] Il cane Briareo non sembra menzionato altrove. Ci sono dei paralleli, invece, per il cuore peloso (a partire dalle stesse *Storie nuove*, vd. *infra*): esemplari analoghi furono trovati nel corpo del celebre retore Ermogene di Tarso, sezionato dopo la morte (cfr. Suida ε 3046 Adler), ed in quello di Leonida (cfr. Ps.Plutarco, *Parallela minora* 306d). Secondo Giovanni Lido (*De mensibus* fr. 5 Wünsch), in quest'ultimo caso l'organo sarebbe stato peloso a causa «dell'ardore connaturato»; ed in effetti anche un ulteriore caso di cuore munito di peli, quello del prode generale messenico Aristomene di Andania, sezionato dagli Spartani dopo che furono a stento riusciti ad ucciderlo (cfr. Riano *FGrHist* 265 F 46 = 53 Powell; Plutarco fr. 12 Sandbach; Stefano di Bisanzio. s.v. Ἀνδανία), sembra contraddistinguere una natura valorosa: forse è questo il senso dell'osservazione riferita al combattivo cane di Tolomeo. Del resto anche Nonno di Panopoli, parlando del popolo dei Sabiri (*Dionysiaca* XXVI, 91-93), afferma che hanno il cuore coperto di peli, «grazie ai quali sono sempre coraggiosi e non temono la guerra». Eustazio di Tessalonica nel *Commentarius in Iliadem* (vol. I, p. 124, 29-30 van der Valk) parla infine del cuore peloso trovato, in seguito ad una dissezione, nel corpo di Lisandro ed in quello del «cane di Alessandro». Cfr. anche Tomberg 1968, pp. 164-165 n. 85 e p. 195 n. 146.

[52] Si tratta probabilmente di Polidamante di Scotussa, lottatore di pancrazio riguardo al quale si narravano imprese mirabolanti (vd. *e.g.* Suida π 1949 Adler): cfr. Tatulli 2000, II, p. 171.

[53] Cfr. *Odyssea* XIX, 518, dove si accenna ad una variante della storia di Procne, Filomela ed Iti. Secondo l'interpretazione degli scolii (ai quali si può accostare Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. II, p. 215, 4-10 Stallbaum, che forse attingeva proprio a Tolomeo), Aedon ('Usignolo') sarebbe stata la figlia di Pandareo e la moglie di Zeto, la quale, in un impeto di follia, avrebbe ucciso il figlio Itilo. Cfr. Tomberg 1968, p. 171 n. 102.

[54] Henry interpreta «che lo rubarono in due, Diomede ed Odisseo»: ma questa era una variante ben nota (cfr. *e.g.* Servio, *In Vergilii Aeneidos Libros* II, 166; Apollodoro, *Epitome* 5, 13; Suida ρ 4 Adler) e non si vede perché si sarebbe dovuta segnalare agli occhi di Fozio, o anche dello stesso Tolomeo. Il particolare dei due Palladi, invece, potrebbe essere derivato dalla volontà di rendere conto del discreto numero di tali simulacri che venivano rivendicati da varie città, e del resto è attestata una tradizione secondo la quale anche a Troia c'erano due Palladi (entrambi originali, o un originale e una copia: cfr. Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae* I, 69, nonché Clemente Alessandrino, *Protrepticus* IV, 47, 7). Tomberg 1968 (pp. 175-178 n. 155, al quale si rimanda per un'ampia disamina sulla questione) cita inoltre il caso di raffigurazioni, specie vascolari, in cui sarebbe raffigurato il furto di due Palladi.

[55] Com'è noto, si riteneva che il barbiere di Mida avesse confidato il segreto del proprio padrone (le orecchie asinine, appunto) ad una buca scavata nel terreno, dal quale successivamente sarebbero nate della canne che con il loro stormire avrebbero svelato il fatto: cfr. Ovidio, *Metamorphoses* XI, 146 sgg., Filostrato, *Imagines* I, 22, 2. Come nota Tomberg 1968 (pp. 178-179 n. 116), è difficile comprendere in cosa consistesse la particolarità della versione di Tolomeo.

[56] Cfr. Stesicoro fr. 70 Page. Si discute sull'etimologia e sull'identità di questi enigmatici «uccelli acestalidi», variamente identificati con gli alcioni o gli uccelli stinfalidi: vd. in ultimo Nikolaev 2011, che propende per interpretare *akestalion* come connesso a termini che indicano il grano o i campi di grano.

[57] Si trattava di un promontorio della Calcidica, noto anche come Gigonide, che le fonti collocano sul Golfo Termaico; il nome sarebbe derivato dai Giganti o dal fiume Gigante che scorreva nei pressi (cfr. Erodiano, *De prosodia catholica*, p. 96 Lentz; Tolomeo, *Geographia* III, 12, 10; *Etymologicum Magnum*, p. 231 Kallierges). La sua connessione con l'asfodelo (pianta talora collegata col mondo degli inferi) risulta peraltro isolata.

[58] Su Ropalo come figlio di Eracle, cfr. Stefano di Bisanzio s.v. Φαιστός, nonché Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. I, p. 486, 23-26 van der Valk. Tomberg 1968 (pp. 179-180 n. 117) nota che in varie località (Sicione, Cos) erano effettivamente attestati duplici sacrifici in onore di Eracle, e nel primo caso l'istituzione ne viene attribuita a Festo (cfr. Pausania II, 10, 1), considerato figlio (vd. la succitata testimonianza di Stefano di Bisanzio) o padre (cfr. Pausania II, 6, 7) di Ropalo.

[59] Questa etimologia non pare attestata altrove (cfr. Henry, III, p. 236; Tomberg 1968, p. 124 n. 10); le ultime parole del periodo sembrano costituire un emistichio giambico (si noti anche l'uso dell'iperbato).

[60] Si potrebbe trattare di Matride, menzionato poco sotto (vd. *infra*). Cfr. Tomberg 1968, p. 171 n. 108.

[61] Personaggio altrimenti ignoto.

[62] La medesima notizia è riferita da Ateneo II, 44d, dove tuttavia i codici riportano l'etnico 'ateniese' riferito a Matride, che fu autore di un *Encomio di Eracle* (cfr. Diodoro I, 24, 4; Ateneo X, 412b). Cfr. Tomberg 1968, pp. 152-153 n. 54.

[63] Le vicende di Eupompo di Samo e di suo figlio non sembrano attestate altrove; le imprese di Artemisia durante la battaglia di Salamina sono narrate da Erodoto VIII, 88. Cfr. Tomberg 1968, pp. 130-131 n. 23.

[64] Ricorda quest'affermazione di Tolomeo, peraltro non privandola di ogni credito (potrebbe essere la spia del fatto che «l'autenticità della frase iniziale fosse discussa già in antico»), Asheri 1988, p. ix. Plesirroo è menzionato anche dopo: cfr. *infra*.

[65] Si tratta di un personaggio non attestato altrove: cfr. Tomberg 1968, p. 124 n. 11.

[66] Nel *De pietate* teofrasteo (fr. 7, 46-50 Pötscher, tramandato da Porfirio) si accennava al gesto di *pietas* compiuto da un tale Ermioneo; si discute se Tolomeo (o la sua fonte) avesse inserito autoschediasticamente o fraudolentemente il nome di Licia ed il rimando alle epistole (che peraltro esistevano davvero: cfr. Diogene Laerzio V, 46), oppure se possa tramandare qualche dettaglio genuino: cfr. Tomberg 1968, pp. 180-181 n. 118.

[67] La storia è riferita, in termini leggermente ampliati, an-

che da Eustazio di Tessalonica (*Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 430, 38-41 Stallbaum), che probabilmente la derivava proprio da Tolomeo e ne attribuisce la paternità al non meglio noto Demetrio di Ilio (*FGrHist* 59). Com'è noto, era diffusa la tradizione secondo cui Neottolemo sarebbe stato ucciso da (o su istigazione di) Oreste: c'è da chiedersi se questo secondo figlio di Achille altrimenti ignoto, Oniro (lett. 'Sogno', 'Visione'), non derivi dall'interpretazione più o meno giocosa di un passaggio testuale in cui si accennava ad un'uccisione 'in sogno'. Cfr. anche Tomberg 1968, p. 131 n. 24.

[68] Alcune consonanze con le notizie che seguono, relative in particolare alle coincidenze relative ai giorni natali, possono essere riscontrate in Plutarco, *Quaestiones convivales* 8, 1: evidentemente si trattava di una tematica erudita abbastanza diffusa.

[69] La tradizione più diffusa (*e.g. Scholia in Apollonium Rhodium* II, 159; Plinio il Vecchio XVI, 239) voleva che presso la tomba di Amico re dei Bebrici (menzionato anche successivamente), in Bitinia, crescesse un lauro (*laurus insana*) i cui rami, se portati su una nave, causavano risse e liti finché non ci se ne fosse liberati. Cfr. Tomberg 1968, p. 157 n. 65. Il personaggio di Antodoro è oscuro; Chatzís 1914, p. 26, ne correggeva il nome in Antidoro seguendo alcuni codici recenziori e Hoeschel, e suggeriva di emendarlo in Autodoro.

[70] Il dato sembra isolato.

[71] Mentre il particolare relativo alla nascita è isolato, si affermava comunemente che Temistocle fosse morto per aver ingerito sangue di toro: cfr. *e.g.* Aristofane, *Equites* 83 e sgg., Plutarco, *Themistocles* 31, nonché Tomberg 1968, p. 157 n. 67.

[72] Lo stratagemma con il quale Dario figlio di Istaspe riuscì ad ottenere il regno è riferito già da Erodoto III, 85-87; le notizie fornite da Tolomeo sulla sua infanzia sembrano però isolate. Cfr. Tomberg 1968, pp. 157-158 n. 68.

[73] La vicenda è isolata (sulla fine di Ibico ucciso dai briganti cfr. però almeno Plutarco, *De garrulitate* 509f-510a), ma c'è un chiaro riferimento alla morte sul rogo del più famoso Eracle.

[74] Il culto arcadico di Demetra Erinni è menzionato già da Callimaco fr. 652 Pfeiffer; per le possibili connessioni con Oreste cfr. Tomberg 1968, p. 158 n. 70.

[75] Mentre la prima parte della notizia è isolata, risultano invece ben documentate le vicende relative ad Aster, l'abitante di Metone che cavò un occhio a Filippo con una freccia: cfr. almeno Duride, *FGrHist* 76 F 36, Tomberg 1968, p. 158 n. 71 e soprattutto Riginos 1994, pp. 107-109.

[76] La vicenda di Marsia, della sua gara musicale con Apollo e della terribile punizione che subì per aver perso è notissima (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro I, 24), ma il particolare sulla sua nascita, ancora una volta, sembra isolato. Cameron nota come il passaggio dal cenno sull'accecamento di Filippo alla vicenda di Marsia potrebbe essere spiegato sulla base del commento di Didimo a Demostene, noto per via papiracea (*P.Berol.* 9780). Dopo aver menzionato la vicenda di Aster, infatti, Didimo aggiungeva (col. XII, 55-62 = pp. 45-46 Pearson-Stephens) un ulteriore bizzarro aneddoto sull'accaduto (prima di essere accecato Filippo avrebbe assistito a una serie di esecuzioni auletiche di vari *Ciclopi*, rispettivamente di Filosseno, di Stesicoro e di Eniade!) richiamando come propria fonte lo storico Marsia (*FGrHist* 135-136 F 17): proprio la menzione della medesima *auctoritas*, caduta nel riassunto di Fozio, potrebbe essere dunque alla base del cambio di argomento in Tolomeo. Vd. Cameron 2004, p. 146.

[77] La vicenda risulta oscura, ma in ogni caso non sembra opportuno emendare in 'Dimno' (un macedone che aveva cospirato contro Alessandro, cfr. almeno Diodoro XVII, 79) con Roulez. Probabilmente il nome di Tizio, connesso ad un gigante punito nell'Ade per aver tentato di violentare Leto (*Odyssea* XI, 576-581), doveva evocare una *pointe* di qualche tipo.

[78] Sul notissimo episodio dell'avvelenamento di Claudio per mezzo di boleti, cfr. *e.g.* Tacito, *Annales*, XII, 67; la notizia sull'infanzia dell'imperatore come al solito risulta isolata.

[79] In genere (Henry, III, p. 59; Tomberg 1968, p. 105; Tatulli 2000, II, p. 182) si intende «il centauro Lamio» (non attestato altrove). Tuttavia, dal momento che l'aneddoto compare nella sezione sulle coincidenze storiche, è preferibile ritenere che la *pointe* della vicenda fosse che un uomo di nome Centauro aveva finito per essere ucciso da qualcuno chiamato Teseo o Piritoo, nel mito famosi uccisori di centauri. Il fatto che nella tradizione mitologica Piritoo non sia mai indicato come eunuco, infatti, fa sospettare che quello ricordato da Tolomeo fosse un omonimo del re dei Lapiti.

[80] Entrambe queste notizie sembrano isolate: cfr. Tomberg 1968, pp. 165-166 n. 86.

[81] Secondo Pausania (III, 19, 13) e Filostrato (*Heroicus* 54), Achille ed Elena, dopo la morte, avrebbero vissuto nell'isola di Leuce, presso le foci del Danubio: cfr. Tomberg 1968, p. 124 n. 12; sulla tradizione che li univa, cfr. anche Grossardt 2006, pp. 738-739.

[82] Non sembrano esservi paralleli per queste notizie (cfr. Tomberg 1968, p. 166 n. 87). L'accenno all'isola di Melo potrebbe sottendere un rimando, forse con un gioco di parole, alle ninfe meliadi.

[83] Che Elena avesse seguito spontaneamente Paride era adombrato già in *Ilias* III, 172-175, ma la variante riferita da Tolomeo sembra isolata: cfr. Tomberg 1968, p. 166 n. 88. Un noto monte Partenio era in Arcadia: forse questa notizia è connessa con quella riportata all'inizio dell'opera relativa al soggiorno arcade di Elena ed Alessandro.

[84] L'ancella Astianassa era ritenuta la prima autrice di un licenzioso trattato sulle *figurae amoris*, in seguito imitato dalle più note etere Filenide ed Elefantide: cfr. Suida α 4261 Adler. Questo spiega bene la sua connessione con il celebre cinto del desiderio, ricordato nell'*Iliade* 14.214.

[85] Cfr. *Odyssea* IV, 279; dagli scolii *ad loc.* si apprende che il verso suscitava effettivamente perplessità presso i commentatori antichi, che talora lo consideravano implausibile. Vd. *infra*.

[86] Si tratta di notizie isolate; sulla scorta di Stesicoro (fr. 46) talora si sosteneva che Afrodite si fosse adirata con Tindareo, e che perciò le sue figlie fossero tutte portate all'adulterio. Cfr. Tomberg 1968, pp. 166-167 nn. 90, 91.

[87] In effetti a Rodi era venerata Elena Dendritide che tuttavia, invece di essersi suicidata come sembra asserire Tolomeo, sarebbe stata impiccata ad una quercia dalle ancelle di Polisso, desiderosa di vendicare in questa maniera la morte del marito Tlepolemo (cfr. Pausania III, 19, 10). Riguardo a questa versione mitica, e ad altre tradizioni che riconnettevano l'"elenio' (la calaminta) ad Elena, cfr. Tomberg 1968, pp. 124-125 n. 13.

[88] Sovente si sosteneva che Menelao fosse stato prescelto dal padre di Elena, Tindareo (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro III, 132), ma esisteva anche una versione secondo la quale la scelta sarebbe stata compiuta da Elena stessa (cfr. Igino LXXVIII, 2-3).

[89] Forse questa notizia è da mettere in rapporto con un brano dell'*Iphigenia Taurica* (439-446), in cui il coro si augura che Elena possa giungere in Tauride per essere sacrificata e pagare così il fio della sua colpa.

[90] La notizia sembra isolata.

[91] Riferimento ad *Odyssea* IV, 279 (vd. anche sopra); che

Elena fosse chiamata Eco è riferito, in termini più ampi rispetto a Fozio, da Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 165, 35-38 Stallbaum, che probabilmente desumeva la notizia da Tolomeo. La capacità di Elena, a quanto riferisce Eustazio, sarebbe stato un dono nuziale di Afrodite che la rendeva in grado di smascherare eventuali tradimenti del marito imitando le voci delle rivali in amore. Cfr. Tomberg 1968, p. 125 n. 14.

[92] La connessione del nome di Elena con *helos* è menzionata, in termini leggermente differenti dall'estratto foziano, anche da *Etymologicum Magnum* p. 328, 3 Kallierges e Tzetzes, *In Lycophronem* 88: cfr. Tomberg 1968, p. 125 n. 14.

[93] Non pare attestato altrove (cfr. Tomberg 1968, p. 126 n. 15). In Pisidia esisteva peraltro una località chiamata Sandalio: cfr. Strabone XII, 6, 4, Stefano di Bisanzio s.v. Σανδάλιον.

[94] L'episodio forse è in rapporto con quello, riferito poco sopra, della vittoria alla morra di Elena su Paride. Come ricorda Tomberg 1968 (p. 168 n. 94), Lehrs ipotizzava che questa notizia potesse derivare dall'ambito della commedia.

[95] Tutte le notizie sulla piccola Elena sembrano isolate.

[96] Diversi dei personaggi di seguito menzionati non risultano attestati altrove.

[97] È verosimile che ci sia un collegamento con una notizia riportata da Ateneo (X, 414d), secondo il quale Eraclito nell'*Ospite* avrebbe parlato «di una donna di nome Elena che mangiava moltissimo»: cfr. Tomberg 1968, p. 142 n. 41.

[98] Secondo Suida μ 1294 Adler e Ps.Clemente, *Recognitiones* X, 21, Elena sarebbe stata la madre, e non la figlia, di Museo. Cfr. Tomberg 1968, p. 142 n. 42.

[99] Sembrano in definitiva da respingere i tentativi che talora sono stati fatti di riconnettere questa notizia con il celebre mosaico della Casa del Fauno di Pompei: cfr. Tomberg 1968, pp. 143-144 n. 44.

[100] L'autorità citata per questa notizia, Archelao di Cipro, è altrimenti ignota. Secondo una tradizione riferita già da Platone (*Phaedrus*, 243a), Stesicoro avrebbe perso la vista come punizione per aver parlato male di Elena, e, resosi conto di ciò, avrebbe prontamente provveduto ad una ritrattazione (palinodia). Sulla variante attestata in Tolomeo, cfr. Spina 1996.

[101] La notizia è riportata in maniera più completa da Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 381, 34-39 Stallbaum, che verosimilmente la ricavava da Tolomeo: «Alessandro di Pafo narra che Picoloo, uno dei Giganti, per fuggire lo scontro con Zeus era giunto all'isola di Circe, e tentava di cacciarla via. Tuttavia il Sole, venuto in soccorso della figlia, lo uccise, e dal sangue che era colato per terra nacque una pianta, che fu chiamata *moly* a causa del *molos* ossia conflitto nel quale cadde il summenzionato gigante. Questa pianta aveva un fiore simile al latte, a causa del bianco Sole che aveva ucciso Picoloo, ed una radice nera a causa del sangue nero del Gigante, o anche perché Circe era divenuta terrea a causa della paura». Cfr. anche Tomberg 1968, p. 126 n. 16.

[102] La notizia sembra isolata; convince poco l'affermazione di Tomberg 1968 (p. 181 n. 119) secondo cui qui ci si starebbe in realtà riferendo ad Apollo, identificato con Dioniso (l'equivalenza risulta teorizzata, per esempio, da Macrobio, *Saturnalia* I, 18).

[103] Il Tarassippo, un altare rotondo collocato presso l'Ippodromo di Olimpia, riferito ad un'entità che provocava il terrore nei cavalli che gli passavano vicino, è riconnesso al mitico auriga Mirtilo, considerato figlio di Hermes, anche in Pausania VI, 20, 17. Non è chiaro cosa si intenda qui con «padre e figlio»: cfr. Tomberg 1968, pp. 181-183 n. 120.

[104] I dettagli della vicenda sembrano oscuri; per il riferimento ad Erodoto, cfr. I, 51 (lo storico accenna ad un personaggio che avrebbe inciso una falsa dedica spartana su un bacile d'oro offerto in realtà da Creso); Femonoe era considerata la prima Pizia delfica, come attestano Strabone IX, 3, 5 e Pausania X, 5, 7. Cfr. Tomberg 1968, p. 169 n. 98.

[105] Cfr. Omero, *Ilias* XX, 73-74: «…il grande fiume… | che gli dèi chiamano Xanto, e gli uomini Scamandro». Una breve trattazione sui 'dionimi' in Omero si trova anche in Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. I, p. 191, 37-192, 10 van der Valk; cfr. Tomberg 1968, p. 160 n. 75.

[106] La tradizione secondo la quale Odisseo sarebbe morto in Etruria è rispecchiata, oltreché da Teopompo, *FGrHist* 115 F 354 e Giovanni Tzetzes, *In Lycophronem* 805-806 (il luogo della morte sarebbe stato Cortona, quello della sepoltura il monte Perge), da un epigramma sepolcrale che era tramandato nei *Pepli* pseudoaristotelici (fr. 640.39-41 Rose) – dove tuttavia non si fa menzione della maga Mare, nata chiaramente da un gioco di parole (vd. nota successiva). Tomberg 1968, pp. 131-134 n. 25, ricorda d'altro canto come ad una metamorfosi di Odisseo in cavallo nella fase finale della sua vita accennassero anche Sesto Empirico (*Adversus mathematicos* I, 267) e Servio (*In Vergilii Aeneidos Libros* II, 44), per il quale sarebbe stato trasformato da Minerva (lo stesso autore cita anche una variante per cui Odisseo sarebbe morto *senectute*, «per vecchiaia»). Tomberg 1968 cita anche due casi di pitture vascolari che potrebbero alludere proprio al mito della metamorfosi equina di Odisseo.

[107] Cfr. Omero, *Odyssea* XI, 134, dove naturalmente si allude ad una morte che viene dal mare, e non da una maga di nome Mare.

[108] La versione più comune, secondo la quale Amico re dei Bebrici era stato affrontato da Polluce, è riportata da Apollonio Rodio II, 1-97. I riferimenti alla fonte Elena ed all'epigramma di Crinagora (vissuto a cavallo tra il I sec. a.C. ed il I d.C.; i componimenti superstiti si leggono in Page 1975, vv. 4980-5284) rimangono oscuri (cfr. Tomberg 1968, pp. 126-127 n. 17).

[109] Cfr. fr. 27 Kassel-Austin = 28 Kock. Quanto alla menzione di Callimaco, potrebbe darsi che questi avesse riportato il verso come adespoto in una delle sue opere paradossografiche. Cfr. Tomberg 1968, pp. 171-172 n. 109.

[110] La serie di notizie sulla psalacanta sembra da mettere in relazione con Suida π 3032 Adler: «Tolomeo di Citera, poeta epico. Costui trattò della psalacanta, ed affermò che si tratta di una pianta dotata di un potere meraviglioso». Secondo l'opinione di Tomberg 1968 (p. 141 n. 36), questo Tolomeo sarebbe probabilmente da identificare con Tolomeo Chenno.

[111] L'affermazione compare tra l'altro in Callimaco (*Hymni* I, 8), e negli scolii è riferita proprio a Idomeneo, accusato di millanteria e truffa in occasione della spartizione delle spoglie della guerra troiana (cfr. anche Zenobio IV, 62; Fozio, *Lexicon* κ 178 Theodoridis; Suida κ 2407 Adler). Al di là di ciò, le informazioni fornite da Tolomeo sembrano isolate: cfr. Tomberg 1968, pp. 183-184 n. 121; Cameron, 2004, pp. 140-141, che ritiene la storia un'invenzione dell'autore, corredata da fonti con ogni probabilità fittizie e caratterizzata dal mescolare singoli personaggi e situazioni noti ai lettori per giungere ad una divertente battuta finale.

[112] Questo autore non sembra meglio identificabile: Jacoby (*FGrHist* 29) gli ascrive una manciata di altri frammenti provenienti da scolii varii, Stefano di Bisanzio e Clemente Alessandrino (*Protrepticus* III, 45, 1).

[113] In genere (cfr. Henry, III, p. 63; Tomberg 1968, p. 115; Tatulli 2000, II, p. 209) si intende «adoperava un pennacchio di crine di cavallo», anche sulla scorta del *Lexicon* di Fozio (ι 188 Theodoridis), ma qui sembra preferibile l'altro senso del termi-

ne, che meglio si attaglia al carattere meraviglioso e paradossale di queste notizie; *hippouris* era tra l'altro adoperato anche per la coda equina di esseri ibridi come i Satiri (cfr. Frinico, *Praeparatio Sophistica* p. 77, 16 von Borries). Melanippo è menzionato tra i figli di Priamo anche da Ps.Apollodoro III, 152.

[114] Diodoro Siculo (VI, 3, 1) riferisce che erano Titani, e che, durante il combattimento contro i propri consanguinei (nel corso del quale aiutarono rispettivamente Poseidone e Zeus), ottennero di essere trasformati in cavalli per pudore.

[115] Che le armi di Achille, in possesso di Odisseo, dopo il naufragio di questi fossero state trasportate dal mare sulla tomba di Aiace (di solito localizzata presso Capo Reteo nella Troade; in passato si asseriva che Tzetzes negli scolii ai suoi *Posthomerica* 489 l'avrebbe collocata presso Reggio di Calabria, ma nell'edizione di Leone, p. 232, si trova unicamente la lezione παρὰ τὸ Ῥοίτειον), è riferito anche da Paus. I, 35, 4. Quanto all'oscura località siciliana di *Thylae* menzionata da Tolomeo, non sono mancate proposte di emendazione in *Mylae* (Milazzo) o *Pylae*. Cfr. Tomberg 1968, pp. 191-192 n. 137.

[116] La notizia, incentrata intorno al consueto equivoco tra nome comune e nome di persona, non sembra avere paralleli: cfr. Tomberg 1968, pp. 134-135 n. 26.

[117] Come nota Tomberg 1968 (p. 184 n. 123), la notizia, per quanto non riferita esplicitamente da altre fonti, è nondimeno esatta: si riteneva infatti comunemente che il drago che custodiva i pomi d'oro fosse figlio di Tifone ed Echidna (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro II, 113), e che anche il leone di Nemea fosse figlio di Tifone è attestato da Ps.Apollodoro II, 74.

[118] Cfr. *Odyssea* XVIII, 6 sgg. La notizia sembra isolata: cfr. Tomberg 1968, p. 171 n. 104.

[119] Il passo di Erodoto è I, 8 sgg. La notizia che la donna si chiamasse Nisia è riportata anche da Tzetzes, *Chiliades* VI, 476 e *Scholia in Chiliades* I, 147 e 150.

[120] Questo dev'essere il senso del rarissimo termine *dikoros* (lett. 'dotato di due pupille') che può essere desunto da Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. I, p. 462, 12-13 van der Valk, dov'è riferito ad Alessandro Magno, «che aveva un occhio chiaro, e l'altro scuro».

[121] Si trattava di una gemma ricavata dalla testa dei serpenti: cfr. Plinio il Vecchio XXXVII, 158. Si diceva che una pietra dracontite fosse appartenuta a Gige: cfr. Filostrato, *Vita Apollonii* III, 8.

[122] Per una panoramica sulla questione del nome della moglie di Gige (in particolare si noti che il nome Tudo è riportato anche da Nicolao Damasceno, *FGrHist* 90 F 47.6), cfr. Tomberg 1968, pp. 169-170 n. 99 e Cameron 2004, pp. 143-145. Abante, menzionato anche dal *Lessico* di Suida e dal Servio Danielino, è censito in *FGrHist* 46.

[123] L'innografo tessalo Plesirroo è menzionato anche in precedenza (vd. *supra*) come amante ed *erede* di Erodoto e del suo lascito letterario: è ovvio che ciò è in contrasto con quanto qui affermato. Tutti i particolari della storia risultano peraltro isolati.

[124] Lo scontro tra Eracle ed i centauri, e la successiva fuga di questi, avvennero mentre l'eroe si recava ad Erimanto per combattere il cinghiale: cfr. Ps.Apollodoro II, 5, 4.

[125] Sull'episodio, al quale pare alludere anche Licofrone nell'*Alexandra*, 670, vd. anche *infra*.

[126] Il primo veniva da Locri Opunzia, con la quale era connesso anche Patroclo (cfr. *e.g.* Omero, *Ilias* XVIII, 324-327). Ciò dev'essere alla base della notazione di Tolomeo: cfr. Tomberg 1968, p. 192 n. 138.

[127] Questa notizia sembra isolata; c'è da chiedersi se non derivi da un ennesimo gioco di parole con ἐπιπολή, 'superficie'.

[128] Che Menelao fosse a Creta mentre Paride era a Sparta, era attestato fino dai *Canti Ciprii*, come sembra attestare l'epitome di Proclo (95-100 Severyns); non c'è unanimità sulle motivazioni del suo viaggio, ma la versione di Tolomeo trova paralleli con quanto affermato da Giovanni Malala (V, 2, pp. 68-69 Thurn), Cedreno (I, 217, 16-18) e Tzetzes (*Antehomerica* 99 sgg.).

[129] Questa variante risulta presente in Ditti (1.19), Darete (25, riferito però a un momento successivo) e Cedreno (I, 219, 12-16). È probabile che Tolomeo l'avesse ricavata proprio dal testo greco di Ditti: cfr. Tomberg 1968, p. 185 n. 126; Cameron 2004, pp. 148-149; Dowden 2009, pp. 158-160.

[130] La versione più comune (quella, per esempio, del *Filottete* di Sofocle) voleva invece che l'eroe non fosse stato ucciso dal morso del serpente, ma ne avesse ricavato una terribile piaga al piede.

[131] La versione sembra isolata; in genere si riteneva che fosse stato ucciso da Filottete (che compare, probabilmente non per un caso, nella notizia precedente): cfr. Tomberg 1968, pp. 155-156 n. 62.

[132] Demetrio di Scepsi, vissuto tra III e II sec. a.C., scrisse un'opera monumentale in 30 libri sul 'Catalogo delle navi' dell'*Iliade*; si ignora chi sia Tellide, che peraltro nelle *Storie nuove* doveva essere citato anche altrove (vd. *infra*). Cfr. Tomberg 1968, p. 156 n. 63.

[133] Personaggio non altrimenti conosciuto; Chatzís, seguendo un suggerimento di Gale e Valesius, ne aveva emendato il nome in quello di Tinnico, autore di un celebre peana citato tra l'altro da Platone, *Ion* 534d.

[134] Si è supposto che l'Efialte in questione fosse il noto uomo politico ateniese che fiorì intorno al 460 a.C., ma questo non concorda con la cronologia di Eupoli (la cui prima commedia risale al 429 a.C.). Cfr. Bicknell 1988. Per quanto riguardo la commedia di Eupoli qui citata (intitolata *Hybristodikai* in greco), benché non se ne abbiano altre attestazioni si tende a non negarne l'esistenza; è stato supposto che quello veicolato da Tolomeo Chenno fosse un titolo alternativo per un componimento altrimenti noto, per esempio i *Prospaltii*. Ci sono dubbi anche sull'interpretazione: stando a Polluce (VIII, 126), gli *hybristodikai* sarebbero stati coloro che esitavano ad andare in giudizio. Cfr. anche Storey 2011, p. 221.

[135] Se ne conservano pochissimi resti: cfr. frr. 71-72 Kassel-Austin.

[136] Cercida di Megalopoli, importante uomo politico e letterato del III sec. a.C. A questa notizia potrebbe essere connessa una notizia veicolata da Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. I, p. 401, 25-28 van der Valk, secondo la quale *Kerdias* (probabilmente da emendare in *Kerkidas*), istituendo le leggi per la propria patria, stabilì che nelle scuole si dovesse imparare a memoria il *Catalogo delle navi* dell'*Iliade*. Cfr. Tomberg 1968, p. 156 n. 63.

[137] Che Pompeo fosse soprannominato (malignamente) Agamennone è testimoniato da Plutarco, *Pompeius* LXVII, 3; *Caesar* XLI, 2: cfr. anche Tomberg 1968, p. 156 n. 63.

[138] L'uccisione di Cicerone da parte dei sicari di Antonio è un episodio celeberrimo (cfr. *e.g.* Plutarco, *Cicero* 48.6), ma il particolare della *Medea* sembra isolato.

[139] Le notizie su Diogneto di Creta risultano isolate; Tomberg 1968, p. 192 n. 139, nota come un atleta olimpico di nome Diogneto, ma proveniente da Crotone, sia menzionato in Pausania X, 5, 13.

[140] Cfr. *Ilias* IV, 127.

[141] Il *topos* delle discussioni letterarie (fittizie?) che avrebbero avuto luogo alla tavola di Augusto, con particolare riferimento a questo passo, è stato inquadrato da Horsfall 1987.

[142] La storia di Menedemo sembra isolata; l'espressione proverbiale «Questo è un altro Eracle» è attestata, per esempio, anche da Plutarco, *Theseus* XXIX, 3, ma la spiegazione fornitane da Tolomeo non ha paralleli, con la possibile eccezione di un passo del *Lessico* di Fozio (α 1011 Theodoridis) dove, forse attingendo proprio alla *Storia nuova*, si afferma che il detto inizialmente sarebbe stato riferito a Teseo, «o ad Eracle dei Dattili Idei, o al figlio di Alcmena con riferimento agli Eracli precedenti». Cfr. Tomberg 1968, pp. 196-197 n. 149.

[143] La medesima notizia è riferita anche da Eustazio di Tessalonica (*Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 2, 26-30 Stallbaum), che la attribuisce ad un tale Naucrate. Eustazio omette il nome dello scriba sacro, ma riporta che Fantasia avrebbe depositato i libri «nel tempio di Efesto». Sulla tradizione che Omero fosse egiziano, cfr. Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. II, p. 11, 19-28 Stallbaum; secondo Diodoro Siculo (I, 96, 2), invece, il poeta si sarebbe effettivamente recato in Egitto per istruirsi. Cfr. Tomberg 1968, pp. 192-193 n. 140 e Pontani 2000, pp. 35-38.

[144] Secondo Tomberg 1968, p. 197 n. 150, questa notizia potrebbe derivare da ambiente comico. Occorre peraltro osservare che Adone è definito κούρη καὶ κόρε, «fanciulla e fanciullo», anche in *Hymni Orphici* LVI, 4 (cfr. Tatulli 2000, II, p. 226).

[145] La notizia risulta isolata, ma si riteneva che Eracle avesse effettivamente istituito ad Olimpia il culto del fiume Alfeo (cfr. Pindaro, *Olympia* 5 e scolii), e che fosse stato anche l'importatore dell'alfabeto in Grecia (cfr. Plutarco, *De genio Socratis* 579a, *Quaestiones Romanae* 59, 278e). Cfr. Tomberg 1968, pp. 185-186 n. 127.

[146] Le chiazze bianche erano un sintomo della lebbra, ed un'antica tradizione, risalente almeno al sacerdote egiziano Manetone (III sec. a.C.), voleva che Mosè fosse affetto da quella malattia. Tale diceria (riferita da Giuseppe Flavio, *In Apionem* I, 31, 279) sarebbe derivata da un passo dell'*Es.* (4.6) in cui Mosè, dopo essersi messo la mano in seno per ordine di Dio, la tirò fuori che era «lebbrosa, bianca come neve» (cfr. Calabi 2007, p. 260 n. 137). Un altro autore citato da Fozio nella *Bibliotheca*, Elladio di Antinoupoli, riferiva la medesima notizia (cap. 279, 529b), che è infine ascritta al *Sui Giudei* di Nicarco figlio di Ammonio (*FGrHist* 731 F 1) nel *Lessico* foziano (α 1064 Theodoridis). Cfr. anche Tomberg 1968, pp. 135-136 n. 28 e più di recente Cook 2004, p. 16 n. 94.

[147] La notizia non risulta attestata altrove: cfr. Tomberg 1968, p. 136 n. 29 per un indovinello latino di Sinfosio (42) incentrato proprio sull'omografia tra la lettera beta e il nome della 'bietola' in latino.

[148] Si tratta di un personaggio altrimenti ignoto, anche se si potrebbe essere tentati di seguire Hercher emendando il nome in Erpillide, che com'è noto (cfr. *e.g.* Diogene Laerzio V, 1, 9, Ateneo XIII, 589c) era l'etera che generò Nicomaco ad Aristotele. Si può forse supporre che il soprannome alludesse ad una *figura amoris*?

[149] Vissuto al più tardi nel secondo secolo a.C., e menzionato anche da Eliano (*Historia Animalium* XVII, 35) e Plutarco (*De malignitate Herodoti* 860c): cfr. Tomberg 1968, p. 136 n. 30 e *FGrHist* 463.

[150] Si tratta verosimilmente di Apollonio di Perge, il celebre autore delle *Coniche*. Proprio sulla base di questo passo è stato proposto di identificare in Apollonio il soggetto di una testa marmorea di età traianea, sulla cui fronte campeggia un *epsilon* lunato: cfr. Schneider 1996.

[151] Non è chiaro se questo Satiro possa essere identificato con Satiro di Callati, celebre biografo, o con altri eruditi omonimi attestati nell'antichità: cfr. in ultimo P. Ceccarelli, s.v. *Satyros* (20), in *Brill's New Jacoby*.

[152] Che Esopo fosse stato schiavo di un tale Idmone o Iadmone era riferito già da Erodoto II, 134; per altre testimonianze cfr. Tomberg 1968, p. 137 n. 32.

[153] Il nome, all'interno di un vaticinio delfico, compare in riferimento alla madre di Cipselo già in Erodoto V, 92, ed era interpretato come un riferimento ad una deformità fisica (giacché la forma della lettera *labda* o *lambda* può effettivamente ricordare le gambe di uno zoppo), ancora una volta, da Elladio di Antinoupoli (cap. 279, 531b). La notizia risulta veicolata anche da *Etymologycum Magnum* p. 199, 23 Kallierges: cfr. Tomberg 1968, pp. 137-138 n. 33.

[154] In questo caso il riferimento potrebbe forse essere al valore numerico della lettera, che equivaleva al tre, che per i pitagorici determinava «il tutto e tutte le cose, perché principio, mezzo e fine hanno in sé il numero della totalità, e questo numero è la triade» (Aristotele, *De caelo* 268a 10, trad. M. Giangiulio). Tomberg 1968 tuttavia (pp. 138-139 n. 34), notando che il *gamma* interrompe la sequenza delle lettere, ipotizza una corruttela e propone di emendare in Y: questa lettera difatti, che simboleggiava notoriamente il bivio tra vizio e virtù, era spesso riconnessa a Pitagora (cfr. *e.g.* Persio, *Saturae* 3, 56). La fonte menzionata da Tolomeo, Democide, è altrimenti ignota; Teucher proponeva di emendare in Δημοκήδης, omofono nella pronuncia bizantina, pensando al celebre medico Democede di Crotone (VI sec. a.C.), le cui avventurose vicende sono ricordate da Erodoto (III, 125, 129-138) e che secondo una tradizione sarebbe stato discepolo di Pitagora (D.-K. 19 T 2c, da Imerio, *Orationes* 34, p. 145.33-37 Colonna).

[155] La medesima versione è riferita, con qualche dettaglio in più, da Eustazio, *Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 430, 43-45 Stallbaum, che la attribuisce ad un tale Tellide (probabilmente da identificarsi con il Tellide menzionato precedentemente, cfr. *FGrHist* 61). A tale tradizione, secondo un'ipotesi di Kakridis, potrebbe anche alludere un frammento papiraceo di tragedia tardoellenistica contenuto in *P.Oslo* 1413. Cfr. Tomberg 1968, p. 186 n. 128 e in ultimo Gammacurta 2006, in part p. 182 n. 20.

[156] Si tratta del v. 670. Tolomeo aveva alluso all'episodio anche in precedenza: vd. *supra*.

[157] Una notizia molto simile (ma il protagonista è Paride, ed Achille sarebbe stato ferito allo stomaco, non alla mano) compare in un frammento di Sostrato (*FGrHist* 23 F 6; *SH* 734) veicolato da Eustazio di Tessalonica; una versione più aderente a quella di Tolomeo è invece presente in Ditti, III, 6. Cfr. Tomberg 1968, pp. 186-187 n. 129.

[158] Questa versione, ancora una volta, era presente in Ditti (III, 20 sgg.), e ricompare in Giovanni Malala V, 24, p. 94 Thurn; Cedreno I, 224, 4-8; Giovanni Tzetzes, *Homerica* 307 sgg.; che Priamo non fosse solo è affermato anche da Filostrato, *Heroicus* LI, 4 p. 737 Olearius. Cfr. Tomberg 1968, p. 187 n. 130.

[159] Ai sei fratelli di Achille, periti nelle fiamme, si allude in Licofrone, *Alexandra* 178-179 (vd. anche scolii *ad locum*, nonché gli scolii al v. 1068 delle *Nuvole* di Aristofane); a molti precedenti figli di Peleo, che Teti aveva ucciso gettandoli in un calderone d'acqua per scoprire se fossero immortali, si accenna anche in un frammento dell'*Egimio* attribuito dagli antichi ad Esiodo o Cercope di Mileto (fr. 237 Most = 300 M.-W.).

[160] Le vicende relative a Damiso ed al suo astragalo risultano isolate: cfr. Tomberg 1968, p. 197 n. 151. Che nella Pallene fossero rinvenute pretese ossa di giganti è però ricordato anche da Filostrato, *Heroicus*, VIII, 16, p. 671 Olearius: ancora oggi la zona costituisce un ricco giacimento di fossili di mastodonte e altre specie (cfr. Mayor 2000, pp. 128-129).

[161] Questa notizia, basata su un gioco etimologico intorno al comune epiteto di ποδάρκης, risulta senza paralleli: cfr. Tomberg 1968, p. 127 n. 18.

[162] Che Xanto e Balio fossero stati donati a Peleo da Poseidone era comunemente noto (cfr. *e.g.* Ps.Apollodoro III, 170), e la spada di Efesto è menzionata anche da *Scholia in Pythia* III, 167 e Tzetzes, *In Lycophronem* 178; questi due elementi, insieme ai sali di Nereo, compaiono in Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. III, p. 943, 6-9 van der Valk. Per il resto, le affermazioni di Tolomeo sembrano isolate: cfr. Tomberg 1968, pp. 187-188 n. 131.

[163] Cfr. Omero, *Ilias* IX, 214: l'ingrediente viene menzionato nella preparazione di un banchetto nella tenda di Achille. L'affermazione che la 'divinità' dei sali consistesse nell'essere un rimedio a problemi digestivi (cfr. anche Eustazio, *Commentarius in Iliadem* vol. II, p. 704, 17-23 van der Valk), potrebbe derivare da una parodia comica: cfr. Tomberg 1968, p. 188 n. 131.

[164] Nessuno dei vari 'Achille' menzionati di seguito, tranne il figlio di Teti, sembra attestato altrove.

[165] All'amore di Pan per Eco si allude in *Hymni Orphici* 11.9; Luciano, *Dialogi deorum* II, 4; Polieno, I, 2, 1, ed altrove. Cfr. Tomberg 1968, pp. 145-146 n. 47.

[166] La vicenda di Euripilo doveva essere narrata nella *Piccola Iliade*; nella variante attestata da Eustazio (*Commentarius in Odysseam* vol. I, p. 431, 45-432, 2 Stallbaum), la vite d'oro era stata data da Zeus a Laomedonte (padre di Priamo), in cambio di Ganimede, e poi Priamo, dopo averla ricevuta in eredità, l'aveva consegnata ad Astioche, sua sorella, perché convincesse il figlio Euripilo a schierarsi con lui. Tuttavia, in Ditti (4.14) si legge che Priamo aveva inviato una *vitem quandam auro effectam* ad Euripilo, ed in ciò sembra accostarsi a Tolomeo. Cfr. Tomberg 1968, p. 188 n. 132.

[167] Che Esopo, a causa della sua pietà, fosse resuscitato è affermato da Zenobio I, 47, 5-7 e Suida α 1806 Adler, ed alla sua resurrezione si accenna anche in un frammento di Platone Comico (fr. 70 Kassel-Austin = 68 Kock). Cfr. anche Tomberg 1968, pp. 188-189 n. 133.

[168] Secondo una tradizione rispecchiata da Ditti (2.14) ed Eustazio (*Commentarius in Iliadem* vol. I, p. 515, 9-11 van der Valk), sull'isola di Lemno vi sarebbero stati sacerdoti di Efesto specializzati nel curare chi, come Filottete, era stato morso da un serpente: cfr. Tomberg 1968, p. 193 n. 141. Che Filottete fosse stato guarito «dalla terra (*bolos*) di Lemno, nella quale si dice fosse caduto Efesto» era riferito anche da Filostrato, *Heroicus* XXVIII, 5: tutte queste tradizioni sembrano derivare da concrete tradizioni locali incentrate intorno al culto di Efesto, cfr. Grossardt 2006, p. 543.

[169] La storia di Pomo, nata da un ennesimo gioco di parole tra un nome comune e un nome proprio, non sembra attestata altrove: cfr. Tomberg 1968, p. 135 n. 27.

[170] Non altrimenti noto; risulta censito in *FGrHist* 394.

[171] La notizia parrebbe isolata, ma Tomberg 1968 (p. 141 n. 37, sulla base di Chatzís 1914, p. 41) nota come in un passo di Galeno (*De differentia pulsuum* VIII, 662, 8-9 Kühn) si osservi che 'scindapso', oltre che il nome di un non meglio specificato servo (quello a cui fa riferimento Tolomeo?), è anche quello di uno strumento musicale (vd. *infra*).

[172] Si trattava di uno strumento a quattro corde: cfr. *e.g.* Ateneo IV, 81.

[173] Che il numero sette fosse considerato sacro dai pitagorici è testimoniato, ad esempio, da Apuleio, *Metamorphoses* XI, 1; una divinità (Helios?) ride sette volte in un contesto cosmogonico in *PGM* 13.161-206 e 472-543; quanto a Teodoro di Samotracia (censito in *FGrHist* 62), forse è da identificare con il Teodoro menzionato in *Scholia in Apollonium Rhodium* IV, 264, forse con il poco noto Teodoro di Ilio autore di *Troica* (*FGrHist* 48): cfr. Tomberg 1968, pp. 197-198 n. 152, e K. Dowden, s.v. *Theodoros* (62), in *Brill's New Jacoby*.

[174] Questa notizia corrisponde ad un frammento dell'*Epitalamio di Teti* del poeta elegiaco Agamestore di Farsalo, tramandato da Tzetzes (*Exegesis in Iliadem* p. 811, 31 Bachmann; *Scholia in Lycophronem* 178, 1242), che probabilmente lo ricavava da Tolomeo: «al fanciullo dette nome Pirissoo, ma 'Achille' | lo andava chiamando Peleo, a causa del labbro, ché lui, | che giaceva nella polvere e nella cenere, il fuoco privò | di un labbro, che bruciò in un attimo» (*SH* 14). Cfr. Tomberg 1968, pp. 127-128 n. 19 e Cameron 2004, pp. 152-153, che considera il frammento di Agamestore come l'ennesima creazione di Tolomeo Chenno.

[175] La notizia è isolata, ma come nota Tomberg 1968, p. 198 n. 153, esistevano leggende in merito ad un passaggio di Telemaco dall'Etruria (cfr. Servio, *In Vergilii Aeneidos Libros* X, 167, secondo il quale avrebbe fondato Chiusi), dove lo stesso Tolomeo (vd. *supra*) collocava le Sirene.

[176] Sulle tradizioni relative alla permanenza di Odisseo in Etruria, vd. *supra*. A questa notizia ha dedicato una dettagliata riflessione Timothy Powers, che per quanto dubitativamente ha ipotizzato che Tolomeo avrebbe potuto ispirarsi a un episodio delle *Sirene* del commediografo Teopompo (V-IV sec. a.C.), in un frammento delle quali (50 Kassel-Austin) sembra comparire un'allusione ad una suonatrice di flauto, forse una Sirena, criticata per il suo stile obsoleto: cfr. Powers 2012. A Demodoco di Corcira (il celebre aedo che compare in Omero, *Odyssea* VIII, 62 sgg.) era attribuito, oltre alla *Presa di Ilio*, anche un componimento sulle nozze di Efesto ed Afrodite (vd. Ps.Plutarco, *De musica* 1132b). Cfr. Tomberg 1968, pp. 193-194 n. 142.

[177] Su Stichio sembra che non vi siano altre testimonianze; per la particolarità del cuore peloso, vd. *supra*.

[178] La notizia pare isolata (altrove si menziona Cillaro come cavallo di Polluce: cfr. Alcmane fr. 25 Page e Virgilio, *Georgica* III, 89-90); si potrebbe ipotizzare un gioco di parole sul nome del cavallo donato (traducibile con 'Datore', 'Che dà'), ma Tomberg 1968 (pp. 189-190 n. 134) nota giustamente come occorra essere cauti, dal momento che anche la tradizione testuale è incerta: il ms. M, infatti, al posto di Δώτορα di A ha δῶρα, ed il senso risultante sarebbe dunque che Hermes «gli regalò *in dono* il cavallo tessalo».

[179] Come osserva Tomberg 1968 (p. 171 n. 106), la storia veicolata da Tolomeo sembra isolata, tuttavia i riti funebri celebrati da Apollo in onore di Pitone sono menzionati anche da Placido Lattanzio nel suo commento alla *Tebaide* di Stazio (I, 8), sempre che non si alluda più semplicemente all'istituzione dei Giochi Pitici (cfr. *e.g.* Ovidio, *Metamorphoses* I, 438-447). Sulla fama della lira di Paride, che venne anche offerta ad Alessandro Magno quando visitò Troia, cfr. Plutarco, *De Alexandri Magni fortuna aut virtute* 331d; Eliano, *Varia historia* IX, 38.

[180] Cfr. *Ilias* III, 54. [181] Ci si riferisce verosimilmente a Bacchilide, *Epinicia* V, 160-162, dove Eracle ripete la celebre massima per cui per i mortali la cosa migliore sarebbe non essere mai nati.

[182] Cfr. *Ilias* IV, 489-493. La successiva notizia sulla fonda-

zione del tempio sembra isolata: cfr. Tomberg 1968, pp. 141-142 n. 38.

[183] Sulla leggenda della rupe di Leucade, celeberrima nell'antichità, cfr. Tomberg 1968, pp. 147-151 n. 50, dove vengono menzionate anche alcune proposte di emendazione (peraltro poco convincenti) che cercherebbero di ovviare ad alcuni dei problemi più evidenti presentati dal testo di Tolomeo (per esempio, non sembra attestata nessuna città di nome Argo a Cipro). Il passo è stato esaminato da Cameron 2004, pp. 153-155, che ne ha sottolineato la natura fittizia e parodica, a partire dal particolare di Zeus che, quando per caso si trovava ad essere innamorato di Era, si affrettava a 'guarire' per essere libero di dedicarsi a nuovi adulterii!

[184] Che Artemisia (sulla quale, vd. anche sopra) fosse figlia di Ligdami è riferito da Pausania III, 11, 3, Polieno VIII, 53, 2, Arpocrazione LIX, 7-9. La sua connessione con la rupe di Leucade (così come la maggior parte delle vicende di seguito riferite da Tolomeo) risulta isolata, come le notizie che seguono.

[185] Risultano attestati due comici con questo nome: cfr. Tomberg 1968, p. 151 n. 52. Verosimilmente la testimonianza di Tolomeo era riferita al più noto, il commediografo ateniese del IV sec. a.C.: cfr. Nicostrato T 3 Kassel-Austin (e *comm. ad loc.*: VII, p. 74).

[186] Questo brano è stato raccolto da Lloyd-Jones e Parsons in *SH* 313, ma la scelta è stata duramente criticata da Cameron 2004, pp. 154-155, che ha interpretato il frammento come l'ennesima creazione parodica di Tolomeo.

[187] Tomberg 1968 (p. 151 n. 53) ricorda come, stando a Foerster 1868, pp. 9-10, la vicenda di Nireo nella rete potrebbe essere richiamata anche in un rilievo di sarcofago tardoromano di cui resta solo un'incisione ottocentesca. A dire il vero, l'iconografia del rilievo non sembra collimare esplicitamente con il passo di Tolomeo (vd. Kekulé 1863).

[188] La notizia sul pesce pane e la pietra asterite sarebbero state riferite nel trattato *Su Elena* di Esopo, «lettore di Mitridate», stando alla testimonianza di Suida (ι 333) che forse attingeva proprio a Tolomeo; una pietra usata da Elena per attirare gli amanti è ricordata però anche da Servio, *In Vergilii Aeneidos Libros* II, 33. Cfr. Tomberg 1968, pp. 190-191 n. 35, nonché Cameron 2004, p. 148 e n. 141.

191

[1] A Basilio il Grande Fozio dedica un gruppo di capitoli dal 141 al 144; nel cap. 144 sono riassunti, in forma breve, gli *Ascetici*. Per la storia di questo *corpus* cfr. Gribomont 1953, in part. pp. 284-285, 295-296 dedicate al rapporto tra Fozio e il prologo 6 dal quale sembra dipendere la notizia del cap. 191 (a tal proposito si veda il testo del prologo 6 in Gribomont 1953, pp. 280-281 che coincide, pressoché alla lettera, con Fozio, 154a, 29-38). Lo studio sulla tradizione manoscritta di questo *corpus* è stato in seguito ampliato da Fedwick 1997.

[2] Cfr. Kennedy 1983, p. 286; Rutherford 1905, p. 264.

[3] In questo punto la traduzione del testo presenta qualche difficoltà di interpretazione.

[4] Per ἀνεπίφορος, che in Fozio è un *hapax*, cfr. *LBG* s.v.

[5] L'uso del possessivo σου potrebbe essere inteso come un riferimento diretto a Tarasio o forse Fozio intende piuttosto rivolgersi ad un lettore generico?

[6] Queste osservazioni stilistiche su Basilio coincidono con quanto già detto da Fozio nei capitoli 141-143 a proposito dell'*Hexameron*, dei *Discorsi morali* e delle *Lettere canoniche* di Basilio.

[7] Le indicazioni numeriche qui presenti trovano corrispondenza nella recensione degli *Ascetici* nota come *Vulgata*. Cfr. Gribomont 1953, pp. 14 sgg.

192

* Nel cap. 192, il primo di una serie di capitoli consecutivi dedicati a Massimo il Confessore, Fozio scheda più opere di questo autore: si tratta delle *Quaestiones ad Thalassium*, trattate nella prima parte del capitolo, e di un manipolo di lettere. Nell'edizione Bekker della *Bibliotheca* il cap. 192 si presenta diviso in due sezioni (A) e (B) – senza che l'editore motivi tale scelta editoriale – a rimarcare il cambio di trattazione che si ha a 157a 11, dove il patriarca afferma:Ἔτι ἀνεγνώσθησαν αὐτοῦ καὶ ἐπιστολαὶ περὶ διαφόρων ὑποθέσεων. Già Hoeschel, in corrispondenza del passaggio alla sezione sulle epistole, aveva stampato nuovamente nel margine la cifra ρϙβ′ seguita dalla precisazione: «Eiusdem Maximi epistolae» (Hoeschel, p. 259). Henry mutua da Bekker la partizione in 192 (A) e 192 (B), e 'chiarisce' in nota: «Comme on peut le voir par la lecture de mes notes critiques aux p. 154b 1 et 157a 10, c'est Bekker qui, devant l'imprécision des données du manuscrit A, a réparti en deux notices les comptes rendus de Photius sur les deux premiers ouvrages de saint Maxime qu'il a lus» (Henry, III, p. 75 n. 1). In merito a questa nota di Henry si fa notare che il manoscritto A non presenta alcuna «imprecisione»: all'inizio del capitolo (f. 148r) figura la cifra ρϙβ′ (192), poi corretta da A^2 in ρϙα′ (191), per l'assenza del cap. 185 (cfr. *supra* cap. 185 n. *). Inoltre, in corrispondenza dell'inizio della trattazione relativa alle epistole (157a 10) non vi è alcun dispositivo grafico che segnali la divisione del capitolo in due sezioni distinte; nel margine figura solo una nota di mano di A^2: σημείωσαι ἑτέρα βίβλος. ἐπιστολαὶ τοῦ αὐτοῦ ἁγίου (f. 150v). Più complessa, invece, è la tradizione del cap. 192 in M. Il capitolo comincia al f. 109v, preceduto dalla cifra ρϙβ′ (192); al f. 111r lo stesso copista che ha vergato il testo appone la cifra ρϙδ′ (194) in corrisponenza del passaggio alla trattazione delle epistole (157a 10). Questo ulteriore capitolo comprende anche quelli che nelle moderne edizioni sono numerati come capitoli 193-194 (192-193 in A), in cui vengono passate in rassegna altre opere di Massimo. Segue il capitolo numerato 195 nelle moderne edizioni e 194 in A, ultimo della serie dei capitoli sullo stesso autore. Probabilmente Henry quando parlava di «imprécision des données du manuscrit» intendeva riferirsi proprio al disordine redazionale di M, che per confusione attribuisce ad A. In ragione di tale situazione 'editoriale', pare del tutto impropria la scelta operata da Bekker, seguito da Henry, di dividere il cap. 192 in due sezioni (192A e 192B), dato che nel Marciano gr. 450, che è il manoscritto più vicino all'autore, ma anche quello che presenta una tradizione meno farraginosa dei capitoli in questione, il capitolo 192 non reca traccia di alcuna divisione interna e si presenta come trattazione unitaria. [M.R. Acquafredda]

[1] Massimo il Confessore nacque attorno al 580. Quanto al luogo della sua nascita, disponiamo di informazioni contrastanti: Costantinopoli, stando alla *Vita greca di Massimo Confessore* (*PG* XC, 68a-110b. Sul problema delle differenti redazioni dell'opera si vedano: Devresse 1928; Lackner 1967; Allen, Neil 2003; Allen 2015), il villaggio di Hefsin, a est del lago Tiberias, secondo il suo biografo siriaco Giorgio di Reš'aina (Brock 1973). Massimo ricoprì un ruolo di primo piano alla corte dell'imperatore Eraclio, ma nel 613/614 decise di ritirarsi, prima nel monastero di Filippico a Crisopoli, poi (624/625) in quello di San Giorgio a Cizico. L'assedio di Avari e Persiani lo indusse a cercare scampo a Creta, a Cipro e infine in Africa (630 ca.); si stabilì nel monastero

di Eucrata nelle vicinanze di Cartagine, dove si era rifugiato anche Sofronio, il futuro patriarca di Gerusalemme. Da lì Massimo, fedele al dogma calcedonese, avversò energicamente il monotelismo, sostenuto invece da Eraclio. L'imperatore vi vedeva infatti un compromesso teologico che, facendo leva sull'unicità della volontà di Cristo, avrebbe riavvicinato all'impero le chiese monofisite di Siria ed Egitto. Il monotelismo era professato anche dal patriarca di Costantinopoli Sergio e dal suo futuro successore Pirro, con cui Massimo, affiancato da Sofronio, fu in forte polemica (cfr. *infra* cap. 195 n. 3), fino a condannare in un sinodo provinciale indetto nel 646 l'esposizione di fede di Sergio. Nello stesso anno, Massimo, sperando di trovare in lui un alleato per la restaurazione dell'ortodossia calcedonese in Oriente, si recò presso il vescovo di Roma, dove si trovava anche Pirro (cfr. *infra* cap. 195 n. 3). A Costantinopoli, nel frattempo, morti Eraclio e Costantino III, era salito al trono Costante II, il quale, nel 648, promulgò un *Typos* che, vietando ogni discussione circa la volontà e l'energia in Cristo, costituiva in realtà una sorta di «amnistia teologica». Dal canto suo, papa Martino I, per condannare il *Typos*, convocò nel 649 il sinodo del Laterano, alla cui organizzazione Massimo partecipò attivamente. Dopo vari tentativi di ricondurli all'obbedienza, Costante li fece arrestare e condurre a Costantinopoli, dove Massimo fu processato nel giugno del 654 o nel maggio del 655. A nulla valsero i tentativi di piegarlo all'abiura: la sentenza definitiva fu emessa nel 662. Un sinodo lo condannò alla flagellazione, all'amputazione della lingua e della mano destra e alla detenzione in una fortezza in Georgia, dove morì il 13 agosto del 662. Il sesto concilio ecumenico, il Costantinopolitano III, riabilitò e canonizzò Massimo in quanto strenuo difensore dell'ortodossia. Ulteriori fonti sulla vita di Massimo in Allen, Neil 2003. Per un profilo generale di Massimo, si vedano Sherwood 1952; Beck 1959, pp. 436-439. Louth 1996; Larchet 2003; Allen, Neil 2015; Blowers 2016. Sul sistema teologico: Balthasar 1961; Riou 1973; Garrigues 1976; Piret 1983; Karayannis 1993; Butler 1994; Thunberg 1995; Larchet 1996; Bathrellos 2004; Völker 2008. Schedatura della bibliografia in Gatti 1987. Per un inquadramento sulla controversia monoergista e monotelita: Wolfson 1956, I, pp. 463-493; Murphy, Sherwood 1974; Winkelmann 1980, pp. 62-66; Dagron 1993, pp. 40-59. Su Fozio lettore di Massimo cfr. Kosmulska 2016.

[2] Talassio fu monaco, prete e igumeno in Libia, nonché autore di quattro *Centurie sulla carità, sulla temperanza e sulla condotta della mente* (*PG* XCI, 1428a-1469c). Poco più giovane di Massimo, strinse con lui un rapporto di profonda amicizia all'inizio dell'esilio del Confessore in Africa, prima che si stabilisse a Cartagine, e fu dalla sua carismatica personalità molto influenzato. Massimo gli indirizzò molte lettere (vd. n. 7) e gli dedicò anche le *Due centurie* (vd. cap. 194 n. 2). Su di lui, si vedano: Disdier 1944; J. Gouillard, s.v. *Thalassius*, in *DTC* XV-1, 1946, coll. 202-203; Van Parys 1979; A. Solignac, s.v. *Thalassius*, in *DSp* XV, 1991, coll. 323-326; A.G. Hamman, s.v. *Thalassius*, in Mathon, Baudry 1996, coll. 949-950.

[3] Solo 64, però, vengono effettivamente enumerate da Fozio: il ρ del numerale, che è pur sempre tradito sia da A che da M, deve quindi essersi insinuato nel testo a monte della tradizione. Anche così, però, il dato numerico è errato, visto che le *quaestiones* sono in realtà 65: vertendo la prima sulle passioni (α΄: περὶ λύπης καὶ ἡδονῆς ἐπιθυμίας τε καὶ φόβου), Henry, III, p. 81 n. 1 e Laga, Steel 1980, p. xiv (vd. n. successiva) ipotizzano che Fozio l'abbia erroneamente inglobata nel proemio. Di diverso avviso è invece J. Schamp, che sostiene che la differente scansione dei capitoli non dipenda da una distrazione di Fozio, ma sia piuttosto la testimonianza di un differente stadio compositivo dell'opera, in quanto Massimo avrebbe aggiunto la *quaestio* 1, non a caso diversa dalle altre, solo in un secondo momento (vd. Schamp 1982b, pp. 171-176).

[4] L'opera, che si data tra il 630 e il 633, si legge in Laga, Steel 1980; Laga, Steel 1990 e in Larchet, Vinel 2010 (con ampia introduzione), Larchet, Vinel 2012 e Larchet, Vinel 2015. Non sarà forse inutile precisare che, nonostante il titolo dell'opera possa trarre in inganno, è Talassio che si rivolge a Massimo per chiedere un aiuto nell'interpretazione di alcuni passi delle Scritture. Il Confessore, però, non si limita a chiarire come vadano intesi i punti critici, ma, attraverso gli strumenti dell'allegoria, fa delle spiegazioni opportunità per discorrere diffusamente di questioni teologiche e dogmatiche.

[5] Cfr. *Rm.* 1, 25

[6] Si veda Schönborn 1982. La caduta di Adamo non va intesa in senso ontologico, ma come perversione delle facoltà umane che, essendo però per natura orientate alla ricerca di Dio, si riducono a cercarlo nella natura sensibile. Il dolore che ne deriva diventa anche uno stimolo per emanciparsi dall'asservimento alla natura stessa, che, del resto, proprio come l'albero della conoscenza del bene e del male, non è di per se stessa maligna: se Dio opera nell'uomo la «conversione» di spirito e sensi, è possibile accostarvisi senza corrompersi. Per un'analisi più approfondita della tematica dell'amor proprio: Hausherr 1952; Blowers 2016, pp. 211-217.

[7] J. Schamp sostiene che l'attuale *quaestio* 1 sia proprio l'abbozzo del trattato specifico che Massimo si ripromette di scrivere (cfr. n. 3).

[8] Laga, Steel 1980, p. xxxix, si chiedono se Fozio si sia limitato a riprodurre un πίναξ, quale quello tradito dalla famiglia italo-greca e dalla tradizione latina, ma non danno una risposta definitiva. Schamp, invece, individua nel codice caratteristiche tali da presupporre con certezza una (quantomeno cursoria) lettura diretta del testo. Fozio cita infatti alcuni dei titoli che introducono le varie *quaestiones* non come appaiono nel πίναξ, ma proprio come si ritrovano a testo; inoltre i continui «e quanto segue» che, non a caso, si fanno più frequenti verso la fine, quando le domande si fanno più lunghe, non avrebbero altrimenti ragion d'essere (Schamp 1982b, pp. 169-171). Cfr. n. 100.

[9] Cfr. *Gv.* 5, 17.

[10] Cfr. *Mc.* 14, 13; *Lc.* 22, 10.

[11] *Mt.* 10, 10; cfr. *Lc.* 9, 3.

[12] Cfr. *Gen.* 3, 17.

[13] *1Gv.* 3, 9.

[14] *1Pt.* 4, 6.

[15] *1Gv.* 1, 5.

[16] Cfr. *1Gv.* 3, 2.

[17] *1Gv.* 4, 18;.

[18] *Sal.* 34 (33), 10.

[19] Cfr. *Gd.* 6.

[20] Cfr. *Gd.* 23.

[21] *Rm.* 1, 20.

[22] *Rm.* 1, 25.

[23] *Sap.* 12, 1.

[24] Cfr. *Es.* 32, 1-35.

[25] Cfr. *Es.* 4, 24.

[26] *Rm.* 2, 13.

[27] Cfr. *Gal.* 5, 4.

[28] *Rm.* 2, 12.

[29] Cfr. *Mt.* 21, 19; *Mc.* 11, 20-21.

[30] *Col.* 2, 15.

[31] Cfr. *1Cor.* 10, 11.

[32] Cfr. *Ef.* 2, 7.
[33] *Lc.* 1, 32.
[34] *At.* 12, 10.
[35] *1Cor.* 11, 3.
[36] Cfr. *Ger.* 34, 2-11.
[37] Cfr. *At.* 10.
[38] Cfr. *At.* 11, 2.
[39] *Gen.* 11, 7.
[40] *At.* 21, 4.
[41] Cfr. *Mc.* 10, 38-39.
[42] *At.* 17, 24.
[43] *At.* 17, 27.
[44] *Mc.* 11, 23.
[45] *Mc.* 11, 24; cfr. *Mt.* 21, 22.
[46] Cfr. *Es.* 12, 46; *Gv.* 19, 36.
[47] Cfr. *Dt.* 12, 27.
[48] Cfr. *At.* 28, 3-5.
[49] Cfr. *Mt.* 22, 23-28.
[50] Cfr. *Mt.* 15, 32; *Mc.* 8, 2.
[51] Cfr. *Gv.* 2, 6.
[52] Cfr. *Gv.* 4, 16-18.
[53] Cfr. *2Cor.* 5, 21.
[54] Cfr. *Pr.* 3, 18.
[55] Cfr. *Gen.* 2, 9.
[56] *Gen.* 3, 22.
[57] *Lv.* 7, 34.
[58] Cfr. *1Cor.* 13, 12.
[59] *Is.* 40, 3; *Mt.* 3, 3; *Lc.* 3, 4.
[60] Cfr. 2 *Cr.* 26, 9-10.
[61] 2 *Cr.* 32, 2.
[62] 2 *Cr.* 32, 20.
[63] 2 *Cr.* 32, 23.
[64] 2 *Cr.* 32, 25.
[65] 2 *Cr.* 32, 33.
[66] 1 *Esd.* 4, 58. LXX e il testo originale (Laga, Steel 1980) hanno invece «Gerusalemme».
[67] 1 *Esd.* 5, 41.
[68] 1 *Esd.* 5, 63.
[69] *Gc.* 5, 16.
[70] *1Pt.* 1, 6. Nella traduzione si è preferito seguire l'interpunzione adottata da Laga, Steel 1990: «ἐν ᾧ ἀγαλλιᾶσθε, ὀλίγον ἄρτι εἰ δέον ἐστὶ λυπηθέντας ἡμᾶς.»
[71] *1Pt.* 1, 10.
[72] Cfr. *1Pt.* 1, 19-20.
[73] *1Pt.* 4, 17.
[74] Cfr. *Zc.* 5, 1. La traduzione segue il testo di LXX: «Καὶ ἐπέστρεψα καὶ ἦρα τοὺς ὀφθαλμούς μου καὶ εἶδον καὶ ἰδοὺ δρέπανον πετόμενον.»
[75] Cfr. *Zc.* 4, 2-3.
[76] *Gn.* 4, 11.
[77] Cfr. *2Re* 21, 1-14 LXX (= 2 *Sam.* 21, 1-14).
[78] Le lettere di Massimo si leggono ancora in *PG* XCI, 364-649, anche se ci si può avvalere di una più recente traduzione francese con ampia introduzione: Larchet, Ponsoye 1998a. La produzione epistolare interessa solo una parte della vita di Massimo, a partire dall'inizio del soggiorno a Cizico fino al 642. Per l'identificazione dei destinatari ci si è basati sulle informazioni fornite dall'edizione sopra citata e su *PLRE* III A-B. Vd. inoltre Jankowiak, Booth 2015.
[79] In *PG* XCI, le lettere sono invece quarantacinque: se ne deduce che Fozio ebbe verosimilmente tra le mani una ben diversa antologia. Se si pensa – come invita a fare Henry, III, p. 81 n. 2 – alla fluidità della tradizione epistolografica in ambito bizantino, la discrepanza non stupisce.
[80] Sulla base del sommario offerto da Fozio, risulta evidente che la lettera non è indirizzata a *un certo* Giovanni, ma a Giovanni il cubicolario: gli argomenti citati corrispondono infatti a quelli trattati nella lettera 12, il cui destinatario è appunto Giovanni il cubicolario (*PG* XCI, 460a-509b; cfr. Jankowiak, Booth 2015, pp. 54-55), anche se non con la stessa esattezza con cui vorrebbe R. Henry (Henry, III, p. 82 n. 1): vd. Schamp 1982b, p. 170 n. 19. La vaghezza dell'indicazione sarebbe da imputare alla trascuratezza del manoscritto che Fozio ebbe a disposizione, e che proprio per questo sarebbe stato in un secondo momento corredato di un πίναξ di cui Fozio si è evidentemente servito per stilare l'elenco delle lettere (cfr. n. 100). Giovanni, come si vede dal titolo che accompagna il suo nome, era un alto dignitario a corte, preposto alla cura della persona dell'imperatore, della sua residenza privata e di quella militare. Nonostante i tormentati trascorsi del Confessore con l'ambiente imperiale, i rapporti con Giovanni furono sempre di sincera amicizia, tanto che Massimo trovò sempre in lui pronto sostegno, come testimoniano le otto lettere (2-4; 10; 12; 27; 44-45) che gli indirizza.
[81] Il testo tradito dai manoscritti andrebbe così tradotto: «Di queste una era molto lunga e quella a un certo Giovanni, di cui questi sono i capitoli […]», ma la traduzione risulta faticosa e richiederebbe di sottintendere un verbo. Sulla scorta di I. Bekker, R. Henry espunge la congiunzione καί, così da poter riferire l'attributo πολύστιχος alla lettera a Giovanni, effettivamente assai lunga. L'aggettivo caratterizzerebbe altrimenti una lettera non meglio definita, che non si vede perché Fozio dovrebbe premurarsi di citare senza poi fornire nessuna informazione in proposito.
[82] La lettera tratta temi cristologici con termini tecnici precisi: nella traduzione, «sostanza» rende ὑπόστασις, intesa come sostanza individuale, singolo, «essenza» rende οὐσία, e «natura» φύσις. Massimo, fedele al dogma calcedonese, sosteneva che due fossero le diverse nature (οὐσίαι o φύσεις) di Cristo, riassunte in un'unica persona (ὑπόστασις) composita. Su questi argomenti, ampiamente: Piret 1983, pp. 105-156; 203-240; Heinzer 1980; Karayannis 1993, pp. 33-53; Blowers 2016, pp. 135-165.
[83] Si tratta dei seguaci di Severo patriarca di Antiochia (465-538 ca.), uno dei principali oppositori del dogma calcedonese. Severo sosteneva che in Cristo vi fosse un'unica natura divina che, dopo l'incarnazione, si fece composita (μία φύσις σύνθετος), senza che in Cristo si distinguessero mai δύο φύσεις. Su Severo si vedano: Chesnut 1976, pp. 9-56; Torrance 1998.
[84] È la *Seconda lettera a Succenso* di Cirillo di Alessandria (*ACO* I, 1, 6; *PG* LXXVII, 237d-246d).
[85] Nestorio (381-451 ca.), patriarca di Costantinopoli tra il 428 e il 431, sottolineò la natura primariamente umana del Cristo incarnato, tanto da designare Maria non già come Θεοτόκος, ma semplicemente come Χριστοτόκος. Il Cristo infatti non coinciderebbe col Logos, ma sarebbe dal Logos stato assunto in un'unione intesa come cospirazione delle volontà. In perenne opposizione con Cirillo di Alessandria, venne deposto, insieme all'acerrimo rivale, nel Concilio di Efeso (431) e le sue tesi furono condannate. Si vedano in proposito i recenti lavori di Wessel 2004 e Prinzivalli, Simonetti 2012, pp. 193-196.
[86] Vd. n. 83.
[87] Le lettere indirizzate a Talassio sono, stando a Fozio, e anche all'edizione del Migne, in tutto cinque: epp. 9; 26; 40; 41; 42 (*PG* XCI, 445c-449a; 615a-618b; 633c-637a), ma in realtà il destinatario della 40 è Stefano: così si dovrà pensare anche delle

due lettere seguenti indirizzate πρὸς τὸν αὐτόν? In proposito si vedano: Canart 1964; Mahieu 1967, pp. 144-5.

[88] Su Giovanni il cubicolario, vd. n. 80.

[89] Nella raccolta del Migne non è compresa alcuna lettera indirizzata a questi personaggi.

[90] Da identificare forse con l'anonimo igumeno a cui è rivolta la lettera 11 (*PG* XCI, 453a-457d).

[91] A Stefano, probabilmente monaco a Crisopoli nei pressi di Costantinopoli, sono indirizzate le lettere 23 (*PG* XCI, 605d-608b) e 40 (*PG* XCI, 633c-636a), oltre alla Lettera B (edita in Epifanovič 1917, pp. 84-85).

[92] *Vox nihili* che sarà derivata dalla corruzione del nome di Giovanni di Cizico. Giovanni fu vescovo di Cizico, dove Massimo ebbe modo di conoscerlo.

[93] A Conone è indirizzata la lettera 25 (*PG* XCI, 613a-d). Dal tono rispettoso e deferente, ma che lascia trasparire profonda intimità tra i due corrispondenti, è stato arguito che Conone sia stato igumeno proprio di Massimo presso il monastero di Eucrata o che ne dirigesse uno nelle vicinanze.

[94] Giovanni di Cizico: vd. n. 92.

[95] Costantino fu sacellario, ossia dignitario di corte preposto all'amministrazione delle finanze, tra il 628 e il 629 e rivestì inoltre il ruolo di procuratore fiscale nei processi politici. A lui sono rivolte le *Epp.* 5; 24/43 (*PG* XCI, 420c-424c; 608b-613a; 637b-641c). Le ultime due, di cui la seconda risulta indirizzata a Giovanni il cubicolario, sono però identiche e probabilmente la reduplicazione delle lettere e dei destinatari si dovrà a un errore di un copista: incerto rimane però a chi dei due la lettera fosse originariamente rivolta.

[96] Policronio è il destinatario di numerose lettere (32-39, *PG* XCI, 625d-633b), ma non si dispone di alcuna informazione su di lui.

[97] L'unica notizia su questo personaggio è che fu giurista o avvocato e che fu attivo ad Alessandria. Massimo gli indirizzò la lettera 17 (*PG* XCI, 580c-584d).

[98] Monofisiti che non furono disposti ad accettare l'*Enotikon* di Zenone (482), ovvero la formula teologica con cui l'imperatore tentò, peraltro senza successo, di porre fine alla controversia monofisita. Il loro nome, che letteralmente significa «privi di capo», deriva dal fatto che non vollero nemmeno riconoscersi in alcuna delle cinque sedi patriarcali. Si veda: Frend 1979, pp. 180-193.

[99] Prefetto della provincia d'Africa, è il destinatario di una sola lettera (*Ep.* 1, *PG* XCI, 364a-392), ma più volte nominato lungo l'epistolario, sempre con parole di grande stima e ammirazione in quanto difensore della vera fede: si oppose infatti all'ordine della reggente Martina di liberare alcuni prigionieri monofisiti (vd. *Ep.* 12, *PG* XCI, 459a-465d e Diehl 1896, pp. 543-547).

[100] Le lettere passate in rassegna sono appunto ventisette (cfr. 157a 14; 157b 27), esclusa però quella «A un certo Giovanni»: si dovrà pensare a una distrazione di Fozio nel computo o andrà anche quest'ultima ricompresa tra quelle che nell'elenco finale sono indirizzate a Giovanni il cubicolario? Schamp 1982b, p. 170, propende per la seconda ipotesi: Fozio avrebbe prima consultato il manoscritto e trascritto i titoli della lettera, riportando il destinatario così com'era indicato a testo, e avrebbe poi attinto al più dettagliato πίναξ, aggiunto successivamente, senza premurarsi di integrare le due fonti.

193

[1] Il *Discorso ascetico* (*ante* 633-643) è edito in Van Deun 2000. La più recente traduzione italiana si trova in: Ceresa-Gastaldo 1979, pp. 23-62. La struttura dell'opera è dialogica: un giovane monaco chiede al suo igumeno quali siano i precetti fondamentali della vita religiosa, che possono esser tutti riassunti nella legge dell'amore verso Dio.

[2] Personaggio non altrimenti noto, Elpidio fu monaco e fu probabilmente su sua richiesta che Massimo, mentre si trovava ancora a Cizico, mise mano alla composizione delle *Centurie sulla carità*.

[3] L'opera, scritta probabilmente già prima del 630, si legge in Ceresa-Gastaldo 1963. Ne è stata curata una traduzione francese con ampia introduzione: Pegon 1945.

194

[1] All'eparco Giorgio è indirizzata la lettera 1 (cfr. *supra* cap. 192 n. 99).

[2] Sono le *Due centurie* (*PG* XC, 1084a-1176a) che risalgono al 630-34 ca. L'opera è tradotta e commentata in Ceresa-Gastaldo 1980.

[3] I «quattrocento capitoli» sono le *Centurie sulla carità* (cfr. cap. 193), mentre l'opera dedicata a Talassio sono le *Quaestiones ad Thalassium* (cfr. cap. 192).

[4] Si tratta della lettera 13 (*PG* XCI, 509a-533a) a Pietro l'Illustre, destinatario anche della successiva epistola (*PG* XCI, 533b-544a). Egli fu esarca della provincia d'Africa e inviato in Egitto nel 632 dall'imperatore Eraclio per far fronte all'invasione araba.

[5] Cfr. *supra* cap. 192 nn. 83 e 85.

[6] La dicitura θ΄ κεφάλαιον compare in effetti solo nel ms. A, mentre M la omette: Henry, III, p. 85 n. 1, sostiene che si tratti dell'errore di un copista a monte della tradizione, e non di una distrazione di Fozio. La lettera è ripartita in otto paragrafi, e in effetti otto sono anche i capitoli elencati da Fozio, salvo poi attribuire all'ultimo il numero nove.

[7] A Cosma Massimo inviò due lettere: la 15 (*PG* XCI, 544c-576b), ovvero il trattatello antiseveriano in questione, e la 16 (ivi 576d-580b).

[8] Vd. *supra* cap. 192 n. 82.

[9] La traduzione rende letteralmente ἄκρα con «estremità» e μέρη con «parti». Quanto al significato di questi termini, inusuali in un simile contesto, Piret 1983 (pp. 186-188; 236) sostiene che il concetto di «parti», seppur non ad esso sovrapponibile, sia assimilabile a quello di «nature», e che le «parti» si trovino alle «estremità» l'una rispetto all'altra. Più convincente appare la proposta di Karayannis 1993 (pp. 241-246), da cui citiamo, in traduzione: «Il "tutto" (ὅλον) in Lui [*scil.*: Cristo] sono le due nature con le loro proprietà e la sua sostanza composita. Le "parti" sono ciascuna delle sue due nature che hanno come fonte la divinità per la natura divina, e l'umanità per la natura umana, gli ἄκρα (estremità)», ovvero, rispettivamente, Dio Padre e Maria (p. 245).

[10] Vd. *supra* cap. 192 n. 83.

[11] Pirro fu igumeno del monastero di Crisopoli e poi patriarca di Costantinopoli (638-641; gennaio-giugno 654). Cfr. cap. 192 n. 1, 195 n. 3. La lettera in questione, una sorta di manifesto cristologico, è la 19 (*PG* XCI, 589c-597b), inviata da Massimo a Pirro alla fine del 633.

[12] Sul concetto di energia Karayannis 1993, pp. 183-201.

[13] Non c'è alcuna lettera indirizzata a questo personaggio. L'opera andrà piuttosto identificata con gli *Ambigua ad Thomam* (Janssens 2002; Constas 2014), che si datano al 634 circa. Massimo interpreta e chiarisce le orazioni 23; 29-30 di Gregorio di Nazianzo e la quarta lettera dello Ps.Dionigi Areopagita al monaco Gaio, in risposta alla richiesta di Tommaso, probabilmente

igumeno del monastero di Filippico nei pressi di Costantinopoli. Per una traduzione italiana si veda Moreschini 2003.

[14] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 29, 2, 13-14 (Gallay 1978). La citazione di Fozio è incompleta: manca εἰς δυάδα.

[15] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 23, 8, 9-11 (Mossay 1980).

[16] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 29, 18, 21-25 (Gallay 1978).

[17] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 28, 19, 1-10.

[18] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 30, 6, 5-20 (Gallay 1978).

[19] Ps.Dionigi Areopagita, *Epistulae* 4, 1-2 (Heil, Ritter 1991).

[20] Gli *Ambigua ad Thomam* sono editi unitamente all'*Epistula secunda ad eundem*, che corrisponde appunto al testo qui citato da Fozio.

[21] Gregorio di Nazianzo, *Orationes* 29, 19, 1-10 (già in *Ambigua ad Thomam* III, 7-10)

195

[1] Pur essendoci nella raccolta epistolare una lettera indirizzata a Mariano, gli argomenti enucleati da Fozio spingono a identificare l'opera con il primo degli *Opuscula theologica et polemica* (*PG* XCI, 9a-37a; cfr. Larchet, Ponsoye 1998b), scritto attorno al 643-646.

[2] Per un approfondimento sulla terminologia si veda Karayannis 1993 pp. 146-151; Blowers 2016, pp. 258-276.

[3] Il dialogo in questione è la *Disputatio cum Pyrrho* (*PG* XCI, 287a-354b), tradotto in italiano da Ceresa-Gastaldo 1979, pp. 99-156. Quando Costante II salì al trono, Pirro, che nelle lotte di successione si era schierato dalla parte avversa, fu costretto abbandonare la carica di patriarca (641), anche se non fu mai effettivamente deposto. Il conflitto tra patriarcato monotelita e papato romano calcedonese non si era ancora sanato quando, nel 645, l'esarca di Cartagine Gregorio, con l'intenzione di convertire al dogma calcedonese Pirro, organizzò un dibattito tra Pirro e Massimo (a Cartagine, e non a Roma come riporta Fozio). Alla fine della disputa, Pirro, rinnegato il monotelismo, si recò a Roma da papa Teodoro. La morte dell'esarca Gregorio, che avrebbe dovuto supportarlo nella riconquista del patriarcato, lo spinse però a ripiegare a Ravenna, ritrattare l'abiura e far ritorno a Costantinopoli, così da essere finalmente riabilitato da Costante nel 654, anche se solo per pochi mesi (vd. Louth 1996, pp. 15-18; Blowers 2016, pp. 42-63). Insieme a Sergio, verrà condannato nel III Concilio di Costantinopoli del 680, lo stesso in cui Massimo verrà canonizzato. Cfr. *supra* cap. 192 n. 1; cap. 194 n. 10.

196

[1] Si tratta di Efrem di Nisibi (Nisibi 306-Edessa 373), importante autore cristiano in lingua siriaca. Quando la sua città natale fu ceduta dall'imperatore Gioviano ai Persiani (363) Efrem, già diacono, si spostò ad Edessa, dove morì. Difensore dell'ortodossia affermata dalle autorità vescovili, compose un vastissimo numero di opere, specialmente inni, commenti scritturistici e omelie. Numerose sue opere furono precocemente tradotte in diverse lingue e ciò ha portato ad attribuire ad Efrem un gran numero di opere spurie, per orientarsi tra le quali risultano utili den Biesen 2002 e *CPG* II. Per le notizie biografiche essenziali si veda Bettiolo 1989, pp. 534-538; per uno studio complessivo sull'autore si veda Brock 1999. Le opere greche attribuite ad Efrem furono pubblicate a Roma tra il 1732 e il 1746 in Mobarak, Assemani 1732-1746 da cui dipende in massima parte Phrantzoles 1990

[2] Come opera introduttiva del *corpus* noto a Fozio si può individuare Ἔλεγχος αὐτῷ καὶ ἐξομολόγησις (Phrantzoles 1990, I, pp. 74-83).

[3] Nella prima serie di opere monastiche letta da Fozio si possono riconoscere, pur senza una precisa corrispondenza nella numerazione, i 50 Λόγοι παραινετικοὶ πρὸς τοὺς κατ' Αἴγυπτον μοναχούς (Phrantzoles 1990, III, pp. 36-294). Per queste come per le altre opere che Fozio elenca in questo codice manca un testo originale siriaco, cosa che, insieme all'ambientazione egiziana, porta ad escludere che Efrem ne sia effettivamente autore.

[4] Il monachesimo itinerante ed eremitico era considerato una pericolosa deviazione, destabilizzante per l'ordine sociale, e come tale costantemente condannato dalla tradizione monastica. Efficace e concisa al riguardo Parrinello 2012, pp. 19-24.

[5] Si riferisce alla pratica mistica e contemplativa, tipica del monachesimo orientale, basata sulla preghiera incessante e ripetuta nella ἡσυχία (tranquillità) per avvicinarsi il più possibile a Dio.

[6] Si tratta con ogni probabilità della Ἀπολογία πρὸς ἀδελφὸν περὶ Ἠλὶ τοῦ ἱερέως (Phrantzoles 1990, VI, pp. 81-90). In seguito riprende la serie delle opere ai monaci dell'Egitto dalla n. 45 nella numerazione di Phrantzoles.

[7] In questa prima tra le opere non appartenenti al *corpus* indirizzato ai monaci Egiziani si può riconoscere, pur senza assoluta certezza, il Λόγος παραινετικός. Περὶ τῆς δευτέρας παρουσίας τοῦ Κυρίου, καὶ περὶ μετανοίας (Phrantzoles 1990, IV, pp. 206-222).

[8] Quest'opera, come le successive, è inserita in sovrannumero rispetto alle 49 inizialmente indicate da Fozio. Si tratta dei Κεφαλαὶ ἑκατόν. Πῶς κτᾶταί τις τὴν ταπεινοφροσύνην editi in Phrantzoles 1990, II, pp. 280-362.

[9] Si tratta dell'opera Ὅτι οὐ δεῖ γελᾶν καὶ μετεωρίζεσθαι, ἀλλὰ μᾶλλον κλαίειν καὶ πενθεῖν ἑαυτούς in Phrantzoles 1990, II, pp. 199-208.

[10] Sulla base delle tematiche elencate in seguito è possibile individuare quest'opera con il Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν λόγος (Phrantzoles 1990, I, pp. 37-73) dove tuttavia manca l'indicazione precisa dei destinatari così come indicati da Fozio.

[11] Manca nelle opere di Eusebio qualsiasi riferimento ad Efrem. Bisogna credere, come suggerito da Fabricius (vd. Fabricius, Harles, VIII, p. 217 n. *hh*; X, p. 737), che Fozio abbia erroneamente attribuito ad Eusebio una notizia ricavata da Sozomeno III, 16.

197

[1] L'autore in questione va identificato con Giovanni Cassiano, sulla cui biografia siamo informati da Gennadio di Marsiglia (*De viris illustribus* 62). Nato intorno al 360 in Scizia, avrebbe vissuto molti anni tra i monaci dell'Egitto prima di essere fatto diacono a Costantinopoli da Giovanni Crisostomo, da cui avrebbe preso il nome, e per cui intercesse presso papa Innocenzo a Roma nel 405. Ordinato presbitero, si sarebbe recato a Marsiglia fondandovi due monasteri, uno maschile e uno femminile. Nella città francese sarebbe morto attorno al 435. È a beneficio delle comunità monastiche da lui fondate che avrebbe composto le sue opere: si tratta delle *Institutiones* e delle *Conlationes*, cui va aggiunto il *De Incarnatione Contra Nestorium* (Kreuz 2004a; Kreuz 2004b; d'Ayala Valva 2007; Dattrino 2000; Dattrino 1991). Per questa ricostruzione tradizionale resta basilare Chadwick 1950. Tuttavia una radicale revisione dell'intera questione relativa a Cassiano è stata impostata da Tzamalikos (Tzamalikos 2012b; Tzamalikos 2012a; da leggersi con la recensione in Alciati 2014), che valorizza le opere greche contenute codice 573 del monastero della Metamorfosi di Meteora ed edite in parte da B. de Montfaucon nel 1698 (ristampate in *PG* XXVIII, 849-906 sotto il nome dello Ps.Atanasio), e in parte da

Diobouniotes 1913. Si tratta di un *corpusculum* di opere monastiche greche, interpretabili come un drastico compendio delle *institutiones* e delle *collationes* di Cassiano, esattamente corrispondente a quello testimoniato da Fozio. L'*inscriptio* del codice, datato al IX sec., recita Κασσιανοῦ μοναχοῦ Ρωμαίου, identificato da Tzamalikos con Cassiano il Sabaita (470/475-548), monaco del monastero di S. Saba poi abate del monastero di Souka e infine della Grande Laura nel 548 (Perrone 1980, pp. 189-202; Schwartz 1939, pp. 9, 16, 191, 196; 231). Tzamalikos attribuisce a Cassiano il Sabaita molte opere tra cui le *Erotapokriseis* dello Ps.Cesario (vd. cap. 210) e il *De trinitate* generalmente attribuito a Didimo il Cieco. Tuttavia per far ciò deve considerare interpolate le notizie di Gennadio riferite a Giovanni Cassiano e togliere a costui ogni sussistenza storica (Tzamalikos 2012a, pp. 49-60). Rimane aperto il problema del rapporto tra le opere greche e i ben più ampi trattati latini attribuiti a Giovanni Cassiano: scartata l'ipotesi di una traduzione dal latino al greco mediata da una presunta epitome di Eucherio (la cui edizione pubblicata in *PL* L, 865-894 è una contraffazione moderna, come mostrato in Tzamalikos 2012a, pp. 98-105), si può ipotizzare radicalmente con lo studioso greco che le opere latine siano traduzioni pesantemente interpolate delle molto più brevi opere greche o, più plausibilmente, supporre che il testo latino rispecchi una redazione greca più ampia, risalente a Giovanni Cassiano stesso, e di cui ci resterebbero un'epitome greca, di cui Fozio è testimone, e una traduzione integrale in lingua latina.

[2] Il riferimento è al Περὶ διατυπώσεως καὶ κανόνων τῶν κατὰ τὴν Ἀνατολὴν καὶ Αἴγυπτον κοινοβίων (*PG* XXVIII, 849-872; Tzamalikos 2012b, pp. 20-65). I contenuti di quest'opera rispecchiano quelli delle *Institutiones* I-IV. In Castore, tradizionalmente identificato con il vescovo di *Apta Iulia* in Gallia Narbonese, Tzamalikos riconosce il destinatario dell'epistola 73 di Procopio di Gaza (vd. Tzamalikos 2012a, pp. 83-86).

[3] L'opera intitolata concordemente Περὶ τῶν ὀκτὼ λογισμῶν si legge in *PG* XXVIII, 871-906 e in Tzamalikos 2012b, pp. 78-151. A livello contenutistico quest'opera può essere messa in relazione alle *Institutiones* V-XII.

[4] Opera da identificarsi con il gruppo di scritti pubblicati in Tzamalikos 2012b, pp.169-341 e da Diobouniotes 1913. Il contenuto può essere messo in parallelo con quello delle *Conlationes* I, II e VII.

[5] Con «discernimento degli spiriti» (*1Cor.* 12, 10) si intende il carisma di chi è in grado di distinguere la verità dall'errore, gli spiriti malvagi dallo spirito di Dio. Per una diffusa trattazione del tema si veda l'ampia sezione monografica Alciati 2009.

[6] Fozio aveva parlato in precedenza di un generico τρίτον λογίδιον, qui ne distingue le varie parti e si riferisce più precisamente all'operetta edita da Tzamalikos 2012b, pp. 311-341 e Diobouniotes 2013, pp. 230-243.

[7] Riferimento a *Ef.* 6, 12.

[8] Il Leonzio qui nominato, tradizionalmente ricondotto ad un non meglio noto successore di Castore di Apta Iulia, viene identificato da Tzamalikos con Leonzio di Costantinopoli, da lui non distinto da Leonzio di Gerusalemme, per le opere dei quali si veda Moreschini, Norelli 1995-1996, II, pp. 850-860.

198

[1] A rigore il titolo prevede il diminutivo Λειμωνάριον: «Grande Praticello».

[2] Si tratta del celebre eremita egiziano, vissuto tra il III ed il IV secolo d.C., considerato il fondatore del monachesimo cristiano. Fonte precipua circa la sua vita è lo scritto agiografico di Atanasio di Alessandria, per cui si veda: Bartelink 1994; edizione e ampio commento sull'antica versione latina Bartelink 1991; cfr. anche Cremaschi 1995; per una presentazione generale: Vecoli 2010, pp. 19-51; Brakke 1995.

[3] Eraclio I, che regnò dal 610 al 641 d.C.

[4] La testimonianza fornitaci da Fozio in questo primo paragrafo è di non facile lettura. Gli scritti a cui si riferisce rientrano nel genere dei cosiddetti *Apophthegmata Patrum*, termine sotto il quale si riunisce una serie di diverse redazioni di detti e vite esemplari di santi e asceti, originariamente composti in greco e in seguito tradotti in numerose altre lingue: si ebbe, ad esempio, una fortunata traduzione latina che reca il titolo di *Verba seniorum* (*PL* LXXIII, 855-988; 993-1022). T. Hopfner aveva ipotizzato che proprio lo scritto qui citato da Fozio, il Μέγα Λειμωνάριον, fosse all'origine del resto delle collezioni a lui note e, quindi, anche dello scritto descritto dal patriarca nel presente codice (Hopfner 1918, p. 2; cfr. anche van Wijk 1933). Tuttavia, la critica successiva ha teso a smussare e correggere la posizione di Hopfner, cosicché l'origine del complesso della tradizione superstite da un'unica opera non pare più sostenibile, ferma restando la possibilità che molte delle redazioni degli *Apophthegmata Patrum* possano essersi create escerpendo più ampie opere di carattere biografico (Rubenson 2013, p. 8). Il libro letto da Fozio parrebbe, quindi, consistere nella redazione greca di una simile raccolta di sentenze esemplari e di modelli di condotta virtuosa: secondo C.M. Battle, esso presenterebbe pressoché la medesima forma della tradizione manoscritta greca superstite: il patriarca, infatti, enumererà ventidue capitoli, mentre il testo dei manoscritti ne conta ventitré: ciò sarebbe dovuto unicamente a una piccola svista, che avrebbe portato a saltare il terzo capitolo; cfr. Battle 1972, pp. 10 sg. In ogni caso, il testo degli *Apophthegmata*, passibile di continue modifiche, escertazioni e conflazioni, si configura come estremamente fluido: lo stesso Fozio, d'altronde, non fa che confermarlo nell'*incipit* del presente codice. Per il testo greco degli *Apophthegmata Patrum* si veda l'edizione in tre volumi curata da Guy 1993; Guy 2003; Guy 2005.

[5] Circa questo quattordicesimo capitolo, il tredicesimo e il nono Tzamalikos asserisce che si tratterebbe in realtà di trattati di Cassiano (Tzamalikos 2012a, p. 64; per una valutazione complessiva di tale studio si rimanda al commento al cap. 197). La credibilità di tale ipotesi è tuttavia piuttosto scarsa, dal momento che quello che Fozio ha tra le mani non è una collezione di diversi trattati, bensì un unico volume suddiviso in ventidue κεφάλαια, come egli stesso rileva con scrupolo e precisione. Parimenti poco trasparente l'affermazione secondo cui anche il resto dei capitoli sarebbe riconducibile a Cassiano, ma invero «at least as monastic virtues pervious to theoretical analysis».

[6] Sia per il diciassettesimo capitolo sia per il diciottesimo sono evocati termini pressoché tecnici della spiritualità monastica: essere διορατικός significa godere del dono della chiaroveggenza, molto simile alla διάκρισις, cioè alla *discretio spirituum*, la capacità di discernere e distinguere il bene dal male. Essere σημειοφόρος significa invece, alla lettera, capacità di fare segni: ma questi segni nella maggior parte dei casi si traducono in una miracolosa capacità di guarigione. Su questi e altri tipici «carismi» si veda, ancorché limitato al contesto egiziano, ma esportabile all'intero ascetismo orientale, Vecoli 2010.

[7] Anche in questo caso siamo in presenza di un termine tecnico. Già per Origene il διαλογισμός era «la fonte e il principio di tutti i peccati» (commento a *Mt.* 15, 19), ma fu Evagrio a dare al termine λογισμός il senso che ricoprirà nel lessico dell'asceti-

smo: non più, in positivo, il «ragionamento» ma, in negativo, il «pensiero» che diventa *ipso facto* tentazione e dunque peccato (forse con influenza dell'ebraico *yêṣér*, come si sostiene in Guillaumont 1971, I, pp. 55 sgg.), tanto da ricoprire la stessa area semantica che in latino sarà coperta dal termine *vitium* (nella tradizione orientale i 'peccati capitali' sono appunto i λογισμοί): di qui una lunga tradizione di riflessione sulla natura dei «pensieri» e sugli antidoti contro di essi, alla quale il dialogo tra gli anziani evocato da Fozio pare appartenere.

[8] Da quanto afferma Fozio il riferimento parrebbe essere alla raccolta di sentenze ascetiche attribuita ad Esichio presbitero di Gerusalemme, intitolata *A Teodulo, sulla temperanza e la virtù* (*PG* XCIII, 1479-1544; *CPG* 7862). Tale opera è tuttavia spuria e, probabilmente, da restituire a Esichio il Sinaita, abate di sesto o settimo secolo (cfr. Moreschini, Norelli, 1995-1996, II, p. 971).

199

[1] L'opera in questione, il cosiddetto *Prato Spirituale* di Giovanni Mosco (*CPG* 7376), è uno scritto agiografico risalente all'inizio del VII secolo d.C. che ebbe vasta fortuna, come testimoniano le traduzioni, spesso selettive, che ne furono fatte in armeno, arabo, georgiano, etiopico e paleoslavo, oltre che in latino. Per la bibliografia al riguardo e per una sintesi della genesi e della storia editoriale del *Prato* si veda Giorda 2005, in part. pp. 67-69. Il testo si legge ancora in *PG* LXXXVII, 2843-3116, in cui sono fuse le edizioni precedenti di Fronton du Duc e di Cotelier, con traduzione latina a fronte di Ambrogio Traversari (condotta però su un altro manoscritto, appartenente al *corpus* laurenziano); Rouët de Journel 1946; Maisano 2002.

[2] Il riferimento è alla Nuova Laura fondata da Saba nel 507 d.C., dopo i dissidi che lo costrinsero a lasciare ripetutamente la sua prima fondazione, la Grande Laura (risalente al 483). La Nuova Laura si trovò, in seguito, al centro dello scontro tra lo stesso Saba e Leonzio di Bisanzio nell'ambito del conflitto tra origenisti e antiorigenisti che scosse il monachesimo palestinese nel VI secolo e che portò alla definitiva condanna dell'origenismo, formulata da Giustiniano nel 543 e sancita dal Concilio di Costantinopoli II del 553. Fonte principale è la *Vita di Saba* di Cirillo di Scitopoli (cfr. Schwartz 1939; trad. it. Baldelli, Mortari 1990; sul periodo storico in quesione cfr. Perrone 1980).

[3] Per una ricostruzione della vita di Mosco che tenga conto degli studi in proposito cfr. Giorda 2005, pp. 69 sg. (p. 69 n. 9 per la bibliografia, cui si aggiunga almeno Follieri 1988).

[4] L'osservazione di Fozio coglie bene la fluidità da cui il testo di Mosco fu caratterizzato nel corso della sua storia: se nel manoscritto utilizzato da Fozio i capitoli erano trecentoquattro, come si legge all'inizio del presente codice, egli ha potuto notare come in altri testimoni il numero vari fino a trecentoquarantadue. Questo poiché, come nota Giorda 2005, p. 68, «il nostro autore non ha una caratterizzazione troppo evidente e inoltre è ingente il materiale di scambio, ovvero i testi entrati e usciti dal racconto di Mosco». A riprova di tale fluidità, i manoscritti in cui si imbatté Fozio contengono in ogni caso un numero di capitoli superiore a quello del testo giunto sino a noi (nella *PG* i capitoli sono 219).

[5] Sul complesso di quanto affermato da Fozio in questo codice si legga quanto scrive Maisano 2002: «Il patriarca Fozio, nel compilare questa nota di lettura del *Prato*, aveva a disposizione soltanto una copia del libro preceduta dal prologo anonimo [cfr. Usener 1901, pp. 91-93; trad. it. in Maisano 2002, pp. 58-60], dal quale infatti attinge tutte le notizie. Gli appunti sullo stile e sull'utilità del libro, come pure i dati relativi alle diverse redazioni del testo in circolazione ai suoi tempi, sono frutto di osservazioni personali. Il patriarca si mostra come sempre assai attento alla critica dello stile ed ai problemi di identificazione e attribuzione degli autori che recensisce». Tuttavia, la certezza che le fonti che Fozio ebbe a disposizione nel corso della stesura della notizia biografica su Mosco fossero unicamente il *Prato* e il suo anonimo prologo è incrinata dall'omissione di alcune informazioni ivi riportate, nonché dal fatto che la variante del nome del discepolo 'Sofronas' non compaia in essi. Parrebbe, quindi, che il patriarca avesse a sua disposizione un prologo differente da quello a noi noto, più breve ma comprendente la variante onomastica testè ricordata: cfr. Schamp 1987a, pp. 484-489.

200

[1] Di questa figura, nota anche come Marco l'Eremita, non si sa nulla circa la vita, se non quanto emerge dai testi ossia il fatto che fosse monaco. Egli si può situare tra il 400 e il 530 d.C. Sotto il suo nome ci è pervenuta una serie di undici trattati spirituali e teologici (tra cui due, tuttavia, considerati spuri), di cui il primo è appunto quello il cui titolo è riportato da Fozio, ovvero *La legge spirituale*. Come risulterà chiaro dalle osservazioni del patriarca, si tratta di una raccolta che include varie sentenze su diversi temi di vita spirituale, «nel genere degli apoftegmi e delle centurie» (cfr. Moreschini, Norelli 1995-1996, II, pp. 895-898; ancora prezioso il volume di Kunze 1895). Per un'edizione recente dei trattati si vedano i due volumi: de Durand 1999; de Durand 2000. I trattati citati di seguito da Fozio sono, nell'ordine: *De lege spirituali*, *De his qui putant se ex operibus iustificari*, *De paenitentia*, *De baptismo*, *Consultatio intellectus cum sua ipsius anima*, *Disputatio cum causidico*, *De ieiunio*, *Ad Nicolaum praecepta animae salutaria*.

[2] La sintassi del passo pare corrotta: in particolare, al posto di ἀναχωρεῖ si vorrebbe leggere καὶ ἀναχωρεῖν.

[3] Lo σχολαστικός in questione si rivela infatti essere, sin dalla prima riga del trattato, τις τῶν ἐλλογίμων δικανικός.

[4] In realtà, nella finzione narrativa, l'avvocato conversa con un γέρων ἀσκητής, come emerge sin dall'*incipit* dello scritto.

[5] La mancata menzione di questo trattato all'inizio del codice foziano sarà certamente dovuta all'eterogeneità del suo contenuto rispetto agli altri otto: l'argomento non è più di natura ascetica ma eresiologica.

[6] Circa questa setta eretica, che anteponeva per importanza Melchisedec a Cristo, è di utile consultazione la voce *Melchisédéciens*, *DTC*, X.1, 1928, coll. 513-516; cfr. de Durand 2000, pp. 171-181.

[7] Si segue qui l'interpretazione di de Durand, il quale intende τὸν γεννησάμενον αὐτόν (espressione non scevra da ambiguità: alcuni traduttori antichi arrivarono a pensare che Marco denunciasse addirittura suo padre) come riferito a Marco stesso, nelle cui critiche e spiegazioni Fozio avrebbe rintracciato tracce di un'eresia non meno grave di quella che si era proposto di confutare: «Comme l'Hérésie détectée n'est pas exprimée en clair, on ne peut tenir pour assuré qu'il s'agisse de ces relents de monarchianisme que nous avons cru percevoir dans *Melch.*; ils sont assez légers toutefois pour que l'on comprenne la relative indulgence du verdict final dans la *Bibliothèque*» (de Durand 1999, p. 21).

[8] L'osservazione di Fozio rileva un dato effettivamente proprio della tradizione di Marco il Monaco. Egli non si limita a riportare un numero e una disposizione dei trattati diversi rispetto a quelli a noi noti, ma riesce a rintracciarne la causa: osserva,

infatti, come in altri manoscritti l'ordine degli scritti in questione sia differente, constatando così la fluidità editoriale che li caratterizza (de Durand 1999, pp. 20 sg.).

201

[1] La *Centuria gnostica* (*CPG* 6106) di Diadoco di Fotica (o Foticea) è in effetti introdotta da dieci definizioni (ὅροι), riprese qui alla lettera (ma con qualche variante che verrà segnalata). L'edizione di riferimento è des Places 1955; trad. italiana: Messana 1978.

[2] Nel testo di Diadoco l'astrazione della mente è compiuta ἐν ἀγάπῃ: parole assenti in Fozio e in altri testimoni (diretti e indiretti).

[3] L'osservazione di Fozio prosegue la riflessione avviata nel codice precedente a proposito della difficoltà di tradurre in parole un'esperienza innanzitutto pratica. Anche il riferimento alla διὰ πείρας γνῶσις («conoscenza maturata con l'esperienza») non è generico, ma tocca uno dei punti centrali del pensiero di Diadoco (che insiste molto sulla πεῖρα come elemento decisivo per l'acquisizione dell'αἴσθησις νοός) e trova attestazioni esplicite nelle parole stesse dell'autore, come al cap. 9 della *Centuria* (ll. 17-18): ἡ μὲν γὰρ γνῶσις πείρᾳ τὸν ἄνθρωπον συνάπτει τῷ θεῷ (ma cfr. anche cap. 30 e sgg.).

[4] Fozio conferma qui i pochi elementi utili a identificare l'autore della *Centuria* (ove ἐν τῇ παλαιᾷ Ἠπείρῳ non andrà inteso genericamente 'nell'antico Epiro', ma nel senso tecnico-amministrativo della provincia dell'Epiro *Vetus*). Nel cap. 231 sarà nuovamente menzionato quale «vescovo di Fotica di nome Diadoco» (τῆς Φωτικῆς ἐπίσκοπος ὄνομα Διάδοχος) tra gli autori di vari *excerpta patrum* di carattere cristologico che seguono una epistola sinodica di Sofronio. Il che consente di collocarlo cronologicamente verso la metà del V secolo, nell'ambito dei dibattiti ruotanti attorno al Concilio di Calcedonia, e di schierarlo tra coloro che «attestanto la doppia operazione (τὴν διπλὴν ἐνέργειαν) di Cristo nostro Dio». Collocazione cronologica e geografica vengono confermate dalla *Epistola Episcoporum Veteris Epiri ad Leonem Augustum Imperatorem* (Mansi VII, pp. 617-619) risalente al 457, e conservatasi soltanto in latino nella versione di Epifanio, allestita nello *scriptorium* di Cassiodoro. Questa lettera reca infatti la sottoscrizione di un certo «Didacus episcopus Phocae», che celerà verosimilmente un originario «Diadocus episcopus Photicae». Che questi sia stato attivo intorno alla metà del V secolo risulta anche dalla *Historia persecutionis africanae provinciae* composta nel 484 da Vittore di Vita, indirizzata a un destinatario lasciato anonimo (forse Eugenio, vescovo di Cartagine), ma qualificato come discepolo del «beato Diadoco», «di cui restano come astri splendenti moltissimi detti che testimoniano la fede cattolica» («cuius ut astra lucentia extant quam plurima catholici dogmatis monumenta dictorum»).

[5] Si tratta del *De oratione* (*CPG* 2452), trasmesso nella tradizione manoscritta greca sotto il nome di Nilo (e tra le sue opere stampato in *PG* LXXIX, 1165-1200), ma restituito oggi a Evagrio Pontico in base alle antiche traduzioni in siriaco, armeno e arabo. La condanna comminata a Evagrio nell'ambito della crisi origenista favorì infatti la traslazione dell'opera sotto altro nome: nelle tradizioni ecclesiastiche in cui quella condanna non fu recepita si poté invece proseguire a trasmetterla sotto il nome dell'autore autentico (basti qui rimandare a Hausherr 1934; Hausherr 1939; Hausherr 1960. Trad. italiana del testo greco: Messana 1994). È significativo che già Fozio non fosse più in grado di conoscere la reale paternità dell'opera: ancor più significativa è la lode che qui riserva al *De oratione*, soprattutto se si pensa alla ferma condanna che destina invece a Evagrio nel suo epistolario, annoverandolo tra i teologi «caduti nel più estremo abisso di ateismo per il loro pensiero ellenizzante e le loro sconsiderate opinioni» (*Epistulae* 288, 144 e sgg.; ma cfr. anche 1, 284 e sgg.). È legittimo domandarsi quale sarebbe stato il giudizio di Fozio, tanto sull'opera quanto sull'autore, se egli avesse conosciuto la reale paternità del *De oratione*.

[6] Il riferimento a testi di natura epistolare e narrativa lascia credere che qui Fozio si riferisca a quelle opere del *corpus* di Nilo di Ancira che, pur gravate da vari sospetti di pseudoepigrafia, non hanno nulla a che vedere con Evagrio. Sotto il nome di Nilo è tradito infatti un cospicuo epistolario di oltre mille lettere (*CPG* 6043: ed. in *PG* LXXIX, 81-581). Sui vari problemi, anche e soprattutto di autenticità, che suscitano queste lettere si veda Bossina 2011; Bossina 2013, con la bibliografia ivi indicata. Quanto al genere narrativo è probabile il riferimento alla *Narratio* (Conca 1983), fortemente debitrice dei modelli narrativi del romanzo greco: cfr. Bossina 2006; Bossina 2008; Link 2005; Caner 2010. Su Nilo si veda inoltre *infra* cap. 276 n. 1.

[7] Intende l'asceta Marco, di cui ha parlato al codice precedente.

[8] Significativa dichiarazione in difesa di Diadoco, rispetto al quale Fozio conosce in tutta evidenza una tradizione ostile. Nell'ultimo capitolo della *Centuria* (completamente fuori strada Henry, III, p. 240, che non intende il riferimento a Diadoco, e pensa a una critica al centesimo capitolo del *De oratione*) si prefigura in effetti una sorta di doppio grado di giudizio delle anime *post mortem*: dopo l'accoglimento tra i santi delle anime perfettamente monde, si prevede che «tutti gli altri uomini» restino ancora «sotto giudizio» per essere «provati attraverso il fuoco del giudizio» e «ricevere la sorte dovuta alle loro opere». In queste parole è stata riconosciuta una potenziale rappresentazione di quello che la teologia occidentale chiamerà poi Purgatorio. Che questo capitolo, in particolare per il riferimento al «fuoco del giudizio», fosse alquanto controverso è del resto provato dalle *Quaestiones et dubia* di Massimo il Confessore, che di questo passo discute per esplicita richiesta di un discepolo (I 10, Declerck: «Poiché nel santo Diadoco, nel centesimo capitolo, sta scritto che alcuni saranno giudicati attraverso il fuoco e purificati nel secolo futuro, chiedo che mi venga spiegato per chiarezza il pensiero del padre»). A rigore questa domanda rappresenta una forzatura delle parole di Diadoco, il quale aveva bensì parlato di «fuoco» e di «giudizio», ma non di «purificazione». È evidente che il discepolo di Massimo temeva di intravvedere in quest'ultimo passaggio qualche pericolosa insinuazione origenista, e in particolare che nel «fuoco del giudizio» di Diadoco si celasse il «fuoco purificatore» (πῦρ καθάρσιον) di Origene. La risposta di Massimo è infatti tutta finalizzata a sminuire l'immagine del fuoco, ridotto a semplice termine di paragone. Ma la discussione è emblematica degli stessi dubbi che successivamente avrebbero scosso anche Fozio, ed è lecito domandarsi, vista la diffusa conoscenza che aveva delle opere del Confessore (cfr. capp. 192-195) se non vi alluda direttamente.

[9] Si tratta dei *Capita hortatoria ad monachos in India* (*CPG* 7855) di Giovanni Carpazio (o di Carpathos) editi da Nicodemo Aghiorita nel primo volume della celebre raccolta della *Philokalia* (Aghiorita 1792, pp. 241-261) e poi riprodotti in *PG* LXXXV, 1837-1860 (trad. italiana: Artioli, Lovato 1982, I, pp. 399-433). A Giovanni risale anche una seconda raccolta di *Capita theologica et gnostica* (*CPG* 7856: trad. latina in *PG* LXXXV, 811-826), per cui si veda Balfour, Cunningham 1994. Su di lui rimangono imprescindibili le pionieristiche pagine di Disdier

1932 e Disdier 1940-1942, cui si aggiunga almeno D. Stiernon, s.v. *Jean de Karpathos*, in *DSp* VIII, 1974, coll. 589-592. La cronologia dell'autore è stata a lungo oscillante. Più di recente è stata proposta una datazione al VI secolo (Krausmüller 1999) in base al riscontro della *Pandectes scripturae sacrae* di Antioco (*CPG* 7843: *PG* LXXXIX, 1421-1856). La citazione del cap. 59 dei *Capita hortatoria* all'interno dell'*Omelia* 22 di Antioco costituisce in tal senso un decisivo termine *ante quem*.

202

[*] Il presente capitolo è tràdito solo dal codice Marc. gr. 450 ai ff. 157v-158r. Nel Marc. gr. 451 il testo del capitolo è omesso; tuttavia la cifra ϛβ′ è vergata in maniera erronea da una mano seriore nel margine esterno del f. 115v in corrispondenza delle parole ἐν ταὐτῷ δὲ τεύχει καὶ Νείλου μοναχοῦ λόγον ἀνέγνων (163b 11-12), con cui viene introdotta la recensione di una seconda opera nell'ambito del cap. 201. [M.R. Acquafredda]

[1] Le fonti antiche attestano l'importanza di Ippolito (già citato da Fozio nel cap. 121), ma la sua personalità rimane avvolta da contorni sfumati. Una corretta valutazione delle testimonianze, ma soprattutto una puntuale contestualizzazione e un proficuo confronto tra di esse ha posto il problema se si tratti di un'unica personalità o di autori diversi, tanto che ancora oggi il dibattito resta aperto e si continua a discutere la cosiddetta 'questione ippolitea'. La prima attestazione relativa ad un Ippolito proviene da Eusebio di Cesarea (*Hist. eccl.* VI, 20, 2) che lo definisce 'capo di una qualche Chiesa', riferendosi probabilmente al suo ruolo di vescovo, gli attribuisce un computo pasquale regolato sul primo anno di Alessandro Severo e una lista di opere che comprende sette titoli (*Hist. eccl.* VI, 22); per lo storico, dunque, Ippolito è vescovo e scrittore. In ambiente occidentale, a Roma, si sono conservate due testimonianze agiografiche nel *Cronografo* dell'anno 354 che riferiscono di un Ippolito presbitero e martire. Un'altra fonte agiografica può essere considerata la tradizione orale riportata dal vescovo di Roma, Damaso, il quale fece apporre sulla tomba di un Ippolito, collocata in un cimitero sulla via Tiburtina, un epigramma secondo cui egli sarebbe stato un presbitero che aveva aderito allo scisma di Novaziano, ma si era ravveduto in tempo di persecuzione ed era tornato alla fede cattolica poco tempo prima di subire il martirio. Girolamo (*Vir. ill.* 61), nelle notizie che fornisce di Ippolito, dipende in parte da Eusebio, ma dimostra di avere informazioni diverse, poiché la lista di opere che riporta è più lunga. Lo stesso Girolamo (*ep.* 36) menziona anche un Ippolito martire e scrittore; non è chiaro se Girolamo, che conosce un Ippolito scrittore e vescovo e un Ippolito martire e scrittore, li identifichi in un unico personaggio. Sia Eusebio che Girolamo, però, sembrano fare riferimento ad un vescovo orientale. Nel IV secolo è nota anche una localizzazione romana del personaggio in un *excerptum* tratto da Apollinare di Laodicea, che riferisce di un Ippolito, santo vescovo di Roma; tale testimonianza prova che in Oriente si era avuta la fusione dello scrittore Ippolito di lingua greca e di sede sconosciuta con l'omonimo martire romano. Ulteriori sviluppi per ricostruire la figura di Ippolito sono derivati dal rinvenimento a Roma, nell'*ager Veranus*, nel 1551, di una statua mutila, seduta su trono, datata al II secolo, con iscrizioni in caratteri greci della metà del III secolo, e, dunque, posteriori alla fattura della statua. Sul montante destro del trono sono incisi diversi titoli: l'elenco delle opere fu attribuito ad Ippolito e si ritenne che la statua raffigurasse lo stesso personaggio. Tale ricostruzione aveva reso Ippolito uno scrittore prolifico, anche se la sua biografia rimaneva oscura e priva di dettagli. Il dibattito proseguì dopo il 1841, quando fu rinvenuta, in un codice del XIV secolo del monte Athos (attuale Parigino suppl. gr. 464), un'opera antieretica, identificata come *Elenchos* ('confutazione di tutte le eresie') e attribuita ad Ippolito (Döllinger 1853). Dopo l'attribuzione ad Ippolito dell'*Elenchos*, egli fu definito uno scismatico e tale considerazione risultava essere in linea con la notizia fornita da Damaso, secondo cui, appunto, si sarebbe ravveduto prima del martirio. A partire dalla seconda metà del XX secolo, gli studiosi hanno diviso in due il *corpus* delle opere attribuite ad Ippolito sulla base di divergenze di carattere filologico, oltre che di differenze nella cristologia, nella teologia e nella visione antieretica, riscontrabili soprattutto nel *Contro Noeto* e nell'*Elenchos*. Il primo gruppo comprende scritti di carattere esegetico giunti sotto il nome di Ippolito, tra cui *Cristo e l'Anticristo*, il *Commento a Daniele* e il *Contro Noeto*. La personalità di questo autore, che risulta essere quello cui fa riferimento Fozio, è quella di un uomo devoto, ligio alla dottrina ortodossa, tutto dedito alla meditazione delle Sacre Scritture, lontano da interessi filosofici, attivo tra la fine del II e l'inizio del III secolo. Presumibilmente può essere ritenuto di area orientale, di un territorio dell'Asia Minore (Prinzivalli 2007, p. 767). Il secondo gruppo di opere è ascrivibile, invece, all'autore romano dell'*Elenchos*, che potrebbe essersi chiamato anche lui Ippolito, attivo nei primi decenni del III secolo, con scarsi interessi esegetici e forte attrazione per la filosofia. Quanto ai titoli riportati sulla statua, è ormai acquisito che non tutti debbano essere ascritti a un solo autore. Su Ippolito cfr. *Ricerche su Ippolito* 1977; *Nuove ricerche* 1989; Brent 1995; E. Prinzivalli, s.v. *Ippolito*, in *Enc. Papi* I, 2000, pp. 246-257; Cerrato 2002; Prinzivalli 2007; Castelli 2012.

[2] L'opera, giunta incompleta nella redazione greca e integra in traduzione paleoslava, analizza e commenta alcuni episodi del libro di Daniele, con un tipo di esegesi di contenuto cristologico, finalizzato a computi cronologici per calcolare la fine del mondo (Lefèvre 1947; Richard 2000). Ippolito si sofferma sulla storia di Susanna, interpretata come figura della Chiesa, e sui due vecchi che la insidiano che rappresentano giudei e pagani. Lo scrittore tratta anche delle persecuzioni e dei recenti martirî. Con la sua opera, Ippolito intende soprattutto offrire una risposta rassicurante all'ansia diffusa ai suoi tempi circa la fine del mondo, attraverso una visione organica della storia, prospettata dal profeta Daniele. I riferimenti a persecuzioni recenti presenti nello scritto hanno fatto ipotizzare che esso sia stato composto dopo la persecuzione di Settimio Severo, attorno al 203-204; poiché compaiono spunti di riflessione ripresi nell'altra opera di Ippolito, *L'Anticristo*, cui lo stesso scrittore rimanda per un'analisi più completa del tema, si è ipotizzato che il *Commento a Daniele* sia stato scritto dopo *L'Anticristo*, che può datarsi, pertanto, attorno al 200 (cfr. Moreschini, Norelli 1999, p. 115).

[3] L'esegesi di Ippolito si caratterizza per un'alternanza di interpretazione letterale e interpretazione allegorica, che per lo più si fonda su una lettura tipologica di fatti e personaggi dell'Antico Testamento riferiti al Cristo o a figure del Nuovo Testamento (G. Bardy, *Introduction*, in Lefèvre 1947, pp. 19-54; Zani 1984). Da un punto di vista teorico, l'ermeneutica di Ippolito non va oltre le acquisizioni dei rappresentanti principali della tradizione asiatica, come Giustino e Ireneo. Sicuramente è a lui estranea l'esegesi cristiana alessandrina che si impose a partire da Origene (Simonetti 1985, pp. 53-63).

[4] Le opere attribuite ad Ippolito possono considerarsi alle origini della letteratura cristiana di carattere specificamente esegetico (Prinzivalli 2007, p. 767). Gli scritti esegetici di Ippolito, infatti, tutti dedicati a libri dell'Antico Testamento, sono i

primi che si conoscano in ambiente cristiano cattolico; solo in ambiente gnostico erano stati preceduti di qualche decennio dal *Commento al Vangelo di Giovanni* di Eracleone (M. Simonetti, s.v. *Ippolito*, in *NDPAC* II, 2007, col. 2593). Ed è proprio il carattere pionieristico sottolineato dallo stesso Fozio che può spiegare alcune approssimazioni, soprattutto rispetto al carattere filologico dell'esegesi e al rapporto tra interpretazione letterale e interpretazione allegorica.

[5] La riflessione dottrinale di Ippolito si caratterizza anche per una dimensione escatologica; nei primi tre secoli del cristianesimo, d'altra parte, soprattutto in Asia si era diffusa la concezione dell'attesa di tipo millenarista, probabilmente acuita dalla crisi montanista.

[6] Secondo il calcolo, la durata complessiva del mondo era di 6000 anni. Ippolito specifica che Cristo era nato cinquemilacinquecento anni dopo Adamo e che il suo regno non sarebbe venuto prima che fossero passati seimila anni: la fine, pertanto, era lontana. Ippolito, dunque, con il suo scritto sembra voler contrastare i rischi di carattere sociale che trasparivano dal clima di tensione che si avvertiva alla sua epoca.

[7] Ad Ippolito è attribuita con certezza l'opera intitolata *L'Anticristo*, l'unico scritto della letteratura cristiana antica dedicato a tale personaggio escatologico (Achelis 1897, pp. 3-47; Norelli 1987). L'opera, conservatasi in greco e in versioni orientali, si presenta come un vero e proprio trattato dogmatico-esegetico e si caratterizza per un'abbondante documentazione scritturistica utilizzata per dimostrare che alla fine dei tempi l'Anticristo ingannerà i fedeli, riproducendo in negativo tutte le opere di Cristo. L'interpretazione della Scrittura veterotestamentaria utilizzata da Ippolito alterna spiegazione letterale e spiegazione allegorica. L'opera si distingue per un arcaismo strutturale, in quanto risulta essere un centone di passi scritturistici, anche se presenta in maniera più organica spunti esegetici già presenti in autori precedenti, soprattutto in Ireneo di Lione (Pricoco 1965). Come è stato sottolineato, a differenza di Ireneo, tuttavia, Ippolito conferisce consistenza storica e precise connotazioni al personaggio dell'Anticristo (Prinzivalli 2007, p. 767). Ippolito lo definisce l'antagonista speculare di Cristo, ma lo inserisce in una prospettiva storico-politica, considerandolo il restauratore dell'impero romano decaduto e diviso. Nell'accentuare il significato del personaggio escatologico, Ippolito presenta alcuni tratti tipici dell'attesa millenarista (M. Simonetti, s.v. *Ippolito*, in *NDPAC* II, 2007, coll. 2595-2596). Egli utilizza soprattutto brani di Isaia e di Ezechiele incentrati sulla tracotanza dei sovrani idolatri; le profezie di *Dn.* 2 e 7 relative ai quattro imperi della storia del mondo; *Ap.* 17-18 sul giudizio di Babilonia, identificata con Roma. Secondo l'autore l'impero romano verrà disgregato ad opera di popoli ad esso assoggettati, l'Anticristo lo ristabilirà alleandosi con i giudei e perseguitando i cristiani; solo il ritorno di Cristo lo distruggerà. Nel complesso, dallo scritto traspare un sentimento antiromano (Norelli 1987; Moreschini, Norelli 1999, pp. 114-115).

203

[1] Il *Commento a Daniele* (*CPG* 6207) si legge ancora in *PG* LXXXI, 1246-1545; trad. italiana Borrelli 2006; trad. inglese con introduzione e note: Hill 2006. Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 31, 46, 56, 204, 205 e 273.

[2] Questa osservazione va letta in riferimento alla critica perfettamente opposta mossa al *Commento a Daniele* di Ippolito nel codice precedente.

[3] Fozio scrive ταῦτα, ma è dubbio se nel confronto tra Teodoreto e Ippolito intendesse riferirsi a quanto detto prima (dove pure il paragone è limitato alle questioni di stile – adesione o rifiuto dell'atticismo – ed è per giunta implicito; al più si potrebbe includere anche Ippolito tra gli «altri esegeti» che sanno spiegare la Scrittura senza tuttavia raggiungere la virtuosa essenzialità dell'Antiocheno), o se prevedesse piuttosto un successivo elenco di esempi, che non ha poi avuto luogo. La presenza, come nota Wilson, p. 332 n. 1 (e cfr. l'apparato critico *ad loc.*), di uno spazio bianco, in entrambi i manoscritti foziani, al termine di questo codice lascia forse propendere per questa seconda ipotesi. Per la rarità dei commenti patristici superstiti sul libro di *Daniele* (pressoché nulla abbiamo di Origene, di Teodoro, di Cirillo), il confronto con Ippolito si è imposto anche ai moderni. Accanto ad alcune coincidenze d'analisi, più numerose sono in effetti le differenze: gli obiettivi erano d'altronde del tutto differenti (l'ansia escatologica di Ippolito e così pure il suo spirito antiromano non potevano trovare eco in un membro della gerarchia ecclesiastica del V sec.), senza considerare che Teodoreto aveva innanzitutto di mira Porfirio. Va inoltre messo in rilievo che Ippolito includeva nella sua esegesi anche l'episodio di Susanna, escluso invece da Teodoreto. Sull'opera, con occasionali confronti con Ippolito, cfr. Guinot 1995, pp. 217-220; 273-276; 713-722.

204

[1] *CPG* 6200: ora edite in Fernández Marcos, Sáenz-Badillos 1979. Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 31, 46, 56, 203, 205 e 273.

[2] *CPG* 6201: ora edite in Fernández Marcos, Busto Saiz 1984.

[3] Cioè secondo lo schema delle *Quaestiones et responsiones*: l'esegeta non offre dunque un commento continuo di tutto il testo, ma si sofferma solo sui punti ostici. Sulla storia di questo genere fino all'epoca di Teodoreto, si veda Perrone 1991; Perrone 1996. Va detto che nel caso di Teodoreto il modello di riferimento fu Diodoro. Dettagliata analisi in Guinot 1995, pp. 748-797.

205

[1] Ampio commentario (*CPG* 6208), che si legge in *PG* LXXXI, 1545-1988, spesso polemico, ancorché tacitamente, nei confronti di Teodoro di Mopsuestia, che pure fu il 'maestro' di Teodoreto. Presentazione dei suoi nuclei principali in Guinot 1995, pp. 666-684. Nonostante la forma alquanto brachilogica [Ἀνεγνώσθη τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς ιβ΄ προφήτας… διεσκευασμένον] si è rinunciato ad accogliere la variante di M, che aggiunge βιβλίον dopo διεσκευασμένον: si ha infatti l'impressione che si tratti di un'integrazione posticcia, per ovviare all'assenza di un sostantivo esplicito: ma il caso è analogo all'esegesi dei *Libri dei Re* e dei *Paralipomeni* schedati al cap. precedente, e per giunta βιβλίον non sembra definizione adatta a un'opera altrettanto cospicua quanto composita, divisa in tante ἑρμηνεῖαι quante sono i profeti (per i commenti di Teodoreto, non a caso, Fozio parla sempre di ἑρμηνεῖαι o ἐξηγήσεις, mai di βιβλία). Altri scritti di Teodoreto sono registrati da Fozio nei capp. 31, 46, 56, 203, 204 e 273.

206

[1] Su Procopio di Gaza, vd. *supra*, cap. 205.

[2] Per l'insieme di tali commentarii si deve ricorrere ancora alle vecchie edizioni stampate in *PG* LXXXVII.1, 21-1080, 1080-1200 e 1201-1220. Fa eccezione, per quanto riguarda i libri dell'*Ottateuco*, il commentario esegetico all'*Esodo*, di cui

una nuova edizione (parziale) è stata procurata da Petit 2000. Al medesimo studioso si deve anche l'edizione del commentario ai *Re* (Petit 2003). Una nuova edizione del *Commentario alla Genesi* è stata curata da Metzler 2015. Oltre ai commentarii letti da Fozio, sono sopravvissuti di Procopio altri scritti congeneri (in particolare, vanno ricordati il commentario esegetico al *Cantico dei Cantici*, edito molto di recente da Auwers 2011, e quello all'*Ecclesiaste*, per il quale si dispone dell'edizione a cura di Leanza 1978; da accompagnare con un altro contributo dello stesso, Leanza 1983), cui evidentemente il Patriarca non ha avuto accesso (per una lista completa, cfr. *CPG* III, 7430-7448).

[3] Cfr. *PG* LXXXVII.1, 21a-24a (*Commentarius in Genesim*). Per un'analisi di tale prologo, vd. Westberg 2013.

[4] L'interpretazione del passo sottesa alla traduzione di Wilson, Bevegni, pp. 332-333 è senz'altro errata. Lo studioso, sospettando tra l'altro una corruttela nel testo greco, rende così l'intero passo: «Procopio ricorda ciò a proprio vanto in un proemio, nel quale esalta la sua opera soprattutto a paragone con il pregevole ma conciso lavoro di Teodoreoto». In tal modo, non solo non viene colto il richiamo da parte di Fozio al proemio del *Commentarius in Genesim* (cfr. nota precedente), ma si finisce addirittura con l'attribuire a Procopio una presunta aperta polemica con il suo predecessore Teodoreto di Cirro all'interno di un non precisato prologo. In realtà, in nessuno dei prologhi dei commentarii procopiani letti da Fozio vi è traccia di una simile polemica, e la frase καὶ μάλιστα … αἴρεται rappresenta semplicemente un commento del Patriarca, forte della sua personale lettura dei commentarii di Teodoreto già presentati nei capp. 203-205.

207

[1] Il commentario esegetico procopiano al *Profeta Isaia* si legge anch'esso in *PG* LXXXVII.2, 1817-2718.

208

[1] Eulogio, patriarca neocalcedonese di Alessandria dal 581 al 608 (su di lui cfr. cap. 182 n. 1), in stretto rapporto di amicizia con papa Gregorio Magno, è fra gli autori più rappresentati della *Biblioteca*. Lo scritto *Contro i Novaziani* (*CPG* 6976), oltre che in questo capitolo, è discusso da Fozio anche nei capp. 182 (al quale si rinvia per le annotazioni sull'opera) e 280. Cfr. Grillmeier, Hainthaler 1996, pp. 65-71 e Mattei 1998. Oltre che contro i Novaziani, Eulogio esercitò la sua critica contro i monofisiti, gli agnoeti e i samaritani.

[2] Su Novaziano antipapa, che Eulogio confonde con il seguace Novato, cfr. *supra* cap. 182 n. 4. Qui Fozio taccia Eulogio di scarsa abilità retorica; nel cap. 182 rimarcava i frequenti solecismi e la limitata ricercatezza lessicale.

[3] Il giudizio qui espresso sulla competenza scritturistica di Eulogio è più generoso di quello espresso al cap. 182 («non inesperto delle Sacre Scritture»).

[4] Qui e in apertura del cap. 182 Fozio si riferisce a cinque libri del *Contro i Novaziani*, mentre nel cap. 280 e nel corso del cap. 182 le notizie sul falso martirio appaiono raccolte in un sesto libro: per Henry, II, p. 224, e Mattei 1998, pp. 154-156, doveva trattarsi di un'appendice all'opera in cinque libri. Sulla incerta collocazione della notizia sul «martirio» di Novaziano nello scritto di Eulogio e sugli *Atti* composti dai suoi seguaci, cfr. anche *supra* cap. 182 n. 7.

[5] Gli estratti relativi a tale falso martirio sono nel cap. 280, 544b 14-545b 5.

209

[1] Si tratta del celeberrimo oratore e filosofo di età imperiale, Dione di Prusa, detto anche Crisostomo, nato ai tempi di Nerone e morto sotto Traiano (per la biografia dionea resta imprescindibile il richiamo ai lavori di Desideri 1978 e Salmeri 1982; si veda, inoltre, per visioni e interpretazioni più recenti, Amato 2014b). Di lui resta un *corpus* di 80 scritti di natura varia e non tutti di paternità genuina, la cui edizione complessiva di riferimento resta ancora quella curata alla fine del XIX sec. da H. von Arnim (von Arnim 1893-1896). Tali scritti, per i quali non si dispone ancora di nessuna versione completa in italiano, sono gli stessi che leggeva anche Fozio. Per un'analisi completa e dettagliata del capitolo foziano, strutturato in tre parti (rapida presentazione dei dati biografici; aspetti di critica letteraria; enumerazione commentata degli ottanta discorsi letti), si vedano Hägg 1975, pp. 160-183; Schamp 1987a, pp. 263-270 (utile soprattutto per lo studio del rapporto intrattenuto dal codice di Fozio con la voce dedicata a Dione da Suida [δ 1240 Adler], risolto nel senso di una totale indipendenza dell'uno dall'altro) e Brancacci 1985, pp. 201-228. Per l'importanza della testimonianza foziana relativamente allo studio della tradizione manoscritta dionea, si veda invece da ultima (con opportuno richiamo alla bibliografia precedente) Panzeri 2011, pp. 106-117: la giovane studiosa sostiene in ultima analisi che «i dati a nostra disposizione non permettono […] di definire con precisione la posizione dell'esemplare foziano rispetto alla tradizione medievale; la collocazione 'all'interno' dello stemma è ad ogni modo confermata dal fatto che il codice recensito dal patriarca contiene lo stesso *corpus* di ottanta pezzi conservato dai testimoni manoscritti» (p. 109).

[2] L'ordine, con cui Fozio presenta gli ottanta discorsi di Dione, trova corrispondenza nei testimoni superstiti della prima classe di manoscritti, così come individuata da von Arnim e rappresentata attualmente dal Vat. gr. 99 (IX-X sec.) e dal Leid. B.P. gr. 2 C (XVI sec.). Tale ordine, diverso da quello cosiddetto vulgato (in quanto attestato a partire dall'*editio princeps* di Dione, apparsa a Venezia nel 1550 [per tale datazione, vd. Amato 2011, pp. 22-26], e derivante dal Marc. gr. 121 [metà del XV sec.], apografo della seconda classe di manoscritti), sarebbe in realtà l'originario, secondo von Arnim, il quale per questo lo segue nella sua edizione dionea. Si fornisce qui di seguito la corrispondenza tra le due numerazioni (in cifre arabe, quella di Fozio; in cifre romane, quella tradizionale): 1-6 = I-VI; 7 = VIII; 8-12 = IX-XIII; 13 = VII; 14-63 = XXXI-LXXX; 64-80 = XIX-XXX. Quanto ai titoli, con cui Fozio presenta gli ottanta discorsi dionei, minime sono le divergenze tra questi e quelli attestati nei manoscritti di Dione (vd. nel dettaglio Panzeri 2011, p. 109 n. 1). Non è facile esprimersi sull'origine di tali varianti, ma è certo, come rileva opportunamente Panzeri 2011, che almeno alcune di esse «sembrano risalire all'archetipo della *Biblioteca* più che all'esemplare dioneo utilizzato dal patriarca».

[3] Ovverosia la tirannide di Domiziano, sotto cui Dione andò esule intorno all'82 per poi essere reintegrato al potere alla morte dell'imperatore romano nel 96. Nel presentare l'esilio di Dione come volontario – è detto, infatti, che egli sarebbe andato esule per sottrarsi alla schiavitù cui sarebbe stato obbligato sotto il tiranno –, Fozio mostra di seguire Filostrato (*Vitae sophistarum* I, 7 [488]), per il quale appunto Dione non venne esiliato. Sull'intera vicenda esilica di Dione e il suo statuto giuridico di *adnotatus requirendus*, si veda ora Ventrella 2009b.

[4] La notizia, che ricorre quasi *ad litteram* anche in Suida δ

1240, 3-5 Adler (διέτριψε [*sc.* Δίων] τὸ πλεῖστον παρὰ Τραιανῷ τῷ Καίσαρι, ὡς καὶ συγκαθέζεσθαι ἐν τῷ βασιλικῷ ὀχήματι), proviene in ultima analisi da Filostrato (*Vitae sophistarum* I, 7 [488]), il quale ricorda un aneddoto in proposito: καὶ γὰρ ἡ πειθὼ τοῦ ἀνδρὸς οἵα καταθέλξαι καὶ τοὺς μὴ τὰ Ἑλλήνων ἀκριβοῦντας· Τραιανὸς γοῦν ὁ αὐτοκράτωρ ἀναθέμενος αὐτὸν ἐπὶ τῆς Ῥώμης ἐς τὴν χρυσῆν ἅμαξαν, ἐφ' ἧς οἱ βασιλεῖς τὰς ἐκ τῶν πολέμων πομπὰς πομπεύουσιν, ἔλεγε θαμὰ ἐπιστρεφόμενος ἐς τὸν Δίωνα "τί μὲν λέγεις, οὐκ οἶδα, φιλῶ δέ σε ὡς ἐμαυτόν" («La sua persuasività era tale da affascinare anche coloro che non capivano perfettamente il greco; Traiano, ad esempio, che lo fece salire a Roma sul carro dorato su cui gli imperatori celebrano i trionfi di guerra, ripeteva in continuazione volgendosi verso di lui: "Non so che cosa dici, ma ti amo come me stesso"»; trad. Civiletti 2002). Per un'intepretazione analitica del passo filostrateo, si veda ora Amato 2014b.

[5] Il nome del padre di Dione ci è noto unicamente attraverso la testimonianza di Fozio e quella di Suida (δ 1240, 1 Adler).

[6] La medesima notizia si legge quasi identica in Suida δ 1240, 2-3 Adler: ἀντεποιεῖτο (*sc.* Δίων) δὲ σεμνότητος ὡς καὶ λεοντῆν φορῶν προϊέναι.

[7] Cfr. Suida δ 1240, 3 Adler: (Δίων) ἦν δὲ λεπτὸς τὸ σῶμα.

[8] Nel *Lexicon* di Suida, in particolare, così come nella *Vitae sophistarum* di Filostrato e nel *Dion* di Sinesio sono tramandati diversi titoli di opere perdute, non riportati da Fozio.

[9] Su tale soprannome si veda da ultimo Amato 2014b. Esso è attestato per la prima volta in Menandro Retore (2, 390, 2 Spengel) e quindi in Eunapio (*Vitae sophistarum* II, 1, 3); ritorna, inoltre, in forma parafrasata in Temistio (*Orationes* V, 1 [63d] Shenkl/Downey) e in Sinesio (*Calvitii encomium* I, 1, 1 Lamoureux).

[10] Sulle origini di tale mito, vd. Bidez, Cumont 1938, I, pp. 91-97 e II, pp. 142-153. Il richiamo a Platone è del tutto giustificato. In effetti, nel *Boristenitico*, i personaggi sono immaginati mentre passeggiano, propio come avviene nel *Phaedrus*, il cui mito del carro alato (246a, 6-257b, 7) ha rappresentato certamente la fonte principale per il mito di Dione.

[11] Come si deduce da *Orationes* IV, 73, sembrerebbe infatti che il *Libico* dove essere in certo qual modo legato al quarto discorso *Sulla regalità*: sul problema, vd. la rassegna fornita da ultimo da Vagnone 2012, p. 257 (comm. *ad loc.*) e 265-266, il quale, tuttavia, non prende posizione.

[12] Contrariamente a quanto ritiene Panzeri 2011, p. 109 n. 1, περὶ τυραννίδος e περὶ ἀρετῆς non sono i titoli dati da Fozio ai discorsi 6-7 (VI e VIII), per i quali la tradizione medievale reca rispettivamente Διογένης ἢ περὶ τυραννίδος e Διογένης ἢ περὶ ἀρετῆς, bensì l'argomento in essi trattato.

[13] Il titolo del discorso nei codici dionei è Εὐβοϊκὸς ἢ κυνηγός (*Euboico o il cacciatore*).

[14] Henry, III, p. 109 traduce erroneamente le parole κάλλη στοῶν καὶ οἰκοδομημάτων con «(qui se vantent de posséder…) des portiques et des édifices splendides, des maisons en grand nombre».

[15] A meno di non voler dare all'accusativo τὰ παραπλήσια valore avverbiale (ma nessuno dei traduttori della *Bibliotheca* sembra prendere in considerazione questa possibilità), andrà introdotto dinanzi ad esso un nesso coordinante.

[16] La corretta individuazione di tale difetto ha fatto versare pagine d'inchiostro agli studiosi, senza per altro poter pervenire ad una soluzione univoca. Sul problema, si vedano nella letteratura recente Bost-Pouderon 2000; Grandjean 2005, pp. 578-601; Kokkinia 2007.

[17] Si tratta senz'altro di un lapsus di Fozio per Tarsensi (vd. Henry, III, p. 109 n. 1 e Bost-Pouderon 2006, II, p. 144 n. 4).

[18] Cfr. *Orationes* XXXIII, 17. Si tratterebbe, secondo Bost-Pouderon 2006, II, pp. 79-90, del legato imperiale di Cilicia, il propretore M. Pompeo Macrino.

[19] Per un banale refuso, Henry stampa ἀνερετίζεσθαι in luogo di ἀνερεθίζεσθαι (cfr. *ThPhB*, p. xiv).

[20] L'allusione è forse ai lavoratori di lino (λινουργοί), che rivestivano un ruolo importante nell'economia locale: vd. Bost-Pouderon 2006, II, pp. 67-69.

[21] In realtà, nei manoscritti dionei, il titolo del presente discorso è per l'appunto Ἐν Κελαιναῖς τῆς Φρυγίας.

[22] Fozio allude al mito d'ispirazione zoroastriana, che occupa la parte più importante del discorso in esame (§§ 39-60). Per il richiamo a Platone, vd. *supra* n. 10.

[23] Lo scritto è pseudoepigrafo: si tratta, infatti, di un discorso di Favorino d'Arles (80 ca.-160 ca.), allievo di Dione; di esso una nuova edizione commentata può leggersi Amato 2005b, pp. 385-472.

[24] Diversamente dall'esemplare foziano, i manoscritti di Dione recano per il presente discorso il titolo Πρὸς Νικομηδεῖς περὶ ὁμονοίας τῆς πρὸς Νικαεῖς (*Agli abitanti di Nicomedia sulla pace con gli abitanti di Nicea*).

[25] La traduzione *Pour la pratique de la philosophie* proposta da Henry (III, p. 111) è senz'altro da proscrivere; Henry, inoltre, non si accorge che le parole ἐν τῇ πατρίδι, che egli traduce con «il a été prononcé dans sa ville natale», fanno parte in realtà del titolo stesso del discorso, quale lo troviamo nei manoscritti di Dione.

[26] Nei manoscritti dionei si legge ἐν βουλῇ.

[27] Diverso il titolo attestato nei manoscritti dionei, dove si legge Ἀγαμέμνων ἢ περὶ βασιλείας (*Agamennone o sul regno*).

[28] Interpungo diversamente da Henry, il quale stampa Ὁ δὲ ἐφεξῆς, Ἀχιλλεὺς οὐ πειθόμενος κτλ., traducendo, poi, in maniera poco convincente «Le suivant s'intitule *Achille*; il n'écoute pas...».

[29] In accordo con la tradizione manoscritta dionea, andrà preferita e stampata la lezione di A (Νέσσος ἢ Δηϊάνειρα) al posto di quella di M (Νέσσος καὶ ἡ Δηϊάνειρα), preferita da Henry.

[30] Il secondo dei tre discorsi è nuovamente opera di Favorino d'Arles: se ne veda l'edizione con commento a cura di Amato 2005b, pp. 473-554. Quanto al primo, si tratta parimenti di un discorso spurio, opera probabilmente di un giovane allievo di retorica (vd. al riguardo Amato 1998; Amato 1999, pp. 23-24; Amato 2005b, pp. 217-219), se non proprio di un tardo imitatore (vd. ora Amato 2014b, il quale non esclude l'intervento della mano di Sinesio, assiduo lettore e cultore di Dione).

[31] La traduzione *Sur la gloire*, proposta da Henry, III, p. 113, è senza dubbio imprecisa.

[32] Con buona pace di Panzeri 2011, pp. 217-218 (con richiamo alla bibliografia precedente), anch'io ritengo, così come in precedenza Hägg 1975, p. 168 e Menchelli 2008, p. 50 n. 13, che le parole περὶ δούλων indichino l'argomento del discorso (intitolato nei manoscritti dionei Περὶ δουλείας καὶ ἐλευθερίας β′) e non già il titolo ad esso dato da Fozio.

[33] In nessun manoscritto di Dione è attestata, per il titolo del presente discorso, la variante Περὶ λόγου καὶ ἀσκήσεως con καὶ interposto; quest'ultimo sembrerebbe, dunque, da espungersi.

[34] La traduzione «Le soixante-treizième montre que le sage heureux» fornita da Henry, III, p. 115 non tiene conto che il titolo del discorso, così com'è attestato nei manoscritto, corrisponde esattamente a quello dato da Fozio, ovverosia Ὅτι εὐδαίμων ὁ σοφός.

[35] Il secondo dei due discorsi è, in realtà, quasi certamente

opera di Tito non ancora imperatore: vd. da ultimo Ventrella 2009a.

210

[1] Si tratta dell'opera sotto forma di *quaestiones et responsiones* edita in Riedinger 1989 cui si rimanda per ulteriore bibliografia.

[2] Come sarà detto al termine del capitolo, l'autore di questa singolare opera è tradizionalmente identificato con Cesario (330-368 ca.), fratello minore di Gregorio di Nazianzo. Cesario fu medico di corte a Costantinopoli sotto Costanzo, Giuliano e Valente e con ogni probabilità fu nominato *comes thesaurorum* della Bitinia nel 368. Nulla si sa tuttavia di una sua attività letteraria. Per altre informazioni biografiche si veda Gregorio di Nazianzo *Orationes* 7 (*Funebris in laudem Caesarii fratris oratio*), 7, 12, 13, 20, 21. L'identificazione tradizionale è oggi generalmente rifiutata ma nessuno dei tentativi compiuti per individuare l'autore ha riscosso un'approvazione unanime. L'ipotesi oggi più accreditata è che la composizione di quest'opera si possa riportare al VI secolo, più in particolare all'ambiente del monastero costantinopolitano degli Acemeti (Ἀκοίμηται), dotato di una ricca biblioteca e non immune da influenze monofisite, condivise anche dall'autore di queste *Erotapokriseis*. Per i diversi tentativi moderni di identificazione si veda Riedinger 1989, pp. vii-xi. Ipotesi più precisa è quella di Perczel 2006-2007 che ha voluto riconoscere quest'autore in Teodoro Askidas, vescovo origenista di Cesarea di Cappadocia e consigliere di Giustiniano. Da ultimo Tzamalikos 2012b, pp. 373-440, ha proposto di identificare questo autore con Cassiano il Sabaita (470/475-548), anch'egli legato al monastero degli Ἀκοίμηται (per ulteriori informazioni su Cassiano vd. cap. 197). Chiunque sia il reale autore è probabile che l'identificazione con il medico Cesario di Nazianzo sia sorta a causa delle ampie sezioni a tematica medica, fisiologica e antropologica contenute nell'opera.

[3] In base alla tradizione diretta le coppie di domande e risposte risultano essere 118. [4] Quest'osservazione di Fozio trova riscontro nell'ipotesi formulata da W. Lachern (e riportata Riedinger 1989, p. vii) secondo la quale i numerosi errori nell'uso dei participi accostati a scelte lessicali particolarmente rare e raffinate tradirebbero un autore di origini non greche che si sarebbe avvalso di lessici per arricchire il proprio vocabolario.

211

[1] Il capitolo 211 replica, quasi identico, il contenuto del cap. 185, al quale si rinvia per informazioni sull'autore e sull'opera. La differenza più evidente è che qui non sono enumerate 100 proposizioni, bensì 50 coppie di proposizioni contrapposte (con la sola eccezione del § 23 che non sembrerebbe presentare confutazione della tesi lì esposta). Henry, III, p. 242, suggerisce l'ipotesi che Fozio abbia incontrato due volte l'opera di Dionigi di Egea in differenti manoscritti, dotati di *pinakes* che la strutturavano in modo diverso: questa ipotesi appare poco verosimile. È più ragionevole credere che i capp. 185 e 211 rispondano a stadi diversi di elaborazione di una medesima scheda di lettura: la loro compresenza (peraltro non in A, ma solo in M e apografi) si dovrà spiegare alla luce delle modalità, senza dubbio complesse, mediante le quali la *Bibliotheca* fu assemblata a partire da *schedaria* distinti. Cfr. *supra* cap. 185 n. 2. Non appare perciò opportuno correggere il cap. 211 sulla base del cap. 185 (come fa Treadgold 1980b, p. 57), o viceversa.

[2] I §§ 5 e 6 invertono le tematiche rispetto all'elenco delle materie presentato nel cap. 185 (rispettivamente §§ 11-12 e 9-10 di Dionigi).

[3] Su questo punto si nota una lieve difformità rispetto a quanto Fozio scrive nel cap. 185: là si parla della sola meninge esterna e nulla di preciso si dice sulla tesi alternativa (vd. *ad locum*); qui le due tesi in opposizione individuano, come punto d'origine dei nervi, l'una lo strato esterno, l'altra lo strato interno delle meningi. In questo caso, però, è poco precisa la definizione «che si trova nella scatola cranica» a proposito della meninge interna, poiché la meninge esterna è a diretto contatto col cranio. La tesi per cui i nervi si originano dalla meninge è riconducibile a Erasistrato, che però in qualche caso (fr. 288 Garofalo) indicò nel cervello l'origine dei nervi.

[4] Von Staden 1999, p. 183, riconduce questa tesi a età imperiale, e la documenta in Nemesio di Emesa, *De natura hominis*, 12, che dipendeva forse dal medico Posidonio; lo studioso, inoltre, prospetta dubbiosamente l'ipotesi che nel rifacimento del cap. 211 Fozio possa aver introdotto un ammodernamento anacronistico rispetto alle tesi formulate da Dionigi. Solo in questo capitolo, in effetti, trova spazio la precisazione che il ventricolo cerebrale in questione è quello «centrale» (identificabile perciò col cosiddetto terzo ventricolo cerebrale, che è appunto in posizione mediana nel diencefalo); la versione contenuta nel cap. 185 è invece suscettibile di essere attribuita a Erofilo (così Deichgräber 1965, p. 340), per il quale «la facoltà direttrice (*hegemonikón*) è contenuta nel ventricolo cerebrale che è anche la base del cervello» (Ps.Plutarco, *Placita philosophorum* IV, 5, 899a), dunque il quarto ventricolo proteso verso il tronco encefalico.

[5] A conclusione del capitolo, nel manoscritto A (ma non in M) è presente una annotazione, certo redazionale, in lettere maiuscole: ἄφεσι(ς) στίχου. Il senso non è immediatamente perspicuo. In linea di ipotesi, si può supporre che ἄφεσις attragga il significato di ἀφαίρεσις: dunque il copista qui segnalerebbe che, in fase di copiatura dello *schedarion* di partenza, è stato necessario «sbarazzarsi di» (ἀφίημι), cioè «abrogare» (ἀφαιρέω) un rigo, sul cui contenuto nulla sappiamo. Si tratterebbe di un ulteriore indizio delle difficoltà di trasmissione testuale connesse alla coppia di capitoli 185/211.

212

* Figura problematica, la cui conoscenza moderna è caratterizzata da grande incertezza, a cominciare da quella sull'epoca. Riprese, e ripropose il pensiero di Pirrone di Elide, in una prospettiva anti-dogmatica, e in particolare anti-accademica, e rappresenta un passaggio importante per la 'vicenda storica' dello scetticismo (De Caro, Spinelli 2007): centrale il pensiero della *epoche*, che conosciamo soprattutto da Sesto Empirico (II sec. d.C.). Tentare di parlare, anche in modo non compiuto, di 'scetticismo' – e di Enesidemo – significherebbe tentare di parlare di un argomento 'infinito' (come fa intravedere già il solo elenco dei titoli di una possibile bibliografia): intanto per le implicazioni moderne (di Enesidemo ha parlato, ad esempio, e con apprezzamento, nella sua *Storia della filosofia occidentale*, Bertrand Russell, autore, poi, di S*ceptical Essays* e di *Essays in Skepticism*; e la *epoche* è un motivo della 'fenomenologia' di Husserl); poi, perché parlare dello scetticismo antico significherebbe parlare di tutta la filosofia ellenistica, e non solo, per la originaria nascita dialettica e confutativa di questo indirizzo di pensiero, che emerge evidente dagli stessi *tropi* o 'modi' di pensiero: argomenti il cui approdo è la 'sospensione del giudizio'. L'idea era stata elaborata sia dalla 'Accademia media platonica', tra III e I sec. a.C., che dai neo-pirroniani (o 'veri scettici'), tra I

sec. a.C. e II sec. d.C., ma in contesti teoretici diversi. Il capitolo foziano su Enesidemo mostra chiaramente l'orizzonte dialettico nel quale si colloca la sua ripresa del pensiero di Pirrone: la confutazione dei 'dogmatici', espressione che coinvolge allo stesso tempo Accademici e Stoici. C'è, poi, sullo sfondo, la questione del legame con il platonismo, per l'interrogativo sulla possibilità di un Platone 'scettico', del legame con Eraclito (Pérez-Jean 2005), e con la riflessione medica. Non resta estranea a questa problematica l'altra importante corrente del pensiero ellenistico: l'epicureismo (Marchand, Verde 2013). Ora, l'interesse per lo scetticismo antico è molto vivo, e dopo la *Storia dello scetticismo* di Maria Lorenza Chiesara (2003) si dispone dell'edizione delle testimonianze su Enesidemo a cura di Roberto Polito (autore nel 2004 di uno studio sull'"eraclitismo' di Enesidemo): vd. *infra*. La questione 'Enesidemo', dunque, è complicata su vari versanti: 1) lo sviluppo o meno dello scetticismo, nel rapporto di Enesidemo con Pirrone, e, poi, di Sesto con lo scetticismo prima di lui; 2) il conflitto con l'Accademia, soprattutto se Enesidemo era stato un Accademico (centrale è l'interpretazione di συναιρεσιώτης: vd. *infra* n. 11), ma anche il rapporto con lo stoicismo; 3) il rapporto, poi, con il dogmatismo non solo accademico e con l'eraclitismo; 4) il rapporto, infine, con la riflessione medica. Solo il secondo di questi problemi interessa direttamente il cap. 212, soprattutto per la notizia della dedica a Lucio Elio Tuberone, ma gli altri problemi si riverberano, comunque, sulla interpretazione della sua figura. Di particolare, anzi di primaria, importanza la questione della 'stratificazione', per così dire, nella trasmissione delle notizie su di lui: in generale, si deve tentare – almeno – di distinguere, nel resoconto di Fozio, le sue parole da quelle dell'autore letto e 'riassunto', e questo è molto importante nel caso del cap. 212: c'è stato chi, come Karl Janáček, ha pensato che Fozio conservi frammenti, e termini, di età più antica rispetto a Sesto, che pure cronologicamente è più antico di Fozio. Un interrogativo, che richiede ulteriore riflessione, è quanti dei termini dello scetticismo siano davvero una 'novità' scettica, o non dipendano dalla terminologia dell'Accademia, o anche dalla terminologia stoica; ovvero come la terminologia accademica o stoica sia stata 'tradotta' nello scetticismo. C'è, poi, la domanda se, e in quale misura, Enesidemo avesse ripreso fedelmente il pensiero (peraltro non scritto) di Pirrone, e così per il rapporto di Sesto rispetto ad Enesidemo. Quanto all'eventuale svolta di Enesidemo dall'Accademia al 'neo-pirronismo', idea tradizionale ma anche negata – peraltro su basi fragilissime per non dire inconsistenti – da chi pensa che Enesidemo non sia mai stato Accademico, fra quelli che ammettono questa svolta, c'è chi ha evocato un Platone 'scettico'. Per quanto, poi, riguarda la 'tradizione' dello scetticismo, mentre Karl Janáček pensa che quando Sesto parla di 'scettici', e dello scetticismo a lui precedente, parli (solo) di Enesidemo, Richard Bett, più di recente, ha sostenuto che Sesto parla di 'pirronismi' diversi, e che quello di Enesidemo sia un 'nuovo pirronismo' non coincidente col pensiero originario, ma neanche con quello successivo (Bett 2000). Per queste ragioni, i riferimenti agli scritti di Sesto, e alle sue notizie sul passato dello scetticismo, cioè su Enesidemo, qui saranno limitati all'estremo, anche perché non ci sembra metodico 'costruire' una storia dello scetticismo sulla 'combinazione' della testimonianza di Sesto con quella di Fozio, o commentando, e integrando, Fozio con Sesto (come accade in Chiesara 2003). Da notare, ancora, che in Fozio non figura né il termine 'scettico', né il termine *epoche* (vd. *infra* n. 9). C'è, infine, il problema della valutazione da parte di Fozio dell'opera di Enesidemo: la risposta a questa domanda dipende più che mai dalla interpretazione del 'paragrafo' conclusivo, del quale, anche alla luce dello 'stile' delle 'citazioni' di Fozio, proponiamo una traduzione che si discosta decisamente dalle traduzioni correnti. [Le note che seguono naturalmente non pretendono di essere un commento esaustivo al pensiero di Enesidemo, ma solo un contributo al chiarimento del ritratto che ci presenta Fozio. Uno dei problemi di fondo della *Bibliotheca* è, com'è noto, ricercare, e discernere, tra le parole 'riassuntive' di Fozio, le riprese letterali – *excerpta*, frasi o singole parole – delle opere lette. Questo è particolarmente rilevante per Enesidemo. Il libro di Roberto Polito è apparso quando questo lavoro era già in bozze (Polito 2014), *ma*, alla luce di quanto letto, non si può non confermare il dissenso rispetto alla soluzione già proposta (Polito 2002) relativamente alla indicazione di Ege come città di formazione intellettuale di Enesidemo (170a 44: vd. nota *ad loc.*); e si può aggiungere il dissenso rispetto alla interpretazione della parte finale del capitolo (170b 29-38), che non si discosta dalle letture correnti. Quasi tutti vedono nelle parole conclusive di Fozio (nonostante il giudizio finale, che qualifica come "non inutile" il libro di Enesidemo), una svalutazione ed una presa di distanza (mentre, al contrario, siamo di fronte – pensiamo – alla ripresa letterale di alcuni pensieri di Enesidemo, quelli posti in questa traduzione tra virgolette: pensieri che riassumono la critica di Enesidemo a Platone, cioè agli Accademici, e ai dogmatici, che è il motivo che percorre tutto il capitolo 212). Non aveva frainteso il pensiero foziano André Schott].

[1] Il titolo Πυρρωνίων Λόγοι (169b 18) sembra diverso da Πυρρώνιοι Λόγοι (cfr. 169b 36, 170b 2-3): il genitivo Πυρρωνίων (cfr. B. Pérez, s.v. *Enesidème*, in *DPhA* III, 2000, p. 92) si riferisce al 'gruppo' degli 'scettici' – rievocati subito dopo – seguaci di Pirrone di Elide (IV-III sec. a.C.), del quale Enesidemo riprese il pensiero, dando vita alla corrente del 'neoscetticismo'. Λόγοι, per la nota polisemia del termine, a parte che nel modo diffuso (*Discorsi*), lo si può tradurre anche come *Ragionamenti*, o *Scritti*. Wilson traduce: *Pirronian Writings* (p. 186). Di Πυρρωνείων λόγων (titolo soggetto alle stesse ambiguità) parla Diogene Laerzio IX, 106; cfr. Sesto, *Pyrrhoniae hypotyposes* I, 36, per l'interessante notizia dei termini scettici 'sinonimi' di τρόποι: τόποι e λόγοι. I *tropoi*, «i famosi *tropi* (o 'modi' o 'schemi' o 'argomenti' o 'ragioni') della sospensione del giudizio (*epoche*)» (De Caro, Spinelli 2007, p. 27: vd. *infra* n. 29), dunque, erano detti anche *logoi*. C'è da chiedersi se questo significato di *logoi* non debba riflettersi sulla traduzione del titolo dello scritto di Enesidemo, e forse di altri scettici. Si sono perse le opere di Favorino di Arles, in particolare una dal titolo *I tropi pirroniani*, una ripresa, in dieci libri, degli argomenti di Enesidemo (e si è persa *La fantasia catalettica*, in tre libri, contro un aspetto rilevante della epistemologia stoica): Adorno 1965, p. 401.

[2] Enesidemo di Cnosso (Diogene Laerzio IX, 116, ma vd. *infra* n. 21) riprese il pensiero dello scettico Pirrone, dando il via al neoscetticismo antico. Nonostante Wilson (p. 333 n. 2), non si tratta di un 'oscuro' filosofo greco, anche se, *per noi*, la sua figura è un po' avvolta dall'ombra, e la sua conoscenza è fondata, quasi esclusivamente, sul «lucido sunto» di Fozio (Adorno 1965, p. 180). Un punto nodale è se Enesidemo, prima di ridar vita al pirronismo, fosse stato platonico e avesse fatto parte dell'Accademia. Lo ha negato Decleva Caizzi 1992, p. 188. Quest'ipotesi (che rappresenta anche la più radicale risposta al problema del silenzio di Cicerone), riproposta da Polito 2002, pur dopo le obiezioni di Mansfeld 1995, è stata considerata da Brigitte Pérez «intéressante», ma fondata su di una ricostruzione «romanesque» dell'incontro tra Enesidemo e Lucio Elio Tuberone, al quale è dedicata l'opera di Enesidemo 'riassunta' da Fo-

zio (Pérez-Jean 2005, p. 33 n. 39). L'ipotesi si fonda, in realtà, sull' 'incastro' di due notizie, entrambe nel cap. 212 di Fozio: la dedica a Lucio Elio Tuberone dell'opera di Enesidemo, la 'provenienza' di Enesidemo «da Ege», identificata con la città della Eolia: questa sarebbe stata il luogo di incontro fra Enesidemo e Tuberone. Tuttavia, a parte che esiste un'altra Ege filosoficamente significativa in Cilicia (segnalata da Mansfeld 1995), non v'è alcun motivo per cercare Ege fuori di Creta, e lontano da Cnosso, città di nascita di Enesidemo, secondo Diogene Laerzio: le due indicazioni, invece che pensarle come diverse, e in contrasto, si possono interpretare e integrare (vd. *infra*).

[3] Fozio ripete la stessa radice semantica – βεβαι – nell'aggettivo e nel verbo: indizio di un tono ironico? (Janáček 1976, pp. 93-100). L'aggettivo e il verbo sono, comunque, termini tecnici del 'lessico' dello scetticismo. Il fenomeno si ripete poco dopo, con κατάληψις (169b 26). Κατάληψις è termine stoico, che preferisco continuare a tradurre 'comprensione', e non 'apprensione' (Chiesara 2003, p. 60), termine in questo senso insolito in italiano, e non perspicuo, che richiama la terminologia scolastica (*apprehensio*). La dinamica conoscitiva, secondo gli stoici, parte dall'impressione, passiva, che nasce dai fenomeni, e giunge alla comprensione (*katalepsis*), dopo l'assenso, attivo e razionale, del soggetto. Secondo i neo-pirroniani si deve 'sospendere' l'assenso, perché non è possibile, partendo dalla realtà fenomenica, attingere la vera realtà (vd. *infra*).

[4] L'uso di αἵρεσις – che dall'originario valore di 'scelta' perverrà a quello di 'eresia' –, nel significato di 'corrente di pensiero', anzi di 'scuola filosofica' *tout court*, è tipico, ed è presente in Fozio, anche nel cap. 212, senza altre implicazioni (169b 23 e 170b 33, in riferimento ai 'non scettici', ma, in 169b 23, ἄλλην dopo αἵρεσιν suggerisce che anche lo 'scetticismo' fosse una 'scuola'). Cfr. anche il titolo, in Fozio (cap. 164), dell'opera di Galeno: *Sulle scuole di medicina* (Περὶ αἱρέσεων). Aristocle di Messene, aristotelico, e fonte per l'indirizzo scettico, proprio nel criticare lo scetticismo (ed Enesidemo), quando nega che sia una 'filosofia' – perché «sopprime i fondamenti stessi del filosofare» – usa αἵρεσις, 'scuola', e ἀγωγή 'indirizzo' (che figura anche in Fozio: 170b 1-2, a proposito del primo libro dell'opera di Enesidemo): «È evidente – scriveva Aristocle – che nessun uomo ragionevole potrebbe ritenere corretta tale dottrina [poco prima ὁδὸν … ταύτην], che la si indichi come scuola o come indirizzo (τὴν τοιαύτην εἴτε αἵρεσιν εἴτε ἀγωγὴν λόγων εἴτε…) o con qualunque altro nome si voglia» (fr. 6 = Eusebio, *Preparatio evangelica* XIV, 18, 29-30). Vd. *infra* n. 11 a συναιρεσιώτης.

[5] La 'felicità' (169b 27) dello scettico contrasta con le 'ansie' (ἀνίαις) e i tormenti dei dogmatici, cioè dei filosofi dell'Accademia, anzi della Neoaccademia; ma poco dopo si legge che Enesidemo negava che la 'felicità' fosse il 'fine ultimo'. Secondo Aristocle (fr. 6), l'approdo degli scettici, per Timone di Fliunte era l''assenza di parola' (ἀφασία) e la 'imperturbabilità' (ἀταραξία), per Enesidemo il 'piacere' (ἡδονή), ma – si può aggiungere – quello assicurato dalla insensibilità (ἀπάθεια) e dalla 'sospensione del giudizio': egli negava un 'fine ultimo' (τέλος), ed anche che un 'fine' potesse essere la 'felicità' (nonostante εὐδαιμονεῖ di 169b 27) o il 'piacere' (cfr. 170b 31-32). Per questo atteggiamento di 'sospensione' (ἐποχή), radicato nella consapevolezza della inconoscibilità delle cose, e risalente a Pirrone, gli scettici erano chiamati 'efettici' (ἐφεκτικοί); ma in Fozio questi termini non figurano. L''assenza di turbamento', la *ataraxia*, era fra gli obiettivi di molte delle filosofie ellenistiche.

[6] Più che la 'saggezza' (come, ad es., nella traduzione Wilson: «the follower of Pyrrhon … attains wisdom», p. 186), σοφός indica la 'sapienza'. L'opzione dello 'scettico' non era solo pratica, ma voleva essere epistemologicamente fondata, ed era questo l'obiettivo di Enesidemo in particolare. Da notare che, a differenza del 'maestro' Pirrone, Enesidemo «scrisse» l'opera (τὸ βιβλίον) che Fozio lesse (169b 32, 170a 41); i titoli di altre opere si apprendono da Diogene Laerzio IX, 106, e in più luoghi da Sesto Empirico (cfr. Pérez, s.v. *Enesidème* cit., pp. 92-93).

[7] «With regard to such knowledge as he may have, *he is no more able* to give his opinion in support rather then to deny it»: «The adjective γενναῖος, "noble, honourable" is probably corrupt, and I have translated ἱκανός» (Wilson, p. 188 e n. 1, *corsivo mio*). In realtà così Wilson introduce anche una negazione. La correzione, tuttavia, non sembra necessaria, almeno alla luce di γενναιότης, '*high spirit*, of colts', in Massimo di Tiro VII, 8 (*LSJ*, s.v.). Cfr. Cortassa 1998 (senza esempi). La 'sospensione', implicita e sottesa nella formula οὐ μᾶλλον, pone lo 'scettico' in una condizione di 'nobile' rinuncia al giudizio (la *epoche*), e, in qualche modo, di superiore imperturbabilità.

[8] È il problema dell''assenso' (vd. *supra* n. 3).

[9] Sulla formula, De Lacy 1958. Il riferimento qui è alla sospensione dell'assenso (*supra*, n. 3). Da notare che nel capitolo di Fozio non figurano i termini *epoche* (introdotto, peraltro, già dall'accademico Arcesilao) o *skeptikos* (su cui Striker 1980, pp. 54-81, p. 54 n. 1). Enesidemo parla di 'Pirroniani' e di 'aporetici'.

[10] È l'unico puntello cronologico, peraltro assai incerto, per la datazione di Enesidemo. Nonostante Francesco Adorno pensasse, seppure per ipotesi, a Quinto Elio Tuberone, figlio di Lucio Elio Tuberone, la presenza, in Fozio, del *praenomen* non lascia dubbi. In forza di tale riferimento, Enesidemo può essere collocato nella seconda metà del I secolo, pur nel disaccordo (forse solo apparente) fra Aristocle e Sesto Empirico (lo si è spiegato nella prospettiva del diverso rapporto cronologico delle due fonti con Enesidemo: Dal Pra 1989, p. 352). In realtà, le datazioni ipotizzate oscillano ampiamente, dal I sec. a.C. al I sec. d.C., e anche oltre. Dei due personaggi più famosi, della *gens Ælia*, parla Cicerone, che però non cita Enesidemo (solo Pierre Couissin intravide un'allusione ad Enesidemo in *Lucullus*, c. 32: Dal Pra 1989, p. 352 n. 10). Cicerone ricorda i Tuberone nell'orazione *Pro Ligario*, elogiando i vincoli che lo legavano alla loro famiglia, memore dei comuni *studia* (5; 13; 21: non 'studi' – come sembra intendere Polito 2002, p. 146 n. 4 – ma 'aspirazioni', 'obiettivi'). Lucio Tuberone fu legato di Quinto Tullio Cicerone, proconsole d'Asia, negli anni 61-59 a.C. Il verbo προσφωνέω è tipico per indicare la dedica di un libro: Plutarco, *Lucullus* 1; cfr. anche Cicerone, *Ad Atticum* 1 (*LSJ*, s.v.).

[11] Συναιρεσιώτης: termine problematico, tanto più che la sua interpretazione è stata a lungo il cardine dell'idea di una adesione iniziale di Enesidemo all'Accademia, cui si riferisce l'espressione οἱ ἐξ Ἀκαδημίας (che nel seguito si alterna con οἱ ἀπὸ τῆς Ἀκαδημίας e con Ἀκαδημικοί). C'è, poi, il problema di distinguere tra le parole di Fozio e quelle eventualmente originali di Enesidemo, che Fozio dice di riportare quasi alla lettera. Il *focus* della questione non è tanto αἵρεσις, che concorre a formare il composto, ma σύν: αἵρεσις, come si è accennato (vd. *supra* n. 4), indica una 'scuola di filosofia', come conferma αἱρετίστης, 'caposcuola' (ad es., in Diogene Laerzio VII, 2 e 161, a proposito di Aristone di Chio). Il (raro) termine συναιρεσιώτης richiede un genitivo: qui c'è τῶν ἐξ Ἀκαδημίας; ma a cosa legare συν-? Le possibilità sono due: a) συν- implica un riferimento (logico) ad Enesidemo: nasce di qui l'idea che egli fosse stato 'compagno di studi' di Lucio Tuberone nell'Accademia – un'Accademia ormai diversa da quella originaria – prima di staccarsene, per ripristinare l'an-

tico scetticismo di Pirrone. Enesidemo avrebbe 'dedicato' la sua opera 'pirroniana' «a un certo suo collega accademico, di nome Tuberone» (Adorno 1965, p. 179); b) συν- non implica alcun riferimento ad Enesidemo, ma solo agli Accademici: Enesidemo avrebbe dedicato il suo scritto ad un componente della scuola filosofica degli Accademici, anzi della '(eretica) setta' degli Accademici. Quest'ultima lettura è di Decleva Caizzi 1992, la quale fa leva su due aspetti: la rarità estrema del termine, presente quasi esclusivamente in Fozio, e la implicazione, sempre in Fozio, di 'eresia', perché figura in contesti di critica dell'arianesimo. L'idea di fondo è che il termine non risalga ad Enesidemo. Tutto ciò viene connesso per un verso con il riferimento a Tuberone, 'affiliato' all'Accademia, dedicatario dello scritto dello 'scettico' (senza essere stato Accademico) Enesidemo, e 'legato' del proconsole romano d'Asia Quinto Tullio Cicerone, e per un altro verso al dato offerto da Fozio, ma non da altri, di un radicamento, perlomeno di provenienza intellettuale (se non di nascita) di Enesidemo in Ege eolica: l'esito è che Enesidemo, pur mai Accademico, comunque conosceva Tuberone, e lo aveva incontrato a Ege, in Eolia, dove Tuberone si trovava per le funzioni della sua carica asiatica. *Ma*: nessuna di queste connessioni è cogente, perché (non) dichiarata da Fozio; ognuna la si può solo eventualmente 'evincere'. Tuttavia non tutte le deduzioni sono corrette, soprattutto quando non sono corrette le premesse, anche una sola. In questo caso la premessa debole è che ci sia un rapporto significativo fra la dedica a Tuberone e la notizia del legame con Ege di Enesidemo (tanto più che non è affatto detto che si debba trattare della Ege eolica: vd. *infra*, nota); senza dire di συναιρεσιώτης, che, per quanto raro, ed attestato col valore di 'partisan' (*LSJ*, s.v.), in Fozio (cfr. anche 97b 2) ma non solo (cfr., ad es., Ippolito, *Refutatio omnium haeresium* IX, 23, 4), non ha minimamente perso l'originario legame con αἵρεσις, 'scuola filosofica', anzi, in origine, 'scelta di pensiero': valore rispetto al quale il significato di 'eresia' è solo un esito estremo, nel contesto dei conflitti *interni* al cristianesimo. Il valore di 'scuola filosofica', anche nel senso di 'corrente', 'gruppo di pensatori', è insito, ad es., nel citato αἱρετίστης (Diogene Laerzio VII, 2 e 161: vd. *supra*), come nel συναιρετίστης dei contesti astrologici (dai quali è ovviamente esclusa la valenza di 'scelta eretica'). La proposta di Decleva Caizzi (cfr. *supra*, n. 2), criticata da Mansfeld 1995, è stata ripresa da Polito 2002. Non ci si può, però, sottrarre all'idea che resti un po' in sospeso il συν, mentre il solo αἱρεσιώτης (termine anch'esso raro, ma attestato ad es. in Porfirio, *De abstinentia* IV, 11) può legarsi al genitivo τῶν ἐξ Ἀκαδημίας. Con συναιρεσιώτης il testo sembra proprio che voglia dire che Enesidemo aveva condiviso (συν-) con Tuberone l'appartenza alla αἵρεσις accademica almeno in un primo momento. Si potrà indagare ancora: nondimeno, l'eccessiva attenzione a questo aspetto distoglie dal contenuto dell'opera di Enesidemo letta da Fozio.

[12] Il verbo μέτειμι, con l'accusativo di un sostantivo che indichi una carica pubblica, è 'tecnico', come il lt. *ambire*: ad es. Plutarco, *Publicola* 11, ὑπάτειαν; *Cicero* 1: ἀρχήν; *Coriolanus* 14, 1 (ὑπάτειαν e ἀρχήν insieme), e implica la proiezione nel futuro insita nell'idea di 'inseguire', 'perseguire', 'ricercare', addirittura 'brigare per' (*canvass for* an office: *LSJ*, s.v. II.2.*e*). Risulta, perciò, sorprendente qualsiasi traduzione che ponga l'azione al passato, come se Tuberone avesse *già* svolto un'importante carriera politica. Probabilmente qui, alla luce di Plutarco (in particolare di *Coriolanus*, 14), l'allusione è al 'consolato': un dato nuovo, rispetto alle ipotesi prospettate (ad es., da Polito 2002), anche se da verificare. Il latino *ambire* non vuol dire 'candidarsi', ma solo 'avere l'ambizione di' ricoprire delle cariche (in questo caso «non di poco conto»): l'unica notizia che si può trarre di qui è che Lucio Elio Tuberone 'desiderava' fare un salto di qualità, dopo aver ricoperto cariche 'minori'. Forse aspirava al 'consolato'. Noto è, peraltro, che la sua carriera si interruppe nel 49, quando, nominato governatore di provincia, ricevette in sorteggio la provincia d'Africa, ma non vi si potè insediare, perché bloccato a Utica da sostenitori di Cesare. Travolto dal conflitto tra Cesare e Pompeo, che raggiunse in Asia dopo essersi allontanato dall'Africa, poco dopo si ritirò a vita privata. Al massimo, perciò, si può dire che Enesidemo gli dedicò il suo scritto prima del 49, con tutta probabilità non perché se ne aspettasse protezione – non se ne vedono le condizioni (anche se Cnosso era stata distrutta: ipotesi Polito 2002) –, ma per una ragione 'filosofica': anche ammettendo che Enesidemo non avesse fatto parte dell'Accademia platonica (vd. *supra*, nota a συναιρεσιώτης), ne era un componente Lucio Tuberone, ed Enesidemo può avergli indirizzato un'opera nella quale dimostrava l'insostenibilità della posizione accademica (così anche Ioppolo 1992, p. 192 e n. 27). Quanto al luogo di incontro tra Enesidemo e Tuberone, si possono formulare solo ipotesi, tanto più che non c'è nessun nesso tra la citazione di Tuberone e l'indicazione di Ege come città (di origine, o anche semplicemente di provenienza) di Enesidemo. Se Lucio Tuberone era seguace degli Accademici, ed Enesidemo – fosse stato o no accademico – conosceva, comunque, il loro pensiero, e lo criticava, si potrebbe anche pensare ad un incontro in uno dei centri, una delle sedi primarie di tale scuola: Atene o, anche, Alessandria (Lucio Tuberone aveva frequentato l'Accademia platonica ad Atene, insieme con Cicerone: vd. *supra* n. 10).

[13] Non è del tutto chiaro quanto si estenda, per così dire, l'influenza della formula οὐδὲν μᾶλλον: se influenzi anche quello che segue, oppure no (in tal caso, il seguito, da τότε, è una descrizione della variabilità delle impressioni soggettive, che di fatto impedisce il giudizio, e ne giustifica la 'sospensione').

[14] Il riferimento è a Carneade di Cirene, scolarca della media Accademia platonica, di indirizzo scettico.

[15] La formula esprime in modo diverso l'idea della 'sospensione del giudizio'.

[16] Non possono essere, evidentemente, parole di Fozio: è Enesidemo che si riferisce all'Accademia del suo tempo, influenzata dalla filosofia stoica.

[17] Vd. *supra*, nota introduttiva (*).

[18] Per la φαντασία καταληπτική, vd. *supra* n. 3.

[19] Per σύστοιχον, 'sistema', cfr. Henry, III, p. 121 n. *ad loc.*, con rinvio al classico studio di Brochard 1923.

[20] Si avverte qui una difficoltà concettuale, che sembra si innesti su un guasto testuale. Nelle edizioni, secondo i codici, si legge: ἅμα τε φάναι κοινῶς ὑπάρχειν καταληπτά, μάχην ὁμολογουμένην εἰσάγει. Maria Lorenza Chiesara traduce accogliendo un emendamento di Rudolph Hirzel: <ἀ>καληπτὰ (p. 110 e n. 33). Il disagio era avvertito già in antico, perché, come segnala Bekker, il codice A qui presenta una nota marginale, un testo diverso – ὑπάρχειν <καὶ μὴ ὑπάρχειν> – che qui accolgo.

[21] La notizia è diversa da quella di Diogene Laerzio, che indica in Cnosso, città di Creta, il luogo natale di Enesidemo. Intanto si può notare negli interpreti un'oscillazione tra Ege ed Egea (Adorno 1965, p. 179). Le località di nome Ege erano non poche, e non ne è immediato il riconoscimento. Così, mentre Mansfeld 1995 pensa a Ege di Cilicia, Decleva Caizzi 1992 si orienta decisamente verso Ege eolica, che avrebbe il vantaggio di offrire una spiegazione per la conoscenza tra Enesidemo e Tuberone. Non si può dimenticare, però, un «Aegeum antrum» nell'isola di Creta (Pérez, s.v. *Enesidème* cit., p. 92), di memoria

esiodea (*Theogonia*, 484): e non si tratta di «un semplice *antrum*» (Polito 2002, p. 153 n. 32), ma dell'antro di Zeus. Si rinvia ad Esiodo, ma Esiodo, in realtà parla di un antro nel *Monte* Egeo (*Theogonia*, 477-484), luogo della nascita e del nascondimento di Zeus: da localizzare senz'altro a Creta, per quanto possano essere problematiche la vicenda e le narrazioni. Si può notare, poi – andando al di là del primo frammento del I volume delle *Inscriptiones Creticae*, cioè il verso esiodeo (cui rinvia Pérez, s.v. *Enesidème* cit., p. 92) – che vi sono documenti sul santuario di Zeus a Ditte, il *Dictaeum fanum*, al quale, fra gli altri, è riferito un frammento del III sec. a.C., con la scritta Κνωσίων (fr. 3, vol. III, p. 17). Il problema, quindi, è semmai che i monti e gli antri di Creta, carichi di significato simbolico e religioso (Faure 1964, pp. 151-159), legati a Zeus, erano più d'uno, e furono meta continua di viaggi 'filosofici' (quello del Monte Ida fu visitato da Apollonio di Tiana: Filostrato, *Vita* IV, 34; senza dire della tradizione su Epimenide di Creta, cioè di Cnosso, e i suoi rapporti con Talete e con Pitagora, che egli condusse all'antro di Ida: Diogene Laerzio I, 43; VIII, 3). C'è, poi, la circostanza (passata inosservata, parrebbe) che le *Leggi* di Platone siano ambientate a Creta, che protagonisti del dialogo, accanto all'anonimo Ateniese, siano lo spartano Megillo, e il cretese Clinia, che Creta venga qui ricordata per le sue leggi, cioè per la sua 'costituzione' (risalente fra l'altro ad Epimenide), e che all'inizio si rievochi la «lunga strada da Cnosso all'antro di Zeus» (625a), lungo la quale i personaggi via via svolgeranno la loro conversazione. Si può, quindi, ipotizzare che l'indicazione ἐξ Αἰγῶν di Fozio non discordi dall'indicazione Κνώσιος di Diogene Laerzio: un riferimento – per metonimia – alla stessa località (l'*Aegeum antrum* – di cui si suole parlare – poteva far parte della *chora* di Cnosso). La 'mitica' Creta 'dalle cento città', «la grande (εὐρεῖα) Creta» (*Ilias* II, 649; XIII, 453), in età romana divenne provincia della Repubblica, dopo la conquista del 67 a.C. da parte di Quinto Cecilio Metello (detto, quindi, Cretico).

[22] Il termine richiama il titolo di un'opera citata da Sesto. La 'differenza' (διαφορά) – anzi il 'contrasto' – tra Accademici e Pirroniani era una *vetus quaestio*, secondo Favorino di Arles, citato da Aulo Gellio (*Noctes Atticae* XI, 5, 6 = fr. 26 Barigazzi). Interessante che il problema fosse argomento, e titolo, anche di un'opera, perduta, di Plutarco. La stessa formula compare in Sesto Empirico, *Pyrrhoniae hypotyposes* I, 33.

[23] Preferiamo tradurre ἀγωγή 'metodo' (vd. *supra* n. 4), perché gli 'aporetici' e non dogmatici pirroniani non potevano vantare un 'sistema' (nonostante la traduzione di Victor Brochard, ripresa da Henry, III, p. 121 n. *ad loc.*): sarebbe stata una *contradictio in adiecto*.

[24] La lezione dei manoscritti, conservata da Henry, è ἀληθῶν, mentre Brochard preferiva ἀρχῶν, la correzione di Pappenheim 1885, accolta da Wilson, p. 188 n. 6: cfr. Henry, III, p. 242 n. *ad loc.*

[25] Questo accenno alle 'cause' dovrebbe essere letto alla luce di Sesto Empirico, *Adversus Mathematicos* IX, 218-227, più che riferito al 'ragionamento' quinto di Enesidemo, dove – com'è detto poco dopo – si mettevano in luce gli aspetti aporetici della nozione di 'causa': cfr. Henry, III, p. 121 n. *ad loc.* (con rinvio a Brochard 1923, pp. 249, 251, 266-270, e a Robin 1944).

[26] «Ho preferito traslitterare ["con serrati epilogismi"], trattandosi di un termine tecnico che la medicina empirica definiva "argomentazione dei fenomeni"»: così Russo 1978, p. 514 e n. 14 (e rinvio a Galeno, *De sectis*, p. 11 Helmreich). Per Galeno ἐπιλογισμός è «un tipo di ragionamento […] che riguarda le cose evidenti, o, non evidenti al momento ma in linea di principio osservabili» (Chiesara 2003, pp. 147-148). Il termine appartiene al lessico epistemologico delle filosofie ellenistiche, in particolare della teoria dei 'segni': «*a generally accepted inference* … perhaps of *inductive reasoning*, opp. συλλογισμός» (*LSJ*, s.v. 1), con esempi nei filosofi, dagli stoici agli epicurei, ma anche nei medici (Galeno e Menodoto). Interessante Crisippo, fr. 269 (da Galeno = *SVF* II, 89). In Filodemo figura proprio l'espressione τῶν φαινομένων ἐπιλογισμός (*De semine*, 22). Vd. *infra* n. 28.

[27] La lezione dei manoscritti, κινήσεως, è corretta in νοήσεως da Pappenheim 1885, cui sembrerebbe rinviare *e contrario* la presenza di αἰσθήσεως (e la correzione è accolta da Victor Brochard): cfr. Henry, III, p. 243 n. *ad loc.*

[28] Sul problema dei segni, Bett 2005.

[29] 'Modi' o 'schemi' di ragionamento: gli argomenti, in forza dei quali gli scettici motivavano la sospensione del giudizio, anzi dell'assenso. Il termine, non estraneo alla logica classica, acquista una importanza peculiare nello scetticismo: per le contraddizioni del reale, non è possibile né affermare né negare alcunché, e l'unica possibilità è la rinuncia all'assenso. I *tropi* – definiti, con una formula ormai classica, le «categorie del dubbio» – sono appunto i ragionamenti con i quali veniva motivata la 'sospensione del giudizio' (Spinelli, in De Caro, Spinelli 2007, p. 27). Problematico il loro numero (e non è il caso di indicare qui una lunga bibliografia). Nel corso dell' evoluzione scettica, alla prima sistemazione, attribuita ad Enesidemo, di dieci *tropi* 'pirroniani' (ma si incontra anche il numero di otto), Agrippa ne aggiunse cinque; alla fine, si ridussero a tre o a due (ad es., Diogene Laerzio IX, 79-89; Sesto, *Pyrrhoniae hypotyposes* I, 31; 38-39; 178-179). Sesto che ne ridusse il numero, li ricondusse ad uno solo, quello della 'relazione', che ne rappresentava la sintesi. Ne parlava anche Favorino di Arles, autore di un'opera (perduta), dal titolo, appunto, di *Argomenti* ['*tropi*'] *pirroniani*. Fozio, qui, accenna solo ai *tropi* relativi alla causalità. In realtà la tradizione è ondivaga, come si è detto, e si ha notizia anche di otto tropi di Enesidemo, in apparenza diversi dai dieci della tradizione (Spinelli, in De Caro, Spinelli 2007). Si può aggiungere, alla luce dell'osservazione di Sesto, secondo cui gli scettici definivano i *tropi* anche *logoi* o *topoi* (*Pyrrhoniae hypotyposes* I, 36), che ci si potrebbe chiedere se gli otto *Ragionamenti dei Pirroniani*, letti da Fozio, non siano proprio gli otto *tropi* che la tradizione attribuisce ad Enesidemo.

[30] Fozio insiste sulla 'fedeltà' del suo resoconto: μικροῦ γλώσσῃ αὐτῇ, φησί (4 volte), ὡς οἴεται (due volte), λέγων, φάσκων, ἀριθμῶν, ἐπ' αὐτῷ. Qui, appunto, c'è ἐπ' αὐτῷ, e in riferimento a concetti etici: l'espressione, nel suo insieme, sembrerebbe far intravedere le riserve di Fozio, rispetto allo scetticismo di Enesidemo sui 'valori': ma il termine scelto, ἐρεσχελία, anche se è incerto se sia di Fozio o di Enesidemo, potrebbe essere proprio di quest'ultimo – ἐπ'αὐτῶ – in riferimento ai 'dogmatici'.

[31] C'è un contrasto tra questa notizia e quella che si legge nel peripatetico Aristocle, secondo cui dalla 'sospensione del giudizio' conseguiva «per Enesidemo il piacere» (fr. 6): qui evidentemente il 'piacere' viene negato. Una correzione testuale è stata proposta da alcuni: ἐποχή in luogo di ἡδονή (per i dettagli, Chiesara 2003, p. 151 n. 123). Ma, così, si introduce una contraddizione, perché si finisce col negare il senso profondo dell'atteggiamento 'scettico', che tuttavia tende alla 'felicità' e la realizza. La *eudaimonia* doveva coincidere con la 'imperturbabilità', di contro ai 'tormenti' dei dogmatici: il seguace di Pirrone «è felice» – si legge all'inizio – proprio perché è «libero da ansie»,

come è «libero dal dogma». Per converso, riconoscere un 'fine' avrebbe significato formulare un 'dogma'.

[32] Il passo pone problemi di interpretazione, che hanno fatto pensare ad un guasto testuale. «The passage is probably corrupt as it stands in the MSS., and I have made slight adjustements to suit the context» (Wilson, p. 189 n. 10). «Such is the struggle which Aenesidemus undertakes in his treatise. Plato and many others among our predecessors have give a demonstration that his efforts are folly and empty talk». *Ma*: l'aver trascurato la funzione di ὅτι (che non appare legato al verbo), e il suo significato, nell'economia della 'introduzione' degli 'estratti' da parte di Fozio (su cui Hägg 1973; Schamp 1987a), ha portato ad un fraintendimento, che si riverbera sull'interpretazione dell'intero capitolo. Intanto è interessante l'immagine, suggerita da κονίζονται, della 'polvere': essa è strettamente legata, e icasticamente, a quella successiva dell'"agone', cioè della lotta, e della 'lotta libera', a terra, nella polvere; e a quella, che ancora segue, della 'confutazione' (ἔλεγχον). Il punto focale sembra ματαιότης, termine che viene generalmente inteso come espressione del giudizio di Fozio su Enesidemo, per estrapolarne l'idea di una sua valutazione negativa, e invece riprende μάτην (169b 24), che riflette un pensiero di Enesidemo; ed è un punto focale anche ἔλεγχον. Così sembra proprio che il passo possa essere interpretato diversamente dalle traduzioni correnti.

213

[1] Storico, geografo, etnografo e paradossografo del II a.C., attivo nell'Alessandria di Tolomeo VI Filometore (al trono dal 180 al 145 a.C.). Tutte le informazioni biografiche, dirette e indirette, sulla vita di Agatarchide si ricavano dai capitoli della *Bibliotheca* di Fozio a lui consacrati (il presente e il 250), a eccezione del dato di Strabone XIV, 2, 15, che menziona per secondo questo autore tra gli uomini celebri di Cnido e lo ricorda come scrittore e filosofo peripatetico. Su Agatarchide si vedano Burstein 1989, pp. 12-41; E. Schwartz, s.v. *Agatharchides* (3), in *RE* I.1, 1893, coll. 739-741, e le monografie Frieten 1848 e Leopoldi 1892.

[2] Il termine ἱστορικόν, forse volutamente generico, fa riferimento ai materiali che sono alla base del capitolo 250 della *Bibliotheca*, nel quale Fozio conserva una lunga serie di estratti dai libri I e V del *Mare Eritreo* di Agatarchide. Sulle 'doppie recensioni' nella *Bibliotheca* cfr. Treadgold 1980a, p. 41 n. 13 e Schamp 1987a, pp. 97-98; utile anche lo studio di Hägg 1975, in particolare le pp. 15-124, dedicate al confronto dei due capitoli della *Bibliotheca* su Filostrato (44 e 241).

[3] Erudito e uomo politico, Eraclide fu molto influente presso Tolomeo VI: la breve notizia a lui consacrata nel lessico di Suida (s.v. Ἡρακλείδης, η 462 Adler) gli assegna un ruolo da protagonista nella negoziazione degli accordi del 169 a.C. tra Tolomeo e Antioco IV.

[4] Sul termine θρεπτός cfr. Cameron 1939.

[5] Cinea, figlio di Dositeo, apparteneva alla corte tolemaica: dal 177/176 al 170/169 ebbe ruolo di sacerdote nel culto di Tolomeo VI e di sua madre Cleopatra I a Tolemaide, e divenne consigliere del re durante la guerra contro Antioco IV Epifane (la sesta guerra siriaca). Assieme a Comano, fu promotore di un'assemblea dei capi militari a sèguito della sconfitta subìta presso la città egiziana di Pelusio nel 170/169 a.C.; morti in quella circostanza i tutori di Tolomeo VI (Euleo e Leneo), Cinea e Comano diventarono i nuovi reggenti per il giovane re (cfr. Polibio XXVIII, 18-23 e relativo commento Walbank 1979, pp. 352-360; Diodoro XXX, 14-18; Porfirio di Tiro, *FGrHist* 260 F 49).

[6] I frammenti di queste opere sono raccolti in *FGrHist* 86.

[7] I testimoni più importanti del *Mare Eritreo* sono lo stesso Fozio (*Bibliotheca* cap. 250) e Diodoro Siculo (III, 12-48); parallelo a questi testi è anche Strabone XVI, 5, 4-20, dove la fonte dichiarata è Artemidoro di Efeso (che dunque attingeva a Agatarchide). Diversi altri passi paralleli a queste fonti nonché alcuni estratti supplementari si ricavano da autori quali Plinio il Vecchio, Eliano, e in misura minore Plutarco, Giuseppe Flavio, Clemente Alessandrino. Sull'opera si consultino i fondamentali commenti di Burstein 1989 e Woelk 1966. I frammenti del *Mare Eritreo* sono pubblicati (oltre che nel fascicolo 3 di Hudson 1698) da Müller in *GGM* I, pp. 111-195; è prevista per il 2016 l'edizione di Agatarchide per la serie dei geografi minori della Collection Budé, a opera di D. Marcotte e S. Micunco.

[8] È ragionevole ritenere che a tutta questa produzione fosse sottesa la *concezione unitaria* di una trattazione organica dell'intera *oikoumene*, suddivisa secondo lo schema classico nei tre continenti Europa, Asia e Libia (cioè Africa). Alcuni studiosi hanno proposto anche una possibile *unità materiale*, con il numero 49 che sarebbe il totale dei libri di *Asia* ed *Europa* (cfr. Jacoby in *FGrHist* II.C, p. 152; Zecchini 1989b, pp. 96-97 e Zecchini 1990, p. 220; Marcotte 2001, pp. 406-407), se non di tutte e tre le trattazioni, con i cinque libri del *Mare Eritreo* che si troverebbero a essere in realtà i primi cinque dell'*Asia* (Marcotte 2001, pp. 414-415).

[9] Si tratta evidentemente del libro V del *Mare Eritreo*; il passaggio in questione è conservato dallo stesso Fozio al termine del capitolo 250 (460b 3-16, cfr. F 110 Müller).

[10] Anche quest'opera, come l'epitome appena menzionata, sarebbe in relazione con il *Mare Eritreo*, possibilmente uno sviluppo approfondito di una sua sezione specifica (sui Trogloditi cfr. FF 61-63 Müller = Fozio, *Bibliotheca* cap. 250, 454a 5-454b 29 e Diodoro III, 31, 1-32, 6).

[11] Antimaco di Colofone (V-IV a.C); la *Lyde* era un *epos* elegiaco in forma di catalogo, in almeno due libri (cfr. G. Wentzel, s.v. *Antimachos* [24], in *RE* I.2, 1894, coll. 2434-2436).

[12] Le diverse proposte di emendamento per queste parole sono state raccolte da Giannini 1964, p. 124. L'ipotesi più verosimile è l'avvenuta fusione di due titoli: E. Schwartz, s.v. *Agatharchides* (3), in *RE* I.1, 1893, col. 740 propone: 1. ἐπιτομὴ τῶν συγγεγραφότων περὶ ἀνέμων e 2. περὶ θαυμασίων.

[13] Notevole la contrapposizione tra il verbo γεννάω e il sostantivo δημιουργός: l'autore non crea parole nuove, dà ordine e dispone per il meglio ciò che già esiste.

[14] Nel capitolo 250 (444b 42-445b 36 = FF 11-20 Müller), tra gli estratti dal primo libro del *Mare Eritreo*, Fozio conserva un esempio di discorso in Agatarchide.

214

[1] Filosofo neoplatonico originario di Alessandria d'Egitto, vissuto nella prima metà del V secolo e forse oltre. Dai libri I-III del trattato Περὶ προνοίας, censito nel presente capitolo, Fozio dà ampi estratti nel cap. 251. Ierocle fu autore anche di un commento al *Carmen aureum* dello Ps.Pitagora, che ci è conservato. Un'edizione recente del *corpus* dei suoi scritti è stata curata da Schibli 2002. È possibile stabilire datare il Περὶ προνοίας a dopo il 412 (ambasceria di Olimpiodoro presso gli Unni: 58b 37), e probabilmente dopo il 418 (data del soggiorno di Olimpiodoro presso la tribù egizia dei Blemmii [62a 9-13]: entrambe le date si ricavano dal cap. 80, dove Fozio sunteggia l'opera storica di Olimpiodoro di Tebe); in 173a 37-38 la menzione di Plutarco di Atene, maestro di Ierocle, morto nel 431/432, suggerisce di porre

dopo questa data la redazione perlomeno del settimo e ultimo libro del Περὶ προνοίας.

[2] Nel *pinax* della *Bibliotheca* il titolo termina a εἱμαρμένης (Schibli 2002, p. 329, fa rientrare nel titolo anche quanto segue).

[3] Sottilissima e probabilmente originale ironia da parte di Fozio, che per definire il rapporto tra Ierocle e Olimpiodoro mette a frutto due termini cardini della dottrina esposta nel *De providentia*, cioè προαίρεσις (libertà di scelta da parte dell'uomo) e κρίσις (giudizio divino).

[4] Olimpiodoro dunque incarna l'idealtipo del filosofo ἐρωτικός di cui Ierocle, sulla scia della *Repubblica* di Platone, tracciava il profilo (*Bibliotheca*, 464b 8 sgg.).

[5] Mantengo, contro il λῆξει del Marc. gr. 451 generalmente accolto dagli editori, la variante λέξει del Marc. gr. 450: λέξις Ῥωμαϊκή è il latino, lingua che Olimpiodoro, originario di Tebe d'Egitto, conosceva bene per aver vissuto a lungo nella parte occidentale dell'impero e che gli stessi Unni, com'è noto, adoperavano come lingua della comunicazione (vd. il nome del loro re Donato). È più difficile, invece, credere che con la sua azione di legato Olimpiodoro fosse riuscito ad attrarre il popolo degli Unni nell'orbita romana (συνάψαι Ῥωμαϊκῇ λῆξει).

[6] Ammonio Sacca (ca. 175-243), figura centrale del neoplatonismo degli inizi, più noto come maestro di Plotino che per la sua dottrina, di cui non rimane quasi nulla, ad eccezione di quanto, nei sunti della *Bibliotheca*, riferisce sul suo conto, tra gli altri, Ierocle, che ne fa mediatore tra le dottrine di Platone e Aristotele. Su di lui cfr. da ultimo Schwyzer 1983.

[7] Allude ovviamente alle scuole filosofiche eredi di Aristotele e Platone, il Liceo e l'Accademia.

[8] La parte finale del paragrafo (172a 22-172b 18) è ripetuta, con qualche rimaneggiamento, nel cap. 251, 461b 6-31, dove è dichiarata la provenienza dell'estratto dal I libro del *De providentia*: se ne deduce che la dedica ad Olimpiodoro faceva corpo comune con il libro esordiale dell'opera.

[9] Il codice M reca qui φησιν, da riferire ovviamente a Ierocle: ma è il pensiero di Platone che qui si viene esponendo (Schibli 2002, p. 331 *ad loc.*; Schibli traduce comunque sul testo deteriore di M e non su A, come si deduce dall'apparato di R. Henry).

[10] Φύσις in 461b 10.

[11] Non è possibile precisare dove Platone abbia usato questa espressione. Se il riferimento a Platone è frutto di una svista, è più probabile che l'errore sia da attribuire a Fozio piuttosto che a Ierocle, tanto più che il rimando, che appare piuttosto un occasionale commmento dell'escertore, non compare nell'estratto del cap. 251.

[12] Questa considerazione manca nell'estratto del cap. 251 ed è quindi da ritenersi una aggiunta personale di Fozio.

[13] Cfr. Platone, *Timaeus* 41a (δημιουργὸς πατήρ τε ἔργων).

[14] In 461b 21-22 è adoperato il più pregnante νομοθετέω.

[15] Superflua la proposta di correzione di Wilson: ἑνος γὰρ εἰς πλείω.

[16] Εἱμαρμένη è qui collegato – secondo una falsa etimologia di ascendenza stoica – ad εἱρμός.

[17] La traduzione generalmente proposta di queste parole (cfr. *e.g.* Wilson, Bevegni, p. 342: «come abbiamo dimostrato con la dovuta ampiezza in altra sede») presenta l'inconveniente di ravvisare qui un rinvio 'interno' ad altra opera di Fozio sullo stesso argomento (solitamente il cap. 172 degli *Amphilochia*).

[18] Si tratta di scritti sapienziali che interessarono molto l'ambiente neoplatonico: in «oracoli» Wilson, p. 192, vede un riferimento agli «Oracoli caldaici», opera in versi di Giuliano il Teurgo (fine II sec. d.C.). I θεσμοὶ ἱερατικοί rientrano probabilmente nell'ambito della teurgia e dei neoplatonici fautori di essa, Porfirio e Giamblico, di cui si tratta ampiamente nel *De providentia*; meno convincente appare l'identificazione, suggerita da Wilson, con i poemi orfici in cui rientra il Papiro di Derveni (va ricordato che lo stesso Ierocle compose un commentario al *Carmen aureum* pseudopitagoreo).

[19] Si tratta con tutta probabilità di Origene filosofo neoplatonico, anch'egli di Alessandria come il più celebre padre della Chiesa. Visse sotto l'imperatore Gallieno (253-268). Su di lui vd. da ultimo L. Brisson, R. Goulet, s.v. *Origène le Platonicien*, in *DPhA* IV, 2005, pp. 804-807.

[20] Vale a dire Platone. Si può intendere l'intero passo diversamente da come si fa di solito: «così come <tratta da stupidi etc.> quelli che ammettono di onorare il contributo (μερίς) di Platone (ἐκείνου) agli scritti di Aristotele». Questa traduzione spiega meglio perché subito dopo Fozio parli di «espediente» (μεμηχανῆσθαι).

[21] Allude probabilmente alla presenza di un nuovo prologo: forse quest'ultimo libro fu aggiunto successivamente da Ierocle, per approfondire temi già affrontati in precedenza.

[22] Fozio prende «cristianamente» le distanze da Ierocle, quando costui parla di «generazione santa».

215

[1] Sia l'opera di Giamblico *Sulle statue*, sia la confutazione di Giovanni Filopono sono andate perdute. Giamblico di Calcide, vissuto a cavallo tra III e IV secolo d.C., fu filosofo neoplatonico e teurgo (da non confondere con l'omonimo romanziere siriaco la cui opera Fozio censisce nel cap. 94); solo una parte (per lo più di ambito pitagorico) della sua ricca produzione è pervenuta per via diretta, ma molti frammenti sono ricavabili da Proclo e altri commentatori platonici. La questione se le effigi della divinità potessero essere un efficace strumento per mezzo del quale l'anima umana potesse congiungersi al divino fu animatamente dibattuta negli ambienti neoplatonici nel III-IV secolo: se ne occuparono, tra gli altri, Plotino, Porfirio, Proclo, nonché l'imperatore Giuliano (che fu discepolo di Giamblico). L'interesse di Fozio per l'argomento potrebbe esser stato mediato dalla controversia iconoclastica.

[2] Dodds 1947, p. 64, assunse questo giudizio come l'effettivo contenuto dell'opera di Giamblico, sebbene egli fosse cosciente che «the report is second-hand» (n. 94); analogamente convinto di una «attitude positive de Jamblique vis-à-vis de la religion grecque traditionnelle» dimostrata dal discorso sulle statue «ripiene di divinità» si mostra Dalsgaard Larsen 1972, p. 60 e p. 216. Un'affermazione così netta sulla pervasività della presenza divina nelle effigi, anche se di evidente fattura umana, suscita perplessità, se raffrontata con quanto Giamblico scrive in *De mysteriis*, 3, 28-29: «se un uomo che ama la verità guarda a queste immagini, creazioni fittizie della materia sensibile, come a dèi, questa assurdità non si può né esprimere a parole né tollerare nei fatti». In effetti, l'opinione di Giamblico è ben più ricca di sfumature, in quanto egli, pur nella vaghezza di alcune formulazioni, distingue la magia e l'astrologia, che non attingono al divino, dalla «teurgia». Come ha mostrato Athanassiadi 1993, pp. 127-129, già i seguaci ed estimatori di Giamblico, a partire da Proclo, ebbero difficoltà a distinguerne il vero insegnamento. Fozio, forse per il tramite della sintesi polemica del cristiano Filopono, con ogni evidenza banalizza la questione. Cfr., inoltre, Tanaseanu-Döbler 2013, pp. 108-109 e n. 324; Addey 2014, pp. 255-259.

216

[1] Medico di origine pergamena, vissuto tra il 325 e il 403 d.C. Nato in una famiglia altolocata, allievo di Zenone di Cipro ad Alessandria, fu medico personale e bibliotecario dell'imperatore Giuliano, da cui fu anche nominato questore di Bisanzio. Certamente appartenne alla ristretta cerchia dei filosofi che sostennero Giuliano nel suo progetto di restaurazione pagana; dopo la caduta di Giuliano, fu esiliato per qualche tempo tra i Goti da Valente e Valentiniano. Cfr. Baldwin 1975; Grant 1997, pp. 1-4; Sabbah 2013. Con i quattro 'libri' si fa riferimento agli scritti che vengono qui recensiti rispettivamente nei capitoli 216-219, mentre non è dato di sapere a quali scritti di Oribasio Fozio stia alludendo quando parla di «altri sette scritti», forse opere perdute o pseudepigrafe: al soddisfacimento di questa promessa era probabilmente destinato l'ampio spazio bianco che, nel Marc. gr. 450, ff. 172v-173r, si trova a conclusione del cap. 219 (cfr. Treadgold 1980a, pp. 74-75). Nel cap. 219 Fozio menziona, peraltro, un'opera di contenuto farmacologico (*Rimedi facili a reperirsi*); a noi è giunta una raccolta di ricette (ἐκλογαὶ βοηθημάτων) ampiamente interpolata. A Oribasio Fozio dedica quattro capitoli consecutivi, 216-219: sulla presentazione materiale di questi capitoli nel Marc. gr. 450 è utile vedere Ronconi 2012, pp. 259-265 (cfr. anche *supra*, *pinax* n. 10.). In particolare, la presenza, notata da Ronconi, delle cifre σιζ:σιη:σιθ nel margine superiore del f. 169r (dove ha inizio il cap. 216, ma numerato σις΄) dimostra come questi capitoli fossero *ab origine* considerati come unitari, il che è confermato anche dall'assenza del consueto ἀνεγνώσθη in testa ai capp. 217, 218 e 219.

[2] L'opera, oggi perduta, è stata composta dopo il 355, quando Oribasio seguì in Gallia Giuliano che diveniva allora Cesare, e certamente prima dell'acclamazione di Giuliano a imperatore (361), come si ricava da quanto Fozio scrive nel cap. 217. Dell'opera conosciamo solo quanto ne riferisce Fozio.

[3] Questa curvatura verso una medicina pratica, estranea all'impegno filosofico, è da Fozio messa in rilievo anche per l'opera di Aezio di Amida, nel giudizio conclusivo del cap. 221.

217

[1] Quest'ampia opera medica dev'esser stata scritta nel medesimo torno di tempo di quella descritta nel precedente cap. 216; Galeno e Dioscoride sono le due fonti principali per Oribasio, che però attinge anche alla ricca letteratura medica a lui più prossima. Di questo scritto sono conservati i libri I-XV; un frammento del XVI; XXIV-XXV; XLIII-L, oltre a vari altri frammenti da *libri incerti* (l'edizione corrente è quella di Raeder 1928-1933); una traduzione dei libri I e IV è in Grant 1997; del libro X in Simone 2014; una traduzione dei libri XXIV e XXV, a cura di R. De Lucia, è in Garzya 2006, pp. 39-251. Sulle fonti, cfr. De Lucia 1999. Senza dubbio, la vasta mole dell'opera e soprattutto la concorrenza della più snella trattazione di Aezio contribuirono alla perdita di gran parte dello scritto di Oribasio.

[2] Dice «Gallia (Γαλατία) d'Occidente» per distinguerla dalla Galazia (Γαλατία), nella penisola anatolica.

[3] Sul margine del manoscritto A, questa scansione degli argomenti trattati nell'opera di Oribasio è contrassegnata da numerali da α′ a ε′, che però non hanno nulla a che fare con la numerazione dei libri di Oribasio in cui quegli argomenti trovano collocazione.

[4] Cfr. Oribasio, *Collectiones medicae* I, proemio, p. 4 Raeder.

[5] In effetti, per quanto siamo in grado di ricavare da ciò che sopravvive dell'opera di Oribasio, essa si dedica dapprima agli alimenti, vegetali e animali, e alla relativa preparazione (ll. I-V), passa alla condotta di vita dell'uomo e allo studio del suo contesto ambientale (VI-IX), per procedere alla volta della nosologia e della terapeutica nel resto del trattato.

218

[1] L'opera, conservata, è edita da Raeder 1926, pp. 4-313. Nel proemio è lo stesso Oribasio a chiarire che fulcro dell'opera sono i trattamenti farmacologici e dietetici, con esclusione esplicita della chirurgia.

[2] Si tratta di bagni minerali, dotati della capacità di disseccare e riscaldare quanti siano di costituzione umida e fredda (Oribasio, *Collectiones medicae* X, 3; *Ad Eustathium* I, 29).

[3] Oribasio, *Ad Eustathium* I, 23 (*Collectiones medicae* VIII, 17), a rigore parla degli ἱδρωτικά, sostanze che stimolano la sudorazione.

[4] Sulla μετασύγκρισις come pratica terapeutica in uso presso i metodici, cfr. Galeno, *De methodo medendi* IV, 4, vol. X, pp. 267-271 Kühn: Oribasio ne parla in *Collectiones medicae* X, 41; *Ad Eustathium* I, 34.

[5] Questa sintesi, così rapida, di Fozio corrisponde a un libro di cospicua ampiezza.

[6] Oribasio, *Ad Eustathium* V, 20-24, parla della pelle raggrinzita, pallida, illividita, e del modo per profumarla e riscaldarla.

[7] Qui Fozio omette di sintetizzare i capp. V, 34-39, in cui Oribasio parla dell'ubriachezza, dell'eccesso di attività sessuale, del riscaldamento e del raffreddamento, dell'eccesso di flegma nello stomaco.

[8] Il riassunto di Fozio è molto disordinato, rispetto alla sequenza dei capitoli nel VI libro di Oribasio.

[9] Fozio scrive σπασμῶν, «convulsioni» (la tradizione manoscritta foziana è concorde), ma in Oribasio, *Ad Eustathium* VII, 15, si legge περὶ σπάσματος, «sullo stiramento».

[10] Il 'terminto' è una escrescenza che si forma sopra una pustola nera carica di siero; il nome τέρμινθος è quello di una pianta (*pistacia terebinthus*) i cui frutti ricordano appunto questa manifestazione cutanea. Ne parlano Oribasio, *Collectiones medicae* XLIV, 15; Ps.Galeno, *In Hippocratis de humoribus* I, 28, vol. XVI, p. 461 Kühn; Paolo di Egina IV, 24; Paolo di Nicea 118.

[11] Fozio scrive ἄλλως, ma in Oribasio si legge qui ἄλλων, «gli altri che soffrono etc.».

[12] Fozio omette, nel riassunto, alcuni capitoli (VIII, 22-30) in cui sono descritte l'alopecia e altre malattie che colpiscono i capelli.

[13] La lezione stampata da Henry, ἐγχυμώματα, non è attestata; i manoscritti foziani recano la lezione, evidentemente erronea, ἐχύματα. Bekker sceglie la variante attestata in Oribasio, ἐκχυμώματα, grafia peraltro comune negli scrittori medici.

[14] Qui Oribasio VIII, 57, allude ai pidocchi che infestano le ciglia; invece, della pediculosi ai capelli aveva parlato in VIII, 27, sezione omessa da Fozio.

[15] Anche in questo caso Fozio procede a una sintesi molto rapida dei contenuti del IX libro.

219

[1] L'opera è edita da Raeder 1926, pp. 315-498. Qui Fozio subito sintetizza le prime righe del proemio dello scritto di Oribasio.

[2] Nella *Bibliotheca*, Eunapio di Sardi, retore e storico coevo di Oribasio, è oggetto del capitolo 77 per la sua *Storia dopo Dexippo*; fu anche autore di 23 *Vite di filosofi e di sofisti*: la ventesima è dedicata appunto a Oribasio; altri medici protagonisti

di quest'opera sono Zenone di Cipro, Magno di Nisibi, Ionico di Sardi.

[3] Gli argomenti elencati trovano sviluppo nei libri II, III, IV e I dell'opera di Oribasio, *Ad Eunapium*: (I) precetti dietetici per riequilibrare il temperamento; (II) caratteristiche dei rimedi semplici elencati in ordine alfabetico e loro proprietà sull'organismo; (III-IV) descrizione delle malattie e relative cure.

[4] Anche questo tema si riscontra proprio nelle prime righe del proemio dello scritto rivolto a Eunapio (Oribasio, *Ad Eunapium*, *prooem.* 1, p. 317 Raeder).

[5] Nella traduzione latina, risalente al VI secolo circa, dell'opera di Oribasio, questo trattato in effetti porta il titolo di *Urivasii ad Eunapium Eporiste/Euporista* (cfr. Goos 1989). Nell'edizione di Daremberg, Bussemaker 1873, p. 557, è riportata, tra parentesi quadre, la variante del titolo Περὶ εὐπορίστων (non registrata da Raeder), donde la sua diffusione nella letteratura moderna. Il capitolo è seguìto, in A (e in misura minore in M), da un ampio spazio vuoto, per cui cfr. *supra* Micunco, *Introduzione*, § 4.b e cap. 216 n. 1.

220

[1] Dell'autore e dell'opera sappiamo solo ciò che ne riferisce Fozio. K. Deichgräber, s.v. *Theon* (17), in *RE* VA.2, 1934, col. 2082, lo colloca genericamente «in der nachgalenischen Zeit», per la natura epitomatica dello scritto. Per la stessa ragione egli esclude anche che possa essere identificato con quel Teone alessandrino, vissuto nella prima metà del II sec. d.C., che secondo Galeno scrisse Περὶ τῶν κατὰ μέρος γυμνασίων o Γυμναστικά in quattro libri. Si può ipotizzare che quest'autore sia identificabile con quel Teone originario della Γαλατία (Gallia o Galazia?) di cui fa un rapido cenno Eunapio XXII, 2, 3, in connessione coi medici Oribasio e Ionico di Sardi, il che riporterebbe a una datazione al IV secolo. Ma contro quest'ipotesi di identificazione, cfr. Penella 1990, p. 115. Marganne 2010, p. 518, propone una datazione «au IV^{e} ou au V^{e} siècle».

[2] Il termine κουλλούριον, o κολλύριον, indica vari medicamenti, liquidi o solidi, da introdurre in cavità naturali o accidentali. Solo tardi il vocabolo fu adoperato per indicare esclusivamente prodotti topici oculari.

221

[1] Aezio, nativo di Amida (oggi Diyarbakir) in Mesopotamia, visse nel VI secolo; studiò ad Alessandria in Egitto e viaggiò tra Cipro e la Palestina; fu di fede cristiana. Sulle ipotetiche connessioni con la corte di Giustiniano e Teodora, cfr. Scarborough 2013. Come osserva anche Fozio, la sua opera medica in 16 libri, giunta sino a noi, si modellava sull'esempio di Oribasio. Alle molteplici fonti Aezio aggiunse la propria esperienza clinica acquisita ad Alessandria. La sua compilazione ebbe fortuna straordinaria, soprattutto in Oriente ove manoscritti erano copiati ancora nell'Ottocento. Solo i primi otto libri sono stati editi criticamente da Olivieri 1936-1950; di una riedizione del primo libro si è occupata Irene Calà (cfr. Calà 2012); per alcuni libri successivi sono disponibili edizioni isolate (su cui vd. *infra*). Cfr. in proposito Garzya 1984; Maisano 1992.

[2] Cfr. *supra*, capp. 216, 218, 219.

[3] Archigene di Apamea era un medico di orientamento eclettico (secondo alcuni, pneumatico) del I-II sec. d.C.; Rufo di Efeso operò nel I sec. d.C. e si occupò principalmente di anatomia; di Dioscoride Fozio parla nel cap. 178; Erodoto fu medico di scuola pneumatica di età flavia; Sorano di Efeso fu di scuola metodica e visse intorno al 100 d.C., di lui si conservano trattati ginecologici; di Filagrio epirota, vissuto forse nel III sec. d.C., Suida dice che scrisse 70 opere di medicina, perdute; Filumeno, contemporaneo di Galeno o di poco successivo, scrisse un trattato sugli animali velenosi e uno sulle malattie addominali; dello stoico Posidonio di Apamea (II-I sec. a.C.) sono valorizzati da Aezio nel VI libro gli studi psichiatrici. In generale, sulle fonti di Aezio, cfr. Capone Ciollaro, Galli Calderini 1992; Masullo 1992; Pignani 1992; De Lucia 1996.

[4] I capp. 117-144 del l. XVI sono un'appendice all'opera, intitolata «Preparazioni di unguenti, moscati, conditi, enantari, suffumigi e altri prodotti profumati».

[5] In realtà, secondo il testo di Aezio, III, 113-117, i purganti 'sacri' sono sei, attribuiti rispettivamente a Logadio, Galeno, Archigene, Rufo, Giusto, Antioco; l'errore di Fozio potrebbe dipendere dal fatto che il primo di essi è descritto subito dopo il titolo più ampio Περὶ τῶν ἱερῶν (cui fa subito seguito Ἱερὰ Λογαδίου), mentre ciascuno degli altri cinque ha il proprio titolo autonomo Ἱερὰ Γαληνοῦ.

[6] Di questo libro esiste una traduzione tedesca: Steinhagen 1938.

[7] Il testo di A e M (πεύσεις, 'domande') non dà senso; πέψεις ('digestioni') è intervento congetturale di uno dei primi lettori di A; la lezione di Aezio era invece πρὸς τὰς ψύξεις («in seguito ai raffreddamenti»). Poiché il capitolo di Aezio (IV, 45) non lascia spazio ad ambiguità su quale sia l'argomento in discussione, l'errore πεύσεις, che risale certamente a Fozio, fa sorgere il dubbio se qui Fozio non stia compulsando un *pinax*, ipoteticamente corrotto, dei contenuti del libro IV invece di leggere per esteso il libro medesimo.

[8] Nel riassumere il quinto libro Fozio è molto sommario a proposito della classificazione delle febbri, cui Aezio dedica i capp. 58-94 prima di parlare delle malattie pandemiche, epidemiche e pestilenziali: Aezio studia, in questa sezione trascurata da Fozio, il regime delle febbri, da quelle effimere a quelle etiche, esaminandone anche le complicanze.

[9] Aezio, VI, 30, descrive con questo nome la emiparesi facciale causata dalla paralisi dei muscoli mascellari; ne parla, con questa denominazione, Galeno, *De musculorum dissectione* vol. XVIII.2, p. 930 Kühn (vd. anche Oribasio, *Collectiones medicae* XXV, 24, 4). Fozio qui opera un'inversione, poiché la discussione sulle «convulsioni canine» precede, in Aezio, lo studio della paralisi della lingua (VI, 31) e argomenti successivi.

[10] Cfr. Hirschberg 1899 (testo greco e traduzione tedesca dei capp. 1-90); Waugh 2000. Fozio è molto sintetico nell'elencazione delle patologie oculari che Aezio esamina partitamente. Sull'oftalmologia aeziana, si veda anche lo studio di Andorlini 1996.

[11] I manoscritti foziani riportano concordemente la lezione σκυθισμοῦ, che, in rapporto con il verbo σκυθίζω attestato in poesia tragica (Euripide, *Electra* 241), indica la rasatura del cranio (dall'uso degli Sciti di far lo scalpo ai nemici): vd. Esichio, ε 6253 Latte, ἐσκυθισμένης· κεκαρμένης. Questo riferimento, di per sé non inammissibile in un libro di medicina sebbene il vocabolo appaia poetico, è però qui fuori contesto. In realtà, Aezio VII, 93, parla del περισκυφισμός, una pratica chirurgica utile a intervenire sulle flussioni oculari croniche, consistente nel praticare delle incisioni trasversali sulla fronte da tempia a tempia. Cfr. Galeno, *Introductio seu medicus* 19, vol. XIV, p. 784 Kühn, ove sono appunti distinti περισκυφισμός, ὑποσπαθισμός e ἀγγειολογία, tutte e tre pratiche chirurgiche che operano sulla porzione superiore del viso al fine di curare affezioni oculari.

[12] Il nono libro è edito da Zervòs 1912. Per questo libro

dell'opera di Aezio e per i seguenti (IX-XVI), si attende tuttora l'edizione critica per il *Corpus Medicorum Graecorum*.

[13] La sintomatologia della «fame canina» è pressoché quella della bulimia.

[14] La sindrome colica, secondo Aezio IX, 35, si verifica quando la flussione diarroica è fluida e acquosa, a causa di una debolezza intestinale, ed è accompagnata da cattivo odore, sensazione di svenimento, perdite ematiche.

[15] In realtà, Aezio distingue tra ἀνώδυνα ὑποθετὰ καὶ ἐνέματα («supposte lenitive e clisteri», IX, 32) e βοηθήματα ἀνωτερικά («rimedi da assumere per vie superiori», IX, 35 e 42).

[16] Non esiste al momento alcuna edizione critica del testo greco del X libro: essa è in corso a cura di Anna Maria Ieraci Bio. Cfr. inoltre Ieraci Bio *c.d.s.* È possibile prendere nozione dei contenuti del decimo libro attraverso la traduzione latina di Cornarius 1549, pp. 619-664.

[17] Questo libro è edito in Daremberg, Ruelle 1879, pp. 85-126; 568-581, a commento del trattato di Rufo di Efeso, *Le malattie dei reni e della vescica*.

[18] Sintomi, per esempio, di cistite.

[19] Del libro XII esiste un'edizione curata da Kostomiris 1892. La sintesi che Fozio ne propone è particolarmente stringata; mancano per esempio riferimenti ai flussi umorali e alle pratiche chirurgiche (*in primis*, flebotomia e cauterizzazioni) che Aezio consigliava per le malattie articolari, cui il libro è dedicato.

[20] Il XIII libro è solo parzialmente edito da Zervòs 1906, pp. 262-292: vi compaiono infatti solo i primi capitoli (XIII, 1-59), relativi ai morsi di animali e agli animali velenosi, mentre i capitoli successivi sono accessibili esclusivamente tramite la versione latina di Cornarius. Cfr. inoltre Théodoridès 1958; Jacques 2007.

[21] Il κῦφι è un composto erboristico aromatico utilizzato con funzioni ristorative, profilattiche e analgesiche; Plutarco, *De Iside et Osiride*, 372c, ne faceva risalire l'origine all'antico Egitto; così anche Dioscoride, *De materia medica*, I, 25, 1, che ne attesta l'uso da parte dei sacerdoti egizi. Cfr. Scarborough 1984.

[22] Non esiste edizione critica del testo greco del XIV libro: si fa ricorso, perciò, alla traduzione latina di Cornarius.

[23] Il seno è una tipologia di ulcerazione in cui la pelle circostante rimane sollevata rispetto alla carne (cfr. Galeno, *Ad Glauconem* II, 10, vol. XI, p. 125 Kühn; Paolo di Egina IV, 48).

[24] Sul 'terminto' si veda *supra*, cap. 218, 175b 24.

[25] Edito in Zervòs 1909.

[26] Tumore cistico, che racchiude una sostanza purulenta e farinosa (simile ad ἀθάρη, semola).

[27] Si tratta di tumori molli, che venivano così definiti perché contenenti una sostanza gelatinosa che ricordava il miele.

[28] Edito in Zervòs 1901; la traduzione italiana di questo libro, a cura di R. Romano, è in Garzya 2006, pp. 253-553. Cfr., inoltre, Wegscheider 1901; Romano 2004. Sulla ginecologia di Aezio, cfr. Scarborough 2013.

[29] In Aezio si legge περὶ χορίου ἐκλήψεως («asportazione della placenta»), mentre Fozio scrive ἐκλείψεως χορίου («mancanza della placenta», variante erronea peraltro non ignota alla tradizione manoscritta di Aezio): nel capitolo vengono in effetti esaminate le manovre ostetriche per la rimozione della placenta, nel caso in cui essa sia trattenuta dall'organismo, dopo il parto o l'asportazione dell'embrione.

[30] La mola uterina è una massa tumorale amorfa, oggi detta malattia trofoblastica gestazionale in quanto correlata con l'attività gravidica; il termine μύλη, «macina», allude alla durezza di tale massa. Aristotele, *De generatione animalium* IV, 7, 775b-776a, ne parla come di una degenerazione del prodotto del concepimento (passo reimpiegato anche da Oribasio, *Collectiones medicae*, *libri incerti* 13); cfr. anche Plinio il Vecchio VII, 63, che la descrive come «carne senza forma e senza vita, resistente ai colpi e al ferro», e, in X, 184, ne parla come dell'esito di un concepimento partenogenetico. Aezio XVI, 80, la correla non a una gravidanza degenerata, bensì a una pregressa infiammazione o ulcerazione dell'utero.

[31] Cfr. *supra*, cap. 218.

[32] Cfr. *supra*, cap. 219.

[33] Cfr. *supra*, cap. 216.

[34] Cfr. *supra*, cap. 217.

[35] L'entusiasmo di Fozio per l'opera medica di Aezio trova riscontro nella ricca e articolata tradizione manoscritta che ne conserva il testo; sul carattere utilitaristico della fruizione delle opere di medicina nella prima età bizantina, si possono utilmente vedere Ieraci Bio 1998; Ieraci Bio 2001.

222

[1] Al di là di quello che ne riferisce Fozio, nulla è noto di quest'autore, che sembra databile al VI secolo; ulteriori pretesi frammenti afferenti al *Trattato sull'Incarnazione*, desunti da catene scritturali, sono conservati in *PG* LXXXVIb, 3313-3320. Cfr. É. Amann, s.v. *Job*, in *DTC* VIII.2, 1925, coll. 1486-1487; D. Stiernon, s.v. *Giobio*, in *NDPAC* II, 2007, col. 2161. Per un inquadramento recente del pensiero di quest'autore all'interno della teologia trinitaria postcalcedoniana, cfr. Louth 2011, pp. 138-151, qui 143-144, che nota anche come lo stesso Fozio avesse recuperato alcune delle riflessioni di Giobio all'interno dei propri *Amphilochia*; cfr anche Slipyi 1921, qui 81-87.

[2] L'opera è perduta; era rivolta con ogni probabilità contro Severo di Antiochia (m. 538), esponente di punta del monofisismo.

[3] Cfr. *Sal.* 49, 13.

[4] Cfr. *Mt.* 13, 47; *Gv.* 1, 14.

[5] In realtà il rimando è ad *Ab.* 3, 2 (con μνησθήση *varia lectio*); la citazione erronea, secondo una plausibile osservazione di Henry, si spiega con il fatto che un rimando al bue e all'asino compare effettivamente in *Is.* 1, 3. Una certa disinvoltura di Giobio nel rapportarsi al testo biblico è ravvisata da Amann, s.v. *Job*, cit., col. 1487.

[6] Cfr. *Gv.* 21, 6.

[7] Cfr. *Mt.* 17, 27.

[8] Cfr. *Sal.* 12, 7.

[9] Cfr. *Mt.* 21, 7.

[10] Cfr. *Gv.* 21, 9.

[11] Cfr. *At.* 2, 3.

[12] Cfr. *Is.* 40, 3.

[13] Cfr. *Sal.* 107, 20.

[14] Cfr. *Gv.* 1, 3.

[15] Cfr. *Rm.* 11, 36.

[16] Cfr. *Eb.* 1, 2.

[17] Cfr. *Gv.* 5, 22.

[18] Cfr. *Gv.* 3, 35.

[19] Cfr. *At.* 1, 1.

[20] Cfr. *Gb.* 14, 4.

[21] Cfr. *Col.* 2, 15.

[22] Cfr. *Mt.* 5, 21-22.

[23] Cfr. *Gd.* 9.

[24] Cfr. *Es.* 34, 21.

[25] Cfr. *4Re* 2, 8.

[26] Cfr. *Mt.* 14, 25.

[27] Cfr. *2 Tm.* 2, 13.

[28] Cfr. *Ef.* 3, 10.
[29] Cfr. *Gv.* 3, 16.
[30] Cfr. *Lc.* 15, 4.
[31] Cfr. *Gc.* 4, 3.
[32] Cfr. *Gal.* 8, 9.
[33] Cfr. *Gd.* 9.
[34] Cfr. *Lc.* 10, 19.
[35] Cfr. *Ef.* 2, 6.
[36] Cfr. *2 Tm.* 2, 12.
[37] Cfr. *1Gv.* 3, 2.
[38] Cfr. *Sap.* 6, 8.
[39] Cfr. *1Cor.* 6, 3.
[40] Cfr. *1Cor.* 6, 2.
[41] Cfr. *2Pt.* 2, 4.
[42] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Homilia XXXVIII in Nativitatem*, *PG* XXXVI, 325b.
[43] Cfr. *Eb.* 1, 2.
[44] Cfr. *Ef.* 3, 10-11.
[45] Cfr. *Ef.* 2, 10.
[46] Cfr. *Ef.* 1, 9-10.
[47] Per queste tre citazioni, cfr. *Sal.* 33, 6.
[48] In greco *gregoros*, gioco di parole con il nome di Gregorio di Nazianzo, dal quale è derivata la citazione successiva (*Homilia XXXVIII in Nativitatem*, *PG* XXXVI, 320c).
[49] Cfr. *Gen.* 2, 7.
[50] Cfr. *Lv.* 8, 31-32.
[51] Cfr. *Lv.* 16, 3 sgg.
[52] Cfr. *Lc.* 22, 14-19.
[53] Cfr. *1Cor.* 10, 16.
[54] Cfr. *1Cor.* 10, 20.
[55] Cfr. *1Cor.* 11, 23.
[56] Cfr. *Gb.* 33, 6.
[57] Cfr. *Dt.* 28, 23.
[58] Cfr. *Dt.* 32, 43.
[59] Cfr. *Gen.* 21, 17.
[60] Cfr. *Eb.* 1, 14.
[61] Ario e i suoi seguaci, com'è noto, sostenevano che il Figlio fosse una semplice creatura non eterna; i Macedoniani (che traevano il loro nome da Macedonio, patriarca di Costantinopoli morto dopo il 362), noti anche come 'Pneumatomachi', negavano la divinità dello Spirito Santo e furono attivi fino al V secolo.
[62] Il riferimento è con ogni probabilità a Marcione (II sec.) e ai suoi seguaci.
[63] Cfr. *1Cor.* 13, 9-10.
[64] Cfr. Dionigi Areopagita, *De divinis nominibus* 13.
[65] Cfr. *Mt.* 28, 19.
[66] Cfr. *Is.* 6, 2-3.
[67] Cfr. *Nm.* 8, 16.
[68] Cfr. *Gdc.* 13, 5.
[69] Cfr. *Is.* 6, 6.
[70] Cfr. *Dt.* 6, 24.
[71] Cfr. *Sal.* 18, 31.
[72] Cfr. *Mt.* 4.11.
[73] Cfr. *Eb.* 1, 6.
[74] Il riferimento è all'inno liturgico detto *Trisagion*, introdotto dopo il 450, che era attribuito a Proclo (morto nel 446) anche da Giovanni Damasceno: cfr. *De fide orthodoxa* 3, 10. Cfr. A. Chupungco, s.v. *Trisagio*, in *NDPAC* III, 2008, col. 5480.
[75] Cfr. *Sal.* 19, 3.
[76] Cfr. *Sal.* 40, 8.
[77] Cfr. *Eb.* 4, 9-10.
[78] Cfr. *1Cor.* 13, 9.
[79] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* XXIII, 3, 8.
[80] Cfr. *Sal.* 114, 7.
[81] Cfr. *Sal.* 115, 4.
[82] Cfr. *Sal.* 96, 7, 9.
[83] Cfr. *Sal.* 96, 9-10.
[84] Cfr. *Sal.* 97, 1.
[85] Cfr. *Sal.* 97, 4.
[86] Cfr. *Is.* 2, 21.
[87] Cfr. *Eb.* 12, 26 e *Ag.* 2, 6.
[88] Cfr. Gregorio di Nazianzo, *Orationes* XXXI, 5, 25-29.
[89] Cfr. *Sal.* 2, 7.
[90] Cfr. *Sal.* 118, 15-16.
[91] Cfr. *Sal.* 33, 6.
[92] Cfr. *Sal.* 33, 6.
[93] Cfr. *Sap.* 1, 7.
[94] Cfr. *Sal.* 143, 10.
[95] Cfr. *Is.* 61, 1.
[96] Cfr. *Gb.* 33, 4.
[97] Cfr. *Sal.* 104, 30.
[98] Cfr. *Sal.* 143, 4.
[99] Cfr. *Sal* 2, 7-8.
[100] Cfr. *Es.* 8, 19.
[101] Cfr. *Lc.* 4, 29.
[102] La seguente nota compare concordemente, in riferimento a ἐκηρύττετο, sia nei margini del manoscritto A, sia in quelli del manoscritto M, e testimonia dell'unità di fondo della tradizione: «e anche affinché non dicessero, se avesse indugiato, che lo stesso genere umano avrebbe salvato se stesso, cosicché la stessa Grazia insuperabile sarebbe divenuta motivo di somma ingratitudine per gli stolti. E se si fosse incarnato all'inizio, niente avrebbe impedito a chi cercava la cavillosità invece della salvezza di domandarsi perché non si fosse incarnato alla fine, ma all'inizio, e perché non a metà, ma all'inizio, contrapponendo una serie di problemi a partire dalla triplice distinzione temporale».
[103] Cfr. *Gv.* 14, 10.
[104] Cfr. *Mt.* 9, 5.
[105] Si tratta di Ignazio di Antiochia (35-107), ed il riferimento è alla *Lettera agli Efesini* (I, 19, 1) che gli viene attribuita.
[106] Cfr. *1Cor.* 2, 8.
[107] Cfr. *2Cor.* 1, 22.
[108] Cfr. *Ef.* 1, 14; *Rm.* 8, 23.
[109] Cfr. *Mt.* 22, 30.
[110] Cfr. *Gv.* 4, 24.
[111] Cfr. Mt. 12, 31.
[112] Cfr. *1Cor.* 12, 13.
[113] Cfr. *2Cor.* 12, 10.
[114] Cfr. *1Cor.* 12, 4.
[115] Cfr. *Gal.* 1, 1.
[116] Cfr. *1Cor.* 3, 2.
[117] Cfr. *Mt.* 7, 6.
[118] Cfr. Gregorio di Nissa, *Oratio catechetica magna* 1.
[119] Cfr. *Sal.* 78, 39.
[120] Cfr. *Sal.* 146, 4.
[121] Cfr. *Sal.* 103, 16.
[122] Cfr. *Gs.* 5, 13.
[123] Cfr. *1Pt.* 1, 12.
[124] Cfr. *Lc.* 15, 11.
[125] Cfr. *Lc.* 10, 15.
[126] Cfr. *Lc.* 15, 4.
[127] Cfr. *Rm.* 14, 9.
[128] Cfr. *1Pt.* 3, 19.

[129] Cfr. *1Cor.* 3, 15, 13.
[130] Cfr. *Mt.* 9, 13.
[131] Cfr. *Rm.* 12, 5.
[132] Cfr. *Mt.* 13, 47-50.
[133] Cfr. *At.* 10, 11.
[134] Cfr. *Rm.* 10, 4.
[135] Cfr. *1Cor.* 1, 24.
[136] Cfr. *Mt.* 10, 5-6.
[137] Cfr. *Mt.* 15, 26.
[138] Cfr. *Mt.* 10, 11.
[139] Cfr. *At.* 16, 15.
[140] Cfr. *Mt.* 13, 11.
[141] Cfr. *Gv.* 3, 20.
[142] Cfr. *Mt.* 12, 35.
[143] Cfr. *Mt.* 23, 37.
[144] Cfr. Eusebio, *Historia ecclesiastica* II, 23, 7.
[145] Cfr. *Gv.* 13, 18.
[146] Cfr. *Lc.* 10, 42.
[147] Cfr. *At.* 10, 1-48.
[148] Cfr. *Gv.* 25, 1-13.
[149] Cfr. *Gv.* 22, 11-14.
[150] Cfr. *1 Tm.* 1, 15.
[151] Cfr. *Rm.* 3, 10-11 e *Sal.* 14, 1-3.
[152] Cfr. *Rm.* 3, 23.
[153] Cfr. *Rm.* 5, 14.
[154] Cfr. *Rm.* 8, 28.
[155] Cfr. *Rm.* 8, 29-30.
[156] Cfr. *Ef.* 1, 4.
[157] Cfr. *Rm.* 11, 7.
[158] Cfr. *1 Tm.* 4, 10.
[159] Cfr. *Mt.* 13, 58.
[160] Cfr. *Mt.* 17, 20.
[161] Cfr. *1Cor.* 14, 22.
[162] Cfr. *Rom.* 8, 7.
[163] Cfr. *Gv.* 14, 27.
[164] Cfr. *Fil.* 4, 7.
[165] Cfr. *Rm.* 5, 1-2.
[166] Cfr. *Mt.* 10, 34.
[167] Cfr. *Mc.* 13, 13.
[168] Cfr. *Rm.* 8, 3.
[169] Cfr. *Rm.* 5, 20.
[170] Cfr. *Os.* 2, 21.
[171] Cfr. *Sal.* 103, 14.
[172] Cfr. *Sal.* 78, 39.
[173] Cfr. *Gb.* 10, 9.
[174] Cfr. *Sal.* 103, 20.
[175] Cfr. *Rm.* 7, 18.
[176] Cfr. *Rm.* 8, 19.
[177] Cfr. *Gc.* 2, 19.
[178] Cfr. *At.* 19, 15.
[179] Cfr. *Eb.* 10, 20.
[180] Cfr. *Eb.* 9, 24.
[181] Cfr. *Eb.* 6, 20.
[182] Il riferimento, con ogni probabilità, è al postulato origeniano della preesistenza delle 'intelligenze', che poi avrebbero dato origine agli angeli, ai demoni e alle anime umane, compresa quella di Cristo; tale teoria era espressa nel *De principiis*, il cui testo greco è quasi interamente perduto.
[183] Cfr. *Mt.* 25, 41.
[184] Cfr. *1Cor.* 9, 20-22.
[185] Cfr. *Mt.* 17, 27.
[186] Cfr. *At.* 10, 11.
[187] Cfr. *Ef.* 4, 26.
[188] Cfr. *Mt.* 5, 45.
[189] Cfr. *Lc.* 18, 9-14.
[190] Cfr. *Mt.* 11, 11.
[191] Cfr. *Gb.* 40, 19.
[192] Cfr. *Is.* 14, 12.

223

* Sono grato a Barbara Cangemi Trolla per avere rivisto l'italiano di questo capitolo.

[1] Originario di Antiochia, Diodoro fu ordinato vescovo di Tarso nel 378 e morì prima del 394. Benché durante la sua vita abbia goduto di una buona fama come teologo ed esegeta, fu in seguito considerato fra i precursori di Nestorio e indirettamente coinvolto nella condanna di quest'ultimo (553). Questo provocò la perdita dei suoi scritti, tra cui il suo trattato *Contro gli astronomi, gli astrologi e il fato* (secondo il titolo datogli dalla Suida, δ 1149). Su Diodoro, vd. p.es. *Patrologia* II, pp. 400-404. Sul testo del sunto di Fozio, i contributi più importanti sono quelli di Jaeger 1960, di Hansen 1967 e di Schäublin 1980; vd. anche Guignard 2015.

[2] Nestorio separava nettamente la natura umana e la natura divina del Cristo e fu perciò accusato di dividere la sua persona. Lo stesso Fozio incolpava Diodoro di nestorianesimo nel cap. 102.

[3] Nel resto del codice, di norma, Fozio si riferisce a Diodoro e ai suoi avversari (che rimangono sempre anonimi, tranne Bardesane) solo attraverso pronomi. La traduzione rispetta questo uso.

[4] Badesane di Edessa (ca. 154-222) fu un filosofo cristiano con tendenze gnostiche. Fozio ripeterà le critiche di Diodoro quando giungerà al capitolo 51 (221b 12 e sg.). Pur attaccando il compromesso tra determinismo ed indeterminismo del filosofo siriano, Diodoro ricorre probabilmente ad argomenti ed esempi che Bardesane formulava nel *Libro delle leggi dei paesi*, in particolare per quanto riguarda l'«etnografia astrologica» (cap. 44 e 45, 217b 32 sgg.; vd. l'estratto citato da Eusebio, *Praeparatio evangelica* VI, 11-48).

[5] Il parallelo di 221b, 18-19 (vd. anche Bardesane, *Liber legum regionum* 19) conferma il giudizio di Jaeger, secondo cui Diodoro menzionava tre coppie di beni e mali (Jaeger 1960, p. 170), ma dimostra anche che καὶ ὑγίειαν deve essere ristabilito non dopo πενίαν (come voleva lo studioso tedesco), ma dopo νόσον (vd. Hansen 1967, p. 691).

[6] Si è preferito l'uso di questo termine poco comune per rendere il termine γένεσις nella sua accezione astrologica. Questo concetto si riferisce alla sorte individuale che viene determinata dagli astri al momento della nascita.

[7] In realtà il totale è evidentemente di undici capitoli.

[8] Gli intellettuali cristiani erano divisi su questo problema; se la tradizione antiochena, alla quale si rifà Diodoro, rifiuta l'idea di un cielo sferico, essa viene invece accettata dagli alessandrini, come Clemente e Origene, che seguono in materia Aristotele e Ptolemeo.

[9] Qui il verbo, che è al singolare, non si accorda con οἱ ἔλεγχοι. La soluzione più semplice sembra essere quella di ritenere il plurale οἱ ἔλεγχοι come una glossa marginale (a διὰ τῶν ἰσχὺν ἐχόντων) inseritasi nel testo. Una formula molto simile col verbo «procedere» si incontra alla pagina successiva (210b, 13s.).

[10] Questa indicazione (ἄλλοτε δὲ ἐπὶ βορρᾶν, «talora verso settentrione») manca nei codici, però, come osserva Jaeger 1960, p. 171, Diodoro non poteva omettere queste parole.

[11] Il senso di quest'ultima frase non risulta evidente.

[12] Nell'Antichità il sole e la luna erano considerati dei pianeti.

[13] Fozio non dà indicazioni chiare sul conto dei capitoli del IV e del V libro.

[14] Un paranatellone è una costellazione il cui sorgere è concomitante a quello di una costellazione dello zodiaco e la cui influenza può interferire con quella dei segni zodiacali.

[15] I vulcani dell'Alvernia erano già spenti nell'Antichità. Converrebbe pertanto leggere «in Italia» invece di «in Gallia», secondo una congettura del Bekker, ma l'errore potrebbe essere anteriore a Fozio.

[16] La parola καιρός rinvia qui al momento in cui gli astri assumono una determinata disposizione.

[17] L'idea che l'orsa metta al mondo un cucciolo ancora informe e lo lecchi per dargli la sua conformazione naturale è comune nella letteratura zoologica (cfr. p.es. Eliano, *De natura animalium* II, 19).

[18] La successione di due ipotetiche non legate fra di loro è strana. Schäublin 1980, p. 53, ipotizza che l'una, probabilmente la prima, sia stata aggiunta per spiegare l'altra. È preferibile intendere che la prima riguardi il caso dei fratelli (che sono nati in momenti diversi) e la seconda quello degli sposi (che spesso sono originari di luoghi diversi).

[19] Si potrebbe anche capire, in senso opposto, che il primo caso sia quello in cui la genitura unica (cioè quella di una città o di un fenomeno naturale) annulli quella della popolazione.

[20] Fozio sembra citare più o meno letteralmente, conservando il «noi» dell'autore.

[21] Il fenomeno della calamita era ben noto nel mondo antico (vd. in particolare Platone, *Ion* 533d-e).

[22] In greco ἀγλαοφωτίς; si tratta della peonia. Su questa pianta, vd. Plinio il Vecchio XXIV, 160; Eliano, *De natura animalium* XIV, 27.

[23] L'autore precisa che si tratta dell'animale, perché «camaleonte» è anche il nome di una pianta. Fozio dedica anche qualche riga al camaleonte nel cap. 278 (Teofrasto), 525a 36 sgg.

[24] Probabilmente lo storno roseo. Anche in questo caso la precisazione è utile, poiché la stessa parola designa anche diversi oggetti. Sulla *seleukis*, vd. Plinio il Vecchio X, 75.

[25] È questo il senso più probabile del testo trasmesso, ma non è da escludere che esso sia corrotto.

[26] Sembra che manchi un verbo coniugato. Forse una parte della frase si è persa o Fozio ha abbreviato in modo infelice.

[27] Cfr. Sofocle, *Antigone* 332 sgg.

[28] Nell'astrologia antica, il climaterio si riferisce ad un periodo critico. Oggi la parola ha assunto un significato tecnico in ambito medico ed indica il periodo precedente la menopausa.

[29] Il maschio è sempre sterile e tranne rarissime eccezioni anche la femmina.

[30] I pronomi sono evidentemente ripresi da Diodoro, ma nel testo di Fozio non vi sono parole femminili alle quali potrebbero riferirsi; inoltre non è chiaro se entrambi rinviino allo stesso termine. È comunque probabile che almeno uno si riferisca alla genitura.

[31] Il castoro possiede un paio di ghiandole che, nel mondo antico, erano ritenute a torto i suoi testicoli (che in realtà sono interni); secernono una sostanza chiamata castoreo, che era usata a fini terapeutici.

[32] Diodoro pensa probabilmente ai Persiani, di cui, in un contesto molto simile, Bardesane ricorda la legge che consentiva loro di sposare le proprie figlie, sorelle e madri (citato da Eusebio, *Praeparatio evangelica* VI, 10, 16); vd. anche Diogene Laerzio I, 7.

[33] Popolo della Colchide.

[34] Il passo è ambiguo: si può anche interpretare nel senso che i paranatelloni non dominano porzioni uguali della terra.

[35] I valentiniani formavano una setta gnostica.

[36] La fine del capitolo 45 è già stata indicata (218b 35-37). Forse questa incoerenza è da spiegare con l'esistenza di due capitoli 45 per un errore di numerazione.

[37] La genetlialogia è la parte dell'astrologia che si occupa degli oroscopi di nascita.

[38] Tale sembra essere il senso di una frase laconica.

[39] Questa concezione cosmologica si radica nell'interpretazione del racconto biblico della creazione, che menziona due volte la creazione del cielo (*Gen.* 1, 1 e 6-8).

[40] C'è ovviamente una lacuna. Sulla base di quanto segue (e che ha valore di dimostrazione, cfr. γάρ), si può ipotizzare che Diodoro volesse dire: «non è perché l'evento si è realizzato che dimostra che l'avevano davvero previsto». Per proposte diverse, vd. Hansen 1967, p. 691 e Schäublin 1980, pp. 55 e sg.

[41] Non è chiaro se Diodoro si riferisca a trattati di astrologia o a documenti contenenti predizioni particolari.

[42] Cfr. *Rm.* 7, 15.

[43] *Gen.* 1, 14.

[44] Quando Dio fermò il sole durante una battaglia (*Gs.* 10, 13 e sg.).

[45] Quando Dio fece retrocedere l'ombra di dieci gradini come segno dell'esaudimento della preghiera del re (*2Re* 20, 9-11).

[46] I vangeli riportano che prima della morte di Gesù per tre ore calarono le tenebre sulla terra (*Mt.* 27, 45; *Mc.* 13, 33; *Lc.* 23, 44 sg.).

[47] Fozio ha già fatto un riassunto di questo capitolo all'inizio del codice (208b, 17 sgg.).

[48] *Is.* 47, 12-15; *Ger.* 10, 1 sg. «Queste cose» traduce un pronome femminile il cui riferimento non è chiaro.

[49] In realtà, il cinquantunesimo, come risulta chiaro da quanto segue (vd. Hansen 1967, p. 691).

[50] Su Balaam, vd. *Nm.* 22-24; Diodoro allude all'oracolo di 24, 17 (LXX): «Una stella sorgerà da Giacobbe e un uomo si alzerà da Israele».

[51] Cfr. Gregorio di Nissa, *Discorso sulla natività di Cristo*, *PG* XLVI, 1133c-d.

224

[1] Notizia che parrebbe contraddetta da Isocrate, *Trapeziticus* 11, 1-6.

[2] I manoscritti riportano il nome Agesilao: Archidamo è una correzione di Jacoby (*FGrHist* 434 F 2). Si tratta di Archidamo III, figlio e successore (361 a.C.) di Agesilao.

[3] Nel 334 a.C.

[4] Sorella di Alessandro, nata anch'ella da Filippo e da Olimpiade.

[5] Dionigi II di Siracusa, il cui regno fu rovesciato nel 343, mentre Dionisio di Eraclea prese il potere verso il 338/337.

[6] Il testo foziano parla di «figlia»: si tratta in realtà della sorella di Tolomeo Filadelfo, non già della figlia.

[7] Cfr. Strabone XII, 3, 10.

[8] Ossia «folgore».

[9] Nei codici, erroneamente, si legge Antigono, ma si tratta di Antioco I.

[10] Città della Panfilia.

[11] Si tratta di Nicomedia (odierna İzmit).

[12] Non è attestato un monte Lipero. Jacoby proponeva di intendere Lipedro sulla base di un'iscrizione di Pergamo (*Inschr. v. Pergamon* I, Nr. 65).

[13] Unità di misura per solidi persiana.

[14] Dell'ambasceria ad Alessandro di popoli occidentali e mediterranei durante il suo passaggio a Babilonia (ambasceria collocabile nel 324 a.C.) parlano diverse fonti: cfr. Plinio il Vecchio III, 57; Arriano, *Anabasis* VII, 15, 4-6; Diodoro XVII, 113, 2; Giustino 12, 13, 1. Tuttavia, della risposta romana (il dono di una corona d'oro), Memnone è testimone unico. «Si tratta evidentemente di una forte rivendicazione, attraverso il richiamo alla potenza del campione politico della grecità, della superiorità del mondo asiano su quello romano» Desideri 2007, p. 50.

[15] A Pidna, nel 168 a.C.

[16] Si tratta delle sconfitte subite da Antioco presso le Termopili (191 a.C.) e presso Magnesia (189 a.C.), che lo costrinsero alla pace di Apamea del 188. Parrebbe, dalla sintesi foziana, che nell'*excursus* romano di Memnone l'episodio delle guerre macedoni, conclusesi vent'anni dopo la pace di Apamea, fosse in realtà trattato prima, seguendo evidentemente un criterio geografico più che cronologico. Cfr. su questo Desideri 2007, pp. 48-49.

[17] Non esiste nessun personaggio romano con questo nome: si tratta evidentemente di una confusione tra i vari personaggi romani coinvolti: Lucio Cornelio Scipione, detto l'Asiatico, che, in qualità di console, comandava l'esercito impegnato in Asia Minore; il fratello Publio Cornelio Scipione l'Africano, menzionato più avanti e più celebre dell'altro, e Lucio Emilio Scauro, inviato in Ellesponto a capo di una flottiglia di 30 navi dal comandante dell'armata Lucio Emilio Regillo, all'epoca impegnato nell'assedio di Focea. È probabilmente Lucio Emilio Scauro che qui va inteso.

[18] Accolgo l'eliminazione della virgola tra στρατηγὸς e ὕπατος suggerita da Janke 1963, p. 28, costituendo i due termini un'unica espressione con cui il greco traduceva il titolo consolare romano (cfr. Holleaux 1918, in part. p. 4). Tuttavia nel 190 Lucio Cornelio Scipione era console e non proconsole (Wilamowitz 1884, rist. in Wilamowitz 1962, pp. 562-582, proponeva infatti di correggere nel testo ἀνθύπατος con ὕπατος), ma non è da escludere un'imprecisione terminologica nella fonte: in tutto il paragrafo, in realtà, regna non poca confusione sui personaggi. La stessa notizia della lettera non è verificata da altre fonti: l'unica lettera nota è quella – di entrambi gli Scipioni, per la verità, come sembrerebbe di capire anche da questo passo – a Prusia di Bitinia (su cui Polibio XXI, 11, 3 e Livio XXXVII, 25). Curioso anche che venga menzionato Publio Cornelio Scipione come comandante della flotta, mentre invece era legato del console (nonché fratello) Lucio. Vero è, come scrisse De Sanctis 1921-1922, rist. in De Sanctis 1976, p. 76, che al più celebre Africano «come al vero comandante si rivolgevano, ne fanno testimonianza Polibio e Livio, principi e città», il quale «a giudicare dagli eventi che seguirono, fu considerato in Roma come il responsabile della spedizione e persino della sua gestione finanziaria».

[19] Continua la confusione tra gli Scipioni menzionati. Janke 1963 suggerisce che il Publio Cornelio Scipione, comandante della flotta qui ricordato, sia un errore (di Memnone o del suo escerptore) per Lucio Emilio Scauro, confuso però con il precedente per l'appartenenza alla gens *Aemilia*.

[20] Regno di Prusia: 230-182 ca. a.C.

[21] Cfr. *infra* n. 48.

[22] Si tratta del *bellum sociale* (91-88 a.C.): anche Livio (XLII, 56, 6) parla di due navi eracleote venute in aiuto dei Romani. Il riferimento geografico della parentesi, tuttavia, è evidentemente erroneo (Henry parla di «geografia fantasiosa») ed è stato variamente spiegato: ora come la glossa di un copista ignorante (Orelli 1816, p. 231), ora come un riassunto troppo sbrigativo ovvero come lacuna nel manoscritto che leggeva Fozio (Jacoby, *FGrHist Komm. zu* 434 n. 31, p. 173).

[23] Evidente corruzione testuale per Ἀριαράθης. Si tratta di Ariarate VII, con la cui uccisione per mano di Mitridate finisce la dinastia filoromana degli Ariaratidi di Cappadocia. Sulle guerre mitridatiche, oltre alla bibliografia menzionata in Desideri 1990, p. 25, n. 1, cfr. anche Mastrocinque 1999.

[24] Accolgo qui l'emendazione *Frigi* proposta da Orelli, e non al posto del successivo *Sciti*, come invece intendono erroneamente Jacoby e Henry (quest'ultimo evidentemente sulla scia del primo). L'incongruenza dell'emendazione di Jacoby-Henry era stata già notata da Janke 1963 (pp. 40-43) e McGing 1986, p. 63: anche altre fonti storiche, in primis Appiano (*Mithridatica* 10-13), ci informano di un intervento romano presso Mitridate per la restituzione delle sue conquiste in Asia Minore – in part. regni di Cappadocia e Paflagonia (cfr. Giustino 37, 4; 38, 2, 6-7; Strabone XII, 2, 11) –, dove i Romani avevano degli interessi territoriali, oltre che rapporti di clientela. Non altrettanto può dirsi della Scizia. Per altro verso, sempre da Appiano sappiamo che, a fronte di questa restituzione, Mitridate si procurò alleanze presso i popoli a lui vicini, tra cui gli Sciti, così come riporta poco più avanti Memnone stesso (cfr. Appiano, *Mithridatica* 13 e Giustino 38, 3, 6-7).

[25] Si tratta degli Iberi d'Asia, abitanti una regione del Caucaso (oggi in Georgia).

[26] Un altro caso di imprecisione e inesattezza del testo (dell'epitomatore? di Memnone?): Appiano, *Mithridatica* 10 parla di un «Socrate detto il Buono» (*Chrestos*), fratello di Nicomede.

[27] Manio Aquilio, già console nel 101 e poi legato romano in missione in Asia nel 90 per reinsediare sul trono di Bitinia e Cappadocia Nicomede e Ariobarzane, viene additato da Appiano tra i responsabili del fallimento della trattativa romana con Mitridate che portò allo scoppio della guerra (*Mithridatica* 11-16). Il suo nome compare abbastanza improvvisamente nel testo di Memnone: facile la confusione con Mario (di cui peraltro Manio era un fautore), come si legge in A.

[28] Appiano (*Mithridatica* 19) cita invece Neottolemo e Nemane l'Armeno come comandanti dell'esercito pontico. Non è esclusa una corruttela nella trasmissione del nome.

[29] Il numero varia a seconda delle fonti: Plutarco, *Sulla*, parla di centocinquantamila. Valerio Massimo, IX, 2 (*ext.*), 3, concorda con Memnone. Sull'episodio, espressione dell'anti-romanesimo orientale che Mitridate riuscì a coalizzare intorno a sé, cfr. Desideri 1990, in part. p. 734.

[30] Siamo nell'87 a.C. Sulla spedizione in Grecia di Silla, le nostre principali fonti sono Appiano e Plutarco (*Sulla*).

[31] La notizia di un'intercessione del senato per impedire la distruzione di Atene non è nota da altre fonti. Data però la generale imprecisione del resoconto di Memnone, non è escluso che anche in questo caso vi sia un'eccessiva semplificazione: non del senato di Roma si tratterebbe, bensì di quei senatori che parteciparono alla spedizione in Grecia con Silla (cfr. Plutarco, *Sulla* 14, 9). Desideri, tuttavia, segnala l'atteggiamento filosenatorio nel racconto delle guerre romano-mitridatiche da parte di Memnone (Desideri 2007, pp. 53-54).

[32] Tassile, generale pontico, inviato in Grecia verso la fine dell'88 contro i Romani. Cfr. Plut., *Sulla* 15, 1 e 19, 4.

[33] La spedizione di Silla contro Mitridate si inserisce nel pieno della guerra civile con Mario, la cui fazione riprese il controllo di Roma appena partito Silla, con feroci rappresaglie nei confronti degli oligarchici. Alla morte di Mario, tuttavia, nel gennaio dell'86, il potere fu preso dal suo collega Cinna,

che mantenne una posizione prudente nei confronti di Silla in oriente: l'esercito agli ordini di Valerio Flacco e poi di Flavio Fimbria fu mandato ufficialmente non contro Silla, bensì per combattere Mitridate.

[34] Cioè Flacco.

[35] Sul valore qui di ὑπατείαν nel senso di ἀνθυπατείαν, cfr. Appiano, *Iberica* 83 e Jashemski 1950, p. 136 n. 2.

[36] Località nella Troade. Cfr. Plutarco, *Sulla* 24.

[37] Qui Memnone sembra confondere Gaio Mario, il rivale di Silla (menzionato in 232a 4), che era morto all'inizio dell'86, col nipote Mario il Giovane, nonché figlio adottivo, che divenne console nell'82 a.C. e morì nello stesso anno dopo uno scontro a Preneste con Silla.

[38] Si tratta di un'informazione inesatta o eccessivamente brachilogica da parte di Memnone (o dell'estratto foziano): Lucio Licinio Murena, infatti, già luogotenente di Silla nella I guerra mitridatica, non fu mandato dal senato, ma era stato delegato in Asia da Silla, dopo il suo rientro in Italia, ed era subentrato a capo delle truppe fimbriane su nomina di Silla. L'intervento di Murena in Asia scatenò la II guerra mitridatica (83-81 a.C.). Cfr. Appiano, *Mithridatica* 64.

[39] La notizia non trova riscontro in Appiano. Questi (*Mithridatica* 64-66) riferisce solo della fuga di Archelao, generale di origine greca al servizio di Mitridate, presso Murena. Difficile, tuttavia scambiarlo per un filosofo. Da Plutarco, *Lucullus* 22, 2-3, sappiamo del filosofo Metrodoro di Scepsi che nel 72 a.C. fu a capo di un'ambasceria presso Tigrane d'Armenia, nella quale agì contro gli interessi del proprio sovrano. Se questi, però, abbia avuto un ruolo anche nella vicenda pontica, non è accertato.

[40] Notizia non altrimenti attestata.

[41] Si tratta della terza guerra mitridatica (74-63 a.C.), che scoppiò quattro anni dopo la morte di Silla.

[42] Non è ben chiaro se il Diofanto di cui si parla qui sia lo stesso menzionato poco prima nello scontro contro Fimbria.

[43] Sulla base di Strabone XII, 3, 41 la Timonitide era una regione confinante tra Paflagonia e Bitinia. Cfr. W. Ruge, s.v. *Timonion*, in *RE* VIA.2, 1937, col. 1307. Anche Appiano, *Mithridatica* 70, parla di una marcia di Mitridate verso la Bitinia attraverso la Paflagonia. Tuttavia, nell'itinerario tracciato da Memnone, non è ben chiaro il senso della deviazione per la Galazia.

[44] Sulla esosità dei pubblicani romani che spinse Lucullo a prendere provvedimenti, cfr. anche Plutarco, *Lucullus* 7, 6-7.

[45] La variante onomastica Bastarni – invece che Basterni – si trova in Polibio, Strabone, Stefano di Bisanzio, Livio, Giustino.

[46] Jacoby sospettava nel nome Mario una corruttela del nome Magio (cfr. Orosio VI, 2, 12 e Appiano, *Mithridatica* 68 e 70 che nominano un Lucio Fannio e un Lucio Magio come transfughi dall'esercito di Fimbria a quello di Mitridate). Tuttavia lo stesso Orosio e Plutarco, *Lucullus* 8, 4 e *Sertorius* 24, parlano di un Mario (Vario, in Appiano 68, come possibile grafia corrotta, però, di Mario, su cui cfr. Goukowsky 2001, p. 192 n. 574) mandato da Sertorio a Mitridate con un grande esercito e impiegato da Mitridate come *dux* al posto di Archelao. Quanto ad Ermeo, è tutt'altro che personaggio noto (cfr. Henry, IV, p. 80 n. 1). Si è pensato ad una corruttela del nome Ermocrate (cfr. Appiano, *Mithridatica* 70). Orosio, *loc. cit.*, deforma ulteriormente il nome in *Eumachus*.

[47] Cfr. Appiano, *Mithridatica* 77.

[48] La stessa notizia è ripetuta più avanti (235a 23). Cfr. anche *supra*, 229b 41. Si tratta di una confusione col nome Kios, il compagno di Ercole che, di ritorno dalla Colchide, edificò una città col suo nome nel luogo in cui era stato rapito Ila.

[49] Sul mito di Nicea e Dioniso, cfr. anche Nonno di Panopoli, *Dionysiaca* XV, 169-422.

[50] Questi Nicei che combatterono con Alessandro sarebbero gli abitanti della fortezza di Nicea nella Locride, distrutta dai Focesi nella quarta 'guerra sacra' (339-338 a.C.). Altre fonti invece parlano di fondazioni più tarde. Strabone (XII, 4, 7), Stefano di Bisanzio (s.v. Νίκαια) ed Eustazio (*Commentarii ad Homeri Iliadem* vol. II, p. 863, p. 574 van der Valk) attribuiscono la fondazione ad Antigono prima e Lisimaco poi, che avrebbe dato alla città il nome della moglie Nicea, figlia di Antipatro.

[51] Il passo presenta delle difficoltà di senso, già segnalate dai precedenti editori. Accolgo pertanto, ma solo in parte, l'emendazione, suggerita già da Bekker, εἰς τὸν πόντον, invece che la lezione tràdita εἰς τὸν ποταμόν. Cfr. Plutarco, *Lucullus* 13, 2; Livio, *Periochae* 95.

[52] Fiume ad ovest di Eraclea.

[53] Nome di origine gallica, come si evince dal suffisso *-rix*.

[54] Cfr. *supra* n. 25.

[55] Cioè con lanci di proiettili, come suggerisce il termine *akrobolismós*.

[56] Cfr. Plutarco, *Lucullus* 13-18 e Appiano, *Mithridatica* 80-81.

[57] Città-fortezza del Ponto.

[58] Città fondata da Mitridate Eupatore stesso. Cfr. Appiano, *Mithridatica* 78.

[59] Appio Claudio Pulcro, fratello della celebre Clodia e cognato di Lucullo. Cfr. Plutarco, *Lucullus* 19, 1 e 21, 1.

[60] Su Prusiade-Ciero, vd. *supra* n. 48.

[61] Pianura attraversata dal fiume Lykos.

[62] Abitanti di Teodosia, fiorente porto della Taurica (oggi Crimea).

[63] Unità di misura (equivalente all'incirca a 80 centilitri di grano).

[64] Cfr. Plutarco, *Lucullus* 22, 1-2.

[65] Cfr. Plutarco, *Lucullus* 28.

[66] Nella lezione tràdita vi è un'alterazione del nome: si tratta di Fraate III, re dei Parti, della dinastia Arsacide (è l'Arsace della lettera di Mitridate di Sallustio, *Historiae* IV, 69). Il nome, in Fozio, è correttamente riportato nel capitolo 97 su Flegonte di Tralle (84a 15), il cui resoconto su questi fatti collima con quello di Memnone.

[67] Sul processo a Cotta cfr. Cassio Dione XXXVI, 40, 3 sgg.

[68] Si evince che Trasimede avesse parlato in greco.

225

[1] Su Eulogio, patriarca calcedonese di Alessandria dal 580 al 607, si vedano anche i capp. 182, 208, 226, 227, 230 e 280. Per una contestualizzazione della dottrina e degli scritti di Eulogio e una valutazione dell'immagine che ne tramanda Fozio, si veda in particolare Dell'Osso 2010, pp. 335-348.

[2] L'opera non è conservata.

[3] Si tratta della *Lettera a Flaviano*, scritta da papa Leone Magno a Flaviano, vescovo di Costantinopoli, a proposito della duplice natura del Cristo. Su tale testo si basarono le decisioni del Concilio di Calcedonia (451). Il testo greco si trova in *ACO* II.1, p. 10-20.

[4] Si tratta di Timoteo IV (III) patriarca di Alessandria tra gli anni 517-535 e Severo, patriarca di Antiochia dal 512 al 538.

[5] *Ez.* 13, 3.

[6] *2Cor.* 5, 19.

[7] *At.* 10, 38.

[8] Propongo con qualche esitazione, qui e anche in seguito, la

resa di εὐσέβεια con «vera fede». Forse sarebbe meglio tradurre: «anche Paolo, il quale con l'annuncio del buon rispetto (della divinità) ha abbracciato tutta la terra abitata».

[9] Letteralmente «la terra abitata».

[10] *At.* 17, 30-31.

[11] *Eb.* 5, 7.

[12] *Rm.* 9, 5.

[13] *Eb.* 1, 3.

[14] La corrente monofisita degli Acefali era così chiamata poiché senza patriarca, non essendo in comunione con nessuno dei patriarcati della cristianità. Il nome di Acefali continuò ad essere usato per indicare i monofisiti dissidenti autonomi d'Egitto e di Siria anche dopo la conquista di alcuni loro seguaci dei patriarcati di Alessandria, Costantinopoli e Antiochia.

[15] Per la traduzione di ἐν ὅσῳ si veda Henry, IV, p. 104 n. 3.

[16] *2Tim.* 2, 5.

[17] *Gv.* 1, 1.

[18] *Gv.* 1, 14.

[19] *Mt.* 3, 17.

[20] Letteralmente «gran sacerdozio».

[21] Si tratta dell'*Epistola* 165, il cui testo si trova in *PL* LIV, 1155-1174 e *ACO* II.4, p. 113-119.

226

[1] Il testo è andato perduto.

[2] Si tratta del patriarca monofisita Teodosio di Alessandria (535-566).

[3] Si tratta di Cirillo di Alessandria, patriarca dal 412 al 444.

[4] Si veda l'*Epistola* 39 di Cirillo *A Giovanni di Antiochia* in *ACO* I.I.4, p. 16. Il testo della dichiarazione d'unione si trova in *PG* LXXVII, 176c-177b (= *ACO*, p. 17).

227

[1] Il testo è andato perduto.

[2] Si tratta di due sette monofisite, facenti capo rispettivamente a Teodosio di Alessandria (su cui si veda il cap. 226 n. 2) e al suo rivale Gaiano, attivo ad Alessandria intorno al 530-540 e seguace di Giuliano d'Alicarnasso, fondatore della corrente degli Aftartodoceti. La breve unificazione di cui si parla avvenne nel 581. Su Gaiano e i Gaianiti si veda Grillmeier, Hainthaler 1996, pp. 45-52.

[3] Nel 535, alla morte di Timoteo IV, ci fu uno scisma nella chiesa monofisita di Alessandria tra i sostenitori alla successione di Teodosio e quelli di Gaiano (appartenenti alla linea anticalcedonese più dura).

[4] *Gal.* 5, 2.

[5] *Or.* XXI, *In laudem Athanasii* (*PG* XXXV, 1125b).

[6] *Or.* XLI, *In Pentecosten* (*PG* XXXVI, 437c).

[7] Si tratta di Teofilo di Alessandria (385-412) e Gelasio di Cesarea (367-395).

Finito di stampare nel mese di settembre 2019
presso CSR S.r.l.
Via di Salone, 131/c - 00131 Roma
Tel. +39 06 4182113