

Volume 144

2016, fascicolo 1

# RIVISTA DI FILOLOGIA

## E DI ISTRUZIONE CLASSICA



*e bello dopo  
il morire vivere,  
anchora.*

2016

LOESCHER EDITORE

TORINO



0035 6220

## IL COMMIATO DI EUSTAZIO\*

A prestar fede letterale alle parole di Eustazio, la sua scelta di dedicare gli anni estremi di una lunga esistenza e di un'agitata militanza ecclesiastica e culturale alla composizione di un cospicuo commentario a un testo liturgico, il canone in metro giambico per la festa di Pentecoste, rispose a un impulso esterno contingente, cioè la richiesta venuta da un ἄδελφός, apostrofato in principio d'opera e lasciato anonimo (*Prooem.* 1-8 C[esaretti] – R[onchey]). Eppure, è difficile sfuggire alla sensazione che l'ultima grande fatica esegetica del metropolita rappresenti, invece, la spettacolare chiusa ad anello della sua biografia esistenziale e intellettuale: giusto sul finire del secolo e di un'epoca, durante la quale si era dispiegata e conclusa la parabola della dinastia comnena, l'ultima delle imprese letterarie maggiori realizzava idealmente un ritorno agli albori della carriera, degli uffici e delle speranze costantinopolitane (gli incarichi nell'ambito di S. Sofia e del Patriarcato, fra cui le attività di formazione comprendenti la lettura e il commento degli inni liturgici); a quel passato, nel quale egli aveva potuto coltivare l'ambizione di ascendere ai più alti gradi gerarchici nella capitale e la vita non gli si era consumata in mezzo alle grevi e talvolta moleste responsabilità episcopali in quella che era pur sempre la seconda città dell'Impero, la laica e turbolenta Tessalonica. In altri termini, anche ammettendo che la richiesta dell'ἄδελφός non sia un *topos* proemiale ma risponda a verità storica, difficilmente la risposta positiva di Eustazio non sarà stata motivata anche dalla consapevolezza di poter coronare la propria vicenda intellettuale con un'opera che offrisse emblematicamente la sintesi e il bilancio delle cose fatte e vagheggiate: lo studio e l'insegnamento della letteratura sia profana (classica) sia religiosa ('contemporanea'); la frequentazione professionale della filologia, dell'erudizione e dell'esegesi; l'adesione organica alla gerarchia ecclesiastica, alla corte comnena e a tutto ciò che sostanzialmente progredita cultura metropolitana di Costantinopoli, una delle più avanzate del mondo di allora. Questo – anche a prescindere, in fondo, dall'intenzione e dalla consapevolezza del

---

\* *Eustathii Thessalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, recensuerunt indicibusque instruxerunt Paolo Cesaretti – Silvia Ronchey (Supplementa Byzantina, 10). Berlin-Boston, Walter De Gruyter 2014, pp. xi, 385\*, 492.

metropolita – è in estrema sintesi il significato che riveste almeno per noi la sua *Esegesi al canone giambico pentecostale*. È perciò con gioia che ne accogliamo questa edizione curata da Paolo Cesaretti e Silvia Ronchey, che va a sostituire la *princeps* curata sulla base del solo testimone Vaticano da Angelo Mai nel remoto 1841<sup>1</sup>, presentandosi tanto imponente ed esaustiva per documentazione e dottrina da ripagare con larghezza l'attesa protrattasi durante una gestazione lunghissima (sette lustri), sia pur preceduta dalla pubblicazione di numerosi saggi preliminari dei due coeditori<sup>2</sup>.

Qualche cifra può dare una prima idea della mole dell'opera. I *prolegomena* si estendono per un totale di quasi 400 pagine, una settantina delle quali di *Bibliografia generale*. Il testo greco criticamente costituito copre circa 260 pagine, inclusive di apparati che in media occupano un terzo della pagina. Seguono 220 pagine di indici. Il volume si completa con 4 ottime tavole che offrono *specimina* dei manoscritti collazionati. Al linguaggio dei meri numeri dobbiamo accompagnare subito una valutazione generale preliminare. La parte introduttiva rappresenta assai più che un sussidio propedeutico alla lettura del testo edito, costituendo una messa a punto critica estremamente accurata e aggiornata di una miriade di questioni inerenti alla figura storica e all'attività politico-ecclesiastica, intellettuale e letteraria del metropolita, ai suoi scritti autografi o ritenuti tali, alla tradizione manoscritta e alla ricezione delle opere e naturalmente dell'*Esegesi* in particolare, nonché ad aspetti contestuali di prima grandezza come la componente innologica della liturgia, la ricca tradizione esegetica relativa e il sistema dell'istruzione superiore a Bisanzio. Del pari, il cospicuo *apparatus fontium* che accompagna il testo greco non ha una pura funzione di servizio, ma svolge le veci di un commento analitico perpetuo, offrendo il dettagliato regesto del fitto tessuto di dare e avere del metropolita nei confronti delle tradizioni erudita, esegetica e teologica, nell'interscambio di contenuti e forme delle culture profana e cristiana così tipico della sua indole intellettuale. Il risultato ecdotico è altamente affidabile, avendo per la prima volta messo a frutto la totalità della documentazione manoscritta esistente e recuperabile. L'attualità e la ricchezza dell'informazione storica e critica, l'adeguata problematizzazione dei nodi discussi o ancora irrisolti e la costante ricerca di una visione organica e d'insieme sull'autore e l'opera sono qualità impegnative che reggono con sorprendente tensione per tutta l'ampia arcata disegnata da questo libro ponderoso. Gli studiosi di Eustazio potranno beneficiare d'ora in poi di un punto di riferimento saldo e non prescindibile.

La sezione storico-letteraria dei *prolegomena* (3\*-186\*) è firmata da C. e consta di due capitoli, *Vita e opere di Eustazio* e *L'Esegesi dedicata*

<sup>1</sup> Mai 1841. Sull'inadeguatezza dell'*editio princeps* in rapporto ai criteri filologici attuali si sofferma qui R., 290\*-296\*.

<sup>2</sup> Si citino almeno: Ronchey 1981, 1985, 1986, 1991; Cesaretti 1987a, 1987b.

da Eustazio al canone giambico pentecostale. Nel primo capitolo sono anzitutto ripercorse, discusse e riordinate dettagliatamente le informazioni biografiche e autobiografiche su cronologia, origini, formazione, carriera ecclesiastica e intellettuale sia nel *milieu* del Patriarcato costantinopolitano (diacono di S. Sofia e *grammatikos* nel sistema di formazione superiore patriarcale) sia nell'intersezione fra quest'ultimo e la corte imperiale (il terreno politico, in senso religioso e civile, in cui si esplicavano il ruolo e le funzioni istituzionali della carica di *μαίστωρ τῶν ῥητόρων*, cui Eustazio fu elevato in una data compresa fra il 1166 e il 1174) e infine a Tessalonica, dove i talenti politici e diplomatici del metropolita furono impegnati tanto nelle aspre relazioni con le *élites* locali, quanto nella vicenda breve e drammatica dell'occupazione normanna della città (agosto-novembre 1185). Si tratta di notizie consegnate dalla tradizione in modo non sempre perspicuo e coerente: ulteriori indagini sono attese, per esempio, su data e circostanze della designazione al soglio metropolitano (da porsi intorno al 1177-1178 e forse da intendersi nella logica del *promoveatur ut amoveatur*) come pure del presunto 'esilio' da Tessalonica nei primi anni '90 del XII secolo. Accanto alle testimonianze letterarie della fortuna del metropolita lasciate da figure a lui contemporanee e di poco posteriori, C. dà rilievo alle fonti iconografiche e materiali, come il tipo di icona-ritratto più volte riprodotto nel quale il nome di Eustazio è accompagnato dal titolo di ἅγιος; nonché – sempre che a lui siano riferibili – i resti di una tomba-ciborio in stile tardo-comneno rinvenuti nel 1980 in S. Sofia di Tessalonica: tracce interpretabili come indizi di una precoce e diffusa venerazione, infine sancita dalla canonizzazione ufficiale da parte della Chiesa greco-ortodossa solo nel recente 1988.

Un bilancio nuovo e originale dell'opera letteraria di Eustazio è proposto da C. sulla base di una riconsiderazione del criterio di classificazione delle opere e della valutazione dell'effettiva rilevanza quantitativa dei diversi tipi. Se la tipologia per generi invalsa a partire da Robert Browning<sup>3</sup> ha trasmesso la sensazione di una prevalenza degli scritti di carattere teologico e pastorale, numericamente superiori, seguiti dalle opere storiche e occasionali e infine da quelle di tipo grammaticale e filologico, un calcolo che tenga conto delle dimensioni effettive (rese da C. in termini approssimati di 'pagine a stampa': valore del tutto indicativo, data la diversità di *layout* delle edizioni moderne e considerato che non pochi scritti eustaziani sono inediti, ma efficace allo scopo) fa balzare in prima posizione l'ultima categoria, con amplissimo vantaggio rispetto alle altre due (73% contro 16% della prima e 11% della seconda: valori che si distanzieranno ulteriormente, se computassimo anche l'*Esegesi al canone giambico pentecostale* fra gli scritti di ambito filologico, come da tempo e a buon diritto i due editori rivendicano e qui definitivamente argomentano). Il

---

<sup>3</sup> Browning 1962, 186-190.

dato, in fondo, non sorprende lo studioso avvezzo a maneggiare la dispari fisicità delle edizioni dei testi eustaziani; e dà evidenza a una sostanziale egemonia della filologia e dell'esegesi testuale tra gli interessi del metro-polita, con prevalenza indiscussa per i poemi omerici (69% dell'intera sua produzione). C. compie un passo ulteriore, inteso a superare la distinzione per generi: non è un caso che il carattere 'ibrido' di molti scritti eustaziani, cioè ad esempio teologico ma insieme anche filologico, oppure celebrativo ma ad un tempo anche erudito, sia rimarcato proprio in un'edizione dell'*Esegesi*, un'opera che esemplarmente fonde insieme la molteplicità d'interessi e angolature del suo autore, «umanista cristiano oltreché ecclesiastico di alta responsabilità» (23\*). Al criterio basato sui generi, di carattere descrittivo e ambizione 'oggettiva', C. ne sostituisce uno che potremmo definire 'relativo' o 'biografico', nel senso di interno alla biografia intellettuale dell'autore, fondato sul peso specifico di ciascuna opera nel percorso culturale e nell'esistenza stessa di Eustazio. Ne scaturiscono due categorie: da un lato, i *lifelong works*, corrispondenti ai commentari dedicati ai due poemi omerici (i quali rappresentano, come detto, oltre i due terzi dell'intera produzione eustaziana), e dall'altro tutte le restanti opere, « motivate da, o completate per, specifiche esigenze e occasioni » (22\*); questo secondo gruppo è a sua volta suddiviso in opere anteriori e posteriori alla designazione arcivescovile, l'evento che segna una discontinuità, palpabile nelle opere stesse, nell'itinerario esistenziale e culturale di Eustazio. Non c'è dubbio che questo modo di porre le cose ha il pregio di avvicinare alla visuale assunta dall'autore stesso circa la specifica finalità e il diverso significato delle sue opere. D'altro canto, si deve rimarcare che il punto di vista offerto dalla tradizionale riflessione sui generi può continuare a giocare un ruolo positivamente ermeneutico, a condizione che solo vi si ammettano definizioni e categorie più aperte e comunicanti ('contaminate', se si vuole, in un'ottica moderna). È forse nel già evocato concetto di 'umanesimo cristiano' – l'atteggiamento organicamente e intimamente filologico applicato tanto nella ricezione delle culture classica e contemporanea quanto nella produzione di opere originali – che si può ravvisare il (o un) denominatore comune della variegata scrittura di Eustazio, articolata in quelli che a tutti gli effetti erano e appaiono 'generi' diversi.

Il secondo capitolo dell'introduzione storico-letteraria, incentrato sull'*Esegesi* eustaziana, si apre con un succinto compendio di innografia bizantina e una presentazione della nebulosa storia e della consistenza del *corpus* dei canoni liturgici attribuiti a Giovanni Damasceno e Cosma di Gerusalemme, fra cui i tre canoni in metro giambico per il Natale, per la Teofania e per la Pentecoste; e prosegue con un'analisi puntuale di aspetti storici, agiografici, di tradizione manoscritta e teologici implicati nella complessa discussione su genesi, contesto culturale e religioso e paternità dei canoni giambici. Ricevono la dovuta enfasi sia la testimonianza della più antica tradizione diretta degli inni, di ambito sinaitico e cronologicamente prossima al Damasceno, che attribuisce il Pentecostale a un Giovan-

ni Monaco, sia le tracce della presenza dei canoni giambici nella capitale Costantinopoli all'epoca del Secondo Iconoclasmo, quando attorno alla figura e al pensiero di Giovanni Damasceno si addensavano rilevanti significati simbolici e ideologici. Questo genere di dati sostanzia l'ipotesi, avanzata altrove da R. e qui riferita da C., di una stesura del canone giambico pentecostale nell'ambiente costantinopolitano del Secondo Iconoclasmo piuttosto che nell'ambito palestinese iconodulo dell'VIII secolo che si identifica con il Damasceno (il problema della paternità dell'inno, come vedremo, non era affatto ignoto agli esegeti di età comnena).

Una serie di brevi e densi paragrafi restringe progressivamente il fuoco della trattazione, prendendo in esame i contenuti teologici del canone pentecostale (il cui tratto saliente è la dottrina niceno-costantinopolitana della processione dello Spirito) e la tradizione erudita fiorita intorno ai canoni in generale, e ai giambici e al pentecostale in modo più intenso – uno speciale interesse ricondotto giustamente al combinato di funzione liturgica (dunque istituzionale) degli inni, difficoltà linguistica (che comporta complessità teologica e problematicità interpretativa), indubbiamente correlata alla peculiare metrica e alla tessitura musicale, e non ultimo il complesso portato d'implicazioni religiose e politiche. Gli inizi dell'attività erudita si situano nel IX secolo, quando gli inni vengono consacrati ad autorevoli repertori di *exempla* espressivi e lessicali da parte dell'alta cultura costantinopolitana (Giorgio Cherobosco) e da una tradizione glossografica che include presunti e perduti epimerismi ai canoni e ha il suo momento più identificabile e significativo in una raccolta di *Ἀέξεις* dei tre giambici (ma non solo, nei testimoni pervenuti) approntata dal siracusano Teodosio Grammatico. Questo secondo filone si diffonde in ambito italo-meridionale e penetra per vie diverse nei grandi collettori miscellanei della lessicografia di età medio-bizantina (*Epimerismi Homerici* ed *Etimologici*, con un particolare attivismo del redattore del *Gudiano* nel ms. Vat. Barb. gr. 70, di probabile ambito salentino e di discussa datazione fra X e XII secolo), trovando ulteriore sbocco nella produzione anonima di una serie di parafrasi attestate in manoscritti databili almeno dal XII secolo (alle quali è tributato da C. un paio di rapidi cenni, 56\*-57\* e 68\*), documenti dell'osmosi di materiali da e verso lessici e commentari al livello concreto dell'attività di lettura e studio dei canoni. Con lo scritto di Teodosio – che si configura come un'epistola in risposta a una richiesta di spiegazione degli acrostici degli inni giambici, ampliata con un repertorio di circa 250 glosse e relative spiegazioni – questo lavoro erudito assume un nome, un'identità e una contestualizzazione culturale e prende la via dell'interpretazione 'd'autore', non limitata a cogliere il valore grammaticale del singolo vocabolo ma interessata alla comprensione del lessico poetico nel contesto organico del verso, della frase, del componimento.

Questa linea giunge a maturazione nella Costantinopoli del XII secolo, in tutto l'arco dell'età comnena, quando si esprime nei commentari composti da Gregorio Pardo poi metropolita di Corinto, Teodoro Prodromo ed

Eustazio. Gregorio, pur nel modesto profilo della sua immagine intellettuale – un'immagine condizionata forse e almeno in parte dalla natura e dalla destinazione dell'opera: lettura e commento degli inni con concreta finalità didattica, verosimilmente nell'ambito dei *curricula* formativi superiori impartiti nella rete di *didaskaleia* ecclesiastici della capitale (la 'Scuola Patriarcale') –, si fregia in questo contesto del ruolo di pioniere: sia per l'ambizione di definire l'entità del *corpus* innico dell'anno liturgico (23 componimenti) e commentarlo integralmente per scritto; sia, soprattutto, per avere compiuto il salto dall'interpretazione glossografica a quella esegetica. I suoi succinti e disadorni commentari combinano la parafrasi del testo poetico all'analisi lessicale e stilistico-retorica, all'individuazione delle fonti scritturali e di collegamenti intertestuali essenziali, al commento teologico, a embrionali espressioni di critica letteraria, specialmente, nel commento al giambico pentecostale, in direzione di un'apologia delle scelte stilistiche del poeta, forse in risposta a critiche circolanti; e assumono di necessità, almeno formalmente, la responsabilità ecdotica del testo degli inni, le cui strofe sono riportate prima delle rispettive spiegazioni, così da offrire un'edizione commentata (alla maniera, per citare un ben noto parallelo formale antico, del papiro di Lille di Callimaco del II secolo a. C.) – una responsabilità e un *format* poi fatti propri dai due esegeti posteriori. I commenti di Gregorio attendono ancora cure editoriali moderne, a parte quello al giambico pentecostale da me edito venti anni or sono<sup>4</sup>. Come rilevavo nella mia edizione e C. registra, nei commentari gregoriani si rinvengono tracce esplicite della dinamica di composizione del *corpus* esegetico, che confermano come il nucleo originario fosse rappresentato dal commento dei tre giambici, dichiaratamente a motivo delle difficoltà espressive che li caratterizzano, cui Gregorio associò dapprima, per contiguità contenutistica, il commento dei canoni di Cosma per il Natale e la Teofania, per poi completare l'opera estendendola al *corpus* intero<sup>5</sup>.

Il colto e ambizioso Teodoro Prodromo ostenta a più riprese un corrosivo senso di superiorità nei confronti di Gregorio commentando 17 dei 23 canoni liturgici (fra gli esclusi vi è il giambico pentecostale) con ben altra levatura culturale e retorica e con un taglio logico-filosofico che lascia intravedere un duplice livello di destinatari, uno scolastico e uno più maturo. L'opera di Teodoro non è edita, se si esclude la pubblicazione del testo di cinque commentari e parti di un sesto, senza apparati, da parte di Henry M. Stevenson<sup>6</sup>. Difficilmente Teodoro avrebbe immaginato che, ironia della

<sup>4</sup> Montana 1995.

<sup>5</sup> Diversamente da come intende C., 58\* n. 320, a p. LXI della mia edizione osservavo che Gregorio «mostra di riconoscere non più di due melodi» come autori delle due coppie di canoni per il Natale e per la Teofania (che egli menziona nel commento ai vv. 36-40 del giambico per il Natale), non certo come unici autori dell'intero *corpus* innico.

<sup>6</sup> Stevenson 1888.

storia culturale, nella tradizione manoscritta la sua dotta opera esegetica sarebbe stata integrata per le parti mancanti proprio con i corrispondenti scarni commentari del metropolita di Corinto: ci imbattiamo nel fenomeno in numerosi testimoni a cominciare dal XIII secolo, l'epoca in cui la crisi politica costantinopolitana incise sulle attività formative del Patriarcato e, svincolati i commentari dal loro originario contesto d'uso, dovettero risultarne affievoliti l'interesse e lo scrupolo editoriale per la loro paternità effettiva.

L'imponente *Esegesi* eustaziana del solo giambico pentecostale – 25 volte più estesa di quella composta da Gregorio – ha come proprio antefatto e interlocutore esplicito questa coppia 'polare' di precedenti, Gregorio e Teodoro, tenuti presenti per aspetti diversi e palesemente con un occhio di maggior riguardo e superiore empatia per il primo. Pur composta da Eustazio in età avanzata, fra l'estate 1186 e la morte entro la fine del secolo (dunque ben più tardi e al di fuori dell'attività d'insegnamento da lui svolta per il Patriarcato costantinopolitano), l'opera – come si evince dal Proemio e da riferimenti disseminati nel testo – dovette essere concepita con intento di 'didattica indiretta', cioè per «un pubblico scolastico di livello avanzato» in risposta alla richiesta di «un confratello erudito, che ragionevolmente svolgeva attività di docenza presso quel segmento di pubblico» (126\*-127\*). Nell'accurata e diffusa presentazione dell'*opus* eustaziano, C. parte valutando l'entità e il metodo del lavoro ecdotico dell'autore, che per il testo dell'inno si avvale della collazione di una molteplicità di testimoni di tradizione diretta, vaglia la tradizione indiretta rappresentata soprattutto dall'esegesi precedente, registra ed esamina le varianti, si appoggia all'*usus scribendi* del poeta senza astenersi dall'emendare *ope ingenii*; e che annoda ognuno di questi aspetti con il problema sempre sotteso dell'attribuzione del canone. Se Gregorio fa capire di non ignorare la questione della paternità (non menziona mai per nome il Damasceno e nella titolatura tradizionale del suo commento l'autore è qualificato come Giovanni Monaco, come nella più antica tradizione diretta dell'inno) ma sostanzialmente la elude, Eustazio invece la affronta a viso aperto con argomentazione sistematica nel Proemio e in modo affiorante nel corso del commentario, confuta l'attribuzione vulgata ricorrendo ad argomenti squisitamente interni – lo stile «ditirambico» e «licofroneo», dunque difficile ed enigmatico, che è agli antipodi della *sapheneia* del Damasceno – e presta credito all'identificazione dell'autore in Giovanni *arklas* (argomentazione e conclusione che ricerche precedenti di R. hanno contribuito a rintracciare nella biografia del Damasceno e di Cosma composta dal patriarca di Gerusalemme Giovanni Merkouropoulos alcuni decenni prima dell'*Esegesi* eustaziana<sup>7</sup>); per concludere concedendo inaspettatamente

---

<sup>7</sup> Io. Merc. *Vit. Io. Dam.* 43 (p. 349, 18-24 Papadopoulos-Kerameus). Cfr. Ronchey 1991 e 2001.



che è bene sottomettersi tuttavia all'attribuzione convenzionale, sardonico *aprosdoketon* che vela d'ironia l'abiura dello *iudicium* critico in ossequio alla tradizione – e, condivisibilmente si deduce, all'obbedienza richiesta a un ecclesiastico, tanto più in relazione a un autore come il Damasceno, usato e abusato nella controversia sulle immagini e nella relativa interpretazione politico-teologica posteriore. L'accettazione smaccatamente insincera di Eustazio e la reticente elusione di Gregorio in riferimento al problema dell'autore vengono così a toccarsi, e avallano il sospetto di un movente esterno, 'politico', dell'attribuzione vulgata. L'aporia su Giovanni *arklas* e sulla paternità del giambico pentecostale (e degli altri due inni giambici) resta ad oggi irrisolta, come onestamente ma non rassegnatamente C. registra nelle dense pagine e note conclusive dedicate alla questione (96\*-103\*).

La descrizione dell'*Esegesi* continua con l'analisi della struttura dell'opera e del metodo ermeneutico di Eustazio, che adotta il modello gregoriano dell'alternanza di strofe inniche e relative frazioni esegetiche e articola queste ultime secondo uno schema tendenziale che prevede una caratterizzazione sommaria della strofa, il riassunto o la parafrasi puntuale volti a restituire il senso letterale del testo preservandone lo sviluppo sintagmatico (*ennoia*) e infine il commento dettagliato e puntuale (*kata meros*) di singoli termini o espressioni. In questo terzo livello, il grado di approfondimento e il ventaglio di prospettive (critico-testuale, linguistica ed etimologica, morfologica, semantica, metrica, sintattica, stilistica) denunciano l'impostazione e le competenze dell'autore delle *parekbolai* omeriche, nonché concreti debiti diretti nei confronti di queste – al punto da potersi supporre una 'scrivania dedicata' (espressione e concetto di R., qui richiamati a 116\*), nel senso di insieme dei commenti già composti e dei relativi materiali preparatori (*chartae, schedae*) riutilizzati dal metropolita per la composizione dell'*Esegesi*: ulteriore riprova di quanto quest'ultima condida lo stesso *pedigree* delle opere filologiche dedicate agli autori classici. Con ragione C. afferma che «[q]uesto terzo e più analitico livello del commento [...] non trova riscontro nella precedente tradizione di esegesi ai canoni testimoniata da Gregorio Pardo e da Teodoro Prodromo» (110\*); solo preciserei che a non trovarvi riscontro – almeno con riferimento all'esegesi di Gregorio al pentecostale – sono l'estensione, il calibro qualitativo, il respiro culturale d'insieme, essendo invece dal punto di vista strutturale già riscontrabile nel pur esile commento gregoriano la stessa tripartizione di enunciazione del *nous* della strofa, sua aderente parafrasi letterale e, per quanto in modo soltanto rapsodico ed elementare, note analitiche su fonti e modelli classici e cristiani, significati teologici, lessico e stile anche in relazione al metro. Insomma, la struttura tripartita del commento – al pari della segmentazione in moduli formati da coppie strofa-spiegazione – ha l'aria di uno *standard* di genere dell'esegesi ai canoni, che non faticeremmo a mettere in relazione con il metodo concretamente applicato nelle lezioni ('unità didattiche') dei *didaskaleia* legati al Patriarcato. Come nelle

*parekbolai*, anche nell'*Esegesi* Eustazio manifesta la propensione per ampie digressioni che vengono a costituire trattazioni autonome e compiute, del tipo di quella sulle denominazioni 'fisiche' del divino scaturita dal commento del termine ὄρος (v. 11 dell'inno), che nell'edizione sviluppa, apparati inclusi, oltre 17 pagine a stampa (52-69: *Exeg.* 31, 1-50, 33 C. – R.). Particolarmente interessante è il capitolo tipicamente 'eustaziano' riservato da C. al trattamento editoriale o paratestuale dell'*Esegesi*, riferibile nel suo complesso all'autore anche per l'affinità con quello presente nei testimoni ritenuti autografi delle *parekbolai*, che nei manoscritti Vaticano e Alessandrino (sui quali più avanti) comporta un fitto corredo di *marginalia* funzionali alla fruibilità per altri (aggiungerei: anche come opera di consultazione; e anche per l'autore, data la mole di questi scritti), oltre che farsi specchio del controllo progettuale e compositivo da parte dell'autore stesso. Un controllo rigorosamente esplicito pure attraverso la ricca serie di rimandi interni inseriti da Eustazio nella sezione delle frazioni esegetiche dedicata al commento puntuale, da cui traspaiono la costante visione d'insieme e l'attenta gestione dell'economia dell'opera.

Dopo un'accurata disamina delle fonti impiegate da Eustazio nel commento (le Scritture, i classici antichi, la tradizione patristica e liturgica, la poesia bizantina – con ampia analisi dell'*excursus* dedicato dall'esegeta ai *carmina figurata* nel Proemio, 146-248 C. – R.), l'introduzione storico-letteraria si avvia a conclusione distillando il succo del giudizio critico del metropolita sul canone pentecostale. Se nella valutazione circostanziata di Gregorio Pardo l'autore dell'inno ha il merito di conservare l'ortodossia dei contenuti teologici e la correttezza della forma, risolvendo in modo accettabile le costrizioni imposte dalla metrica con il ricorso controllato a speciali *devices* di stile come parole composte e neologismi, Eustazio interpreta l'*obscuritas* 'ditirambica' e 'licofronea' dell'innografo come intima adesione a una poetica dell'ἁσάφεια coincidente, sia pure corretta in senso cristiano, con quella da lui descritta per Pindaro nel *Prologo* al suo perduto commento a questo autore: l'esatto opposto, cioè, della σαφήνεια che contraddistingue la scrittura di Giovanni Damasceno, da cui l'argomento principe eustaziano per sottrarre al teologo siriano la paternità di questo e degli altri due inni giambici. È dunque per Eustazio, in conclusione, il Giovanni (Arklas) autore del giambico pentecostale «un Pindaro cristianizzato» (184\*), che ricercatamente persegue l'ἁσάφεια sotto l'urgenza dell'ispirato plurilinguismo pentecostale implicato dal soggetto stesso dell'inno.

La descrizione dei testimoni manoscritti e la storia della tradizione dell'*Esegesi*, i risultati della *recensio*, la vicenda editoriale moderna e i criteri dell'edizione sono tratteggiati approfonditamente da R. nell'*Introduzione storico-filologica* (187\*-313\*). Qui ci occuperemo prevalentemente delle questioni di storia della tradizione, che sono presentate e discusse soprattutto nella prima e più ampia parte del capitolo (187\*-272\*).

I testimoni capitali sono due: Vat. gr. 1409 (= V), bombicino, e Alex.

Patriarchalis 62 (= A), membranaceo, ascritti entrambi su base paleografica alla fine del XIII secolo. A questi si aggiunge il Vind. Theol. gr. 208 (= W), cartaceo della metà del XVI secolo, *descriptus* del Vaticano. Un quarto testimone, Scorialensis A.II.11 (= Σ), *in folio* membranaceo, è andato perduto nell'incendio dell'Escorial del 1671. Infine pochi frammenti, o meglio *excerpta*, dell'*Esegesi* sono presenti nei mss. Bas. A.VII.1 (= Bas.) e Vall. F 44 (gr. 94) (= Vall.), vergati nei primi decenni del XV secolo su membrane palinseste da Giorgio Baioforo, *grammatikos* nel monastero costantinopolitano di Prodromos Petra. Tutti i testimoni superstiti sono stati visionati in originale. Possiamo immaginare eccezionalmente rocambolesco il sopralluogo alla Biblioteca del Patriarcato di Alessandria, condotto al principio dell'estate 2013, durante i disordini culminati nella drammatica deposizione del presidente egiziano Mohamed Morsi (un cenno a 201\* n. 74).

I due manoscritti principali esibiscono chiare affinità, oltre che per le caratteristiche e le innovazioni comuni riscontrate nel testo e nel paratesto dell'*Esegesi*, anche per la cronologia e la provenienza costantinopolitana delle scritture, immediatamente post-nicene, per il carattere miscelaneo del contenuto e per gli indizi di un utilizzo in contesto d'istruzione. Ciò, unitamente alla presenza di errori disgiuntivi nel testo dell'*Esegesi* (274\*-278\*), consente di definire la derivazione indipendente del testo eustaziano trädito nei due manoscritti da un comune modello β, che già conteneva errori di copia e dunque è tenuto distinto dall'esemplare d'autore α, del quale restano palpabili echi in riconoscibili 'abiti grafici' ed editoriali tipicamente eustaziani (283\*-287\*) e in errori d'autore (287\*-289\*). L'Alessandrino mostra un'indole propria nel raccogliere, accanto a scritti di altra natura, testi incentrati sulla lettura di inni liturgici, come un certo numero di commenti di Gregorio di Corinto e di Teodoro Prodromo; inoltre una quarta mano, «posteriore a quelle dei copisti» (204\*; non sarebbe qui dispiaciuto un maggior dettaglio paleografico), nel corpo dell'*Esegesi* eustaziana ha riportato in margine a ciascuna strofa dell'inno pentecostale, in forma di scoli anonimi, le relative spiegazioni di Gregorio, ottenendo così una sorta di ipertesto esegetico plausibilmente funzionale ad attività d'insegnamento. All'*enclave* patriarcale nella Costantinopoli ottomana della metà del XVI secolo e alla cerchia dei Malaxoi si riconduce su base paleografica (Herbert Hunger) la produzione del ms. Viennese, copiato dal Vaticano forse espressamente per il suo possessore, il diplomatico Augier Ghislain de Busbecq all'epoca in missione per due volte a Costantinopoli per conto di Ferdinando I d'Asburgo. Questo intreccio di circostanze dà adito a R. di arguire cautamente la possibilità di un ruolo attivo in quest'epoca (di quanto rimaneva) della biblioteca di Prodromos Petra nella vicenda tradizionale dell'*Esegesi*, suffragato da un ben documentato *excursus* sul destino del monastero dopo la conquista turca e sulle persistenze di 'ellenismo' postbizantino a Costantinopoli (242\*-248\*). L'idea di una funzione primaria di questo centro monastico per la tradizione dell'*Esegesi*

si costituisce il centro focale dello scenario storico-tradizionale e critico-testuale complessivo ricostruito congetturalmente da R., e trae concreta origine, come ora vedremo, dalla documentata provenienza degli *excerpta* copiati da Baioforo.

Il manoscritto di Basilea (Bas.) si segnala esemplarmente per il rapporto proporzionale inverso fra il contributo alla costituzione del testo, che è decisamente esiguo, e quello alla storia della tradizione, potenzialmente notevole (222\*). Come Ernst Gamillscheg ha acclarato<sup>8</sup>, il nucleo antico del codice, su carta orientale, contenente una ricca raccolta di scritti di Gregorio di Nazianzo vergata intorno all'anno 1200 da un Coniata (forse Michele, l'allievo di Eustazio poi arcivescovo di Atene; ma l'identificazione resta non confermata), è un prodotto dello *scriptorium* di Prodromos Petra; il suo assetto codicologico attuale è frutto dell'intervento di Giorgio Baioforo, noto grazie alle ricerche dello stesso Gamillscheg e poi di Annaclara Cataldi Palau<sup>9</sup> come alacre 'restauratore' e procacciatore di codici greci per il mercato occidentale nel καθολικὸν μουσεῖον e nella biblioteca del medesimo monastero durante i decenni iniziali del XV secolo. Giorgio dotò il manoscritto di una nuova legatura, nuove coperte e fogli di guardia anteriori e posteriori, utilizzando per guardia iniziale (I) un foglio di pergamena palinsesto (nella scrittura inferiore, del X secolo, forse un testo agiografico), risecato allo scopo, recante nel *recto* parti dell'*Esegesi* eustaziana scritte di suo pugno: *Prooem.* 326 C. – R.; l'acrostico del canone, *acr.* 1-4 C. – R., seguito dalla breve descrizione metrica e dalla parafrasi, *Acrost.* 1-12 C. – R.; e *Prooem.* 119-153 C. – R. (solo per quest'ultimo segmento di testo sono registrati rari errori palmari nell'apparato critico dell'*Esegesi*, 12-14).

Come si diceva, l'apporto di Bas. alla costituzione del testo è irrilevante; e l'esiguità e la qualità del testo superstite dovrebbero consigliare la sospensione del giudizio circa la sua posizione stemmatica. È vero, infatti, che le sue lezioni «si allineano sempre con la sizigia VA» (229\*; cfr. 278\*); mai però dimostrabilmente in innovazioni. Né direi che la dipendenza diretta di Bas. da V o da A possa essere esclusa (*ibidem*; cfr. 279\*) sulla base della lezione del v. 2 dell'acrostico, dove Baioforo dà la *recta lectio* ἦρας mentre VA aggiungono la glossa intrusa ἦγουν ἔπεμψας che R. immagina essere stata interlineare in β: l'ametricità del pentametro, che ne risulta, e la presenza di ἦγουν danno evidenza all'aggiunta e favoriscono il sanamento dell'errore: un processo che infatti R. ammette per il ms. Vindobonense W *descriptus* di V, nel quale l'assenza della glossa è ritenuta un'espunzione intenzionale (274\* e 277\*; «deest ap. W» nell'apparato, [22]; a 280\*, la possibilità di una dipendenza di Bas. da V o da A non è esclusa «in linea teorica» e si riconosce che la reversibilità dell'er-

<sup>8</sup> Gamillscheg 1979.

<sup>9</sup> Gamillscheg 1977; Cataldi Palau 2008, I, 198-344.

rore presente in VA è dimostrata da W, vd. n. 460); né, ancora, affiderei la dimostrazione della presunta dipendenza di Bas. dal modello comune di VA, il subarchetipo  $\beta$ , alla *petitio principii* secondo cui Baioforo doveva leggere in  $\beta$  la glossa interlineare ma l'avrebbe intesa correttamente (229\*; cfr. 279\*, 280\* e lo stemma a 289\*). L'esame della variante potrebbe suggerire una rappresentazione diversa e, credo, più economica: (a) probabilmente la glossa ἡγγουν ἔπεμφας si era intrusa nel testo già nel comune modello  $\beta$  di VA e per questo la si ritrova in entrambi (il copista di  $\beta$  compì l'errore, quelli di V e A lo riprodussero passivamente; a riprova, non pochi errori di VA imputabili a  $\beta$  sono elencati a 283\*-284\*); (b) qualsiasi illazione sulla fonte di Baioforo suona puramente speculativa, al punto che non possiamo dimostrare né escludere che egli attingesse da V, da A o da  $\beta$ , ma neppure da un testimone o da un ramo tradizionale diverso e a noi ignoto dell'*Esegesi*. A questo proposito, non trovo cogenti i motivi storici e storico-culturali addotti, p. es. a 267\*-269\*, per negare un'ampiezza della tradizione dell'*Esegesi* superiore a quella superstita; in particolare, esiterei ad applicare nella ricostruzione storica della tradizione dei testi, e ancor più nella stemmatica in presenza di *recta lectio*, il principio logico del 'rasoio di Occam', secondo cui *numquam ponenda est pluralitas sine necessitate*, evocato in proposito a 267\*. Più che postulare una pluralità, in simili casi mi pare consigliabile constatare l'aporia e sospendere il giudizio.

Le questioni stemmatiche ora discusse sono tutto fuorché marginali. La conclusione adottata per ipotesi da R. ( $\beta$ , il modello di VA, fonte anche degli *excerpta* di Bas.) assume difatti una fondamentale rilevanza per la ricostruzione della storia della tradizione del testo, abilitando a supporre per Prodromos Petra, dove le diverse parti di Bas. furono copiate e confezionate e quindi riassemblate nel primo Quattrocento, un ruolo determinante tanto per l'utilizzo dell'*Esegesi* come strumento didattico all'interno del *didaskaleion*, quanto per la conservazione e la trasmissione dell'opera nello *scriptorium* e nella biblioteca. Eustazio, come è ovvio attendersi, ben conosceva questo prestigioso complesso, situato in prossimità del palazzo delle Blacherne in cui aveva sede la corte imperiale comnena (un riferimento al monastero, sarcastico a motivo del lusso ivi praticato, in *Vit. Monach.* 66, pp. 78-80 Metzler; una possibile allusione alla scuola del monastero è individuata da R. in *Exeg.* 3, 13-15 C. – R., dove il metropolita gioca sulla sinonimia di μουσεῖον e διδασκαλεῖον, termini, in verità generici, con i quali tuttavia anche quella struttura costantinopolitana era designata). Pur dovendosi escludere una relazione diretta, ipotizzata ancora da Gamillscheg, fra l'esemplare dell'*Esegesi* utilizzato nel monastero da Giorgio Baioforo e l'allievo di Eustazio Michele Coniata (sempre, poi, che questi sia il copista del nucleo antico del Basileense), che divenne arcivescovo di Atene e lasciò Costantinopoli nel 1182, ben prima della composizione dell'*Esegesi* (t. p. q. 1186-1187), non si può davvero negare che la connessione fra Eustazio e Prodromos Petra goda di un alto grado

naturale di plausibilità. Ad ogni buon conto, neppure ciò esime dal maneggiare con la dovuta prudenza l'indizio critico-testuale di questa connessione, addotto da R. in rapporto alla tradizione dell'*Esegesi*.

Un altro *excerptum* del Proemio del commentario (146-152 C. – R.) copiato da Giorgio Baioforo si legge nel *verso* della guardia anteriore del Vallicelliano (Vall., f. 1v), codice membranaceo palinsesto con scritture inferiori dell'XI secolo, riutilizzato a Prodomos Petra da Baioforo per confezionare il *Περὶ σχεδῶν* di Manuele Moscopulo per il mercato librario occidentale. Il primo possessore documentato è il fiorentino ficiniano Matteo Rabatta (m. 1501) e vi sono elementi per ritenere che il manoscritto sia venuto da Costantinopoli nella Firenze di Lorenzo il Magnifico per mano di Giano Lascaris (ipotesi ascritta a Francesco Lo Monaco a 238\* n. 257).

Ampio spazio, e un ruolo tradizionale ricostruito di prim'ordine, sono riservati da R. al perduto Scorialense (Σ), che entrò nella biblioteca di San Lorenzo per disposizione testamentaria del 1575 di Diego Hurtado de Mendoza e per il quale disponiamo di svariate descrizioni sommarie tanto in copie manoscritte del catalogo originale del lascito, quanto in inventari e altri documenti del Cinque e Seicento, qui tutti accuratamente vagliati. Se ne ricava che il codice, *in folio* membranaceo di età imprecisata e forse mutilo (formato, materiale, grafia *litteris antiquis* e qualità 'buonissima' ricavabili dagli inventari rinascimentali persuadono R. di una datazione alla fine del XII secolo: 264\*-265\*), conteneva quindici scritti eustaziani, oggi non pervenuti ad eccezione dell'*Esegesi*, la quale vi occupava la posizione finale. Resta nell'ambito delle ipotesi non dimostrate la supposizione, fondata su speculazioni non verificabili, anzi discusse, relative all'identificazione e alla cronologia delle opere perdute contenute nel ms., che queste fossero scritti risalenti alla tarda età dell'autore, disposti in ordine cronologico – ne sarebbe così confermata anche per questa via la datazione tarda dell'*Esegesi*, che in più risulterebbe l'opera estrema di Eustazio, composta dopo il 1193 o addirittura non prima del 1195. R. è persino tentata di domandarsi, «pur con ogni cautela, se [lo Scorialense] non corrispondesse per avventura a quel prezioso codice [della *mittelalterliche authorisierte Eustathiosedition* postulata da Peter Wirth<sup>10</sup>], contenente le ultime opere di Eustazio, che un suo discepolo poté portare a Costantinopoli da Tessalonica» e fu utilizzato a Prodomos Petra da Giorgio Baioforo per ricavarne i frammenti sia del Basileense sia, ora R. aggiunge, del Vallicelliano (265\*). Con il procedere della coraggiosa deduzione, la prudenza sembra perdere un poco la presa: l'identificazione ipotetica dello Scorialense con il presunto tomo finale della postulata edizione eustaziana, contenente l'*Esegesi* e putativamente condotto a Prodomos Petra intorno al 1200, viene sommata all'altra congettura, qui sopra discussa,

---

<sup>10</sup> Wirth 1972.

che il Vaticano, l'Alessandrino e i frammenti del Basileense discendano da un medesimo esemplare, il subarchetipo  $\beta$ , e che quest'ultimo fosse appunto il manoscritto conservato a Prodromos Petra (221\* n. 182, 228\*-229\*). R. conclude che il perduto  $\Sigma$  coinciderebbe con il subarchetipo  $\beta$  modello di VABasVall (265\*; configurazione rispecchiata nello stemma, 289\*); e ne adduce come «indizio propriamente testuale» la coincidenza della titolatura dell'*Esegesi* come tramandata per  $\Sigma$  nel terzo dei cataloghi dei manoscritti Scorialensi redatto nel 1600 da Nicolaos Tourrianos / Turrianus (Scor. X.I.18) e riprodotta in VA: titoli appositi e distinti per il Proemio e per l'esegesi vera e propria, con *Wortlaut* del titolo del Proemio sostanzialmente identico (V presenta una formulazione variata rispetto a  $\Sigma$ A), se si eccettuano l'assenza del nome di Eustazio in  $\Sigma$ , che conteneva soltanto scritti eustaziani, e la sua presenza in VA, che sono invece codici miscelanei (265\*-267\*; ma nell'apparato delle varianti, p. 7, l'*in-scriptio* dell'opera è riferita identica – erroneamente, si deduce – per  $\Sigma$  [*i. e. ap. Turrianum*] e A, con il nome dell'autore all'inizio: Εὐσταθίου τοῦ ἀγιωτάτου ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης). Un ulteriore elemento esterno che in conclusione R. enfatizza a favore di una relazione fra  $\Sigma$ , V e A, e valido sempre che la deduzione sulla cronologia di  $\Sigma$  sia corretta, è la constatazione della loro relativa prossimità cronologica: tra la fine del XII secolo e la fine del successivo si trovavano a Costantinopoli un esemplare di scritti eustaziani ( $\beta = \Sigma$ , «vergato prima della catastrofe del 1204, quando cioè non era sospettabile il tramonto del tipo d'insegnamento costantinopolitano per cui l'*Exeg.* era stata concepita», 279\*) e una coppia di manoscritti miscelanei (VA) contenenti uno di quegli scritti di Eustazio in una *recensio* sostanzialmente identica. Si tratta di una tradizione manoscritta «esigua, sviluppata probabilmente in unità di luogo per una fruizione elitaria limitata verosimilmente alla cerchia erudita di un singolo διδασκαλεῖον/μουσεῖον costantinopolitano» (267\*).

Questo complesso tentativo di lettura organica e sistematica dei lacunosi dati storici e testuali diretti e indiretti, dinanzi ai quali oggettivamente la *divinatio* congetturale si presta come l'unico strumento disponibile, suscita sincera ammirazione e vale a garantire quello che definirei un ottimo modello interpretativo teorico e provvisorio dello scenario tradizionale noto, intorno al quale non si può dubitare che in futuro si eserciteranno l'investigazione e l'acribia degli specialisti. Fra i problemi che rimangono aperti tornerei a segnalare la difficoltà di una precisa collocazione stemmatica dei frammenti basileensi di Baioforo su base critico-testuale, aggiungendo che lo stesso può dirsi, e a maggior ragione, per l'*excerptum* vallicelliano, che presenta unicamente errori singolari e non offre appigli per stabilire connessioni certe con gli altri testimoni. Inoltre, il fatto evidente che nei primi decenni del Quattrocento Baioforo avesse a disposizione a Prodromos Petra un esemplare dell'*Esegesi*, nonché la grande quantità di dati e indizi circa il ruolo di quel monastero costantinopolitano come centro d'istruzione, di copia e di conservazione libraria fra la media età bizantina

e la prima età ottomana, sono ottimi presupposti, ma non sufficienti per dedurre la pertinenza anche di V e A a questo specifico ambiente; la stessa considerazione vale – tantopiù in mancanza del documento – per  $\Sigma$ . L'argomento testuale della simile titolatura del Proemio in  $\Sigma VA$  ha il valore indiziario assai relativo delle coincidenze in lezione giusta (fino a prova contraria); il fatto che nel titolo di V e A, codici miscellanei, il nome di Eustazio sia presente, e in formulazioni diverse (in A il nome dell'autore precede il suo titolo episcopale, in V il contrario), non sembra motivo cogente per attribuirne l'introduzione ai rispettivi copisti e per evincere che il loro modello diretto  $\beta$  fosse un manoscritto di scritti solo eustaziani (in astratto, uno dei due manoscritti potrebbe riportare fedelmente la dicitura che era presente nel modello e l'altro invece averla 'corretta' o corrotta) né che tale manoscritto fosse  $\Sigma$ . Infine, la datazione congetturale di  $\beta/\Sigma$  cento anni prima delle sue copie VA – dunque a ridosso dell'autografo  $\alpha$  – riposa da un lato su una valutazione generale di carattere storico, cioè la crisi del sistema formativo patriarcale, cui la committenza dell'*Esegesi* era legata, durante l'occupazione latina del 1204-1261, dall'altro sul duplice teorema dell'assimilazione di  $\beta$  al manoscritto tessalonicense che sarebbe stato portato a Prodromos Petra da un discepolo di Eustazio e della produzione di V e A in questo medesimo contesto; in assenza di elementi più solidi e circoscritti, non sembra prudente promuovere questa ipotesi cronologica di  $\beta$  entro lo stemma (289\*). Insomma, l'illuminazione reciproca e cooperante della storia della tradizione e della critica testuale, esemplarmente adibita da R. nella sua trattazione, allo stato della documentazione non consente di dissipare le molte ombre né di vedere così chiaro come si desidera.

Dalla situazione tradizionale descritta discende che la costituzione testuale dell'*Esegesi* non ha comportato per i due editori difficoltà impervie. R. e C. si sono ripartiti l'edizione critica, curando il testo rispettivamente dal Proemio al commento della terza ode del canone (7-111), e dal commento alla quarta ode sino alla fine (112-264), nonché la redazione dei relativi apparati, articolati in: varianti (V), *marginalia* paratestuali (M), fonti (F). Quest'ultimo, come anticipato, si propone quale elemento specialmente contraddistintivo e altamente qualificante di questa edizione dell'*Esegesi*. Viene chiarito in sede introduttiva (304\*-311\*) che vi sono repertoriati: rimandi interni a opere eustaziane conservate e perdute, fra cui segnaliamo il preziosismo dei paralleli offerti dai tardi *additamenta* d'autore alle *parekbolai* iliadiche nel ms. ritenuto autografo Laur. Plut. 59.2 e 3; rimandi diretti all'opera di altri esegeti degli inni nonché registrazione del consenso o del dissenso rispetto alle loro interpretazioni; e infine rimandi sia ad autori classici, sia alle Scritture e ai Padri, con considerazione, per entrambi i gruppi, di 'filtri' intermedi quali lessici, repertori, testi liturgici o citazioni di fonti nei commenti di esegeti precedenti. Ne consegue per il lettore non soltanto di trovare decodificate le circa 2000 citazioni esibite dall'autore (e ordinate nell'*Index locorum laudatorum* finale), ma anche di disporre al piede del testo greco di una



sorta di commento perpetuo che, forse meglio di qualsiasi disquisizione, fotografa l'indole filologica dell'*Esegesi* e restituisce l'immagine della 'scrivania' di Eustazio invasa e gravata di codici e *chartae* sul filo dei suoi ultimi anni di vita. Solo si noterà qui che alla rappresentazione della stratificata tradizione esegetica specificamente dedicata al canone giambico pentecostale non avrebbe nuociuto la segnalazione di quel livello tipologicamente intermedio d'interpretazione, costituito da parafrasi anonime presenti in manoscritti di età anche contemporanea a Eustazio (è il caso del ms. Laur. Plut. 57.42, codice italogreco databile al primo quarto del XII secolo testimone pure dell'epistola-lessico di Teodosio), alcune delle quali da tempo disponibili in edizione critica e registrate nell'*apparatus fontium* della mia edizione dell'esegesi gregoriana. Questa informazione, che si può anche ammettere secondaria sia perché non espressamente evocata da Eustazio (e dunque non qualificabile, tecnicamente, come fonte o 'rimando' dell'autore), sia per il carattere elementare, l'anonimato e la cronologia problematica (ma certo si può presumerne l'utilizzo in *didaskaleia* di età pre- e post-nicena, l'ambito interessato direttamente anche dalla tradizione dell'*Esegesi* eustaziana), senza grave dispendio avrebbe potuto trovare posto nell'apparato e ispessire il variegato tessuto storico e tipologico con cui il lavoro ermeneutico di Eustazio, direttamente o meno, andò a intrecciarsi. Ecco un esempio. βρέτας al v. 82 del canone (ode III, irmo, v. 2) è spiegato in Eust. *Exeg.* 159, 11 C. – R. βρέτας ἤγουν εἶδωλον. Nell'apparato F, come parallelo letterale della spiegazione sinonimica εἶδωλον, C. menziona il solo lessico di Teodosio Grammatico, p. 389, 13 De Andrés (il lessico è dunque citato qui come fonte, benché il suo utilizzo da parte di Eustazio sia da ritenere difficilmente dimostrabile: C. a 56\*); in aggiunta, oltre ovviamente a Greg. Cor. *Exeg.* 18, 2 (p. 58, 11 nella mia ed.), si potevano enumerare anche il glossario anonimo da me siglato *Gloss* (Ottob. gr. 248, XIII secolo<sup>11</sup>) e la serie quasi completa delle parafrasi anonime edite: *P<sup>s</sup>* (nel medesimo Ottoboniano<sup>12</sup>), *P<sup>a</sup>* (Laur. Plut. 57.42, XII secolo<sup>13</sup>) e *P<sup>c</sup>* (Athon. 2690.16, ante 1305; Monac. gr. 226, XIII-XIV secolo; Vat. gr. 1266, XIV secolo<sup>14</sup>).

La corposissima sezione conclusiva del volume (265-486) è occupata da ben 11 indici, tutti confezionati da C., che rappresentano un complemento di prim'ordine e potrebbero costituire quasi un'opera critica a sé. Accanto a repertori sistematici di tipo più convenzionale (nomi propri; lessico tecnico, logico-filosofico, grammaticale; termini rari, vernacolari, non greci; termini oggetto di spiegazione lessicale ed etimologica; passi citati da Eustazio, circa 2000 come dicevamo), si guadagna una menzione

<sup>11</sup> Edito in Montana 1992.

<sup>12</sup> Edito *ibidem*.

<sup>13</sup> Edito in Montana 1993.

<sup>14</sup> Edito *ibidem*.

speciale l'indice *De Eustathio testimonio ad hymni textum constituendum* (418-421), dove sono repertorate in parallelo varianti del testo dell'inno nell'edizione e nel commento di Eustazio e di Gregorio di Corinto, oltre che nelle edizioni ottocentesche di Wilhelm von Christ e Matthaios K. Paranikas e di Johann August Nauck<sup>15</sup>; una sinossi di cui si avvantaggeranno copiosamente gli studiosi – il pensiero va in particolare a Dimitrios Skrekas, che ha in corso la nuova edizione critica dei tre canoni giambici<sup>16</sup>.

Come si diceva in apertura, questa nuova edizione commentata dell'*Esegesi* eustaziana deve essere salutata con gioia; aggiungiamo ora, in chiusura, l'espressione di un sentimento di sincera e ammirata riconoscenza nei confronti dei due curatori. Grazie a questo libro, epocale nel suo campo, da un lato non pochi versanti del profilo storico e intellettuale di Eustazio ci si presentano sotto una migliore illuminazione, dall'altro l'*Esegesi* può dirsi definitivamente affrancata dal «sospetto di una sua dimensione laterale o minore rispetto alle altre opere di critica filologico-letteraria dell'Autore» (C., 106\*). Restituita all'alveo degli scritti filologici grazie al ripristino dei suoi legami critici, concettuali, metodologici e d'impostazione specialmente con le *parekbolai* omeriche, definita la sua posizione all'interno della tradizione dell'interpretazione dei canoni nel campo dell'istruzione costantinopolitana in età comnena e poi paleologa, criticamente indagata e costituita nella sua *facies* testuale secondo parametri e metodi aggiornati, l'*Esegesi* ci appare in definitiva un eccezionale «esempio bizantino di edizione critica commentata di un testo già bizantino», che «conferma l'attenzione di Eustazio per la produzione più recente [...] alla luce di un'idea della letteratura come flusso ininterrotto scaturito dalla grande sorgente omerica» (C., 143\*). *Summa* ed *explicit* di una visione coltivata una vita, balenante all'apice del suo vigoroso crepuscolo.

Fausto Montana

## Bibliografia

- Browning 1962 = R. Browning, *The Patriarchal school at Constantinople in the twelfth century*, I, «Byzantion» 32, 1962, 167-201 (rist. in *Studies on Byzantine history, literature and education*, London 1977, x).
- Cataldi Palau 2008 = A. Cataldi Palau, *Studies in Greek manuscripts*, I-II, Spoleto 2008.
- Cesaretti 1987a = P. Cesaretti, *Eustathios' commentary on the Pentecostal hymn ascribed to St John Damascene: a new Critical edition*, «Svenska Kommittén för bysantinska studier. Bulletin» 5, 1987, 19-22.

<sup>15</sup> Christ – Paranikas 1871; Nauck 1894.

<sup>16</sup> La nuova edizione si baserà su Skrekas 2008.

- Cesaretti 1987b = P. Cesaretti, *Interpretazioni aristofanee nel commento di Eustazio all'inno pentecostale attribuito a Giovanni Damasceno*, in *Ricerche di filologia classica 3: Interpretazioni antiche e moderne di testi greci*, Pisa 1987, 169-213.
- Christ – Paranikas 1871 = W. Christ – M. Paranikas, *Anthologia Graeca carminum Christianorum*, Lipsiae 1871 (rist. Hildesheim 1963).
- Gamillscheg 1977 = E. Gamillscheg, *Zur handschriftlichen Überlieferung byzantinischer Schulbücher*, «JÖByz» 26, 1977, 211-229.
- Gamillscheg 1979 = E. Gamillscheg, *Zur Geschichte einer Gregor-von-Nazianz-Handschrift (Basil. A. VII. 1 = gr. 34)*, «CodMan» 5, 1979, 104-114.
- Mai 1841 = A. Mai, *Commentarius in hymnum pentecostalem S. Iohannis Damasceni*, in *Spicilegium Romanum*, V 2, Romae 1841.
- Montana 1992 = F. Montana, *Dal glossario all'esegesi: l'apparato ermeneutico al canone pentecostale attribuito a Giovanni Damasceno nel ms. Ottob. gr. 248 (XIII sec.)*, «SCO» 42, 1992, 147-164.
- Montana 1993 = F. Montana, *Tre parafrasi anonime bizantine del canone giambico pentecostale attribuito a Giovanni Damasceno*, «Koinonia» 17, 1993, 61-79.
- Montana 1995 = Gregorio di Corinto, *Esegesi al canone giambico per la Pentecoste attribuito a Giovanni Damasceno*, introduzione, edizione critica, traduzione a cura di F. Montana, Pisa 1995.
- Nauck 1894 = *Iohannis Damasceni canones iambici cum commentario et indice verborum ex schedis Augusti Nauck editi* (ed. P. Nikitin), «Mélanges gréco-romains tirés du Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St. Pétersbourg», VI, St. Pétersbourg 1894, 199-224.
- Ronchey 1981 = S. Ronchey, *Domini Eustathii Metropolitae Thessalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Iohannis Melodi de Festo Die Spiritus Sancti*, edd. S. Ronchey (*Prooemium - Odae 1/3*) – P. Cesaretti (*Odae 4/9*), in *Akten des XVI. Internationaler Byzantinistenkongresses*, Wien 4.-9. Oktober 1981, I/Beiheft, Wien 1981 (= «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik» 31/Beih.), Sekt. 2.1 (Forschungsvorhaben zur byzantinischen Philologie), s.i.p.
- Ronchey 1985 = S. Ronchey, *L'exegesis in canonem iambicum di Eustazio di Tessalonica. Saggio di edizione critica (acrostico-irmo dell'ode prima)*, «Aevum» 59, 1985, 241-266.
- Ronchey 1986 = S. Ronchey, *Sulla datazione dell'exegesis in canonem iambicum di Eustazio di Tessalonica*, «Athenaeum» 64, 1986, 103-110.
- Ronchey 1991 = S. Ronchey, *An introduction to Eustathios' Exegesis in Canonem Iambicum*, «DOP» 55, 1991, 149-158.
- Ronchey 2001 = S. Ronchey, *Those «whose writings were exchanged». John of Damascus, George Choeroboscus and John 'Arklas' according to the Prooimion of Eustathios's Exegesis in Canonem Iambicum de Pentecoste*, in *Novum Millennium. Studies on Byzantine history and culture dedicated to Paul Speck*, ed. by C. Sode – S. Takács, Aldershot 2001, 327-336.

- Skrekas 2008 = D. Skrekas, *Studies in the iambic canons attributed to John of Damascus. A critical edition with introduction and commentary*, I-II, PhD Thesis, Oxford 2008.
- Stevenson 1888 = *Theodori Prodromi Commentarios in Carmina Sacra Melodorum Cosmae Hierosolymitani et Ioannis Damasceni*, ed. H. M. Stevenson senior, praefatus est I. B. Pitra, Romae 1888.
- Wirth 1972 = P. Wirth, *Spuren einer autorisierten mittelalterlichen Eustathiosedition*, «ByzF» 4, 1972, 253-257 (rist. in P. Wirth, *Eustathiana. Gesammelte Aufsätze zu Leben und Werk des Metropoliten Eustathios von Thessalonike*, Amsterdam 1980, 65-69).