

FRAMMENTI INEDITI DEL 'CONTRO I GALILEI' DI GIULIANO E DELLA REPLICA DI TEODORO DI MOPSUESTIA

Dei tre libri di sistematica confutazione delle dottrine cristiane composti dall'imperatore Giuliano ad Antiochia nell'inverno 362-3 e intitolati spregiativamente *Κατὰ Γαλιλαίων* niente si è salvato per tradizione diretta: come nel caso di tutte le altre opere pagane rivolte contro i cristiani e le loro dottrine, le uniche fonti che ci permettono di ricostruirne, se pur parzialmente, struttura e contenuto sono proprio le apologie e gli scritti polemici con cui i cristiani replicarono all'attacco ricevuto (1).

(1) I resti dell'opera furono esemplarmente raccolti da C. I. Neumann, *Iuliani imperatoris librorum contra Christianos quae supersunt Lipsiae* 1880, e sul suo testo è fondata l'edizione di W. C. Wright, *The Works of the Emperor Julian*, III, Cambridge Mass.-London 1923 (1980), 313-433, che, oltre a tener conto di congetture di Asmus, Gollwitzer e Klimek, include anche un frammento citato da Areta, pubblicato per la prima volta da J. Bidez e F. Cumont, *Recherches sur la tradition manuscrite des lettres de l'empereur Julien*, "Mémoires publiés par l'Académie royale de Belgique" 57, 1898, 135-8, studiato dal Neumann, *Ein neues Bruchstück aus Kaiser Julians Büchern gegen die Christen*, "Theolog. Literaturzeit." 24, 1899, 298-304, e che poi è stato riprodotto dal Bidez, *Aréthas de Césarée éditeur et scholiaste*, "Byzantion" 9, 1934, 399 sgg. e recentemente riedito da L. G. Westerink, *Arethae scripta minora*, I, Lipsiae 1968, 221 sgg. Per il titolo dell'opera giuliana (a torto intitolata dal Neumann *Κατὰ Χριστιανῶν*) e l'appellativo 'Galilei', oltre a H. Schiller, "Philologus" 40, 1881, 385-6; R. Asmus, *Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken*, "Programm des Grossherz. Gymnas. zu Freiburg i. B." 1904, 1 n. 1; H. Karpp, *Christennamen*, "Reallex. f. Antike u. Christentum" 2, 1954, 1131, si veda da ultimo S. Scicolone, *Le accezioni dell'appellativo 'Galilei' in Giuliano*, "Aevum" 56, 1982, 71-82. Già Bidez e Cumont, *Recherches...*, 133, ricordavano che in un "Catalogus nonnullorum librorum qui adhuc grece estant" edito da C. Graux, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial*, Paris 1880, 385, è registrato *Julian. contra Galileos*. Come indica il titolo stesso, il compilatore di tale breve indice, risalente alla metà circa del XVI secolo, fa un elenco di alcune opere greche di cui ha in qualche modo notizia che siano sopravvissute e ancora reperibili al suo tempo. Non si tratta quindi di un catalogo ideale o immaginario, del genere ad esempio di quello di Gaspare Zacchi — pubblicato e illustrato da F. Di Benedetto, *Il curioso inventario dei libri di Gaspare Zacchi da Volterra (1425-1474)*, "Miscellanea di Studi in onore di Anna Saitta Revignas", Firenze 1978, 181-206 — che fra i suoi *Graeca volumina philosophorum* includeva (Iuliani) *libri VII contra Christianos* (p. 190 num. 421) e fra i *Varia* citava *Iuliani apostate volumen contra Mattei evangelium* (p. 193 num. 515), ricavando le informazioni rispettivamente da Hieron., in Os. XI, 1-2 e in Matth. I, 16 (o IX, 9). E che

Il testo principale che ci ragguaglia sull'opera giulianea è la confutazione ad essa dedicata più di una settantina di anni dopo, fra il 433 e il 441, da Cirillo vescovo di Alessandria, da un lato rivolta contro i pagani che facevano largo uso delle argomentazioni del Contro i Galilei nelle polemiche anticristiane, dall'altro intesa a rinsaldare nella fede i correligionari turbati dalle interpretazioni giulianee della Scrittura. Di tale confutazione ci sono rimasti completi i primi dieci libri, che permettono di ricostruire pressoché nella sua interezza il primo libro dell'Imperatore; dei libri 10-20 rimangono solo frammenti, in greco e in traduzione siriana, riportati da Catene bibliche e antologie, mentre di una supposta terza decade niente è rimasto, ed è incerto se pur sia mai stata composta (2).

Cirillo, per altro, non fu il solo né il primo a entrare in diretta polemica con lo scritto giuliano; l'unico autore però di cui ci sia rimasta qualche traccia che vada al di là del puro titolo dell'opera — come nel caso di Alessandro di Hierapolis e di Filippo di Side (3) — è Teodoro di Mopsuestia. Il grande esegeta della scuola antiochena, vissuto dal 355 al 428, fu probabilmente il primo a replicare punto per punto agli argomenti giuliani con uno scritto specifico, di cui, nel naufragio di tante sue opere, non sapremmo però nemmeno il titolo se la tradizione indiretta non ce ne avesse salvato dei frammenti. Le uniche tracce superstiti di tale opera sono infatti in una Catena al Vangelo di Luca, compilata fra il 950 e il 1150, che a sua volta è tramandata integralmente dal solo codice Vaticano Palatino greco 20, degli inizi del XIII secolo (4).

il *Catalogus* non è di carattere immaginario è comprovato anche dal fatto che per varie opere ivi elencate si può controllare l'esattezza dell'informazione, così ad es. per il *Xenophon Ephesius* (codice unico l'attuale Laur. Conv. soppr. 627, allora alla Badia Fiorentina; ed. pr. Londra 1726), la notizia della cui esistenza poteva essere attinta per es. ai *Miscellanea* del Poliziano I, 51; o per *Origenis περί φιλοσοφουμένων*, il I libro cioè della *Refutatio* di Ippolito, edita solo nel 1701, che nei mss. va appunto sotto il nome di Origene. Quanto alla questione se il *Κατὰ Γαλιλαίων* fosse accessibile, agli inizi del X secolo, ad Areta di Cesarea, non esistono elementi sicuri per decidere: affermativi sono: Bidez, "Byzantion" 1934, 399 (in polemica con la tesi di Neumann, "Theolog. Literaturzeit." 1899, 299, che Areta utilizzasse il *Contra Iulianum* di Cirillo) e P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, 227; incerto L. G. Westerink, *Arethae scripta minora*, I, Lipsiae 1968, 221.

(2) Cfr. F. Vigouroux, *Les livres saints et la critique rationaliste*, I, Paris 1890, 218-9 n. 6; J. Quasten, *Patrologia*, III, Utrecht-Antwerpen 1966, 129-30.

(3) Cfr. Neumann, *Iuliani...*, 36-8 e 87-8.

(4) Per la data della Catena e i suoi rapporti con altre Catene a Luca si veda J. Sickenberger, *Titus von Bostra. Studien zu dessen Lukashomilien*, Leipzig 1901 (T. U. 21, 1) 59 sgg.; ivi anche più precise informazioni sul codice, descritto solo sommariamente da H. Stevenson, *Codices Manuscripti Palatini Graeci Bibliothecae*

Il primo a individuare e a segnalare i frammenti teodorei fu, a quanto sappiamo, nella prima metà del XVII secolo Leone Allacci che, per ovviare alle precarie condizioni di conservazione del codice palatino, ebbe il compito di farne una copia, l'attuale cod. Vat. gr. 1933 (5); ad essa fu aggiunto, da altra mano, un indice degli autori e dei passi citati nella catena, fra i quali risultano segnalati frammenti "Theodori Mophi (sic) ex Commentariis contra accusationes adversus Christianos Iuliani Apostatae". Lo stesso Allacci nella *Diatriba de Theodori*, pubblicata solo più tardi dal Mai, segnalava l'opera scrivendo: "Adversus Iuliani apostatae calumnias laudatur in catena Graeca ad Lucam: Θεοδώρου Μοφουεστίας ἐκ τῶν πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου. Ex commentariis Theodori Mopsuesteni adversus Iuliani desertoris criminationes in Christianos "(6).

In seguito, probabilmente fra l'inizio e la metà del XVIII secolo, il codice palatino e il suo apografo furono riesaminati e i frammenti teodorei segnalati nell'indice del Vat. gr. 1933 vennero copiati a parte e raccolti, insieme con altri testi allora ancora inediti, in un manoscritto che già alla metà del '700 si trovava alla Biblioteca Corsiniana di Roma, dove si conserva tuttora con la segnatura '1104 (41, F 25)'. Tale apografo, opera di un dotto che probabilmente intendeva pubblicare i vari aneddoti raccolti, è alla base di tutte le edizioni dei frammenti anti-giuliane di Teodoro. Lo studioso danese Friedrich Münter, infatti, venuto a conoscenza durante un soggiorno a Roma che il manoscritto corsiniano conteneva sei frammenti teodorei inediti, se ne fece una copia per proprio conto e, senza avere modo di poterne controllare la fonte (cioè il Vat. Pal. gr. 20), li pubblicò nel 1788 a Copenaghen, insieme con altri due frammenti ricavati dal cod. Vindob. Theol. gr. 71, nel pri-

Vaticanae, Romae 1885, 11. Per la bibliografia relativa al codice vd. P. Canart-V. Peri, *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano 1970 (*Studi e Testi* 261), 231-2. Il codice, scritto su carta orientale, viene datato dallo Stevenson al XIII secolo, dal Sickenberger al XIII-XIV, addirittura al X secolo da M. Rauer (*Origenes Werke IX. Die Homilien zu Lukas*, Berlin 1959, G. C. S. 49, LIII), che probabilmente fa confusione con la data di composizione della Catena. Gli aspetti sia grafici sia codicologici del Pal. gr. 20 riportano invece alla I metà del XIII secolo, come gentilmente mi conferma anche Lidia Perria, secondo cui, anzi, non è forse da escludere nemmeno la fine del XII secolo.

(5) *Codices Vaticani Graeci 1745-1962*, I: *codicum enarrationes*, rec. P. Canart, Città del Vaticano, 1970, 700. Sulla data del codice, vergato fra il 1630 e il 1640, si veda P. Canart, *Les Vaticani Graeci 1487-1962*, Città del Vaticano 1979 (*Studi e Testi* 284), 12; 25; 27.

(6) A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, VI 2, Romae 1853, 130 (=PG 66, 195); cfr. anche Neumann, *Iuliani...*, 24.

mo e unico fascicolo di *Fragmenta Patrum Graecorum* (7). Basandosi sull'intestazione con cui il catenista introduce alcuni frammenti del Mopseata, il Münster, come già l'Allacci, ritenne che si trattasse di estratti da un'opera composta da Teodoro specificamente in risposta al Contro i Galilei di Giuliano.

I frammenti teodorei editi del Münster furono quindi ristampati nel 1842 da O. F. Fritzsche, il cui testo è quello a cui oggi si fa comunemente riferimento, in quanto riprodotto nel volume 66 della *Patrologia Graeca* del Migne. (8). Secondo il Fritzsche, però, i frammenti non provengono da un'opera specifica indirizzata contro Giuliano, bensì dal Commento al Vangelo di Luca, sicché oggi chi utilizzi il Migne trova i frammenti teodorei del Münster raccolti sotto l'intestazione: "Theodori Mopsuesteni in Evangelium Lucae Commentarii Fragmenta".

La conclusione del Fritzsche, che va contro l'esplicita testimonianza della Catena, è basata essenzialmente su un unico argomento, per di più 'ex silentio', che cioè non si hanno altre testimonianze di un'opera anti-giuliana, non ricordata nemmeno nel Catalogo siriano di scritti teodorei redatto dal vescovo nestoriano Ebedjesu († 1315/16) (9).

(7) F. Münster, *Fragmenta Patrum Graecorum*, 1, Copenaghen 1788, 72 sgg. (sul Münster si veda la biografia a cura di F. Nielsen nel "Dansk Biografisk Lexikon" XII, Copenaghen 1898, 25-33). Il ms. miscellaneo Corsiniano 1104 (41, F 25) si compone di 365 fogli ed è descritto, relativamente alle parti greche, da E. Mioni, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, II, Roma 1965, 377-9; quanto alle altre sue componenti, cfr. P. F. Kehr, *Papsturkunden in Rom*, "NGG" 1903, 123-4 e P. Toubert, *Les structures du Latium médiéval*, I, Roma 1973, 35. Il Münster (p. 10) ipotizzava che i testi teodorei del Corsiniano fossero di mano di Pier Francesco Foggini (1720-1780), ma ciò credo sia senz'altro da escludere, perché la grafia, come ho potuto constatare, è affatto diversa da quella del Foggini. Si aggiunga inoltre che Giuseppe Querci, amico del Foggini, pubblicando nel 1777 Giorgio di Pisidia cita il Corsiniano 1104 (ove la mano che ha trascritto Giorgio di Pisidia è la stessa dei frammenti di Teodoro di Mopsuestia) senza mostrare di conoscerne il compilatore: "is est codex (cioè il Vat. gr. 1126) ex quo fuerunt exscripta opuscula Pisidae ab Holstenio missa Maltreto, quem Allatius non vidit, a quo apographum Bibliothecae Corsiniana (cioè il 1104) formatum est, et quo demum nos in hac editione paranda usi sumus" (PG 92, 1183: il passo è curiosamente frainteso da A. Pertusi, "Aevum" 30, 1956, 400 sg., per il quale il Corsiniano "secondo il Querci sarebbe una copia dell'apografo dell'Holstenius tratto dal Vat. 1126").

(8) *Theodori Mopsuesteni Commentariorum in Novum Testamentum quae reperi potuerunt*, coll. disp. em. O. F. Fritzsche, Turici 1847 (=PG 66, 702 sgg.), che fa seguito a *De Theodori Mopsuesteni vita et scriptis commentatio historica theologica*, Halae 1836 (=PG 66, 9 sgg.).

(9) Pubblicato da J. S. Assemani, *Bibliotheca Orientalis*, III 1, Roma 1725, 30 sgg. E' da aggiungere che l'opera non è citata nemmeno nel catalogo teodereo del-

L'attribuzione dei frammenti al Commento a Luca fu decisamente confutata da Karl Johann Neumann (10), il quale mostrò come non ci sia ragione di respingere l'esplicita testimonianza della Catena, tanto più che: a) i passi chiamati in causa da Giuliano e discussi da Teodoro non riguardano solo il Vangelo di Luca, ma anche gli altri Vangeli, e anzi in vari passi sinottici il testo discusso da Teodoro non è quello di Luca ma degli altri evangelisti; b) altrove in nessun commento alla Scrittura Teodoro fa mai riferimento a Giuliano (11). A ciò si può aggiungere che il catalogo di Ebedjesu, come anche quello della Cronaca di Se'ert, non citano anche altre opere di Teodoro (12), il cui scritto anti giuliano potrebbe forse essere sfuggito perché non tradotto in siriano.

Dal punto di vista testuale, comunque, il Neumann nel pubblicare i frammenti di Giuliano ricavabili da Teodoro si servì dell'edizione del Fritzsche (quella del Münter gli fu accessibile solo in un secondo momento) senza procedere a un riesame o a una verifica della tradizione manoscritta, né alcun progresso in tal senso è stato segnato dall'edizione della Wright.

In definitiva, dunque, tutte le edizioni dei resti dell'opera anti giuliana di Teodoro e dei frammenti del Contro i Galilei ivi contenuti riposano sulle indagini condotte più di due secoli fa dal dotto che trascrisse nell'apografo corsiniano i frammenti teodorei individuati nel Vat. Pal. gr. 20.

Un riesame della tradizione manoscritta antica che ci ha tramandato i frammenti teodorei è quindi oggi indispensabile per chi si interessi al testo del Contro i Galilei di Giuliano.

A quanto risulta dagli studi di J. Sickenberger (13) e come hanno

la Cronaca di Se'ert (I, 53 Scher; PO 5, 289-91), composta, poco dopo il 1036, da un anonimo nestoriano sulla scorta di fonti siriane.

(10) Neumann, *Iuliani* ..., 23-7.

(11) Le argomentazioni del Neumann sono state generalmente accolte dagli studiosi di Teodoro che si sono interessati dei frammenti anti giuliani: cfr. H. G. Opitz, *Theodoros* 49, RE V A 2 (1934), 1889 e W. F. Macomber, *Newly Discovered Fragments of the Gospel Commentaries of Theodore of Mopsuestia*, "Le Muséon" 81, 1968, 441. Purtroppo le *Patrologie* di Bardenhewer, Quasten e Altaner-Stuiber non accennano alla questione, sottaciuta anche da R. Devreesse nel suo *Essai sur Théodore de Mopsueste*, Città del Vaticano 1948 (Studi e Testi 141), così che l'attribuzione al Vangelo di Luca continua ad essere ripetuta da chi utilizza il Migne senza avere conoscenza del lavoro del Neumann: così ad es. di recente V. Kesich, *The Antiocheans and the Temptation Story*, "Studia Patristica" VII (T. U. 92), Berlin 1966, 496-502.

(12) Cfr. O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, III, Freiburg i. B. 1923, 321; H. G. Opitz, RE V A 2, 1888 sgg.

(13) J. Sickenberger, *Titus von Bostra* (cit. alla n. 4), 59 sgg.

confermato le indagini degli specialisti che hanno il merito di aver districato la tradizione manoscritta delle Catene, in particolare G. Karo H. Lietzmann (14) e R. Devreesse (15), del tipo di Catena a Luca tramandato dal Vat. Pal. gr. 20 (e dal suo apografo Vat. gr. 1933) non esistono altri testimoni manoscritti a parte i fogli 10r-15v e 112r-119v del Vat. Reg. gr. 3 (XV sec.), contenenti rispettivamente le esegesi a Lc. IV, 35-VI, 32 e XXIII, 46 fino alla fine del Vangelo. Tale Catena è l'unica a riportare citazioni del testo anti giuliano di Teodoro di Mopsuestia: poiché per le parti presenti anche nel Vat. Reg. gr. 3 non ci sono citazioni del Mopseata, l'unico testimone della sua opera è quindi il Vat. Pal. gr. 20.

Sulla scorta dell'indice del Vat. gr. 1933 — dove alle pp. 621-4 sono segnalati, con i relativi rimandi, "Scriptores ex quibus haec Catena in Lucam concinnatur" — e ignorando le edizioni di Münster e Fritzsche, il Sickenberger segnala solamente 4 citazioni di Teodoro di Mopsuestia, di cui due ἐκ τῶν πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ, senza specificare i fogli dove essi sono riportati; la stessa generica indicazione è ripetuta da Karo-Lietzmann (16).

Più dettagliate sono invece le indicazioni di Devreesse, anch'esse però, come vedremo, non del tutto esaurienti e precise. Lo studioso francese, a proposito dei passi di Teodoro di Mopsuestia nelle Catene a Lu-

(14) G. Karo-H. Lietzmann, *Catenarum Graecarum Catalogus*, "NGG" 1902, 576-7.

(15) R. Devreesse, *Chaînes exégétiques Grecques*, "Dictionnaire de la Bible" Suppl. 1, Paris 1928, 1181-94.

(16) E' anche da rilevare che tanto il Sickenberger (Titus von Bostra..., 61) quanto Karo-Lietzmann (*Catenarum Graecarum*..., 576-7) sono incorsi in un errore di attribuzione per un fraintendimento dell'indice del Vat. gr. 1933. Sulla (presunta) scorta di tale indice, infatti, il Sickenberger attribuisce a Isidoro 4 citazioni dal titolo κατὰ Ἰουλιανοῦ o πρὸς Ἰουλιανόν, mentre Karo-Lietzmann riferiscono la presunta attribuzione isidorea del Vat. gr. 1933, con una riserva però per due citazioni dal titolo ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν, per le quali propongono dubitativamente la paternità di Severo di Antiochia. In realtà, nell'indice del Vat. gr. 1933 i quattro frammenti in questione non sono affatto attribuiti a Isidoro, ma sono segnalati sotto l'intestazione *Ex Commentariis adversus Iulianum*, la quale fa seguito ai rinvii sotto l'intestazione *Isidori* e precede a sua volta l'intestazione *Maximi*. Il compilatore dell'indice vaticano ha quindi inteso semplicemente segnalare i quattro passi nell'ordine alfabetico corrispondente alla voce 'Iulianus', nient'affatto proporre un'attribuzione a Isidoro, tanto è vero che in seguito (p. 624) sotto l'intestazione *Theodori Mophi* (sic), dopo la segnalazione dei passi *E(iusdem) ex commentariis contra accusationes adversus Christianos Iuliani Apostatae*, si legge: *vide Iulianus*, vale a dire un rimando ai frammenti segnalati in precedenza (p. 623) sotto l'intestazione *Ex Commentariis adversus Iulianum*.

ca, ricorda innanzi tutto: "Cinq fragments tirés du Palat. 20, deux autres tirés du Vindob. 71 et un huitième d'un ms. de la bibliothèque Corsini, ont été édités par Muenther" (17). Già a questo proposito è da rilevare che il Münter ricavò dal manoscritto corsiniano non solo l'ottavo frammento ma anche i primi cinque, e che tanto l'uno che gli altri derivano tutti dal Vat. Pal. gr. 20. Per chiarire la situazione converrà a questo punto presentare un elenco di tutti i frammenti teodorei editi dal Münter e definirne la posizione nella tradizione manoscritta e a stampa. Prima della numerazione del frammento e la pagina secondo l'edizione del Münter, quindi le pagine del testo di Fritzsche nella *Patrologia Graeca* del Migne; segue l'indicazione delle pagine del Vat. gr. 1933 e dei fogli del Corsiniano 1104; infine foglio e intestazione del passo nel Pal. gr. 20 e l'eventuale frammento giuliano (C.G.) secondo l'edizione di Neumann.

1. Fr. I Münter (p. 79 sgg.; PG 66, 716b-717a; Vat. gr. 1933 pp. 42-3; Corsin. 1104, ff. 301rv con a fronte traduzione latina) riportato nel commento a Lc. II, 31-2 nel Pal. f. 21rv col titolo *Θεοδώρου Μόψου (εστίας add. manus recentior) ἐκ τῶν πρὸς τὰς κατὰ Χριστιανῶν κατηγορίας Ἰουλιανοῦ τοῦ παραβάτου*. Vi è citato Iul. C.G. I, p. 177, 17-178, 2 Neum.
2. Fr. II (p. 96 sgg.; PG 66, 717b; Vat. p. 43; Corsin. f. 301v) a Lc. II, 32 nel Pal. f. 21v, immediatamente di seguito al fr. 1, col titolo *Τοῦ αὐτοῦ ἐκ τῶν αὐτῶν*. Vi è parafrasato Iul. C.G. I, p. 201, 5-6 Neum.
3. Fr. III (p. 99 sgg.; PG 66, 717c-721c; Vat. pp. 103-6; Corsin. ff. 302v-304r) a Lc. IV, 4, nel Pal. ff. 45r-46r col titolo *Θεοδώρου Μόψ(ου) εἰς τὸ αὐτό*. Vi sono citati Iul. C.G. II, fr. 4, 5 e 6 Neum.
4. Fr. V (p. 135 sgg.; PG 66, 724ab; Vat. p. 526; Corsin. f. 304rv) a Lc. XXI, 10-1, nel Palat. f. 189r col titolo *ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν*. Vi è citato Iul. C.G. II, fr. 3 Neum.: è da notare che nel passo giuliano al posto di *ἐγένετο* degli editori bisogna restaurare *ἐγένετο*, che è la vera lezione del codice Palatino.
5. Fr. IV (p. 121 sgg.; PG 66, 724b-725c; Vat. pp. 559-61; Corsin. ff. 304v-305v) a Lc. XXII, 39 sg., nel Pal. f. 202rv. Già segnalato nell'indice del Vat. gr. 1933 tra i frammenti "ex Commentariis adversus Iulianum", attribuzione accolta dal copista del Corsiniano (e quindi da Münter e Fritzsche), che annotava: "non est titulus in codice, sed videtur Theodori". Vi è citato Iul. C.G. II, fr. 7 Neum. Non si comprende perché il Münter non abbia seguito l'ordine del Corsiniano e abbia invertito la successione dei frammenti 4 (= V Münter) e 5 (= IV Münter).

6. Fr. VIII (p. 145 sg.; PG 66, 725c-728a; Vat. p. 575; Corsin. ff. 305v-306r) a Lc. XXIII, 8, nel Pal. f. 208v col titolo *Ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν*. Nonostante che il titolo sia correttamente riportato dal Corsiniano, il Münter indica erroneamente che il frammento sarebbe preceduto solo dal nome *Θεοδώρου* ed esprime il giudizio che derivi "ex commentariis eius (di Teodoro) in S. Scripturam deperditis", così come i frammenti VI e VII ricavati dal cod. Vindob. Theol. gr. 71. Il Neumann (p. 130), per altro, individuò nel frammento una replica a Giuliano che domandava come mai Cristo *ἀπαχθείς* (così ha il Pal., e le sue copie Vat. e Corsin., non *ἐπαχθείς* come invece riporta il Münter e dopo di lui tutti gli editori) *πρὸς Ἡρώδην οὐδὲν ἐποίησε σημεῖον*. Il titolo presente nel Palatino ci conferma ora definitivamente che il frammento deriva dallo scritto anti giuliano.

Gli altri due frammenti, il VI e il VII, che il Münter riteneva appartenessero ai commenti teodorei alla Scrittura e Fritzsche attribuì al Commento al Vangelo di Giovanni (PG 66, 736ab e 736c-737a), furono ricavati da un altro codice, il Vindob. Theol. gr. 71, uno dei testimoni della Catena a Luca detta di Niceta, dal nome di colui che la compilò nell'XI secolo (18). Il fr. VI Münter è riportato da tale Catena nel commento a Lc. III, 2, ma l'attribuzione a Teodoro è dovuta soltanto a un errore di lettura del Münter: il codice viennese (f. 176r), infatti, nell'intestazione non presenta il nome Teodoro, bensì *Θεοδωρήτου* (19), così come, d'altronde, anche il codice più autorevole della Catena, il Vat. gr. 1611 (f. 48v) e il cod. Athos Iviron 371 (f. 126r) (20).

Quanto al fr. VII Münter, citato come teodoreo oltre che dal Vindob.

(18) Su tale catena è fondamentale lo studio di J. Sickenberger, *Die Lukaskatene des Niketas von Herakleia*, Leipzig 1902 (T.U. 22, 4; sul cod. viennese: pp. 49-51); cfr. inoltre Devreesse, *Chaînes...*, 1183-4. Ch. Th. Krikonis, *Συναγωγή πατέρων εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον ὑπὸ Νικήτα Ἡρακλείας (κατὰ τὸν κώδικα Ἰβήρων 371)*, Thessaloniki 1973 (Βυζ. κείμε. καὶ μελ. IX) elenca e identifica i passi riportati dai codici Athos Iviron 371 e Vat. gr. 1611.

(19) Senza conoscere le edizioni di Münter e Fritzsche, E. Schwarz, *Zur Schriftstellerei Theodoret's*, "SBaw" 1922, 1 Abh., II, 34, ripubblicò il passo dallo stesso codice viennese. Ernst Gamillscheg mi ha cortesemente dato conferma della lettura *Θεοδωρήτου*, la cui abbreviazione *Θεοδω* con *ρτ* soprascritti a *ω* fu erroneamente sciolta dal Münter. L'excerptum di Teodoro, confrontabile ad es. con Io. Chrys. PG 49, 368 e PG 59, 110, proviene da un'opera perduta. Su altri frammenti di Teodoro riportati nella catena di Niceta si veda M. Richard, *Les citations de Théodoret conservées dans la chaîne de Nicetas sur l'Evangile selon Saint Luc*, "Revue biblique" 43, 1934, 88-96 (=Opera minora, II, Turnhout-Leuven 1977, num. 43).

(20) Krikonis, *Συναγωγή* (cit. alla n. 9), 140 num. 546. Erroneamente il Krikonis non segue l'indicazione dei codici e registra il passo come di Teodoro (cfr. p. 54 e l'indice s. v. *Θεόδωρος Μοψουεστίας*).

anche dagli altri codici della Catena di Niceta, come il Vat. gr. 1611 f. 59v (21) e Athos Iviron 371 f. 151r (22), già il Münster si era accorto della coincidenza con una citazione da Teodoro della Catena al Vangelo di Giovanni edita da B. Cordier (Antwerpen 1630); l'attribuzione al Commento teodoreo al Vangelo di Giovanni proposta dal Fritzsche è confermata definitivamente dalla versione siriana superstite di quel Commento (23).

Prima di chiudere la parentesi sui frammenti di Teodoro di Mopsuestia nella Catena di Niceta, converrà ricordare che essi sono due: oltre al già citato (fr. VII Münster), ce n'è un altro nel commento a Lc. XI, 34, finora edito solo nella traduzione latina di B. Cordier (24). Tale passo, equivocamente inserito dal Fritzsche tra i frammenti del Commento al Vangelo di Marco (PG 66, 713-714) (25), potrebbe derivare, a giudizio del Devreesse (26), dal Commento a Luca, ma non è da escludersi la provenienza da un'opera in cui Teodoro richiamasse e commentasse la pericope di Mc. IV, 21 (27).

Ritornando dunque ai frammenti teodeori contenuti nella Catena del codice Palatino, quelli finora noti sono i sei sopra citati, editi per la prima volta dal Münster, in ognuno dei quali l'esegeta controbatte argomenti polemici dell'imperatore Giuliano contro l'attendibilità dei Vangeli. Il Devreesse, per altro, sulla scorta dell'indice del Vat. gr. 1933,

(21) Editto da A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, VI, Romae 1832, XXII n. 1.

(22) Krikonis, *Συναγωγή* ..., 157 num. 674.

(23) Cfr. Devreesse, *Essai* (cit. alla n. 11), 317, fr. 14.

(24) Catena sexaginta quinque Graecorum Patrum in S. Lucam, luce et latinitate donata... a B. Corderio, Antverpiae 1628, p. 326.

(25) Esso comunque non può provenire da tale commento, perché, come avverte lo stesso Fritzsche, "Theodorum Marci Evangelium singulari commentario illustravisse nec veterum quisquam prodidit, nec probabile est" (PG 66, 713 n. 1).

(26) Devreesse, *Essai* (cit. alla n. 11), 38.

(27) Per comodità riporto il testo greco, basandomi sui codici Vat. gr. 1611 f. 161v e Laur. Conv. Soppr. 176 f. 296r (cfr. anche Krikonis, *Συναγωγή*..., 320 num. 1867 per il cod. Athos Iviron 371 f. 424r): Θεοδώρου Μοψουεστίας: ἔστι δὲ νοῆσαι μόδιον μὲν τὴν κακίαν καὶ τὸ χοῖκὸν φρόνημα, λύχνον δὲ τὴν ἀρετὴν ὀρεῖλουσαν μὴ ὑπὸ κακίας σκεπασθῆναι. κλίμη δὲ ἀργίας σύμβολον ἀναπαύουσα τὸ σῶμα. χρὴ τοῖς ὅντιν τὴν ἀρετὴν φυλάττειν ἐν ὑψηλῷ καὶ μὴ συγκαλύπτειν ἀργίαν· τὸ γὰρ καλὸν ἀμελούμενον ἀρίσταται. L'unico passo evangelico dove sono associati μόδιον, λύχνος e κλίμη è Mc. IV, 21: per attribuire il frammento al Commento a Luca andrebbe supposto che Teodoro contaminasse Lc. VIII, 16 con IX, 34. Mette conto anche rilevare lo stretto rapporto con l'esegesi teodorea nel Commento a Mt. V, 15: cfr. J. Reuss, *Matthäus-Kommentare aus der griechischen Kirche*, Berlin 1957 (T. U. 61), 105 fr. 26.

segnala nel codice Palatino altri tre estratti, preceduti solo dal nome Θεοδώρου, rispettivamente nel commento a Lc. IX, 60; XI, 2 e XI, 41 (28). Tali frammenti, ancora inediti, sono a carattere strettamente esegetico, non riportano alcun passo di Giuliano nè vi ho potuto riscontrare alcuna traccia di polemica contro l'Apostata: ad essi mi propongo di dedicare un lavoro a parte.

Sempre il Devreesse segnala poi altri due passi che potrebbero risalire all'opera anti giuliana e scrive: "Est-ce à ce même livre contre Julien et à Théodore que reviennent deux autres morceaux contre Julien qu'on trouve dans ce même manuscrit sur Luc XII, 33: *πρὸς ταῦτα ὁ τρισκατάρτος Ἰουλιανὸς ἀντιτίθωσιν οὕτως ... πρὸς ἃ ὁ ἀντιγράφων φησὶ*, et sur Luc XXI, 9? Il se pourrait" (29). Il testo giuliano riportato nel primo passo a cui si riferisce il Devreesse è già noto da altra fonte, e cioè dalla Quaestio Amphilochoi. 101 di Fozio (PG 101, 616-33; Iul. C. G. II, fr. 12 Neum.), rispetto a cui però le lezioni del Palatino sono migliori in più punti; la confutazione, che è sicuramente teodorea, si sviluppa con una certa ampiezza e ne rimando ad altra sede la pubblicazione (30), limitandomi per ora a segnalare solo le varianti offerte dal frammento di Giuliano. Questo s'inizia con le parole *εἰ ἅπαντές σοι πεισθεῖεν*, Ἰησοῦ (p. 237, 8 Neum.), dove però il catenista ha eliminato dopo *εἰ* il *γάρ* (attestato da Fozio) che era sicuramente riportato da Teodoro, come prova il fatto che nel corso della confutazione è di nuovo citata la frase giuliana, questa volta però con il *γάρ*. Quanto al vocativo Ἰησοῦ, esso doveva essere presente nel testo originario giuliano e sarà forse stato omissso da Fozio per attenuare l'irriverenza dell'apostrofe. A 237, 9 Neum., invece di *τίς ταύτην* il Pal. ha *ταύτην τίς*; a 237, 10 restituisce la corretta climax *οὐκ ἔθνος, οὐ πόλις, οὐκ οἰκία*; a 237, 11 conferma la congettura *εἶναι* di Neumann, invece di *ἐντιμος* ha *ἔτι*, non presenta *τις* e *ἡ οἰκία* (che ha tutta l'aria di una glossa a *οἶκος* penetrata nel testo) e inoltre invece di *δὲ* riporta *δ*; a 237, 12 invece di *πιπρασκομένων* ha *πιπρασκόντων* (migliore) e al posto di *οὐκ ἂν εὐρηθεῖεν οἱ ἀγοράζοντες* presenta *οὐδ' ἂν εὐρηθείη ὠνητής*. Il passo termina, come nella citazione foziana, con *σιωπώμενον*.

Quanto all'altra citazione che si troverebbe nel commento a Lc. XXI,

(28) Devreesse, Chaînes (cit. alla n.15), 1190.

(29) Devreesse, Chaînes..., 1190. Anche in questo caso il Devreesse si è servito dell'indice del Vat. gr. 1933, dove è da notare che la segnalazione del primo passo in questione (col rinvio a p. 342) è stata aggiunta in un secondo momento, dopo che erano già stati indicati i passi di pp. 526, 560 e 575.

(30) A. Guida, La rinunzia evangelica ai beni: la polemica di Giuliano e la replica di Teodoro di Mopsuestia, "Sileno" 1983, in corso di stampa.

9, non sono riuscito a rintracciarla e credo che in questo caso il Devreesse sia incorso in una svista, anche perché tale passo non è segnalato nell'indice del Vat. gr. 1933, servito da guida allo studioso francese. Probabilmente il frammento in questione è da identificare con quello citato nel commento a Lc. XXI, 10-1 sotto l'intestazione *ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν*, vale a dire il fr. V Münster sopra ricordato: la svista può essere stata favorita dal fatto che tale frammento era stato sì citato poco prima dal Devreesse, ma in riferimento a Lc. XXI, 6.

Se così viene meno un presunto frammento teodoreo, posso però in compenso segnalare nello stesso codice Palatino tre altri passi, sempre dall'opera *πρὸς Ἰουλιανόν*, finora completamente sfuggiti, forse anche perché non registrati nell'indice del Vat. gr. 1933, che danno nuove informazioni sul *Κατὰ Γαλιλαίων*.

Il primo passo è citato ai ff. 89v-90r nel commento a Lc. IX, 14-5, versetti che così recitano nel codice: *εἶπε δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ· κατακλίνατε αὐτοὺς κλισίας ἀνὰ πεντήκοντα. καὶ ἐποίησαν οὕτως καὶ ἀνέκλιναν ἅπαντας*. A proposito di tale pericope il catenista annota: *ὁ μὲν Μάρκος (VI, 40) ἀνὰ ῥ καὶ ἀνὰ ῗ φησὶ ἀνακλιθῆναι ὁ δὲ Λουκᾶς (IX, 14) ὥσει ἀνὰ πεντήκοντα, καὶ λέγει τινα εἰς τὸν τόπον θεωρίαν ὁ Ὠριγένης, ἦν ζήτηι ἐν τῷ κατὰ Μάρκον (31). ἰστέον δὲ ὅτι ὁ ἀντιγράφων πρὸς Ἰουλιανόν καὶ ἕτεροι τῶν ἐξηγητῶν τὸ μὲν 'ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα' ἐν τῷ Λουκᾷ ἀναγνώσκουσι, τὸ δὲ 'ὥσει ἀνὰ πεντήκοντα' τῷ Μάρκῳ ἀνατιθέασιν. σαφὲς δὲ ἔσται καὶ ἐκ τῶν παρατεθησομένων ἐρμηνειῶν. τοῦ γὰρ Παραβάτου διαφωνίαν ἐγκαλέσαντος τοῖς εὐαγγελισταῖς, ὡς τοῦ μὲν 'ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα' εἰπόντος, τοῦ δὲ 'ὡς ἀνὰ πεντήκοντα' μόνον, ἢ ἀντίρρησις μάτην αἰτιᾶσθαι φησὶ αὐτὸν εἰ ὁ μὲν ἀνακλιθῆναι εἶπεν 'ἀνὰ πεντήκοντα', οἷον ὁ Μάρκος, ὁ δὲ 'κατὰ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα', ὥσπερ ὁ Λουκᾶς· εἰ γὰρ καὶ ὑπὲρ τῶν αὐτῶν λέγουσι καὶ μὴ ὑπὲρ ἄλλων καὶ ἄλλων Μάρκος καὶ Λουκᾶς, οὐδ' οὕτως ἐναντιῶνται· εἰ μὲν γὰρ μὴ εἶχε καὶ 'κατὰ πεντήκοντα', τυχόν τι εἶχε λέγειν ἐχόμενον ζη-*

(31) Il passo origeniano in questione è quello del Commento a Matteo XIV, 15-21 ed. E. Klostermann-E. Benz (Origenes Werke X. Origenes Matthäuserklärung I: Die griechisch erhaltenen Tomoi, Leipzig 1935, G.C.S. 40) 38, 15 sgg., dove l'esegeta alessandrino propone appunto un'interpretazione allegorica (cfr. *θεωρίαν*) dei numeri cento e cinquanta riportati da Marco e Luca. Il rinvio del catenista Palatino, che fa riferimento a una catena a Marco per noi perduta, è sfuggito a Klostermann e Benz (anche in: *Zur Ueberlieferung der Matthäuserklärung des Origenes*, Leipzig 1931 (T.U. 47, 2) 33-4 nonché a M. Rauer: *Origenes Werke IX. Die Homilien zu Lukas*, Berlin 1959 (G.C.S. 49), 281.

*τήσεως· εἰ δὲ 'κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα', καὶ ὁ μὲν τὰ ἀμφοτέρω ἔφη πρὸς ἀκρίβειαν, ὁ δὲ ἀπὸ τοῦ ἐνὸς συντομώτερον ταῦτα διεξι-
 ών, τί τοῦτο διάφωνον; ἄλλως δὲ (malim τε) καὶ ἐμφήνας αὐτὸ τοῦτο
 ὡς μὴ πρὸς ἀκρίβειαν ταῦτα λέγειν ἔγνωκεν, οὐκ ἀπλῶς λέγων 'ἀνὰ
 πεντήκοντα', ἀλλ' 'ὡς ἀνὰ πεντήκοντα'. τί οὖν αὐτὸν ἔτι τὴν ἀκρίβειαν
 ἀπαιτεῖς, τὸν τῆς ἀκριβείας ταύτης ὑπεριδόντα δι' ὃν δήποτε λογισ-
 μόν; τυχὸν γὰρ ἀπὸ τοῦ πλείονος ὠνόμασεν αὐτούς, διὰ τὸ κατὰ τοσοού-
 τους μᾶλλον κατακεκλίσθαι ἢ κατὰ ἑκατόν, δυναμένων καὶ οὕτως ἄρ-
 του γὰρ ἦν διάθρυψις οὐκ ἀναγκαζομένων (-ους ante corr.) ὑφ' ἐν συν-
 ῆχθαι ὡς ἐπὶ πίνακος ἐνός, ἀλλὰ καθεξῆς ἕκαστον λαμβάνειν τὸ κλᾶσμα
 τοῦ ἄρτου καὶ τὸ ἐπιλαχὼν ὀψάριον.*

La pericope evangelica in questione è dunque quella della moltiplicazione dei pani e dei pesci, episodio in cui Marco (VI, 40) e Luca (IX, 14) presentano una divergenza. Secondo la tradizione testuale più diffusa, infatti, il primo riporta che la folla si dispose a sedere per gruppi di cento e di cinquanta (*κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα* B S D 21 bo, come si ricava dall'edizione di A. Merk 1964^o: *ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα* gli altri testimoni, eccetto 33 1689 983 245 291 485 a c i l r sys che omettono il secondo *ἀνὰ* e P⁴⁵ che omette tutto), mentre Luca parla di gruppi di (circa) cinquanta (*ὥσεὶ ἀνὰ πεντήκοντα* Origene B S C 33 L 892 579 D 157 1012 R Ξ e: *ἀνὰ πεντήκοντα* gli altri testimoni). Il catenista segnala però che "colui che scrive in risposta a Giuliano" e altri esegeti hanno presente una situazione testuale opposta, in quanto leggono *ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα* in Luca e *ὥσεὶ ἀνὰ πεντήκοντα* in Marco, e a testimonianza di ciò riporta per esteso le relative esegesi. "Avendo l'Apostata accusato gli evangelisti di contraddizione perché l'uno dice *ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα* mentre l'altro solo *ὥς ἀνὰ πεντήκοντα*, la replica afferma che è vana la sua accusa basata sul fatto che l'un evangelista disse che si disposero a sedere *ἀνὰ πεντήκοντα*, cioè Marco, mentre l'altro *κατὰ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα*, cioè Luca".

Innanzitutto, dunque, due osservazioni. Il confutatore di Giuliano a cui il catenista fa riferimento è senza dubbi Teodoro di Mopsuestia; dopo infatti che nella prima citazione dell'opera contro Giuliano (fr. I Münter) ne aveva riportato per esteso titolo e autore, in seguito il catenista fa riferimento al titolo abbreviato (*ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν* fr. V e VIII Mü.) o addirittura lascia il testo anepigrafo (fr. IV Mü. e l'inedito frammento, sopra ricordato, che si trova nel commento a Lc. XII, 33) quando a un passo di Giuliano fa seguito la confutazione. L'attribuzione a Teodoro è inoltre confermata, come vedremo, dal contenuto e dallo stile del passo. In secondo luogo è da rilevare che Teodoro viene ricordato insieme con altri esegeti per una variante testuale che, a

quanto risulta dagli apparati critici delle edizioni moderne del Nuovo Testamento — ad es. di H. von Soden, di Nestle-Aland, di A. Merk — e dalle citazioni dei Padri della Chiesa fino a Origene segnalate nei *Biblia Patristica* (32), non pare altrimenti attestata (33). Nel caso di Teodoro, tuttavia, potrebbe anche trattarsi di una svista del catenista (o della sua fonte); questi, infatti, non riporta le parole stesse di Teodoro, ma le parafrasa, e al suo intervento sono probabilmente dovute le aggiunte chiarificatrici *οἶον ὁ Μάρκος* e *ὥσπερ ὁ Λουκᾶς*: l' (errata?) identificazione di *ὁ μὲν* con Marco gli potrebbe essere stata suggerita da *ἀνακλιθῆναι* presente nel testo di Marco, ma che però si riferisce anche al membro seguente *ὁ δέ* (34). Quanto agli "altri esegeti", il catenista riferisce un solo altro passo, di cui egli stesso non conosce la paternità: in questo caso, comunque, non vi sono dubbi che l'anonimo ermeneuta avesse presente la situazione testuale esposta dal catenista (35).

Il passo di Giuliano in questione doveva trovarsi nel II libro del *Κατὰ Γαλιλαίων*, che era dedicato a una sistematica confutazione del racconto degli evangelisti. Tale critica, come si ricava dai frammenti superstiti e da quanto Giuliano stesso preannunzia nel I libro, intendeva soprattutto mettere in luce: a) che il racconto degli evangelisti è storicamente inattendibile e pieno di falsità; b) che l'insegnamento e l'opera

(32) *Biblia Patristica*. Index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique, I: Des origines à Clément d'Alexandrie et Tertullien, Paris 1975; II: Le troisième siècle (Origène excepté) Paris 1977; III: Origène, Paris 1980.

(33) E' solo da segnalare che, come risulta dall'apparato del von Soden e da G. Beermann-C. R. Gregory, *Die Koridethi Evangelien*, Leipzig 1913, 720, il codice di Koridethi (ε 050; Θ, 038 Gregory) presenta *ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα* sia in Mc. VI, 40 sia in Lc. IX, 14. Ma si tratta solo di uno dei tanti casi di armonizzazione: cfr. H. von Soden, *Die Schriften des Neuen Testaments in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt*, I. Teil: Untersuchungen, Berlin 1907, 1301.

(34) Si noti anche che, secondo il testo offerto dal codice Palatino, Giuliano aveva presenti le lezioni *ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα/ὡς ἀνὰ πεντήκοντα*, mentre Teodoro *κατὰ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα* (1 volta): *κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα* (2 volte)/ *ἀνὰ πεντήκοντα: ὡς ἀνὰ πεντήκοντα*. Nel caso di Teodoro è però da supporre che il secondo *κατὰ* e l'*ὡς* manchino per un difetto della tradizione manoscritta e vadano quindi restituiti nel testo.

(35) Ecco il passo (f. 90r): *εἰς τὸ αὐτὸ ἄλλη ἀνεπιγράφη ἐρμηνεία: Ἀμρότερα γέγονε· πῇ μὲν ἀνὰ πεντήκοντα οἱ ἐνδοξότεροί τε καὶ ἀκμαιότεροι, πῇ δὲ ἀνὰ ἑκατὸν καὶ πεντήκοντα οἱ χυδαιότεροι μετὰ γυναικῶν καὶ παιδίων ἀνακλιθέντες, οὓς ὁ Μάρκος συντέμνων τὸν λόγον οὐδὲ προσεποιήσατο. Λουκᾶς δὲ ἀκριφέστερον, ὡς καὶ ἐν ἄλλοις, καὶ πλατύτερον εἰσθῶς τὴν ἱστορίαν διεξιέναι, ὥσπερ ἐπὶ τῇ γεννήσει τοὺς ποιμένας καὶ τὴν τῶν ἀγγέλων δοξολογίαν, οὕτω καὶ νῦν ἐχρήσατο τῷ εἰωθότι τρόπῳ πρὸς ἀκριβείαν, τῷ πλήθει τῶν ἐστιωμένων τὸ θαῦμα ἐξαίρων, ἅτε καὶ ὕστερος Μάρκου τὰ τοιαῦτα ἱστορῶν. Il passo potrebbe essere una superfetazione sul testo, non ben interpretato, di Teodoro di Mopsuestia.*

di Cristo non solo non hanno alcunché di divino, ma sono inaccettabili sul piano pratico e morale (36). Per dimostrare l'inattendibilità documentaria dei Vangeli Giuliano fece largo uso di un criterio 'interno' ai testi, quello cioè della *διαφωνία*: l'individuazione di discordanze e contraddizioni tanto all'interno dei singoli Vangeli quanto fra i vari evangelisti doveva fornire la prova dell'inattendibilità della loro testimonianza, da respingersi di conseguenza come falsa ed equivoca. Tale forma di critica ha dietro di sé una lunga tradizione, in quanto le divergenze nel racconto dei vari evangelisti costituivano da tempo uno dei punti più delicati per la critica neotestamentaria. In ambito cristiano i problemi posti dalle diafonie, oggetto di discussione fin dai tempi di Papia, erano divenuti un termine obbligato di confronto su cui si cimentarono tutti i maggiori esegeti, come, per fare solo qualche nome, Ireneo, Taziano, Clemente Alessandrino, Origene, Sesto Giulio Africano, Eusebio di Cesarea, Epifanio di Salamina, la scuola antiochena, Ambrogio, Gerolamo, fino al *De consensu evangelistarum* di Agostino, l'opera che per l'organicità della trattazione e il prestigio dell'autore costituì nei secoli seguenti il punto di riferimento d'obbligo per la critica neotestamentaria (37). Come già gli gnostici, i polemisti pagani nei loro scritti non mancarono naturalmente di sfruttare il problema delle diafonie per gettare discredito sugli evangelisti e negare così attendibilità alla loro testimonianza complessiva. Se già Celso aveva fatto qualche rapido cenno su tale questione, soprattutto Porfirio però, profondo conoscitore tanto dell'Antico che del Nuovo Testamento, puntò decisamente le armi della sua critica su quel particolare tipo di aporia testuale costituito dalle diafonie, e con un esame quanto mai attento e puntiglioso mise in luce tali contraddizioni sfruttandole per negare qualsiasi credito ai Vangeli (38).

(36) Cfr. Iul. C. G. I, 218 a; 265 c; vd. inoltre p. 125 sgg. Neumann.

(37) Sul problema esegetico delle diafonie, dal suo sorgere fino a Sant'Agostino, è fondamentale il lavoro di H. Merkel, *Die Widersprüche zwischen den Evangelien. Ihre polemische und apologetische Behandlung in der alten Kirche bis zu Augustin*, Tübingen 1971. Sul periodo più antico e in particolare per Celso e Origene utili indicazioni sono offerte anche da R. M. Grant, *The Earliest Lives of Jesus*, London (e New York) 1961. Sul *De consensu evangelistarum* di Agostino si veda H. J. Vogels, *St. Augustins Schrift De consensu evangelistarum unter vornehmlicher Berücksichtigung ihrer harmonistischen Anschauungen*, Freiburg i. B. 1908 (Bibl. Studien 13, 5).

(38) Sull'atteggiamento di Porfirio rispetto agli scritti neotestamentari e sul suo frequente ricorso all'argomento polemico delle diafonie, oltre a Merkel, *Die Widersprüche...*, 13-18, cfr.: J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten*, Leipzig-Berlin 1907, 301; P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1948, 251 sgg.; A. Meredith, *Porphyry and Julian Against the Christians*, "Aufstieg und Niedergang der röm.

A quanto esplicitamente riferisce Libanio Or. 18, 178, nel comporre il Contro i Galilei Giuliano ebbe come punto di riferimento principale la grande opera del "vecchio di Tiro". Il *Katà Χριστιανῶν* naturalmente dovette essere utilizzato in particolare nell'ambito della critica del Nuovo Testamento e quindi nel secondo e nel terzo libro del *Katà Γαλιλαίων* che Giuliano dedicò a tale trattazione e di cui ben poco ci è rimasto (39). Anche dalle scarse testimonianze superstiti risulta chiaro però che per screditare il valore dei Vangeli Giuliano s'impegnò con cura particolare, sulla scia di Porfirio, a porre in evidenza le contraddizioni fra i racconti degli evangelisti. Su 16 frammenti del II libro raccolti dal Neumann, 3 concernono infatti specificamente le diafonie (40): il fr. 1 Neum. rileva divergenze fra Matteo e Luca a proposito della genealogia di Cristo (41); il fr. 7 contesta l'intervento consolatorio dell'angelo nel Getsemani, riferito da Lc. XXII, 43, sulla base del fatto che l'episodio è taciuto da Giovanni, che pure era stato uno dei discepoli che avevano accompagnato Gesù; il fr. 8 (42) rileva che a proposito degli avvenimenti immediatamente successivi alla resurrezione di Cristo gli evangelisti si contraddicono sia nella cronologia degli avvenimenti sia nel riferire le azioni delle donne recatesi al sepolcro.

Dalla Catena palatina a Luca apprendiamo ora di un'altra diafonia contestata da Giuliano, questa volta a proposito di differenti numeri riferiti da Marco e Luca nell'episodio della moltiplicazione dei pani e dei pesci.

Le parole di Giuliano, che Teodoro, come in altri casi, probabilmente riportava alla lettera, vengono invece parafrasate dal catenista; questi, inoltre, dopo aver introdotto con parole proprie la replica (*ἡ ἀντίρρησις*... Λουκᾶς), pare ritagliare e collegare male, piuttosto che rimaneggiare di suo, la citazione del testo teodoreo, così da creare delle difficoltà di interpretazione, che forse per noi sono anche accresciute da qualche guasto testuale. Tentativamente propongo questa traduzione: "Se anche, infatti, Marco e Luca parlano dello stesso episodio e non di fatti

Welt (herausg. von H. Temporini und W. Haase)" 23, 2, Berlin-New York 1980, 1130.

(39) Cfr. J. Geffcken, *Zwei griechische Apologeten...*, 304 sgg.; Id., *Der Ausgang der griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1929, 135. Si veda inoltre Porphyrius "Gegen die Christen", 15 Bücher. Zeugnisse, Fragmente und Referate, herausg. von A. von Harnack, "APAW" 1916 num. 1, pp. 32-3.

(40) Tali passi sono esaminati in dettaglio da Merkel, *Die Widersprüche...*, 20-3.

(41) Cfr. Porphyr., *Contra Christianos* fr. 6 Harnack; inoltre Neumann, *Iuliani...*, 16 sg.

(42) Da completare col passo di Giovanni di Tessalonica segnalato da A. Brinkmann, *Klassische Reminiscenzen*, "Rh. M." 60, 1905, 632.

differenti, neanche in questo caso sono in contraddizione. Se infatti (Giuliano?) non aveva (= non leggeva) anche 'per cinquanta', forse aveva da dire qualcosa meritevole di indagine, ma poiché invece (aveva) 'per cento e per cinquanta' e l'uno (evangelista) ha detto per precisione entrambi i termini, mentre l'altro di uno solo, narrando queste cose più concisamente, che contraddizione c'è in ciò? Tanto più che (l'altro evangelista) ha indicato espressamente che non si propone di dire queste cose mirando alla precisione, dal momento che non dice semplicemente 'per cinquanta', ma 'circa per cinquanta'. Perché dunque richiedi ancora la precisione a lui che, quale che sia il motivo, non si è curato di questa precisione? Forse, infatti, li definì in base al numero prevalente, in quanto si disposero a sedere per gruppi di tanti (cioè di cinquanta) piuttosto che di cento, pur potendo disporsi anche così (cioè per cento). Fu infatti una divisione (43) di pane da parte di persone che non erano costrette a stare raccolte insieme contemporaneamente come se si trattasse di un unico piatto, ma a prendere l'uno dopo l'altro ciascuno il pezzo di pane e il pesciolino toccatogli".

Alcune considerazioni su questo passo. Il catenista, come già si rilevava, se non ha rimaneggiato il testo teodoreo, lo ha perlomeno 'ritagliato' e suturato con scarsa abilità, provocando oscurità sintattiche, in seguito forse complicate anche da guasti testuali. Soggetto di *μὴ εἶχε* potrebbe essere Giuliano o l'evangelista (Marco o Luca che sia) a cui Teodoro attribuisce la lezione *κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πεντήκοντα*; soggetto però del seguente *εἶχε* non mi pare possa essere che Giuliano. Nel caso che soggetto di *μὴ εἶχε* fosse l'evangelista, il secondo *εἶχε* potrebbe essere corretto in *εἶχες*, con l'ipotesi di un'apostrofe a Giuliano quale si ha più sotto con *ἀπαιτεῖς*. *Ἀπὸ τοῦ ενός*, dipendente da *ἔφη* che regge anche *τὰ ἀμφοτέρα*, di primo acchito è poco perspicuo, ma trova riscontro e chiarimento nel successivo *ἀπὸ τοῦ πλείονος ὠνόμασεν αὐτούς*. Riguardo poi ad *ἄλλως δὲ καί*, è da notare che ricorre in altri due frammenti teodorei, uno già edito dal Münter (fr. IV) e l'altro di cui darò il testo più sotto. Sul valore confermativo aggiuntivo dell'espressione ("tanto più che") il contesto non permette dubbi, tuttavia essa non pare altrimenti attestata, per cui è incerto se non sia da correggere nel più comune *ἄλλως τε καί* (44), secondo quanto faceva il Fritzsche (PG 66,

(43) Si noti che di *διάθρυψις* in questa accezione di 'frazione, divisione' i dizionari non producono esempi; per il verbo cfr. invece ad es. Greg. Naz. Or. 14, 1 PG 35, 860 a *διαθρύψαι πεινώσει τὸν πνευματικὸν ἄρτον*, citato già dal Lexicon Vindobonense δ 44 Nauck.

(44) Sull'espressione si veda Passow's Wörterbuch der griechischen Sprache, völlig neu bearb. von W. Crönert, 2, Göttingen 1913, s. v. *ἄλλως*⁴, col 303. Vale la

725c), o vada piuttosto considerata uno shibboleth teodoreo, pur se di frequenza limitata al testo anti giuliano.

Quanto al carattere e al contenuto della replica alle obiezioni di Giuliano, l'esegeta imposta la sua argomentazione senza ricorrere alla scappatoia, non di rado sfruttata in casi analoghi da ermeneuti cristiani precedenti, che le divergenze non sussistono in quanto gli evangelisti riferirebbero in realtà di episodi differenti: egli ammette le differenze nel racconto dei Vangeli, ma le spiega e le giustifica sostenendo che mentre un evangelista riferisce con precisione di dettagli, l'altro, meno interessato a un tale tipo di esattezza, dà un'indicazione che è sì più generica, come avverte lo stesso ὥς prima del numerale, non però errata. Tale impostazione ermeneutica concorda perfettamente con i caratteri dell'esegesi teodorea in analoghe questioni di diafonie quali sono stati ben evidenziati da H. Merkel nell'esame del Commento a Giovanni: "Theodor ist der erste altkirchliche Exeget, der Widersprüche zwischen den Evangelien für möglich hält und sie nicht mit tiefsinnigen Ueberlegungen wegerklären muss" (45). Mentre altri esegeti cercavano di far concordare i racconti degli evangelisti anche nei minimi dettagli, Teodoro, insofferente per un tale metodo che è spesso costretto a ricorrere ad argomentazioni speciose e cavillose, del genere di quelle in cui si distinse soprattutto Epifanio di Salamina, accetta invece che l'uno o l'altro evangelista possa essere stato più o meno preciso nei particolari: difetto di specificità non significa errore. Per tale atteggiamento, che bada all'accordo *sostanziale* dei Vangeli senza dare troppo peso alle minuzie dei dettagli, e in parallelo a μὴ πρὸς ἀκρίβειαν...τί οὖν αὐτὸν ἔτι τὴν ἀκρίβειαν ἀπαιτεῖς; del nostro passo, si confronti quanto Teodoro afferma nel Commento al Vangelo di Giovanni a proposito delle divergenze degli evangelisti nel racconto degli episodi successivi alla resurrezione: "cum, meo iudicio, non aliud requiratur ad confirmandam veritatem eorum quae dicta sunt, quam ut in verbis ad haec necessariis magnum prodiderint consensum; *in minutis* vero, et in illis quae prout homines parvi penderunt, inveniuntur haud concordare verba eorum... sed quia facta volebant narrare et unusquisque eorum seorsim scribebat historiam suam, necessario exinde *in minutis* discrimen habebatur" (46).

pena anche di ricordare che Fozio nel commento al Vangelo di Giovanni IV, 16 (J. Reuss, Johannes-Kommentare aus der griechischen Kirche, Berlin 1966, T.U. 89, p. 370, fr. 24, 23) usa ἄλλως τε δὲ καί.

(45) Merkel, Die Widersprüche..., 188. Tale posizione di Teodoro è la conseguenza del fatto, continua il Merkel, che "er die Evangelien einfach als Berichte ansieht, ohne sie durch die formale Autorität des heiligen Geistes zu stützen".

(46) Il passo si trova nel Commento al Vangelo di Giovanni, giuntoci completo

A proposito della divergenza nelle indicazioni numeriche fra Marco e Luca è opportuno ricordare che la questione fu affrontata anche da Agostino nel *De consensu evangelistarum*, scritto intorno al 400. Non sappiamo se in questo caso il vescovo d'Ipbona replichi all'obiezione di un autore specifico; è interessante comunque notare che la soluzione da lui proposta corrisponde essenzialmente a quella di Teodoro, e che cioè l'un evangelista parla solo di una parte, mentre l'altro del tutto: *Sane praetermittere non oportet hoc loco intentum et ad cetera quae talia forte occurrerint facere lectorem, quia Lucas dixit quinquagenos iussos esse discumbere, Marcus vero et quinquagenos et centenos. quod hic ideo non movet, quia unus partem dixit, alter totum. qui enim etiam de centenis rettulit, hoc rettulit quod ille praetermisit; nihil itaque contrarium est* (47). Da tale spiegazione Agostino ricava anzi una regola ermeneutica generale a cui ricorrere in casi analoghi, come quello di Mt. XXI, 2-Mc. XI, 2-Lc. XIX, 30, dove *recordanda est illa regula, quam de quinquagenis et centenis discumbentibus, cum quinque panibus turbae pascerentur, supra insinuavimus* (48).

Anche se l'esegesi agostiniana non replica probabilmente a un'obiezione specifica di un determinato avversario, ma rientra piuttosto in un esame sistematico di tutte le divergenze che un qualsiasi lettore può rilevare fra gli evangelisti (49), la nuova testimonianza giuliana dimostra

solo nella versione siriana edita da J.-M. Vosté, Louvain 1940 (C.S.C.O. 115); cito secondo la traduzione latina datane dallo stesso Vosté (*Theodori Mopsuesteni Commentarius in Evangelium Iohannis Apostoli*, Lovanii 1940, C.S.C.O. 116) p. 244, 23 sgg. (cfr. anche 252, 7). Peraltro, dopo un "accuratum examen" anche delle 'minuzie', nel Commento a Giovanni, così come a conclusione della replica a Giuliano, Teodoro rileva un "perfectum consensum" anche nei punti che di primo acchito "videantur discrepantia" (op. cit., 245, 3 sgg.). Sulla posizione esegetica di Teodoro quale emerge in questi passi cfr. ancora Merkel, *Die Widersprüche...*, 186-7 e R. A. Greer, *Theodore of Mopsuestia Exegete and Theologian*, London 1961, 114-8 (in particolare sul rapporto fra i sinottici e Giovanni).

(47) August., *De cons. evangelist.* II 98, p. 205, 19 sgg. Wehrich (C.S.E.L. 43).

(48) Op. cit. II 127, p. 229, 13 Wehrich. In proposito si vedano: Vogels, *St. Augustins Schrift* (cit. alla n. 37), 108-9 e Merkel, *Die Widersprüche* (cit. alla n. 37), 239-40.

(49) Secondo il Vogels, *St. Augustins Schrift...*, 10 sgg., gli avversari contro cui l'opera è diretta sono innanzi tutto 'porfiriani', pur se la polemica prende di mira anche eretici, in particolare manichei; secondo Merkel invece (*Die Widersprüche...*, 224-7) si tratta essenzialmente di una replica antimanichea, in cui l'ampia polemica con la critica neoplatonica è, come già sosteneva il Marrou, "un vaste excursus sans rapport étroit avec le reste du livre". Si ha l'impressione, per altro, che Agostino, una volta entrato nell'esame *sistematico* delle diafonie, non prenda tanto spunto da, o replichi a, singole obiezioni di avversari, ma cerchi di chiarire

comunque che la diafonia fra Mc. VI, 40 e Lc. IX, 14 era stata oggetto di contestazione da parte pagana: non sarà azzardato supporre che la fonte da cui l'Imperatore attinge lo spunto polemico anche in questo caso, così come in altri analoghi di diafonie, sia stata la minuziosa confutazione delle Scritture elaborata da Porfirio, "il vecchio di Tiro".

Se il passo giuliano appena esaminato è riferito dal catenista solo in parafrasi, nel commento a una pericope successiva di Luca ci viene restituita un'inedita citazione, questa volta letterale, del *Katà Galilaiών*. Al f. 94 v, infatti, a proposito di Lc. IX, 34 — *ταῦτα δὲ αὐτοῦ λέγοντος ἐγένετο νεφέλη καὶ ἐπεσκίασεν αὐτούς*, secondo il testo offerto dal codice palatino — dopo una citazione da Origene (50) si legge quanto segue: *Τοῦ οὐχ ἦττον ἀνοήτου ἢ ἀσεβοῦς Ἰουλιανοῦ φάσκοντος· " πόθεν ἔγνωσαν Μωυσέα καὶ Ἥλιαν εἶναι μὴ εἰδότες αὐτούς μηδὲ γραφὰς αὐτῶν ἔχοντες; " ταῦτ' ἐχρῆν ὅλως γράφειν καὶ ἐπιζητεῖν· συμπαρόντος αὐτοῖς τοῦ Ἰησοῦ καὶ πάντα διδάσκοντος ἢ εὐθὺς ἢ ἐς ὕστερον. ἄλλως δὲ (malim τε) καὶ ἐπὶ τούτῳ λαβὼν αὐτοὺς εἰς τὸ ὄρος καὶ μεταμορφωθείς, οὐκ ἂν αὐτοῖς ἐποίησε φανερόν ἢ δι' ἑαυτοῦ ἢ δι' ἀγγέλου ἢ διάγνωσίν τινα αὐτοῖς τούτων ἐκ πνεύματος ἁγίου ἐγγενέσθαι παρασκευάσαντος ἢ ὁπωσοῦν ἤθελεν;*

Il testo riportato dal catenista proviene senz'altro dalla medesima opera antigiliana di Teodoro di Mopsuestia più volte citata nel codice palatino: ciò è provato oltre che dalla presenza della citazione dell'Apostata, anche dallo stile della replica, che si struttura su una prima spiegazione confortata poi da un'argomentazione confermativa introdotta dalla caratteristica locuzione *ἄλλως δὲ (ο τε) καί*, per la quale rimando a quanto già detto sopra.

Il passo scritturale oggetto di questione è quello in cui l'evangelista Luca (IX, 28-36), così come gli altri due sinottici (Mt. XVII, 1-8; Mc. IX, 2-8), riferisce che Gesù, salito a pregare sul monte insieme con Pietro, Giovanni e Giacomo, si trasfigurò dinanzi ai discepoli, che lo videro discorrere con due uomini. Questi erano Mosè ed Elia, e come tali furono riconosciuti dai discepoli, a nome dei quali Pietro si rivolse a Gesù proponendogli di rimanere in quel luogo: *ἐπιστάτα, καλὸν ἐστὶν*

passo passo tutti i problemi che i testi pongono o potrebbero porre a qualsivoglia lettore.

(50) Pubblicata da E. Klostermann-E. Benz, *Zur Ueberlieferung der Matthäuserklärung des Origenes*, Leipzig 1931 (T.U. 47, 2), 35 num. 26. Cfr. anche il Commento a Matteo XVI, 28 (E. Klostermann-E. Benz, *Origenes Matthäuserklärung*, I: Die griechisch erhaltenen Tomoi, Leipzig 1935, G.C.S. 40, 137, 24-8; III: Fragmente, Leipzig 1941, G.C.S. 41, 152 num. 355; inoltre M. Rauer, *Origenes Werke. Die Homilien zu Lukas*, Berlin 1959, G.C.S. 49, 285 num. 145.

ἡμᾶς ὥδε εἶναι, καὶ ποιήσωμεν σκηνὰς τρεῖς, μίαν σοὶ καὶ μίαν Μωυσεῖ καὶ μίαν Ἡλίου.

Al racconto evangelico Giuliano, "non meno stolto che empio", obietta: "Donde seppero che erano Mosè ed Elia, dal momento che non li conoscevano né disponevano di loro raffigurazioni?". Il nuovo frammento proviene dunque dal II libro del Contro i Galilei, dove era sviluppata la dimostrazione e la confutazione τῆς τῶν Εὐαγγελίων τερατουργίας καὶ σκευωρίας (C.G. I, 218a); nell'ambito evidentemente di un esame volto a negare ogni fondamento di veridicità alla trasfigurazione di Cristo e all'apparizione di Mosè ed Elia, Giuliano contestava dunque che i discepoli potessero essere in grado di riconoscere i due personaggi dell'Antico Testamento, visto anche che presso gli Ebrei non ne esisteva alcuna tradizione iconografica per il noto divieto di rappresentazione di esseri viventi (51).

A prima vista potrebbe sembrare che la questione sia un prodotto del gusto giuliano per una capziosa polemica 'razionalista'; in realtà essa ha origini molto lontane, tanto che ne possiamo riscontrare la prima traccia nel Contra Marcionem IV, 22, 5, dove Tertulliano scrive: *Quomodo enim Moysen et Heliam cognovisset* (scil. Pietro) — *nec enim imagines eorum vel statuas populus habuisset nec similitudines, lege prohibente — nisi quia in spiritu viderat?* (52). Il problema, della cui formulazione Giuliano va forse debitore, ancora una volta, a Porfirio, nonché discusso in un testo anonimo riportato dopo la citazione teodorea nello stesso Vat. Pal. gr. 20 (53), si trova quindi riproposto, con parole che paiono tener presente il testo giuliano, nei commenti a Matteo XVII, 3 di ese-

(51) In proposito cfr. ad es. A. Baumstark, Bild, "Reallexikon für Antike und Christentum", II, 1954, 287-302. La mancanza di immagini culturali dava talora spunto ai pagani per attacchi polemicici: cfr. S. Scicolone, "Aevum" 1982, 74 n. 31.

(52) Cito il testo secondo l'edizione di C. Moreschini, Varese-Milano 1971, accettando l'espunzione, proposta dal Kroymann, di *nisi in spiritu* dopo *cognovisset*.

(53) Riproduco il testo, rimasto finora inedito (f. 94v): ἀνεπίγραφον: Ἀφ' ὧν ἔλεγον ἐγνωρίζοντο· ἔλεγον γὰρ τὴν ἔξοδον αὐτοῦ, φησὶν, ἦτοι τὸν θάνατον τὸν διὰ τοῦ σωτηρίου αὐτοῦ πάθους. ἐν τούτοις τοῖς ὑπ' αὐτῶν πρὸς Χριστὸν λεγομένοις ἡ δῆλωσις ἦν τῶν προσώπων οἷωτες ἦσαν. Μωσῆς μὲν οὕτω δήπου λέγων· "οὐ ὁ δι' ἐμοῦ τὴν Ἐρυθρὰν θάλασσαν διασχίσας, τῇ ῥάβδῳ μου χρησαμένῳ πρὸς τοῦτο εἰς σωτηρίαν τοῦ λαοῦ μου. καὶ νῦν διὰ τοῦ ἐν τῷ πάθει σοῦ σταυροῦ τὴν ἄβυσσον διασχίσας τῆς ἁμαρτίας διαβιβάσεις τὸν νέον λαόν σου εἰς τὴν τῷ ὄντι γῆν τῆς ἀγαθῆς ἐπαγγελίας". Ἡλίας δὲ οὕτως· "οὐ ὁ θεὸς οὐ ἐπικλήσει πῦρ ἐξ οὐρανοῦ κατενέγκας εἰς παντελῆ τῆς θυσίας ὀλοκαύτωσιν ἡσχυνα τοὺς ἱερεῖς τῶν εἰδώλων. καὶ νῦν διὰ τῆς ἐξ οὐρανοῦ καταπομπῆς τῶν πυρίνων γλωσσῶν ἐπὶ τοὺς σοὺς μαθητὰς τὰ τῶν ἐθνῶν εἶδωλα ἀφανίσεις καὶ πλανωμένους λαοὺς πρὸς τὴν ἀληθὴ τῆς εὐσεβείας ὁδὸν ἐπιστήσεις". Questo tipo di spiegazione viene poi seguito da Teofilatto di Ocrida, per cui vd. sotto, n. 54.

geti bizantini come Teofilatto di Ocrida: *πόθεν δὲ ἔγνων οἱ μαθηταὶ ὅτι Μωσῆς καὶ Ἡλίας ἦσαν; οὐ γὰρ δὴ ἀπὸ εἰκόνων, ἐπεὶ εἰκόνας ἀνθρώπων ποιεῖν τότε ἀσεβὲς ἐδόκει* (54), ed Eutimio Zigabeno: *ἄξιον δὲ ζητῆσαι, πόθεν οἱ μαθηταὶ μετὰ τοσαῦτα ἔτη τὸν Μωυσήν καὶ τὸν Ἡλίαν ἐγνώρισαν· οὐ γὰρ ἦσαν παρ' Ἑβραίοις εἰκόνων πίνακες* (55), fissandosi quindi come una questione 'classica', un passaggio obbligato per i commentatori dell'episodio della trasfigurazione, fino ai nostri giorni (56). Rispetto alle molteplici, talora curiose, soluzioni che sono state proposte nelle varie epoche, quella di Teodoro non si perde in arzigogoli e nella parte finale concorda con la semplice e appropriata risposta tertulliana (*in spiritu vidit*). L'esegeta così infatti replica: in risposta a Giuliano "ecco quanto bisognerebbe in breve scrivere e domandare (57):

(54) PG 123, 328b. Tale soluzione è sulla medesima linea di quella prospettata dall'anonimo riportato sopra, alla n. 53.

(55) PG 129, 481b.

(56) Mi limito a citare qualche caso: il Commento di J. Maldonat a Mt. XVII, 3 (ed. pr. Mussiponti 1596; cito da J. Maldonati Commentarii in quatuor Evangelistas, ed. J. M. Raich, I, Moguntiae 1874, 343: "Quaeritur etiam a quibusdam, quomodo Apostoli Moysen et Eliam, quos numquam viderant, cognoscere potuerint"); P. Thyraeus, Divinarum Novi Testamenti sive Christi Filii Dei Novi Testamenti Mediatoris Apparitionum liber unus, Coloniae Agrippinae 1611, 335-6 ("Unde Petrus cognoverit in monte Thabor Moysen et Eliam"), che ancora oggi costituisce la raccolta più accurata delle esegesi antiche; Cornelius a Lapide (van den Steen), Commentarii in IV Evangelia in duo volumina divisi. Tomus I complectens expositionem literalem et moralem in SS. Matthaeum et Marcum, Lugduni 1638, a Mt. XVII, 3 (l'opera è stata più volte ristampata; cito dall'edizione parigina del 1862, 387: "Quaeres, unde Petrus agnovit hos duos loquentes cum Jesu esse Moysen et Eliam?"); A. Calmet, Commentaire litteral sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, VII, Paris 1726, 154, a Mt. XVII, 3 ("Le trois Apôtres reconnoissent que c'étoit ces deux Saints..."; Ch. J. Ellicott (ed.), The New Testament Commentary for English Readers by Various Writers, I, London Paris New York, 1884, 104, a Mt. XVII, 3 ("The identification of the forms which the disciples saw was, we may well believe, intuitive"); A. Plummer, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke, Edinburgh 1908⁴, 251, a Lc. IX, 33 ("The power to recognize them was granted with the power to see them"); J. Knabenbauer, Commentarius in Evangelium secundum Matthaeum, II, Paris 1922, 88, a Mt. XVII, 3 ("Quaerunt etiam quia ratione apostoli cognoverint esse Eliam et Moysen qui apparuerint"); R. C. H. Lenski, The Interpretation of St. Luke's Gospel, Columbus Ohio, 1946, 532, a Lc. IX, 33 ("The question is asked as to how the disciples recognized Moses and Elijah"); J. Schmid, L'Evangelo secondo Marco, ed. it. a cura di G. Rinaldi, Brescia 1966, 229, a Mc. IX, 4 ("non una parola fa capire in che modo i tre discepoli abbiano potuto riconoscere i personaggi"); R. Pesch, Il Vangelo di Marco, ed. it. a cura di O. Soffritti, Brescia 1982, 122 n. 11, a Mc. IX, 4 ("l'identità di Mosè ed Elia viene semplicemente supposta, ma non spiegata").

(57) Non si può escludere che le parole fino a *ἐπιζητεῖν* non derivino da Teodo-

(gli apostoli seppero che si trattava di Mosè ed Elia) da Gesù che era insieme con loro e che in tutto li ammaestrava o subito o in seguito. Tanto più che essendo questo (58) il motivo per cui li portò sul monte e si trasformò, non avrebbe loro rivelato (l'identità di Mosè ed Elia) o personalmente o tramite un angelo o per opera dello Spirito Santo che procurasse che nel loro intimo ci fosse un certo discernimento di queste cose, o in qualunque altro modo voleva?».

La scarsa limpidezza stilistica della replica, dove colpisce il triplice *αὐτοῖς*, con l'aggiunta di *αὐτούς*, potrebbe indurre a supporre un qualche rimaneggiamento e a mettere quindi sul conto del catenista la brachilogia prodotta dai due dimostrativi *ἐπὶ τούτῳ* e *τούτων* (quest'ultimo riferibile anche, se maschile, a Mosè ed Elia) e dalla mancanza dell'oggetto di *ἐποίησε φανερόν*. E' da rilevare però che l'uso sovrabbondante dei dimostrativi è tipico dello stile esegetico di Teodoro (59), che proprio per essere troppo pedestre finisce per rendere talora poco perspicuo il dettato, giudicato con molta severità da Fozio "né brillante né chiaro, ripetitivo e sgradevole" (60).

A parte lo stile generale e l'*ἄλλως δὲ καί*, una nota merita *παρασκευάσαντος*: la frase forse risulterebbe più piana con *παρασκευάσας* (riferito a Gesù); il testo tradito, tuttavia, è giustificabile, per cui converrà rinunciare a una pur semplice correzione.

ro, ma siano un raccordo del catenista.

(58) Cioè ammaestrarli. Cfr. il Commento a Mt. XVII, 1-8 del Crisostomo (PG 58, 550-1), per il quale cinque sono i motivi (*αἰτίαι*) dell'ammaestramento (*ἵνα μάθωσω*) dei discepoli che Gesù si proponeva con la trasfigurazione.

(59) Per fare solo qualche esempio trascelto qua e là, cfr.: Comm. in Gen. III, 8 (PG 66, 640 bc) *τοῦτο δὲ ἦν ἐφ' ᾧ...ἀπ' αὐτοῦ δὲ...διὰ τὴν γενομένην αὐτοῖς αἰσχύνην...ταῦτα δὲ ἦν... ἀλλ' οὐ προσίενται τοῦτό τινας*. Comm. in Ps. 34, 1b (R. Devreesse, *Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur les psaumes*, Città del Vaticano 1939, Studi e Testi 93, p. 176, 2-4) *τῆς κατ' αὐτῶν αἰτήσεως τὸ δίκαιον ἐκεῖνα παθεῖν αὐτοὺς ἀξιώσας ἅπερ αὐτοὶ μάτην αὐτὸν διειθίσαν*. Comm. in Os. II, 5 (Theodori Mopsuesteni *Commentarius in XII prophetas*, ed. J. Sprenger, Wiesbaden 1977, 11, 14 sgg.) *παρ' αὐτῶν ἔχεν ἅπαντα εἰπόντες, ὅποσα περ αὐτοῖς...ἐραστὰς δὲ αὐτῆς...καὶ τὴν ἐκείνων ἐκφήνει σπουδὴν...καὶ τούτων τὴν μαυκὴν περὶ ἐκείνους γνώμην καθ' ἣν ὥς θεοὺς τε καὶ πάντων αὐτοῖς αἰτίους*. Comm. in Amos praef., p. 107, 1 Sprenger *τούτου μὲν οὖν ἕνεκεν οἱ τε λοιποὶ ταῦτα μηνύουσι καὶ περὶ ταῦτα τὴν πᾶσαν εἶχον τοῦ λόγου σχολήν...οὐ πολὺ γε τούτων ἀπεσπασμένα*. Comm. in Zach. I, 13 p. 331, 28-30 Sprenger *ἔδειξε καὶ διὰ τούτου ὅτι αὐτοῦ...τοῦ λαλοῦντος ἐν αὐτῷ καὶ ἡ δέησις ἦν αὐτῇ*. Ma gli esempi si potrebbero moltiplicare a volontà.

(60) Phot., Bibl. cod. 38 *τὴν δὲ φράσιν οὔτε λαμπρὸς οὔτε λίαν σαφής...ταυτολογεῖ τὰ πλεῖστα καὶ ἄχαρις πως καὶ ἀηδὴς εἶναι δοκεῖ*.

A proposito dell'episodio della trasfigurazione il codice Palatino contiene infine un'altra citazione dall'opera contro Giuliano: in questo caso, però, non ci viene restituito alcun frammento del *Κατὰ Γαλιλαίων*. Il passo è citato a f. 94r, nel commento a Lc. IX, 30 (καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο), dove si legge: οὐχ ὥσπερ τὴν ἐγγαστρίμυθον λέγεται τὴν τοῦ Σαοῦλ (sic; leg. Σαμουήλ) (61) ψυχὴν ἀναγαγεῖν, οὕτω καὶ τὴν τοῦ Μωσέως ψυχὴν τὴν (sic; leg. τὸν) Ἰησοῦν φαμεν οὐ κατὰ ἀλήθειαν ἀλλ' ἐν φαντασίᾳ τῷ τοῦ ἐκείνου σχήματος, ἀλλὰ κατὰ ἀλήθειαν αὐτὴν ἐκείνην ἐν τῷ ἐκείνου σχήματι τοῦ σώματος παραγενέσθαι καὶ ὀφθῆναι τοῖς μαθηταῖς. καὶ ταῦτα ἐκ τῶν πρὸς Ἰουλιανόν.

“Non come è narrato (I Samuel 28,7 sgg.) che la pitonessa evocò l'anima di Samuele, così diciamo che Gesù evocò l'anima di Mosè non veramente ma in un'apparenza illusoria della figura di Mosè, bensì che veramente l'anima stessa di Mosè nella figura del corpo di Mosè si presentò e fu vista dai discepoli”.

Pur mancando ancora una volta il nome dell'autore, l'identità del titolo con quello dei frammenti IV e VIII Münter porta senz'altro ad attribuire il passo all'opera antigiliana di Teodoro di Mopsuestia: oltre che dal contenuto, la conferma ci viene dalla già rilevata caratteristica stilistica dell'accumulo di dimostrativi.

Nel passo si contesta dunque che il Mosè visto dai discepoli fosse una apparenza illusoria, un fantasma, come nel caso dell'anima di Samuele evocata per Saul dalla pitonessa di Endor, e si sostiene che fu l'anima stessa di Mosè nella figura del suo corpo a incontrarsi con Gesù.

E' da rilevare innanzi tutto che Teodoro nel parallelo con l'episodio dell'evocazione di Samuele nomina solo Mosè, escludendo senz'altro Elia; da tale esclusione si ricava che, come altri esegeti, anche il Mopsesta distingueva esplicitamente la condizione e la provenienza di Mosè, che aveva subito la morte, da quella di Elia, che era stato rapito vivo al cielo su un carro di fuoco. Si veda ad es. il Commento di Girolamo a Matteo XVII, 3: *Hic vero ut apostolorum augeat fidem dat signum de caelo, Helia inde descendente quo conscenderat et Moyse ab inferis resurgente* (62), oppure quanto si legge nel Sermo in transfigurationem Domini che va sotto il nome di Efrem: καὶ δείκνυσι αὐτοῖς ὅτι αὐτός ἐστι ὁ ποιητὴς οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ αὐτός ἐστι κύριος ζώντων καὶ νεκ.

(61) Meno economica sarebbe l'ipotesi τὴν ἐγγαστρίμυθον...τὴν τοῦ Σαοῦλ (cfr. Evagrio: ἡ τοῦ Σαοῦλ ἐγγαστρίμυθος presso R. Devreesse, *Les anciens commentateurs grecs de l'Octateuque et des Rois*, Città del Vaticano 1959, Studi e Testi 201, p. 173) <τὴν τοῦ Σαμουήλ> ψυχὴν.

(62) P. 148 Hurst-Adriaen (C.C.L. 77); p. 30 Bonnard (S.C. 259).

ρῶν· ἐκέλευσε γὰρ τῷ οὐρανῷ καὶ κατήγαγε τὸν Ἥλιον, καὶ ἔνευσε τῇ γῇ καὶ ἀνέστησεν τὸν Μωσῆν (63).

A riguardo dell'episodio dell'evocazione di Saul mette conto notare che i commentatori cristiani si dividevano in differenti interpretazioni (64): da un lato Origene, con un'esegesi questa volta letterale, sosteneva che era comparsa l'anima stessa di Samuele, mentre al lato opposto Girolamo pensava a un trucco della pitonessa; secondo Teodoro invece, ad apparire non fu realmente l'anima di Samuele, ma un fantasma col suo aspetto. Tale interpretazione, comune alla maggior parte degli esegeti — Tertulliano, Ippolito, Gregorio di Nissa, ps. Giustino — è condivisa dagli ermeneuti della scuola antiochena, però con differenti formulazioni: Eustazio di Antiochia sosteneva infatti che ad assumere l'aspetto di Samuele fosse stato un demone, mentre Teodoreto di Ciro pensava che Dio stesso avesse voluto la predizione di Samuele (interpretazione, questa, già di Diodoro di Tarso) e che ad apparire con l'aspetto di Samuele fosse stato un angelo o un fantasma: *τὸν ὁφθέντα ἐν σχήματι τοῦ Σαμουήλ, εἴτε ἄγγελον εἴτε φάσμα τοῦ Σαμουήλ τὸ σχῆμα δεικνύον, ὡνόμασε Σαμουήλ* (Quaest. 63 in I Sam., PG 80, 595).

Anche il parallelo, e la distinzione, istituito da Teodoro fra l'evocazione di Samuele e l'apparizione di Mosè doveva essere tradizionale nell'esegesi dell'episodio, perché pure Sant'Agostino nel *De cura pro mortuis gerenda* XV collega i due episodi, lasciando però impregiudicato per Samuele se si sia trattato di una reale apparizione o dell'opera ingannatrice di uno spirito maligno (65). Vale la pena anche di ricordare

(63) S. Ephraem Syri Opera omnia, II, Graece et Latine ed. J. S. Assemani, Romae 1743, 42 cd (su tale testo cfr. M. Geerard, *Clavis Patrum Graecorum*, II, Turnhout 1974, num. 3939). Per le discussioni antiche sulle figure e sul modo della presenza di Mosè ed Elia nell'episodio della trasfigurazione può essere ancora utile consultare l'opera di P. Thyraeus (citata alla n. 56) p. 306 sgg. e il commento a Mt. XVII, 3 di Corn. a Lapide (citato anch'esso alla n. 56) p. 386 dell'edizione parigina del 1862.

(64) Le differenti posizioni assunte dagli esegeti cristiani sono riferite e discusse da H. Lesêtre, *Evocation des morts* in: "Dictionnaire de la Bible... publié par F. Vigouroux", 2, Paris 1895, 2129 sgg. Ai testi ivi citati (per Origene, Eustazio di Antiochia e Gregorio di Nissa si può utilizzare la comoda raccolta curata da E. Klostermann, Bonn 1913, *Kleine Texte* 83) sono da aggiungere i frammenti di Apollinare, di Evagrio e soprattutto di Diodoro di Tarso, quest'ultimo in polemica con Eustazio di Antiochia, editi dal Devreesse, *Les anciens commentateurs* (citato alla n. 61), 154; 162-5; 173. Si veda anche il commento al passo in questione di I Samuele da parte di Efrem Siro (Opera omnia, I, Syriace et Latine ed. P. Benedictus, Romae 1737, 390), che si ricollega all'interpretazione di Eustazio di Antiochia.

(65) Ed. I. Zycha (*C.S.E.L.* 41), p. 651.

che con l'interpretazione di Teodoro concorda l'esegesi offerta da un testo della metà del VII secolo, il *De mirabilibus Sacrae Scripturae* III, 11 del cosiddetto Agostino Irlandese che, richiamandosi alla unanime *sententia* degli *auctores*, scrive: *Sed dum Elias manens adhuc in corpore vel ad talem conductionem venerat, quid de Moyse dicendum est? utrum in corpore iterum ad hanc ostensionem aderat, an ex aere simulatum, sicut Samuel visus est, habitum fingeat? ... De qua quaestione auctores una eademque sententia prolata non differenter dicunt, quod dum Dominus cum tribus discipulis suis, et Elias, non cum imaginatis sed veris corporibus convenisse non dubitantur, et ipse Moyses in suo vero corpore de sepulcro resumpto videtur* (66).

Quanto infine alla critica che Giuliano rivolgeva al racconto della trasfigurazione, si potrebbe avanzare l'ipotesi che l'episodio evangelico venisse respinto come una pura invenzione, con la motivazione, ad esempio, che di esso non fa cenno nel suo Vangelo Giovanni, che pure, secondo il racconto dei sinottici, era stato presente alla trasfigurazione insieme col fratello Giacomo e con Pietro: come a proposito dell'apparizione dell'angelo nel Getsemani riferita solo da Luca, Giuliano poteva forse contrapporre il silenzio di Giovanni al racconto degli altri evangelisti, per concludere analogamente διὸ οὐδὲ ἔγραψε Ἰωάννης, οὐδὲ γὰρ εἶδε (Iul. C. G. II fr. 7 Neum.). I pur scarsi elementi ricavabili da quanto resta della replica teodorea permettono però di battere un'altra strada, più promettente, e di supporre che Giuliano, da adepto del neoplatonismo giamblicheo, squalificasse l'apparizione di Mosè ed Elia al livello di uno di quegli inganni della εἰδωλοποιητικὴ τέχνη da cui l'autore del *De mysteriis* ripetutamente mette in guardia (67): particolarmente significativa diverrebbe in questo caso la recisa distinzione segnata da Teodoro tra ἐν φαντασίᾳ τινί e κατὰ ἀλήθειαν, dove pare trasparire in filigrana la contrapposizione insistentemente richiamata da Giamblico fra i φαντάσματα da un canto e τάληθῃ e ἡ ἀλήθεια dall'altro (68).

AUGUSTO GUIDA

(66) PL 35, 2198. Su questo testo e il suo autore si veda E. Dekkers-Ae. Gaar, *Clavis Patrum Latinorum*, Brugge 1961², 249 num. 1123.

(67) Iambl., *De myst.* II, 10 e III, 28-30 des Places (in particolare p. 168, 14 Parthey).

(68) Iambl., *De myst.* II, 10 des Places.