

POSTILLE PSEUDODIONISIANE NEL LAUR. SAN MARCO 686*

Questo codice, noto agli studiosi del *Corpus Dionysiicum* la cui diffusione ed influenza sul pensiero teologico sono state sicuramente notevoli sia in area orientale che in quella occidentale durante il Medioevo e il Rinascimento¹, appartiene al gruppo 13 con la sigla Fb² ed è testimone autorevole di tali scritti.

Non è questa la sede per trattare la complessità della storia della tradizione delle opere dello Ps. Dionigi che sono tramandate oltre che da numerosi codici in lingua greca, anche per es. da varie traduzioni latine sin dal sec. IX, risulta invece più utile esaminare il singolo manufatto nei suoi aspetti materiali e testuali per affrontare poi lo studio di alcune postille inedite.

Il manoscritto è costituito da ff. II, 217, I': ff. I e I' cartacei sec. XVIII, f. II pergameneo sec. XV, il corpo del ms. è tutto pergameneo.

Esso misura mm 289 × 209 (210 × 117), ed è costituito da un'unica unità codicologica di fascicoli così disposti: 1 × 10 (10: 4+6, ff. 2, 7-8 senza riscontro), 8 × 8 (74), 1 × 7+1 (82: 4+3, f. 75 senza riscontro, il f. 82 è di restauro e unito mediante brachetta), 8 × 8 (146: ff. 116, 121 senza riscontro), 1 × 6 (152), 3 × 8 (176), 1 × 10 (186), 1 × 8 (194: ff. 189, 192 senza riscontro), 1 × 6 (200), 1 × 7 (207: 4+3, f. 202 senza riscontro), 1 × 7 (214: 4+3, f. 210 senza riscontro), 1 × 3 (217: 2+1, f. 215 senza riscontro).

La rigatura è eseguita a secco con la combinazione dei sistemi 3 e 4 Leroy-Sautel e secondo il tipo 12A1a (ff. 1-5, 9-10); 32A2a (ff. 6-8); 23A1a (ff. 11-81; 83-186); 25A1c (f. 82); 32A1a (ff. 187-217)³. I righe di scrittura sono 24/26 ca.

* Il presente lavoro è frutto della collaborazione di entrambi gli autori, tuttavia Davide Baldi ha redatto la descrizione del manoscritto e la trascrizione dei testi, mentre Pietro Podolak ha tradotto e studiato le postille.

Nel caso del secondo autore, il presente contributo nasce come appendice ad un progetto di ricerca sugli scoli dionisiani finanziato dalla Alexander von Humboldt Stiftung, che trova qui il più vivo ringraziamento, come anche i colleghi dell'Institut für Klassische Philologie dell'Università di Würzburg, soprattutto nella persona del prof. Michael Erler.

¹ Si veda almeno Denys l'Aréopagite et sa posterité en Orient et en Occident. Actes du Colloque international, Paris 21-24 septembre 1994, ed. par Y. De Andia, Paris 1997 (Collection des études agustiniennes. Antiquité, 151).

² *Corpus Dionysiicum*, I. De divinis nominibus, hg. von B.R. Suchla, Berlin/New York 1990 (Patristische Texte und Studien, 33), pp. 11, 17 nr. 26.

³ La variabilità dei tipi non deve stupire poiché essa testimonia la sperimentazione caratteristica della produzione in minuscola antica.

I margini presentano una rigatura tracciata per ospitare gli *scholia*.
Sul margine esterno sono inoltre ancora evidenti i fori apposti per la rigatura.

Esso contiene:

ff. 1r–2v Iohannes Scythopolitanus, *Prologus ad Corpus dionysiacum* (BHG 558 m, PG 4. 16a 1–21c 15)

inc. Τὴν μὲν εὐγένειαν τό τε περιφανὲς ἐν πλούτῳ
expl. εἰς τὰς ἐμᾶς ἐλθεῖν συμβέβηκε χειῖρας

f. 3r linn. 1–13 *Index*

Τάδε ἔνεστιν ἐν τῆδε τῇ βίβλῳ τοῦ ἁγίου Διονυσίου
inc. Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας
expl. Πρὸς τὸν θεόλογον Ἰωάννην

f. 3r lin. 14–v *Additamentum ad Commentariolum* (BHG⁴ 558g)

inc. Ἐπισκεπτέον ὅτι καὶ ἐτέρων αὐτοῦ πραγματειῶν
expl. ἐν τῇ συμβολικῇ θεολογίᾳ τάδε καὶ τάδε

ff. 3v lin. 3–5r *Capitula ex corpore dionysiaco*

Προγέγραπται κεφάλαια ἰγ' ἔχειν τὸν περὶ θεῶν ὀνομάτων· λόγον
ἐξ ὧν ἰγ' κεφαλαίων ἕως τοῦ ζ' κεφαλαίου· ἕτερα εἰσὶν κεφάλαια ρ' ὡς
ὑποτέτακται. ζῆτει τὸ κεφάλαιον τοῦτο ποῦ κεῖται
inc. α'. Πῶς ὑπερούσιος ὁ θεὸς
expl. ρ'. Ὅτι ἡ λογικὴ ψυχὴ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν ζῆ τοῦτο δὲ ἀληθὲς
καθὸ καὶ ἀθάνατός ἐστιν

f. 5v *Excerpta ex corpore dionysiaco* (BHG 558e)

Οὗτος ὁ ἐν ἁγίοις πατῆρ ἡμῶν Διονύσιος εἶωθε λέγειν [...] καὶ
μητροπολίτας καὶ ἐπισκόπους
inc. Ἱερεῖς δὲ καὶ φωτιστικὸς καὶ ἱεουργοῦς
expl. καὶ ἑαυτῆς ἐπιστρεπτικὴν καὶ θεωρητικὴν

ff. 6r–9r *Interpretatio dictionum* (PG 4. 23–28)

Ἐμρηνεῖα λέξεων κατὰ στοιχείων ἐμφερομένων τῆδε τῇ βίβλῳ
inc. Ἀγάμενος· θαυμάσας ἐκπλεγεῖς
expl. ὠλέναι· χειῖρες, πήχεις, βραχίονες

ff. 9v–10r lin. 5 *Commentariolus* II (BHG 558f; f. 9v linn. 1–20 = PG 4. 21d–24a)

inc. Ἰστέον ὡς τινες τῶν ἔξω φιλοσόφων

expl. καὶ τοῖς νοεροῖς συνάπτεσθαι κάλεσιν καὶ δι' αὐτῶν ὡς ἐφικτὸν τῷ θεῷ

ff. 10r lin. 6-v *Index*

Τάδε τὰ ἐκ κεφάλαια ἃ περιέχει Διονυσίου ἐπισκόπου Ἀθηνῶν περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας λόγου

inc. Ὅτι πᾶσα θεῖα ἔλλαμψις κατὰ ἀγαθότητα ποικηλώσεις

expl. τίς ἢ λεγομένη χαρὰ τῶν ἀγγέλων

f. 11r linn. 1-4 *Epigramma*

Ἐπίγραμμα εἰς τὸν μακάριον Διονύσιον περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας

Ἀγγελικῆς σοφίης ἀμαρύγματα πολλὰ κιχήσας

ἀνθρώποις ἀνέφηνας ἰδεῖν νοοσύνθετον ἄστρον

ff. 11r lin. 5-50r Dionysius Areopagita, *De Coelesti Hierarchia cum scholiis Iohannis Scythopolitani et variorum* (Dion. Areop.: *Corpus Dionysiacum*, II, pp. 7-59 Heil-Ritter; Io. Scyth.: PG 4. 29-113)

inc. Πᾶσα δόσις ἀγαθῆ καὶ πᾶν δώρημα

expl. καὶ τὴν ὑπὲρ ἡμᾶς κρυφίότητα σιγῇ τιμήσαντες

f. 50v *Index*

Τάδε κεφάλαια περιέχει περὶ θείων ὀνομάτων λόγος

inc. α'. Τίς ὁ τοῦ λόγου σκοπός· καὶ τίς ἢ περὶ θείων ὀνομάτων παράδοσις

expl. ιγ'. περὶ τελείου καὶ ἑνός

f. 51r linn. 1-5 *Epigramma*

Ἐπίγραμμα εἰς τὸν μακάριον Διονύσιον εἰς τὸ περὶ θείων ὀνομάτων

Εἰς νόον αἰγλήεντα θεόγραφα χεῖλεα βάνας

κάλλεα ποικίλλεις ἱερόνυμα καὶ μετὰ πότμον

ζωοσόφοις λογίοις κελαδῶν θεοφάντορας ὕμνους

ff. 51r lin. 6-129v Dionysius Areopagita, *De divinis nominibus cum scholiis Iohannis Scythopolitani et variorum* (Dion. Areop.: *Corpus Dionysiacum*, I, pp. 107-231 Suchla; Io. Scyth.: PG 4. 185-416)

inc. Νῦν δὲ, ὃ μακάριε, μετὰ τὰς θεολογικὰς ὑποτυπώσεις

expl. θεολογίαν ἡγουμένου θεοῦ μεταβήσομαι

f. 130r linn. 1–15 *Index*

Τὰ κεφάλαια περιέχει ὁ περὶ τῆς Ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας λόγος

inc. α'. Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας

expl. ζ'. Μυστήριον ἐπὶ τῶν ἱερῶς κεκοιμημένων· θεωρία

f. 130 linn. 16–19 *Epigramma*

Ἐπίγραμμα εἰς τὸν μακάριον Διονύσιον εἰς τὸ περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας

Σύμβολα θεσπεσίων ἱερῶν ἐνοειδεῖ μύθῳ εἰς

ἐνικὴν ἀνέλυσας ἐνὸς φάεος μίαν αἴγλην

ff. 131r–186v lin. 19 Dionysius Areopagita, *De ecclesiastica Hierarchia cum notis variorum Iohannis Scythopolitani*, Max. Conf. et aliorum (Dion. Areop.: *Corpus Dionysiacum*, II, pp. 63–132 Heil-Ritter; Io. Scyth.: PG 4. 119–184)

inc. Ὅτι μὲν ἢ καθ' ἡμᾶς ἱεραρχία

expl. τοῦ θεοῦ πυρὸς προσανασκαλεύσω σπινθήρας

f. 186v linn. 20–26 *Index*

Τάδε κεφάλαια περιέχει περὶ μυστικῆς θεολογίας λόγος

inc. α'. Τίς ὁ θεῖος γνόφος

expl. [ε'] Ὅτι οὐδὲν τῶν νοητῶν ὁ παντὸς καθ' ὑπεροχὴν αἴτιος

f. 186v linn. 27–30 *Epigramma*

Ἐπίγραμμα εἰς τὸν μακάριον Διονύσιον εἰς τὸ περὶ μυστικῆς θεολογίας

Καὶ νόον αἰγλήεντα λίπες. καὶ γνῶσιν ἐόντων

νύκτα δι' ἀμβροσίην τὴν οὐ θέμις ἐξονομῆναι

ff. 187r–192r lin. 5 Dionysius Areopagita, *De mystica theologia cum scholiis Iohannis Scythopolitani et variorum* (Dion. Areop.: *Corpus Dionysiacum*, II, pp. 141–150 Heil-Ritter; Io. Scyth.: PG 4. 416–432)

inc. Τριάς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε

expl. ἀπολελυμένου καὶ ἐπέκεινα τῶν ὄλων

f. 192r linn. 6–fine *Index Epistularum*

Τοῦ αὐτοῦ ἐπιστολαὶ διαφοραὶ δέκα

inc. α'. Γαίῳ θεραπευτῇ

expl. ι'. Ἰωάννη θεολόγῳ ἀποστόλῳ καὶ εὐαγγελιστῇ περιορισθέντι
κατὰ Πατμόν τὴν <ν>ῆσον

ff. 192v–213v Dionysius Areopagita, *Epistulae* (*Corpus Dionysiacum*, II, pp. 156–210 Heil-Ritter) cum scholiis Iohannis Scythopolitani et variorum (PG 4. 433–508

a)

inc. Τὸ σκότος ἀφανὲς γίνεται τῷ φωτί

expl. καὶ τοῖς μετὰ σε παραδώσεις

f. 214r linn. 1–20 Polycrates Ephesius, *Epistula ad Victorem* (Eus. Hist. Eccl. 5,24,2–3, SChr. 41, pp. 66–68)

inc. Καὶ γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν μεγάλα στοιχεῖα

expl. οὗτος ἐν Ἐφέσῳ κεκοίμηται

ff. 214r lin. 21–216r lin. 17 Clem. Alex., *Quis dives salv.*, (42, 1–15 ed. Stählin-Früchtel, Berlin 1970, pp. 187, 27–190, 19)⁴

Κλήμεντος πρεσβυτέρου Ἀλεξανδρίας ἡγουμένου τῆς σχολῆς ἐκ
τοῦ ἐπιγεγραμμένου αὐτῷ λόγου τίς ὁ Σοζόμενος πλούσιος

inc. Ἴνα δὲ ἐπιθαρρήσης οὕτω μετανοήσας

expl. παλιγγενεσίας τρόπαιον ἀναστάσεως βλεπομένης

sequitur: ταύτης τῆς ἱστορίας μέμνηται Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου καὶ
Ἰωάννης ἐπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεος [*sic*] ὁ Χρυσόστομος

f. 216r lin. 18–v lin. 11 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 21–26, pp. 51–52 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,7–9, p. 74 Bardy)

Φίλωνος περὶ τῶν ἐκ περὶ τομῆς πιστευσάντων ἐν Αἰγύπτῳ χρι-
στιανῶν ἅμα καὶ μοναχῶν ἐκ τοῦ ἐπιγεγραμμένου λόγου αὐτῷ περὶ
βίου θεωρητικοῦ περὶ ἰκετῶν

inc. Πολλαχοῦ μὲν οὖν τῆς οἰκουμένης ἐστίν

expl. εὐσέβεια συναύξεται καὶ τελειοῦται

f. 216v linn. 12–26 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 28–29, pp. 52–53 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,10–11, p. 74 Bardy)

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου

inc. Τὸ δὲ ἐξ ἑωθινοῦ μέχρις ἑσπέρας

expl. μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον

⁴ Lo stesso estratto, più breve per l'estensione di una frase, è incluso da Eusebio in Hist. Eccl. 3,23,6–19); cf. anche Ioannes theol., *De latrone converso a Clemente Alex.* (BHG 918p).

ff. 216v lin. 27–217r lin. 2 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 29, p. 53 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,12, p. 75 Bardy)

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου

inc. Ὡστε οὐ θεωροῦσι μόνον ἀλλὰ καὶ ποιοῦσι

expl. ἀριθμοῖς σεμνοτέρους ἀναγκαίως χαράσσοντες

f. 217r linn. 3–19 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 34–35, pp. 54–55 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,17, pp. 75–76 Bardy)

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου

inc. Ἐγκράτειαν δὲ ὥσπερ τινὰ θεμέλιον προκαταβαλλόμενοι

expl. ἀπογεύεσθαι τροφῆς ἀναγκαίως ἐθισθέντες

f. 217r lin. 20–v lin. 2 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 68, p. 64 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,19, p. 76 Bardy)

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου

inc. Εἰσὶν δὲ καὶ γυναῖκες θεραπεύτιδες

expl. οἷά τε ἐστὶν ἡ θεοφιλῆς ψυχῆ

f. 217v linn. 3–12 Philo Alex., *De vita contemplativa* (Vit. cont. 78, p. 67 Cohn-Ritter, Berolini 1915 = Eus. Hist. Eccl. 2,17,20, p. 76 Bardy)

Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τοῦ αὐτοῦ λόγου

inc. Αἱ δὲ ἐξηγήσεις τῶν ἱερῶν γραμμάτων

expl. κάλλη νοημάτων ἐμφαινόμενα κατιδοῦσα

f. 217v lin. 18–fine *Additamentum Ioh. Scythopolitani* [?]⁵

inc. Μέμνηται τούτων καὶ Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου

expl. τὸ παλαιὸν καὶ θεραπευτὰς ὀνομάζεσθαι

La scrittura del testo (ff. 1r–81v; 83r–217v) è una minuscola antica rotonda di modulo medio, dai tratti sottili e dall'asse diritto o lievemente inclinato a sinistra.

Le Auszeichnungsschriften sono vergate in maiuscola ogivale diritta così come gli *scholia* che affollano i margini.

Sui ff. 83r, 118r, 128r, 187r è inoltre intervenuto, verosimilmente sul finire del secolo XII, un lettore che ha aggiunto, a mo' di scolio, alcuni testi di media o grande entità i quali vengono qui per la prima volta segnalati, trascritti e commentati.

⁵ Così mi suggerisce P. Podolak.

La decorazione del codice è molto sobria ed essenziale, di gusto arcaico, realizzata dal copista con lo stesso inchiostro; essa si limita a semplici fregi formati da linee ondulate o motivi ad S, arricchiti talora alle estremità da elementi fitomorfi stilizzati.

Le iniziali sono in genere maiuscole di modulo non troppo grande, tracciate con lo stesso inchiostro dal copista.

Realizzato in area costantinopolitana agli inizi del secolo X, nel Quattrocento giunse nelle mani di Cosimo il Vecchio che lo donò poi ai frati del convento di San Marco⁶ nell'intento di ampliare la Libreria Medicea pubblica come attesta la nota su f. Iiv:

«Dionysius areopagita de angelica et ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia et de divinis nominibus. Conventus Sancti Marci de Florentia ordinis praedicatorum quem sibi donavit Magnus Civis Cosmas de medicis».

In questa nuova sede il nostro manoscritto occupò la posizione «in III Bancho ex parte orientis. 1. Dionysii Areopagitae opera, in membranis» come si legge sull'*Index librorum Graecae Bibliothecae* (1499–1500)⁷; durante tale soggiorno il *librariana* Zanobi di Raffaele Acciaiuoli⁸ vi appose alcune note (f. 212r nota marginale che reintegra l'ultimo rigo del testo perduto con il taglio del foglio nella parte inferiore; f. 217v marg. inf.) e lo utilizzò per sanare alcune lacune di un più antico e autorevole codice dello Pseudo-Dionigi (Laur. Conv. Soppr. 202, ff. 9r–16v; 81r–84v; 116r–122v; 171r–174v; 191r–196v)⁹.

Il San Marco 686 presentava già la lacuna tra i ff. 81 e 83: infatti il restauro effettuato dal *librariana* Acciaiuoli nel Conv. Soppr. 202 non riuscì a colmare la lacuna del cap. 4 del *De divinis nominibus*, che venne reintegrata apponendo un foglio pergameneo, dove una mano, nella prima metà del sec. XVI, copiò il passo mancante dall'edizione impressa «in aedibus Philippi Iuntae biblioplae 1516 die 29 Iulii».

⁶ A. Bossi/D. Mauro, La biblioteca di S. Marco, in: La Chiesa e il Convento di San Marco a Firenze, I, Firenze 1989, pp. 367–390; S. Gentile, Le biblioteche, in: Storia della civiltà toscana. II: Il Rinascimento, a cura di M. Ciliberto, Firenze 2001, pp. 425–448: 432–438.

⁷ Modena, Archivio di Stato, Documenti e carteggi di Stati e città d'Italia e fuori d'Italia, busta 13, ff. 38, edito in B.L. Ullman/P.A. Stadter, The Public Library of Renaissance Florence. Niccolò Niccoli, Cosimo de' Medici and the Library of San Marco, Padova 1972 (Medioevo e Umanesimo, 10), pp. 125–267: 249.

⁸ Egli fu bibliotecario di San Marco dal 1497 al 1513; cf. A.L. Redigonda, Acciaiuoli, Zanobi, in: Dizionario Biografico degli Italiani, 1, Roma 1960, pp. 93–94.

⁹ Cf. anche M.C. Vicario, in: Umanesimo e Padri della Chiesa. Manoscritti e incunaboli di testi patristici da Francesco Petrarca al primo Cinquecento, a cura di S. Gentile, Milano 1997, pp. 172–177 (= scheda nr. 16); id., Zanobi Acciaiuoli e i padri della Chiesa: autografi e traduzioni, in: Tradizioni patristiche nell'Umanesimo. Atti del convegno: Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento – Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, 6–8 febbraio 1997, a cura di M. Cortesi/C. Leonardi, Firenze 1997, pp. 119–158: 129.

Il codice è presente poi nel catalogo dei manoscritti di San Marco redatto da Jean Matal (Cambridge, University Library, Add. Ms. 565 f. 180r)¹⁰ dove al nr. 156 si legge: «Dionysius de caelesti hierarchia, antiq. cum schol. marginalibus antiq.».

Solo nel 1768 viene infatti regolarmente registrato col nr. 686 nell'*Index Manuscriptorum Bibliothecae Fratrum Ordinis Praedicatorum Florentiae Ad Sanctum Marcum*¹¹ e proprio in quel periodo ricevette una legatura in assi lignee scoperte e dorso in pelle (con impressioni in oro).

In base poi al decreto (29 aprile 1808) dell'Amministratore generale della Toscana¹², L.J.E. Dauchy (1757–1812), la biblioteca di S. Marco, come quelle di molte altre istituzioni religiose, fu confiscata e pervenne alla Biblioteca Laurenziana nel 1809¹³, data posta dal bibliotecario Francesco Del Furia (1777–1856)¹⁴ nella nota di ricevimento dei codici¹⁵.

¹⁰ Edito in P. Petitmengin/L. Ciccolini, Jean Matal et la Bibliothèque de Saint-Marc de Florence (1545), in: *Italia Medioevale e Umanistica* 46, 2005, pp. 207–374: 272.

¹¹ Cf. Laur. S. Marco 945, p. 85.

¹² Cf. A. Zobi, *Storia civile della Toscana dal MDCCXXXVII al MDCCCXLVIII*, III, Firenze 1851, pp. 323–327 dell'Appendice di documenti.

¹³ Si ricordi che in tale occasione giunsero in biblioteca altri 355 manoscritti dello stesso convento; sulla storia del fondo cf. anche D. Baldi, *Sulla storia di alcuni codici italogreci della Biblioteca Laurenziana*, in: *Nea Rhome* 4, 2007, pp. 357–381: 378–379.

¹⁴ Egli fu, come è noto, bibliotecario della Laurenziana dal 7 agosto 1803 al 19 ottobre 1856; sul personaggio cf. M. Scarlino Rolih, *Del Furia, Francesco*, in: *Dizionario Biografico degli Italiani*, 36, Roma 1988, pp. 567–570. Lo stesso Del Furia ha stilato anche una descrizione del codice in: *Supplementum alterum ad Catalogum Codicum Graecorum Latinorum Italicorum qui a saeculo XVIII exeunte usque ad annum MDCCCXLVI [...] in Bibliothecam Medicam Laurentianam translati sunt [...]*, Florentiae 1846–58 [manoscritto], IV, ff. 7r–10v.

¹⁵ Cf. *Nota dei Codici di S. Marco, che furono mandati alla Laurenziana dalla Commissione degli Oggetti di Lettere, Scienze ed Arti, senza Catalogo e senza riscontro alcuno ma così in massa e alla rinfusa, compilata da me Francesco del Furia l'anno 1809* (ASBL 25, *Cataloghi di Codici Manoscritti passati nella Biblioteca Laurenziana dall'anno 1778 a tutto il 1850*, ff. 75r–79v); su tale catalogo (f. 75v) è registrato col nr. «686. S. Dionysi Areop. Opusc.».

TESTO

1 – f. 83 r (v. tav. 1, p. 160–161)

ἐφερμηνευτικὸν τοῦτ' ἐστὶ τοῦ ἐν τῷ ἱερῷ εὐαγγελίῳ τοῦ λέγοντος¹ εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζεβούλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια καὶ τὰ ἐξῆς^a. πῶς, φησί, ὁ Βεελζεβούλ ἔμελλέ μοι συνεργεῖν ὡς ἐτι πράττει μοι μᾶλλον; ἐγὼ μὲν γὰρ ἀρετὴν διδάσκω, ἐκεῖνος δὲ κακίαν. πῶς οὖν ἔστι μετ' ἐμοῦ, κἀγὼ μὲν συνάγω τοὺς ἀνθρώπους εἰς σωτηρίαν, ἐκεῖνος δὲ σκορπίζει^b; αἰνίττεται δὲ καὶ τοὺς Φαρισαίους, ὅτι αὐτοῦ διδάσκοντος καὶ ὠφελοῦντος πολλοῦς², ἐκεῖνοι ἐσκεδάννουν τὸν λαόν· ὥστε μὴ προσέρχεσθαι δεικνυσιν οὖν αὐτὸν δαιμονιώδεις τῷ ὄντι· καὶ ὅτι *πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις, ἢ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται*^c. τοῦτο ἐνταῦθα λέγει ὅτι πᾶσα μὲν ἄλλη ἁμαρτία, κἂν μικρὰν γοῦν, ἔχει ἀπολογίαν, οἷον πορνεία, κλοπή· καταφεύγομεν γὰρ εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθένειαν καὶ συγγνωμονέστεροί ἐσμεν. ὅταν δὲ τις βλέπει θαύματα διὰ τοῦ πνεύματος τελούμενα καὶ διαβάλλῃ ταῦτα ὡς ὑπὸ δαίμονος γινόμενα, ποίαν ἔξει οὗτος ἀπολογίαν; πρόδηλον γὰρ ὅτι οἶδε μὲν ὅτι ἀπὸ πνεύματος ἁγίου γίνονται, ἐθέλοκακεῖ δέ· πῶς οὖν ὁ τοιοῦτος συγγνωστός; ὅταν οὖν ἔβλεπον οἱ Ἰουδαῖοι τὸν κύριον τρώγοντα καὶ πίνοντα καὶ μετὰ τελωνῶν διάγοντα καὶ πορνῶν^d καὶ τᾶλλα πάντα ὡς υἱὸν ἀνθρώπου πράττοντα, εἶτα διέβαλλον αὐτὸν ὡς φάγον καὶ οἰονοπότην^e, ὑπὸ τούτου συγγνώμης ἄξιοι, καὶ οὐδὲ μετάνοιαν ἀποτεθήσονται ὑπὸ τούτου· δοκοῦσι γὰρ εὐλόγως σκανδαλίζεσθαι. ὅταν δὲ βλέποντες αὐτὸν θαυματουργοῦντα διέβαλλον καὶ ἐβλασφήμουν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον λέγοντες αὐτῷ δαιμονιώδεις εἶναι, πῶς ἀφεθήσεται τοῦτο τὸ ἁμάρτημα αὐτοῖς, ἐὰν μὴ μετανοήσωσιν; ὥστε γίνωσκε ὡς ὁ μὲν εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου βλασφημῶν ἀνθρωπίνως ζῶντα, βλέπων αὐτὸν καὶ λέγων αὐτὸν φίλον πορνῶν καὶ φάγον καὶ οἰνοπότην διὰ τὰ ταῦτα τὸν Χριστὸν ποιεῖν, ὁ τοιοῦτος κἂν μὴ μετανοήσῃ <δίκην> δὲ οὐ δώσει³ ὑπὸ τούτου λόγου· συγγενώσκειται γὰρ ὡς μὴ νοήσας αὐτὸν θεὸν ὄντα κρυπτόν. ὁ δὲ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα ἦτοι τὰς πνευματικὰς πράξεις τοῦ Χριστοῦ βλασφημῶν καὶ λέγων αὐτὸν δαιμονιώδη⁴, ἐὰν μὴ μετανοήσῃ οὐ συγγνωσθήσεται· μὴ γὰρ εὐλογόν τινα ἀφορμὴν εἰς τὸ διαβάλλειν εἶχεν ὥσπερ ἐκεῖνος ὁ τὸν Χριστὸν σωτήρα μετὰ πορνῶν ὄντα καὶ τελωνῶν εἶτα διαβάλλων· οὐκ ἀφεθήσεται οὖν οὔτε ἐνταῦθα οὔτε ἐκεῖ ἄλλα καὶ ἐνταῦθα καὶ ἐκεῖ τιμωρηθήσεται. πολλοὶ μὲν γὰρ καὶ ἐνταῦθα κολάζονται, ἐκεῖσε δὲ οὐδ'

ὅλως, ὡς ὁ πτωχὸς Λάζαρος^f. ἄλλοι δὲ καὶ ὧδε καὶ ἐκεῖ ὡς οἱ Σοδομίται^g καὶ οὗτοι οἱ εἰς τὸ πνεῦμα βλασφημοῦνται. τινὲς δὲ οὔτε ὧδε οὔτε ἐκεῖ, ὡς οἱ ἀπόστολοι <καὶ> ὁ Πρόδρομος⁵. κἄν γὰρ δοκοῦσι κολάζεσθαι διωκόμενοι, ἀλλ' οὐκ εἰσὶν ἐκεῖναι κολάσεις ὑπὲρ ἀμαρτημάτων ἀλλὰ δοκιμασίαι καὶ στέφανοι^h.

^a cf. Mt. 12,22ss.; Mc. 3,22ss.; Lc. 11,14ss. || ^b cf. Lc. 11,23; Mt. 12,30 || ^c Mt. 12,31; cf. Mc. 3,28 || ^d Mt. 9,9ss.; Mc. 2,16; Lc. 5,30 || ^e Mt. 11,19 || ^f Lc. 16,19–23 || ^g Gen. 19,24ss. || ^h cf. Dion. DN 8,8 p. 205,12.

¹ τοῦ ἐν τῷ ἱερῷ εὐαγγελίῳ τοῦ λέγοντος Podolak: τὸ ... τὸ λέγοντα Fb || ² πολλοὺς Podolak, πολλοῦ Fb || ³ δίκην suppl. Podolak || ⁴ αὐτὸν δαιμονιώδη Podolak, αὐτὸν δαιμονιώδεις Fb || ⁵ ὁ πρόδρομος secludendum putaverat Podolak, postea autem a Baldi ei persuasum de Iohanne Baptista hic agi. Item καὶ suppl. Baldi.

2 – f. 118 r (v. tav. 2, p. 162)

εἵπερ ὁ κατ' ἐπιστήμην ἐκάστης τέχνης συνεκτικὸς λόγος ἀκίνητος μένων παντάπασι ἐφ' ἑαυτῷ¹ καθ' ἕκαστον εἶδος τῶν ὑπὸ τὴν αὐτὴν τέχνην μορφούμενος κινεῖσθαι λέγεται τὸ κινεῖν μᾶλλον καθ' ἑαυτὸν τὸ τεχνούμενον <ἢ>² τὸ κινεῖσθαι προφαινόμενος· ἢ ὡς φῶς πρὸς τὸ ὄραν τὴν ὄψιν κινουῦν λέγεται κινῆσθαι κινητικὸν ὑπάρχων πάσης ὄψεως· οὕτω καὶ τὸ θεῖον ἀκίνητον πάντῃ³ κατ' οὐσίαν ὑπάρχων καὶ φύσιν, οἷονεῖ τις ἐπιστημονικὸς λόγος ἐνυπάρχων ταῖς τῶν ὄντων οὐσίαις, λέγεται κινεῖσθαι τὸ κινεῖν προνοητικῶς ἕκαστον τῶν ὄντων καθ' ὃν κινεῖσθαι πέφυκε λόγον.

¹ ἐφ' ἑαυτῷ Podolak: ἐφ' ἑαυτὸν Fb || ² ἢ suppl. Podolak || ³ πάντῃ corteximus, πάντι Fb.

3 – f. 128r (v. tav. 3, p. 163)

τὸ τοῦ θεολόγου· ἔστι γὰρ καὶ τὸ ἐν¹ στασιάζων πρὸς ἑαυτὸν πολλὰ καθίστασθαι· οἷον ἡ διάνοια ἡμῶν, ἕως εἰς ἕξιν ἔλθῃ καὶ βεβαία γένηται γνώμη, στασιάζει πρὸς ἑαυτήν, μία μὲν οὖσα, εἰς πολλὰ δὲ μεριζομένη· ἀλλὰ καὶ τὸ σῶμα, ἐν ὄν, καὶ εἰς ἑαυτὸ στασιάζει κατὰ τὰς νόσους.

¹ crucem concordi statuimus sententia.

4 – f. 187r (v. tav. 4, p. 164)

ὁ ἀγαθὸς ἡμῶν καὶ ἄφραστος Θεός, φῶς ὦν καὶ φῶς τὸ ἀκρότατον, καὶ μηδ' ὄλως γεννητῶ, φησί, χωρητὸν, διὰ τὸ ἀπρόσιτον καὶ ἀπροσπέλαστον λέγεται γνόφον πατεῖν ἤτοι γνόφῳ¹ ἐπιβεβηκέναι, εἴτε διὰ τὸ ἡμῖν ἀόρατον καὶ ἀχώρητον, ὡς οὐ δυναμένων αὐτὸ προσβλέπειν² ἀλλὰ τὸ ὑπὲρ <τὰ>³ λεγόμενα τοῦ φωτὸς τὰς ὄψεις ἀμβλυωπτόντων καὶ γνόφον ὄραν οἰομένων, εἴτε διὰ τὴν παρὰ ἡμᾶς συγκαταβατικὴν⁴ πρόνοιαν γνόφον <αὐτοῦ>⁵ τε καὶ ἡμῶν μέσον τιθέντα καὶ οὕτως τὰς ἀξίας ἐμφανιζομένοι τε καὶ λέγομεν διὰ τὸ ἀμέσως πλησιάζειν αὐτῶ μὴ δύνασθαι. τινὲς δὲ γνόφον εἶπον τὸ ἐξ ἡμῶν ἐν λήμματι ὃ λέγεται πατεῖν ὁ λόγος τουτέστι αὐτῶ χρώμενος παραπετάσματι καὶ πρὶν⁶ μὲν ἀνθρώποις συναναστραφῆναι· καὶ ἐν τῇ μελλούσῃ κρίσει δι' αὐτόν⁷. ἡμῖν ὀφθῆναι ἄλλως οὐσίαν Θεοῦ <οὐ> χωρητὸν <ἦ>⁸ ἡμῖν μὲν καθεστηκυῖαν.

¹ γνόφῳ Podolak, γνόφος Fb || ² προσβλέπειν Podolak, προσβλέπεσθαι (difficile lectu) Fb || ³ τὰ suppl. Podolak || ⁴ τὴν ... συγκαταβατικὴν corr. Podolak, τὸ συγκαταβατικὸν Fb. Item in codice verba πρόνοιαν γνόφον rectis lineis, litteris “i” similibus, superscriptis punctis lineisque notantur || ⁵ αὐτοῦ suppl. Podolak || ⁶ πρὶν corr. Podolak, πρώην Fb || ⁷ δι' αὐτόν corr. Podolak, δι' αὐτῶ Fb || ⁸ <οὐ> χωρητὸν <ἦ> suppl. Podolak.

TRADUZIONE E COMMENTO*

PREMESSA. Le quattro postille che qui presentiamo sono state vergate come «supplemento» al già ricco ed eterogeneo *corpus* di scoli raccolti nei margini di Fb. La mano che li traccia è datata da D. Baldi al XII sec. *ex.*, e commette troppi errori, alcuni dei quali per di più spiegabili paleograficamente, per poter essere considerata la mano dell'autore, la cui cronologia va quindi collocata a monte di quella dello scriba. La formazione dell'autore del testo si basa sui testi canonici del Medioevo greco: Atanasio e i Cappadoci in primo luogo. Alcune delle metafore utilizzate sono care all'*imagérie* e al patrimonio culturale della filosofia neoplatonica, ma queste componenti sono tipiche della dottrina cristiana già a partire dall'età tardoantica, e non ci sono elementi per stabilire che l'anonimo autore abbia attinto direttamente dai testi del Neoplatonismo pagano anziché da quelli patristici. I primi due frammenti di testo presentano delle affinità, ancora una volta non decisive, con analoghe problematiche affrontate da Psello, per cui sorge l'ipotesi che il loro autore possa aver risentito del Neoplatonismo rinato nella capitale bizantina. Ma si tratta soltanto di un'ipotesi. Ad ogni modo, lo stile in cui il testo è stato redatto è assai sciatto, e pare sconsigliabile credere che possa trattarsi di un testo concepito per la pubblicazione (o almeno giunto a tale fase).

Per quanto riguarda la storia del codice, si potrà aggiungere che Fb è il modello sulla base del quale Giovanni Scutariota redasse una copia del testo di DN ora contenuta nel cod. Vat. Borg. gr. 22, ff. 5 r–115 v. Questo ultimo testimone, che fu commissionato e posseduto da Ficino e di cui reca ancora la nota di possesso (f. 168 r; cf. f. III v), è il modello del testo greco che l'umanista utilizzò per la sua traduzione e commento di DN¹⁶.

1 – f. 83 r

TRADUZIONE: Interpreta il detto del santo Vangelo che dice: «Se io scaccio i demoni nel nome di Belzebù, principe dei demoni», e così via. In che modo – dice – Belzebù potrebbe collaborare con me, dal momento che opera piuttosto per me? Io, infatti, insegno la virtù, egli la malvagità. Come può essere al mio fianco, se io raccolgo gli uomini

* Gli scoli dionisiani contrassegnati dall'asterisco sono quelli attestati anche nella traduzione siriana, e come tali risalenti a Giovanni di Scitopoli con altissima probabilità.

¹⁶ Basilea, ex officina Henricpetri 1561; 1576; quest'ultima conta due ristampe anastatiche, Torino 1962, Ivry sur Seine 2000. Una nuova edizione della traduzione e del commento di Ficino a Dionigi Areopagita era stata preparata da chi scrive e di fatto consegnata in forma definitiva all'editore nel giugno 2007, ma il volume non ha ancora visto la luce.

verso la salvezza mentre egli li disperde? Allude anche ai Farisei, poiché mentre ammaestrava e beneficava molti, costoro disperdevano il popolo. Così, mostra che non gli si avvicinavano dei veri indemoniati, e che *Ogni peccato e ogni bestemmia sarà rimessa agli uomini, ma la bestemmia contro lo Spirito Santo non sarà rimessa*. Dice questo in questo punto poiché ogni altro peccato, anche se piccola, ha comunque una scusante, come ad esempio la fornicazione ed il furto (ci rifugiamo nella debolezza umana e siamo così più degni di perdono). Quando però qualcuno vede dei miracoli compiuti dallo Spirito e li critica come se fossero stati compiuti da un demone, che scusante potrà trovare costui? È chiaro che egli sa che questi miracoli avvengono per opera dello Spirito Santo, ma è volontariamente malvagio: come potrà costui trovare perdono? Quando dunque i Giudei vedevano il Signore che mangiava, beveva e si intratteneva coi pubblicani e le prostitute e così via per tutto ciò che egli faceva come Figlio dell'uomo, e lo criticavano come mangiatore e bevitore, erano per questa ragione degni di perdono, e neppure dovranno pentirsi per questo, sembra infatti che si siano scandalizzati giustamente. Ma quando, vedendolo compiere dei miracoli, lo criticavano e bestemmiavano lo Spirito Santo dicendo che aveva un demone: come sarà rimesso loro questo peccato, se non si pentiranno? Sappi dunque che, chi bestemmiava contro il Figlio dell'uomo in quanto vive come un uomo, vedendolo e dicendolo amico delle prostitute, mangiatore e bevitore, poiché il Cristo faceva questo, costui, anche se non si pentirà, non verrà punito per questa ragione: sarà perdonato poiché non ha compreso che egli è il Dio nascosto. Ma chi bestemmiava contro lo Spirito Santo, ovvero contro le azioni spirituali del Cristo e lo dice posseduto da un demone, se non si pentirà non sarà perdonato; non aveva una causa razionale per criticarlo, come invece la ha chi criticava il Cristo salvatore che si intratteneva con le prostitute e i pubblicani. Questo peccato non gli sarà rimesso né in questo mondo né nell'altro, ma sarà punito sia in questo mondo che nell'altro. Molti infatti sono puniti in questo mondo ma non lo sono affatto nell'altro, come il povero Lazzaro; altri sono puniti sia in questo mondo che nell'altro, come i Sodomiti e costoro che bestemmiavano contro lo Spirito. Altri ancora non sono puniti né in questo mondo né nell'altro, come nel caso degli apostoli e del Precursore: anche se sembrano puniti in seguito alla persecuzione, quelle non sono punizioni di peccati, ma sono prove e corone di vittoria.

COMMENTO: Il T 1 si ricollega nel codice a DN 4,18, p. 162,13 ~ Sch.DN 272,3*. Il problema filosofico suscitato da Dionigi (πῶς ἡ δαιμονία πληθὺς ... ταυτότητος ἀποπεπτωκυῖα) crea un aggancio col testo evangelico (Mt 12,25 ~ Mc 3,24 ~ Lc 11,17): «Ogni casa divisa al suo interno non si reggerà in piedi». Di conseguenza è introdotta la *quaestio* sulla bestemmia contro lo Spirito Santo; lo scolio prosegue autonomamente dal punto di vista concettuale, rispetto al problema sollevato da Dionigi,

con la discussione dell'entità di questa bestemmia. Il testo è sostanzialmente diviso in tre sezioni: (1): la bestemmia contro lo Spirito Santo, a differenza di quella contro la componente umana del Cristo, non ha scusanti né motivazione umanamente logica; (2): i peccati contro il Figlio dell'uomo sono rimessi anche in assenza di pentimento; (3): si distinguono diversi tipi di trattamento per gli uomini da parte di Dio in relazione alle buone o cattive azioni: si può essere puniti in questa vita ma non in quella ultraterrena (Lazzaro), oppure sia in questa vita che in quella ultraterrena (i bestemmiatori contro lo Spirito e i Sodomiti) oppure né in questa vita né in quella ultraterrena, come avviene agli apostoli, nonostante possano parere perseguitati.

Il punto di riferimento per questo primo scolio è dichiaratamente atanasiano e va probabilmente pensato come coesteso al ricco dossier con cui l'Alessandrino affronta l'esegesi dei *logia* sulla bestemmia contro lo Spirito, ossia: (a) *Contra Arianos* 1,50,1–5 [AW 1,1, 1998, p. 160,1–24]; (b) *Ibid.*, 3,45,1 [AW 1,1, 2000, p. 356,1–5]; (c) *Ad Serap.* 4,16–22 [PG 26,66 a 10–673 c 11].

Per le edizioni di riferimento: AW 1,1 = Athanasius Werke 1,1. Die dogmatischen Schriften, Orationes I et II Contra Arianos, edd. K. Metzler/K. Saviddis, De Gruyter, Berlin/New York 1998. AW 1,1 = Athanasius Werke 1,1. Die dogmatischen Schriften, Oratio III Contra Arianos, ed. K. Metzler, revidiert und besorgt von K. Saviddis, De Gruyter, Berlin/New York 2000. Cf. al riguardo E. Cattaneo, *La bestemmia contro lo Spirito Santo* (Mt 12,31–32) in s. Atanasio, in «*Studia Patristica*» XXI. Papers Presented to the Tenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1987, ed. E.A. Livingstone, Leuven 1989, pp. 420–425.

Per problematiche analoghe in età bizantina cf. Psello, *Opusc.* 79, p. 305,89–99 Gautier.

Rispetto a questi passi l'anonimo scoliasta mostra anche una certa indipendenza e una tendenza a spostare il *focus* nel testo dionisiano pur dandolo ad ogni passo presupposto. In particolare: rispetto alla *quaestio*, ormai tradizionale in ambito ecclesiastico¹⁷, sull'entità della bestemmia contro lo Spirito Santo, il redattore si allinea pienamente alla posizione atanasiana nel riconoscere nella bestemmia contro lo Spirito l'attribuzione a Belzebù delle operazioni taumaturgiche compiute dal Logos (CA 1,50,3, p. 160,3ss.: οἱ δὲ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον βλασφημοῦντες καὶ τὰ τοῦ λόγου ἔργα τῷ διαβόλῳ ἐπιγράφοντες ἄφυκτον τιμωρίαν ἔξουσιν; *Ad Serap.* 660 c: εἰς γὰρ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ ἐβλασφήμουν, λέγοντες τὸν ταῦτα ποιοῦντα μὴ εἶναι θεόν, ἀλλὰ Βεελζεβούλ). Sullo sfondo di questa affermazione sta, presupposto nel Nostro ma esplicitato in Atanasio, il versetto di Mt 12,28, ἐν πνεύματι ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια [AW 1,1 p. 160,9]. Questa bestemmia contro lo Spirito Santo non è una imprudenza, bensì volontaria (ἐθελοκακεῖ, cf. *Ad Serap.* 4,669 c: καίτοι γινώσκοντες τὰ

¹⁷ Ad es. Origene, *Princ.* 1,3,5–7, aveva identificato la bestemmia contro lo Spirito con il peccato commesso dai battezzati: cf. Cattaneo, p. 420.

τοιαῦτα ἔργα ὄντα τοῦ θεοῦ, ὅτι τῷ Βεελζεβούλ ἀνατιθέασιν αὐτὰ οἱ παράφρονες καὶ ἐξ ἀκαθάρτου πνεύματος ἔλεγον γίνεσθαι ταῦτα). Pare di ispirazione atanasiana anche il riferimento ai Sodomiti (Ad Serap. 673 b 8–9: ἐδικαίωσαν γὰρ ἐξ αὐτῶν καὶ Σοδομίτας), che pure è usato dall'anonimo come esempio di punizione terrena da parte di Dio. Il Nostro non opera comunque una mera trascrizione del testo atanasiano. In particolare: (1): se identica è la natura della bestemmia contro lo Spirito Santo, il nostro modifica la concezione atanasiana della bestemmia «contro il Figlio dell'uomo»: mentre per l'Alessandrino si tratta di una «meraviglia irriverente» nei confronti dei miracoli del Cristo (AW 1,1 p. 160,12–13: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός, cf. Mt 13,55; Ad Serap. 668 b 8: ἐὰν μὲν τὰ σωματικὰ αὐτοῦ μόνον βλέπων καὶ μὴ πιστευῶν λέγοι· πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὐτῆ; ἀμαρτάνει μὲν καὶ ὡς εἰς υἷον ἀνθρώπου βλασφημεῖ), per l'Anonimo la bestemmia contro il Figlio dell'uomo consiste nello scandalizzarsi per i suoi comportamenti “socialmente poco convenienti” (frequentazione di pubblicani e prostitute, mangiare bere etc). (2): ben diversamente che in Atanasio, ad avvicinarsi a Cristo non sono degli indemoniati veri (cf. Ad Serap. 669 b 1ss.). (3): in Atanasio la bestemmia contro l'umanità di Cristo è remissibile solo a condizione di pentimento (Ad Serap. 660 c 6ss.: τῷ μεγάλῳ Πέτρῳ ὡς περὶ ἀνθρώπου λαλησάσης τῆς θυρωροῦ καὶ οὕτως ἀποκρινομένην συνέγνω κλαύσαντι ὁ κύριος), mentre quella contro lo Spirito è in assoluto irremissibile (CA 1,50,3, p. 160,14: ἄφυκτον τιμωρίαν ἔξουσι; Ad Serap. 661 c 1: αὐτοὺς εἰς τὸ ἡτοιμασμένον πῦρ ἐκεῖνῳ αἰωνίως συγκατεσθῆσθαι μετ' αὐτοῦ); la visione dell'Anonimo è in un certo senso più indulgente, poiché la bestemmia contro l'umanità di Cristo, in quanto non condotta con «piena avvertenza e deliberato consenso» è immediatamente perdonata, mentre quella contro lo Spirito non può essere perdonata se non è accompagnata da proporzionato pentimento. Manca naturalmente nel Nostro la preoccupazione principale di Atanasio, quella di confutare l'idea che la bestemmia contro il Figlio dell'uomo sia meno grave di quella contro lo Spirito poiché il primo sarebbe ontologicamente dotato di minore dignità (Ad Serap. 661 c 5: ὡς μείζονος ὄντος τοῦ πνεύματος). Anche le problematiche cristologiche, affrontate da Atanasio nei tre passi in modi di volta in volta diversi, sono nel nostro passaggio attenuate e non c'è presa di posizione né informazione sulla *Geistchristologie* (Ad Serap. 665 b 5ss.), né sull'asserzione per cui il Logos opera tramite il πνεῦμα (Ibid., 669 c 1ss.), né sulla definizione dello Spirito Santo come potenza che opera in Cristo più che come persona trinitaria (CA 1,50,1 p. 160,1ss.).

ἐφερμηνευτικόν: è *term. techn.* del linguaggio grammaticale dei commentari, occorre ben 77 volte in Eustazio, Sch.Aesch., Sch.Arph., Sch.Es. etc. La sua costruzione è di norma col gen. ogg., cosa che mi induce a correggere col gen. i termini seguenti che il cod. riporta invece al nom./acc. neutro.

2 – f. 118 r

TRADUZIONE: Se è vero che il criterio conservativo di ciascuna arte in base alla scienza, restando assolutamente immobile su se stesso, è detto muoversi prendendo forma in base a ciascuna specie di ciò che ricade sotto la stessa arte, mentre in realtà risulta muovere in base a se stesso ciò che è formato secondo l'arte piuttosto che essere mosso; o come la luce, che muove la vista a vedere è detta muoversi poiché ha la proprietà di muovere ogni vista, allo stesso modo anche il divino, che per sostanza e natura è assolutamente immobile, al modo di una ragione scientifica che è presente nelle sostanze degli esseri, è detto muoversi mentre in realtà muove provvidenzialmente ciascuno degli esseri nel modo che gli è connaturale.

COMMENTO: Il T 2 è vergato in margine al testo di DN 9,9 p. 213,15 (Sch.DN 384,1), in cui il «movimento» di Dio è interpretato allegoricamente come simbolo dell'attività che Dio esercita sui principati (per gli analoghi movimenti dell'anima cf. DN 4,9 p. 153,10ss.). Per chiarire questo assioma sono addotti l'esempio del principio della scienza che resta immobile ma attira a sé ciò che è plasmato secondo la scienza e quello della luce che resta immobile attirando a sé la vista.

Lo stesso procedimento di rielaborazione rispetto alle fonti che si è osservato in T 1 è addotto anche nel nostro passaggio. L'esempio della scienza è tradizionale in ambito neoplatonico, ma è in genere utilizzato per dimostrare la contemporanea unione e distinzione delle varie proposizioni che lo compongono (Enn. 3,9,2,1–4: οἷον γὰρ μιᾶς ἐπιστήμης τῆς ὅλης ὁ μερισμὸς εἰς τὰ θεωρήματα τὰ καθέκαστα οὐ σκεδασθείσης οὐδὲ κατακερματισθείσης, ἔχει δὲ ἕκαστον δυνάμει τὸ ὅλον; 4,9,5,7–9: καὶ γὰρ ἡ ἐπιστήμη ὅλη, καὶ τὰ μέρη αὐτῆς ὡς μένειν τὴν ὅλην καὶ ἀπ' αὐτῆς τὰ μέρη; per la compenetrazione delle scienze pur nell'immobilità dell'intelletto cf. Enn. 5,1,11,7–10; Proclo, *El. Theol.* 176 ed il comm. di E.R. Dodds, Proclus, *The Elements of Theology*, Oxford 1963², pp. 291ss.); in questo caso non si dovrà tuttavia neppure escludere l'intermediazione dei Cappadoci: cf. Greg. Nyss. *De an. et res.* PG 46,48: καθάπερ γὰρ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου συντετηκότων ἐνθεωρεῖται τις τεχνικὴ δύναμις ἢ τὰς ὕλας συντήξασα· οὐδὲν ἔλαττον ὁ τῆς τέχνης λόγος ἐν ἑκατέρῳ μένει, καὶ ἡ μὲν ὕλη διμερίσθη, ἡ δὲ τέχνη οὐ συνδιετμήθη τῇ ὕλῃ. Il risultato, seppure non raggiunge particolari vette speculative, pare comunque di una certa originalità: il principio della scienza, di per sé immobile, spingerebbe al moto il principiato.

Analogia libertà nell'utilizzo delle fonti nel caso della luce: questo esempio si trova già in Plato, *Parm.* 131 b 3–5, in analogia con le idee che sono singole e ugualmente partecipate da tutti gli enti e in Rsp. 6,507 e–508 a (τὸ φῶς ὅψιν τε ποιεῖ ὁρᾶν ὅτι

κάλλιστα καὶ τὰ ὁρώμενα ὁρᾶσθαι); Enn. 1,7,1,24–27; 4,3,4,19–21; 6,4,7,39–42; Iambl. Myst. 1,9,31 (per questi passi e un ulteriore riferimento bibliografico cf. quanto avevo brevemente annotato in «Augustinianum» 47/2 [2007], p. 377); cf. anche il testo dionisiano di DN 4,6 p. 150,9ss.: ἡ τοῦ νοητοῦ φωτὸς παρουσία συναγωγὸς καὶ ἐνωτικὴ τῶν φωτιζομένων ἐστὶ καὶ τελειωτικὴ ... ἐπιστρέφουσα τὰς ποικίλας ὄψεις ἧ, κυριώτερον εἰπεῖν, φαντασίας εἰς μίαν ἀληθῆ καὶ καθαρὰν καὶ μονοειδῆ συνάγουσα γινῶσιν; Cypr. Carth. Eccl. Unit. 4: *quomodo solis multi radii sed lumen unum*... Al termine della testimonianza, il riferimento all'ἐπιστημονικὸς λόγος parrebbe richiamare molto vagamente gli σπερματικοὶ λόγοι degli stoici, ma il riferimento è comunque in lontananza. Cf. anche Greg. Naz. Or. 40,5: θεὸς μὲν ἐστὶ φῶς τὸ ἀκρότατον καὶ ἀπρόσιτον καὶ ἄρρητον οὔτε νῶ καταληπτὸν οὔτε λόγῳ ῥητόν, πάσης φωτιστικὸν λογικῆς φύσεως.

Gli esempi sono tuttavia piegati ad argomentare un concetto del tutto tradizionale: cf. Ioh. Damasc. Exp. fid. 4,20: πῶς δε, οὐκ ἐν τόπῳ περιγραφτὸν τὸ κινούμενον; μόνον οὖν τὸ θεῖον ἀκίνητον, δι' ἀκινήσιος τὰ πάντα κινοῦν; Psello, Op. 89 p. 350,25ss.: εἴτε γοῦν πλατωνικῶς τις ἐθέλοι ἐξετάζειν χωρίον εἴτε μὴν ἀριστοτελικῶς ἐκατέρωθεν τὸ θεῖον ἀκίνητον; Nem. Emes. De nat. hom. 227 p. 79 Morani: δι' ἀκινήσιος ἐνέργεια καθ' ἣν ὁ πρῶτος ἐνεργεῖ θεός· τὸ γὰρ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον.

Per quanto concerne il testo, a parte le modifiche segnalate in apparato, nell'ultimo periodo manca un verbo causativo al participio che reggerebbe τὸ κινεῖν: piuttosto che integrare, d'accordo col Baldi e dato lo stile sciatto e trasandato delle postille, preferisco credere che il verbo sia rimasto nella penna dell'autore piuttosto che sia caduto per un guasto di tradizione.

3 – f. 128 r.

TRADUZIONE: ... l'espressione del teologo. È infatti possibile che il singolo, in disaccordo con se stesso, divenga molteplice. A questo modo il nostro pensiero, finché non raggiunge la vera padronanza e diviene un parere sicuro, è in disaccordo con se stesso: è infatti uno solo, ma si divide in molte parti. Anche il corpo d'altro canto, pur essendo uno solo, è in disaccordo con se stesso, come nel caso delle malattie.

COMMENTO: Il T 3 si ricollega a DN 13,3 p. 229,9 (Sch.DN 413,1*), rispetto alla cui trattazione sembra tuttavia irrelato: il testo dionisiano tratta in effetti della superiorità di Dio rispetto ai nomi di monade o di Trinità; difficile inoltre, dato l'inizio *ex abrupto* se non proprio mutilo della nota, precisare l'identità del «teologo»: Giovanni o Gregorio

di Nazianzo? Il testo affronta la tematica per la quale anche il singolo può essere in disaccordo con se stesso sia nel pensiero sia nel corpo, come nel caso di una malattia (si ha in questo punto una ripresa letterale del testo di Michele Sincello, *Encomio di Dionigi Areopagita* [BHG 556], PG 4,640 b 7: ἔστι γὰρ τὸ ἐν στασιάζον πρὸς ἑαυτὸ πολλὰ καθίστασθαι). Si ha in questo caso recupero di materiale indigeno dionisiano: che all'interno della stessa anima possano trovarsi i disaccordo vizio e virtù o le passioni contro la ragione è affermato in DN 4,19 p. 164,9–11: πρὸ τῆς ἔξω φαινομένης τοῦ ἐναρέτου πρὸς τὸν ἀντικείμενον διαστάσεως ἐν αὐτῇ πολλῶ πρότερον τῇ ψυχῇ καθόλου διεστήκασι τῶν ἀρετῶν αἱ κακίαι καὶ πρὸς τὸν λόγον τὰ πάθη στασιάζει; lo stesso vale per il conflitto degli umori nel caso della malattia in DN 4,20 p. 167,14: καθ' ὅσον καὶ ἔλλειψίς ἐστι τάξεως, οὐ πάσης. Cf. anche Nem. Emes. 302 p. 109,1: ἡ μάχη τοῦ λογισμοῦ καὶ τῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ τοῦ ἐγκρατοῦς καὶ ἀκρατοῦς· τίς ἢ χρεῖα τῆς ἐν αὐτῶ στάσεως καὶ φιλονεικίας;

Per quanto concerne il testo, nonostante il parallelo dal Sincello, al primo rigo gli autori si rassegnano alla *crux*, e la traduzione è congetturale: bisogna ad ogni modo conservare l'«uno» per mantenere la contrapposizione con *πολλά*, e d'altra parte questo «uno» non può di certo essere il primo principio, neutro, poiché può essere in disaccordo con se stesso; correggere τὸν ἕνα implicherebbe poi anche στασιάζοντα, ma così il testo verrebbe riscritto. Non si esclude neppure l'errore d'autore in un testo come questo di scopo non certo letterario.

4 – f. 187 r.

TRADUZIONE: Il nostro Dio buono e ineffabile, pur essendo luce, e la luce più alta e assolutamente inaccessibile – così dice – agli esseri generati, per il suo carattere inviciniabile ed irraggiungibile è detto camminare sulla tenebra o cavalcare la tenebra: sia poiché egli è per noi invisibile e incomprendibile, poiché non possiamo volgere verso di lui il nostro sguardo, ma siamo abbagliati di fronte a quella luce superiore alle parole, e crediamo così di vedere la tenebra; sia poiché, a motivo della sua provvidenza che a noi accondiscende e pone la tenebra fra noi e lui, così illuminati in maniera proporzionale alla nostra dignità, diciamo di non poterci avvicinare a lui per il carattere indiretto <di questo rapporto>. Alcuni definirono «tenebra» l'elemento da noi tratto che si dice che il Logos abbia calcato nelle profezie, servendosi cioè come di un velo anche prima che la sua luce splendesse in mezzo agli uomini e nel giudizio futuro che avverrà tramite lui. Non è altrimenti possibile per noi che l'essenza di Dio si faccia vedere, se essa non si rappresenta.

COMMENTO: Il T 4 si ricollega a MT 1,1 (SchMT 417,5*). Le difficoltà del testo non paiono compromettere la comprensione del senso generale: Dio, pur essendo luce, è definito «tenebra» e questo per tre motivi: (1): perché la capacità di comprensione umana rimane abbacinata dallo splendore divino; (2): perché Dio, a salvaguardia dell'uomo stesso, si circonda di tenebra per non nuocergli col suo splendore; (3): in base all'ultima spiegazione, Dio è definito tenebra per effetto di un non meglio elemento di provenienza umana (τὸ ἐξ ἡμῶν) che il Logos avrebbe assunto nelle teofanie veterotestamentarie (καὶ πρὶν (?) μὲν ἀνθρώποις συναναστραφῆναι) e che di nuovo assumerà in occasione del giudizio (quindi dopo l'Ascensione il Logos sarebbe privo di un corpo?).

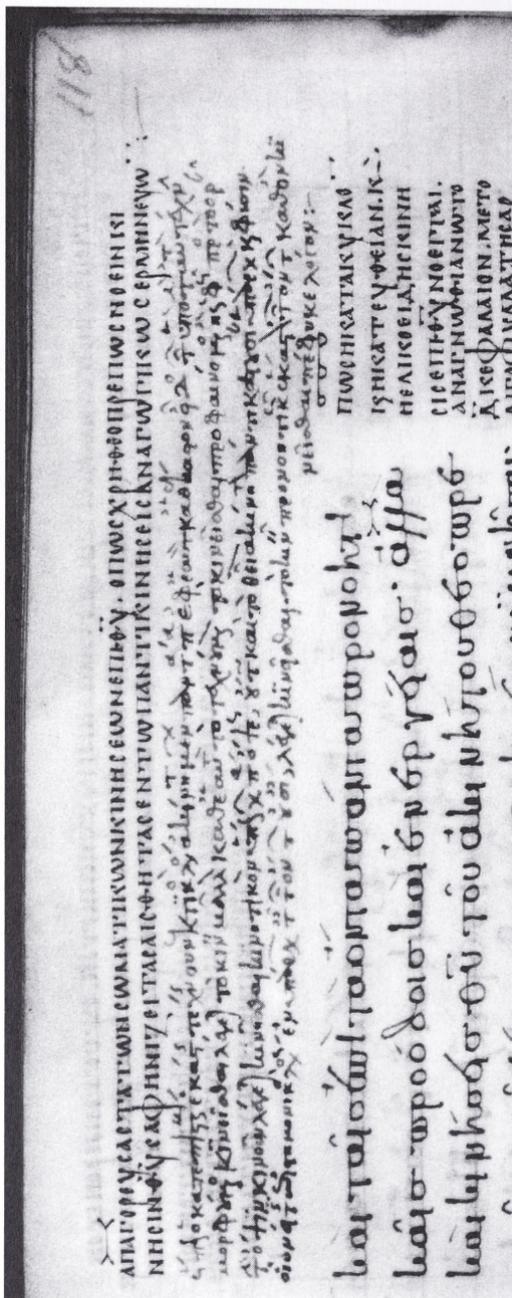
Anche in questo caso, terminologia e materiali concettuali paiono una rielaborazione di materiali filosofici e patristici: cf. Greg. Nyss. In Cant. GNO VI, p. 36,12: τὸ ἀπρόσιτόν τε καὶ ἀχώρητον λογισμοῖς ἀνθρώπινους τῆς θείας δυνάμεως ἐνδεικνυμένη; In Cant. VI, p. 337,7: τὸ ἀκατάληπτόν τε καὶ ἀχώρητον τῆς τοῦ ἐνεργοῦντος φύσεως; Or. cat. magn. 14,2: τὸ θεῖον ὡς ἀμφίβολον εἶναι τὴν πίστιν, εἰ θεός, τὸ ἀχώρητον καὶ ἀκατανόητον καὶ ἀνεκκλήτῳ πρᾶγμα. Il concetto di συγκατάβασις è atanasiano, e compare in CA 2,64,3, in relazione tuttavia all'attività creatrice di Dio.

Per quello che riesco a capire (o non capire) il T 4 è ancora più sfigurato da errori che non i frammenti precedenti. γνόφος ἐπιβεβηκέναι non mi pare dia senso: Dionigi usa ἐπιβεβηκέναι con dat.: CH 8,2 p. 35,4: τῇ τοῖς Χερουβὶμ ἐπιβεβηκυίας θεότητος; DN 11,1 p. 218,2: ἀμερῶς ἐπιβεβηκυῖα τοῖς ὅλοις, per cui correggo γνόφω. προσβλέπειν: il senso deve essere quello per cui “non riusciamo a vederLo bene, ma...”: data anche la difficoltà di lettura preferisco προσβλέπειν: προσβλέπεσθαι dovrebbe avere valore passivo, che di certo qui non è adatto. Leggo τὴν συγκαταβατικὴν πρόνοιαν; mi sorge il sospetto che dopo γνόφον si debba integrare <αὐτοῦ> τε καὶ ἡμῶν, Dio avrebbe frapposto la tenebra fra il proprio splendore e gli uomini per non accecarli; anche poco dopo l'uso di τε καὶ sembra arbitrario. Sotto, al posto di τιθέντα ci si aspetterebbe τιθεῖσαν in riferimento alla πρόνοια, ma può darsi che sia errore d'autore; poco dopo ἀξίας va interpretato come accusativo semplice di relazione (anche se ci si aspetterebbe un κατά): l'illuminazione è dosata da Dio in relazione alla capacità ricettiva dei percipienti: cf. DN 1,2 p. 110,15ss.; 4,5 p. 149,15ss.; intendo λήμματι nel senso di «profezia» attestato anche nella LXX, che qui indicherebbe la profezia veterotestamentaria; in luogo del tradito πρώην bisognerà forse leggere πρίν? πρώην avrebbe che io sappia solo valore avverbiale, mentre poco sotto δι' αὐτῶν va corretto in δι' αὐτόν. Le ll. successive richiedono, per essere comprese, un doppio intervento: ἡμῖν ὀφθῆναι ἄλλως οὐσίαν θεοῦ <οὐ> χωρητὸν <ἢ> ἡμῖν μὲν καθεστηκυῖαν, postulando due omissioni paleograficamente ben spiegabili come saut du même au même.

Il testo di questa quarta postilla, come si è detto, è sfigurato da un numero di errori di gran lunga superiore rispetto alle altre; poiché questi errori si presentano ad intervalli regolari, c'è da chiedersi se le note non derivino da un antigrafo che presentasse dei margini corrosi.

Würzburg

Davide Baldi/Pietro Podolak



Tav. 2 – Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Marco 686, f. 118 r

Su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali. È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.

ΠΑΡΤΟΝ ΔΙΩΝΙΟΥ ΑΝΑΧΘΟΝ.
 ΟΝΤΑ ΤΑΥΤΑ ΔΕ ΕΙΣ ΤΟΝ
 ΠΑΡΤΕΡΗΝ ΚΑΜΑΡΕΝΤΩ
 ΠΕΡΙΦΕΙΩΝΟΝ ΟΜΑΧΤΑ ΟΥΡΩΝ
 ΓΙΝΝΩΣΑΓΗΩΣ ΤΩΣΑΝΤΕΙΝΕΤΑΓΓΙΣ ΠΡΟΣΤΟΝ ΦΗΙΣ ΗΜΕΙΣ ΜΕΝ ΤΩ ΠΕΡΙΦΕΙΩΝΟΝ ΟΜΑΧΤΩ
 ΚΕ ΦΕ Ε ΑΝΑΦΟΜΕΝΙΚΑ ΕΝ ΤΑΥΤΑ ΜΕΤΑ ΒΡΑΧΕΑ ΒΥΡΗΣΕΙΣ.
 ΔΙΧΕΤΟΝ ΕΣΤΑΙΝ ΦΗΙΣ ΙΝ ΤΗΝ ΝΑΥΑΧΩΡΗΝ ΣΥΝ ΠΑΝΟΣ ΕΒΕΩΣ ΑΝΤΙΤΟΥΪΝΑΜ ΗΔΕ ΕΝ ΔΙΑΚΑΤΕ
 ΧΟΙΤΟΣ ΧΡΕΙΝΑΝΤΕΤ ΗΠΡΟΣΜΥΤΩΝ ΜΗΔΕΤ ΠΡΟΣΚΥΤΩΝ ΚΙΣΤΙΟ ΚΑΡΩΝ.
 ΚΑΙ ΕΝ ΤΑΥΤΑ ΚΟΤΩΝ ΤΗΝ ΠΑΝΤΕΛΗ ΝΕΚΙΣ ΤΑΛΗΝ ΙΝ ΦΗΙ
 ΦΩΡΕ Φ ΤΡΑΚΟ ΚΑΙ ΜΑΘΑ ΓΕΝΟΥΣ ΧΩΡΗΝ ΤΑΥΤΟΝ ΚΑΙ ΠΕΡ ΤΗ ΧΩΡΗΝ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ
 ΒΕΒΑΝΟΥΣ ΕΣΤΙΝ ΤΑΙΣ ΜΕΡΕΣ ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ
 ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ
 ΜΕΝΟΥΣ ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ
 ΧΩΡΗ ΤΗ ΠΡΩΤΗ ΚΑΙ ΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΚΑΙ ΤΗ ΤΡΙΤΗ ΚΑΙ ΤΗ ΤΕΤΑΡΤΗ ΚΑΙ ΤΗ ΠΕΝΤΗΚΑΙ ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ
 ΕΣΤΙΝ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ ΚΑΙ ΕΝ ΤΗ ΧΩΡΗ ΤΟΥ ΤΟΙΟΥΤΟΥ

Tav. 4 – Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, S. Marco 686, f. 187 r
 Su concessione del Ministero per i Beni e le Attività Culturali. È vietata ogni ulteriore riproduzione con qualsiasi mezzo.