

ROCCO SCHEMBRA

LA TRADIZIONE MANOSCRITTA  
DELL'*HOMILIA IN MULIERES VNGVENTIFERAS*  
DI GREGORIO DI ANTIOCHIA (PG 88, CC. 1848-1866)

ABSTRACT

The paper explains the research conducted on the manuscript tradition of *Homilia in mulieres unguentiferas* (PG 88, cc. 1848-1866) by Gregory, patriarch of Antioch since 570 to 593 AD. The survey on the catalogs allowed us to know about the existence of 110 unrecognized manuscripts, some of which have already been collated in order to find relationships for a future critical edition of the work. In particular, attention focused on the first chapter of the work, which was provided with a provisional critical text (quite different from that of Migne) and an Italian translation. Ten important cases of textual criticism have been isolated and discussed.

Michel Aubineau in una nota di tre pagine del 1972<sup>1</sup> comunicava di aver rinvenuto nel *Vat. gr.* 1975 del XIII sec. una copia dell'*Homilia in mulieres unguentiferas*<sup>2</sup> di Gregorio di Antiochia e concludeva il suo piccolo, ma importante contributo, dicendo: «Ce beau texte du VI<sup>e</sup> siècle mériterait de tenter un éditeur et un traducteur<sup>3</sup>». Le sue parole sono rimaste sino ad oggi inascoltate, fatto che mi ha indotto a raccogliere personalmente il testimone. In vista di una prima edizione critica di tale omelia<sup>4</sup> ho innanzi tutto proceduto, come di norma, ad un'esplorazione,

<sup>1</sup> M. AUBINEAU, *Une homélie de Grégoire d'Antioche (570-593), retrouvée dans le Vaticanus Gr. 1975*, «Byzantion» 42 (1972), pp. 595-597.

<sup>2</sup> L'opera è stata edita, per l'ultima volta, nel 1864 in PG 88, cc. 1848-1866.

<sup>3</sup> M. AUBINEAU, *art. cit.*, p. 597.

<sup>4</sup> Non ho ancora compiuto un lavoro sistematico sulle edizioni a stampa che hanno riguardato questo testo, ma, da una prima scorsa, sembra di capire che essa per la prima volta sia stata edita solo in traduzione latina a cura di Achilles Statius (Aquilus Estaço) a Roma nel 1578 per i tipi di Zannetto. *L'inscriptio* dell'edizione, infatti, recita come segue: *Orationes nonnullorum Graeciae Patrum e Bibliotheca Achillis Statii Lusitani depromptae eodem interprete*. La nostra omelia si trova alle pp. 55-66, ed è così introdotta: *S. Patris*

quanto più sistematica possibile, della tradizione manoscritta che ce l'ha tramandata, al fine di cominciare a ravvisare per la prima volta i rapporti tra i testimoni e di individuare quanti tra questi ultimi possano essere annoverati tra i *potiores*. Ma prima di ogni cosa, date la scarsa fortuna e l'esigua diffusione del testo in epoca moderna, e in parte forse anche la poca conoscenza dell'autore, non sarà privo di un senso dare qui alcuni, ma fondamentali ragguagli, in merito ad entrambi.

#### NOTIZIE SU GREGORIO DI ANTIOCHIA

Gregorio fu patriarca di Antiochia dal 570 al 593 d.C. e fu uno dei personaggi più influenti e rilevanti della Chiesa dell'epoca in cui era imperatore Maurizio<sup>5</sup>. La quasi totalità delle notizie che abbiamo su di lui ci provengono da Evagrio Scolastico<sup>6</sup>, lo storico che gli fu contemporaneo. Da lui apprendiamo che, ancor giovanissimo, Gregorio entrò al Monastero dei Bizantini, vicino a Gerusalemme, in cui ben presto ricoprì la carica di superiore. Quindi Giustino II gli affidò l'incarico di presiedere

*Nostri Gregorii Episcopi Antiochiae in Diuini corporis sepulturam magni Dei et Saluatoris nostri Iesu Christi et in gloriosam a mortuis eius triduanam Resurrectionem et in Ioseph ab Arimathea, Oratio.* Nel 1648 Franciscus Combefisius (François Combefis) pubblica a Parigi per i tipi di Berthier il testo greco dell'omelia in F. COMBEFISIVS, *Auctarium nouum Bibliothecae Graeco-latinorum Patrum*, Paris 1648. L'opera si trova alle cc. 827-848. Probabilmente è questa l'*editio princeps* del testo greco dell'omelia. Ma occorre prudenza, anche in considerazione dell'alta probabilità che quest'opera sia stata pubblicata sotto il nome di altri Padri, soprattutto il Crisostomo.

<sup>5</sup> Cf. P. GOUBERT, *Patriarches d'Antioche et d'Alexandrie contemporains de saint Grégoire le Grand (Notes de prosopographie byzantine)*, «REByz» 25 (1967), pp. 65-76; e ancora A.D. LEE, *Episcopal Power and Perils in the Late-Sixth Century: The Case of Gregory of Antioch*, in J. DRINKWATER – B. SALWAY (a cura di), *Wolf Liebeschuetz Reflected: Essays Presented by Colleagues, Friends, & Pupils*, «BICS» suppl. 91, London 2007, pp. 99-106.

<sup>6</sup> Evagrio ci fornisce il ritratto di Gregorio in Euagr. *h.e.* V 6 (Bidez 201-203). Per una bibliografia essenziale su Evagrio Scolastico, si veda: M. WITHBY, *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*, Liverpool 2000. In italiano è possibile consultare la traduzione: EVAGRIO DI EPIFANIA, *Storia ecclesiastica*, a cura di F. CARCIONE, Roma 1998. Per il testo greco, ancora oggi occorre fare riferimento a *The Ecclesiastical History of Evagrius with Scolia*, a cura di J. BIDEZ – L. PARMENTIER, London 1899. Si vedano anche: G.F. CHESNUT, *The First Christian Histories*, Paris 1977; P. ALLEN, *Evagrius Scholasticus, the Church Historian*, Louvain 1981. Un interessante, recente contributo, da tenere sicuramente in considerazione, è quello di M. GIORDA, *Monaci e monachesimi nella Storia Ecclesiastica di Evagrio Scolastico*, «Adamantius» 17 (2011), pp. 118-132 e relativa bibliografia.

il convento del Monte Sinai, periodo durante il quale diede prova di grande abilità, resistendo a un gruppo di Arabi che avevano posto lì il loro assedio e sui quali riuscì ad avere la meglio, ristabilendo la pace. Fu sicuramente questo il motivo che indusse Giustino II a promuovere Gregorio, elevandolo al seggio patriarcale di Antiochia, risoluto come era ad esiliare Anastasio I, il quale, tra l'altro, era considerato eretico per le sue tendenze simpatizzanti nei confronti della corrente dell'afartodoce-tismo<sup>7</sup>. Gregorio rivestì tale importante carica ecclesiastica sino alla morte, avvenuta per gotta, distinguendosi in quel lungo ventennio per capacità diplomatiche, determinazione e ingegno. Di lui certamente si ricorda il celebre discorso che tenne al cospetto dell'esercito per sedare una insurrezione che era sorta al suo interno. Capacità oratoria, diplomazia, abilità anche nel citare *exempla* di storia antica a sostegno delle sue argomentazioni lo fecero riuscire nel suo intento. Per quanto riguarda la sua produzione letteraria, ci è pervenuto ben poco. Tra l'altro, va precisato che, per quanto attiene alle omelie, non sempre è facile riconoscere la paternità gregoriana, in quanto, com'è noto, queste opere di autori, definiamoli così, 'minori', andavano spesso a confluire nei *corpora* dei più grandi omileti della patristica, soprattutto Giovanni Crisostomo<sup>8</sup> e Gregorio di Nissa, il che probabilmente ha contribuito a garantirne la sopravvivenza, ma spesso ne ha reso ardua l'identificazione. Di Gregorio di Antiochia sembrano essere le seguenti opere: 1) *Homilia in mulieres unguentiferas* (PG 88, cc. 1848-1866); 2) *Homilia I in s. theophania* (PG 10, cc. 1117-1189); 3) *Homilia II in s. theophania* (PG 61, cc. 761-764); 4) *In illa verba: «Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui»* (PG 64, cc. 33-38 = PG 88, cc. 1872-1884); 5) *Oratio ad exercitum* (PG 88, cc. 1884-1885). Di tali opere ci sono pervenute anche alcune versioni redatte in altre lingue della cristianità antica, come l'armeno, il siriano, il paleo-slavo, il paleo-russo e ovviamente il latino; e forse ad esse vanno aggiunti alcuni inediti, sui quali preferisco pronunciarmi quando avrò dati più certi. Qui è il caso di soffermarci con maggiori dettagli sull'omelia la cui tradizione manoscritta si sta procedendo ad indagare

<sup>7</sup> Con questo nome si indicava un'eresia che rappresentava una sorta di estremizzazione dello stesso docetismo. Esponenti ne erano dei monofisiti alessandrini, seguaci di Giuliano, vescovo d'Alicarnasso. Egli affermava che il corpo di Cristo era stato da sempre esente da corruttibilità, e dunque non soggetto, se non per apparenza, a nessuno dei bisogni e degli impulsi cui di norma sottostanno gli esseri umani (fame, sete, caldo, freddo etc.). Tale incorruttibilità era a lui dovuta dall'unione col Verbo.

<sup>8</sup> Cf., e.g., J.A. DE ALDAMA, *Repertorium pseudo-chrisostomicum*, Paris 1965, p. 45, nota 116.

e di cui si ha in programma di allestire l'edizione critica, ossia l'*Homilia in mulieres unguentiferas*.

*HOMILIA IN MVLIERES VNGVENTIFERAS*

Relativamente a questo testo siamo certi che si tratta di una omelia pasquale<sup>9</sup>, ossia di un sermone pronunciato la notte di Pasqua e che ha come tema l'esegesi a *Ev. Matt.* XXVII 57-66; XXVIII 1-10, il celebre racconto relativo: alla sepoltura di Cristo grazie alla concessione fatta da Pilato a Giuseppe di Arimatea; alla decisione di tenere sotto guardia la tomba per evitare che il corpo venisse trafugato; alla visita al sepolcro delle mirofore, ossia delle pie donne che portavano gli unguenti; alla scoperta del sepolcro vuoto; all'apparizione dell'angelo; e, infine, al messaggio che Gesù in persona affida alle prime testimoni della sua risurrezione. La certezza che si tratti di un'omelia pasquale ce la dà anche il fatto che nel primo capitolo del sermone si fa riferimento all'evento della Pasqua e nell'ultimo a dei neofiti che hanno ricevuto in quel momento il battesimo, secondo una strutturazione retorica, quindi, di non indifferente perizia. Presenterò adesso in breve una sintesi dei capitoli, nella ripartizione propria dell'edizione del *Migne*.

1. L'omelia è pronunciata presso un cimitero o, forse meglio, presso un *martyrion*, dove sono convenuti i fedeli per commemorare la morte e la risurrezione di Cristo. Il messaggio è che chi pone mente al fatto che Egli è risorto, non avrà dubbi sulla propria personale risurrezione;
2. Cristo è morto di sua volontà per salvare gli uomini. Comincia adesso il racconto, con il riferimento a Giuseppe di Arimatea che chiede a Pilato che gli venga consegnato il corpo di Cristo per potergli dare adeguata sepoltura;
3. Pilato acconsente alla richiesta di Giuseppe di Arimatea, il quale ba-

<sup>9</sup> Per l'omiletica pasquale greca, il testo di riferimento rimane sempre A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der Griechischen Kirche: von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Leipzig 1937-1952. Si confrontino anche N. NOCILLI (a cura di), *Omellerie pasquali dell'antichità cristiana*, Padova 1985; V. BOCCARDI, *La soteriologia eucaristica. Ricerca comparata in alcune omellerie pasquali antiche*, in «Atti della IV Settimana Sangue e antropologia nella liturgia», Roma 21-26 novembre 1983, a cura di F. VATTIONI, III, Roma 1984, pp. 1169-1182.

cia il corpo di Gesù, lo avvolge nella sacra Sindone e lo depone nella tomba, apponendovi davanti una roccia. I Giudei chiedono a Pilato di provvedere a tenere sotto sorveglianza la tomba, per evitare che i compagni ne trafugassero il cadavere, vantandosi così della sua risurrezione;

4. Pilato acconsente e la tomba viene sigillata e custodita;
5. La personificazione della Morte vorrebbe impadronirsi del corpo di Cristo mediante la putrefazione, ma non riesce nel suo intento. Si chiede stupita, pertanto, come questo sia possibile;
6. Giungono al sepolcro Maria di Màgdala e l'altra Maria, in preda al timore, per visitare il sepolcro. Portano con sé degli unguenti con cui aspergono di nascosto la roccia, gemendo e piangendo;
7. Il Signore allora invia un angelo perché comunichi alle donne che la Morte è stata sconfitta e loro convertano la mestizia in letizia;
8. Un violento terremoto annuncia la venuta dell'angelo. A questo fragore le guardie cadono a terra tramortite, l'angelo toglie la pietra dal sepolcro e vi si siede sopra;
9. Quindi si volge alle donne, assicurandole, esortandole a non avere timore e confermando che Gesù non si trova lì. Le pie mirofore, allora, chiedono dove egli si trovasse;
10. L'angelo spiega che Cristo è risorto, e che a nulla è valsa l'opposizione degli Inferi. Così come egli è nato da un utero chiuso, da un chiuso sepolcro è risorto;
11. Le donne vengono esortate da Gesù in persona, apparso loro, ad annunciare la sua risurrezione;
12. L'omelia ritorna alla attualità, in quanto si conclude dicendo che anche adesso il Signore assiste invisibilmente i fedeli che si trovano al fonte battesimale e abbraccia tutti i neobattezzati. Il sermone termina con la preghiera che i fedeli convenuti possano celebrare il giorno della risurrezione di Cristo con la coscienza pura.

#### RICERCHE SULLA TRADIZIONE MANOSCRITTA

La ricerca sui cataloghi delle biblioteche si è rivelata estremamente fruttuosa<sup>10</sup>, in quanto mi ha permesso di venire a conoscenza dell'esistenza

<sup>10</sup> A tal proposito mi preme ringraziare i direttori delle biblioteche che mi hanno prontamente fornito le riproduzioni dei codici che mi servivano e, soprattutto, l'*Institut de re-*

di ben centosette testimoni che ci hanno tramandato quest'opera; fino ad ora mi è stato possibile venire in possesso solo di quarantadue di essi e dunque di collazionarli in parte, mentre per gli altri la richiesta di riproduzione non ha ancora dato esito positivo. A questi centosette testimoni, per amor di completezza, vanno aggiunti tre *Scorialenses* che sono andati irrimediabilmente perduti in occasione del devastante incendio del 7 giugno 1671, a causa del quale furono distrutti oltre cinquemila codici, tra cui seicentocinquanta greci. Di essi ci rimane dunque solo la memoria nel catalogo.

Riporto qui di seguito l'elenco di tutti i testimoni ormai noti, con la precisazione che l'asterisco posto alla fine della descrizione sintetica sta a significare che quel manoscritto è già in mio possesso e ho potuto servirmene ai fini della *collatio*. In coda saranno citati per esteso i tre *Scorialenses deperditi* e indicati con un asterisco prima della sigla. Ometto la descrizione dettagliata dei testimoni, rimandando per questa alla futura edizione critica, e limito la citazione dei codici ad alcuni elementi essenziali, escludendo, ad esempio, il materiale e il formato del manoscritto, nonché il numero complessivo dei fogli (mi limito a citare, infatti, solo quelli ai quali si legge l'opera che ci riguarda).

1. a Mosca, Biblioteca Ss. Sinodo, gr. 284 (Vlad. 215), saec. IX, ff. 296<sup>u</sup>-304<sup>r</sup>;
2. b Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 1476, a. 890, ff. 100<sup>u</sup>-102<sup>r</sup>;
3. c Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 6, saec. IX-X, ff. 51<sup>u</sup>-57<sup>r</sup>;
4. d Hagion Oros, Μονή Βατοπεδίου, gr. 456, saec. X, ff. 119<sup>u</sup>-131<sup>r</sup>;
5. e Hagion Oros, Μονή Διονυσίου, gr. 71 (Lambros 3605), saec. X, ff. 163<sup>r</sup>-170<sup>r</sup>;
6. f Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 226, saec. X, ff. 260<sup>r</sup>-265<sup>u</sup>;
7. g Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 245, saec. X, ff. 200<sup>u</sup>-210<sup>r</sup>;
8. h Atene, Μουσεῖο Μβενάκη, gr. 319, saec. X, ff. 78<sup>u</sup>-82<sup>r</sup>;
9. i Cambridge, University Library, gr. 1879, saec. X, ff. 1<sup>r</sup>-1<sup>u</sup>;

*cherche et d'histoire des textes* di Parigi che mi ha accolto per lungo periodo presso le sue sale di studio.

10. j Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1255, saec. X, ff.109<sup>r</sup>-116<sup>r</sup>;
11. k Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2013, saec. X, ff. 116<sup>u</sup>-121<sup>u</sup>;
12. l Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 1, San Saba, saec. X, ff. 125<sup>r</sup>-130<sup>u</sup>;\*
13. m Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 245, saec. X, ff. 200<sup>u</sup>-210<sup>r</sup>;
14. n Mosca, Biblioteca Ss. Sinodo, gr. 129 (Vlad. 216), saec. X, ff. 387<sup>u</sup>-398<sup>u</sup>;
15. o Sofia, Centro 'Ivan Duj ev', gr. D. 364, saec. X, ff. 253<sup>u</sup>-273<sup>r</sup>;
16. p Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1633, saecc. X-XI, ff. 257<sup>u</sup>-260<sup>u</sup>;\*
17. q Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1641, saecc. X-XI, ff. 315<sup>r</sup>-318<sup>u</sup>;\*
18. r Grottaferrata, Biblioteca statale del Monumento nazionale, gr. B.α.014 (178), saecc. X-XI, ff. 270<sup>r</sup>-278<sup>r</sup>;
19. s Oxford, Christ Church, gr. 4, saecc. X-XI, ff. 266<sup>r</sup>-274<sup>r</sup>;\*
20. t Paris, Bibliothèq̃ue Nationale de France, gr. 661, saecc. X-XI, ff. 285<sup>r</sup>-286<sup>u</sup>;\*
21. u Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1636, saecc. X-XII, ff. 185<sup>r</sup>-190<sup>u</sup>;
22. v Hagion Oros, Μονὴ Ἐσφιγμένου, gr. 17 (Lambros 2030), saec. XI, ff. 57<sup>r</sup>-64<sup>u</sup>;\*
23. w Hagion Oros, Σκητὴ Καυσοκαλυβίων, gr. Κυριακοῦ 3, saec. XI, ff. 289<sup>u</sup>-297<sup>u</sup>;
24. x Gerusalemme, Πατριαρχικὴ Βιβλιοθήκη, gr. 29, saec. XI, ff. 356<sup>r</sup>-367<sup>r</sup>;
25. y Oxford, Bodleian Library, Baroc. gr. 199, saec. XI, ff. 109<sup>u</sup>-116<sup>r</sup>;\*
26. z Paris, Bibliothèq̃ue Nationale de France, Coisl. gr. 107, saec. XI, ff. 107<sup>u</sup>-115<sup>r</sup>;\*
27. A Paris, Bibliothèq̃ue Nationale de France, gr. 582, saec. XI, ff. 390<sup>r</sup>-402<sup>r</sup>;\*
28. B Paris, Bibliothèq̃ue Nationale de France, gr. 1174, saec. XI, ff. 225<sup>r</sup>-231<sup>u</sup>;\*
29. C Roma, Biblioteca Angelica, gr. 125, saec. XI, ff. 191<sup>u</sup>-200<sup>u</sup>;\*
30. D Zavorda, Μονὴ τοῦ ἁγίου Νικάνορος, gr. 25, saec. XI, ff. 210<sup>u</sup>-215<sup>r</sup>;
31. E Atene, Ἀρχιεπισκοπή, gr. 1, saecc. XI-XII, ff. 135<sup>r</sup>-142<sup>r</sup>;

32. F Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 517, saecc. XI-XII, ff. 174<sup>r</sup>-178<sup>r</sup>;
33. G Hagion Oros, Μονή Παντοκράτορος, gr. 19 (Lambros 1053), saec. XII, fasc. 4;
34. H Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 14, saec. XII, ff. 224<sup>u</sup>-238<sup>r</sup>;\*
35. I Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 564, saec. XII, ff. 74<sup>u</sup>-80<sup>u</sup>;\*
36. J Messina, Biblioteca Regionale Universitaria 'Giacomo Longo', gr. 2, saec. XII, ff. 208<sup>r</sup>-214<sup>r</sup>;
37. K Paris, Bibliothèqne Nationale de France, gr. 699, saec. XII, ff. 165<sup>u</sup>-175<sup>r</sup>;\*
38. L Roma, Biblioteca Angelica, gr. 108, saec. XII, ff. 232<sup>r</sup>-237<sup>u</sup>;\*
39. M Thessaloniki, Μονή Βλατάδων, gr. 6, saec. XII, ff. 220<sup>u</sup>-229<sup>u</sup>;\*
40. N Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. gr. 245, saecc. XII-XIII, ff. 233<sup>r</sup>-240<sup>u</sup>;\*
41. O Hagion Oros, Μονή Κουτλουμουσίου, gr. 3109, saec. XIII, ff. non spec.;
42. P Hagion Oros, Μονή Μεγίστης Λαύρας, gr. Δ84 (Eustratiades 460), saec. XIII, ff. 181<sup>r</sup>-188<sup>r</sup>;
43. Q Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1975, sec. XIII, ff. 91<sup>r</sup>-108<sup>r</sup>;
44. R El Escorial, Real Biblioteca, gr. Y.II.15 (Andrés 270), saec. XIII, ff. 12<sup>r</sup>-21<sup>r</sup>;\*
45. S Leros, Δημοτική Βιβλιοθήκη, gr. Gédéon 8, saec. XIII, fasc. 17;
46. T Milano, Biblioteca Ambrosiana, gr. F 99 sup. (Martini-Bassi 353), saec. XIII, ff. 69<sup>r</sup>-72<sup>u</sup>;\*
47. U Wien, Österreichische Nationalbibliothek, gr. 123, saec. XIII ex., ff. 199<sup>r</sup>-202<sup>u</sup>;\*
48. V Atene, Έθνική Βιβλιοθήκη τής Έλλάδος, gr. 2083, saecc. XIII-XIV, ff. 267<sup>u</sup>-274<sup>u</sup>;
49. W Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 519, saecc. XIII-XIV, ff. 324<sup>r</sup>- 329<sup>u</sup>;\*
50. X Venezia, Biblioteca Nazionale Marciana, gr. II.42 (coll. 1123), saecc. XIII-XIV, ff. 157<sup>r</sup>-165<sup>u</sup>;\*
51. Y Paris, Bibliothèqne Nationale de France, gr. 1186, a. 1306, ff. 103<sup>u</sup>-109<sup>r</sup>;\*
52. Z Atene, Έθνική Βιβλιοθήκη τής Έλλάδος, gr. 2471, saec. XIV in., ff. 9<sup>u</sup>-15<sup>u</sup>;

53. aa Hagion Oros, Μονή Βατοπεδίου, gr. 630, saec. XIV, ff. 318<sup>r</sup>-327<sup>r</sup>;
54. ab Hagion Oros, Μονή Ἰβήρων, gr. 370 (Lambros 4490), saec. XIV, ff. 190<sup>u</sup>-197<sup>r</sup>;
55. ac Hagion Oros, Μονή Ἰβήρων, gr. 677 (Lambros 4797), saec. XIV, ff. 509<sup>u</sup>-514<sup>u</sup>;
56. ad Hagion Oros, Μονή Μεγίστης Λαύρας, gr. Δ 77 (Eustratiades 453), saec. XIV, ff. 302<sup>r</sup>-309<sup>r</sup>;
57. ae Hagion Oros, Μονή Παντοκράτορος, gr. 90 (Lambros 1124), saec. XIV, ff. 250<sup>u</sup>-258<sup>u</sup>;
58. af Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 252, saec. XIV, ff. 199<sup>u</sup>-203<sup>r</sup>;
59. ag Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 800, saec. XIV, ff. 128<sup>u</sup>-132<sup>u</sup>;\*
60. ah Istanbul, Biblioteca del Patriarcato, gr. 129, saec. XIV, fasc. 26;
61. ai Meteore, Μονή Πουσάνου, gr. 4, saec. XIV, ff. 166<sup>r</sup>-168<sup>r</sup>;
62. aj Oxford, Bodleian Library, Baroc. gr. 241, saec. XIV, ff. 105<sup>u</sup>-111<sup>r</sup>;\*
63. ak Oxford, Lincoln College, gr. 1, saec. XIV, ff. 293<sup>r</sup>-300<sup>u</sup>;\*
64. al Zavorda, Μονή τοῦ ἁγίου Νικάνορος, gr. 89, saec. XIV, ff. 222<sup>u</sup>-230<sup>r</sup>;
65. am Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1587, a. 1389, ff. 319<sup>r</sup>-325<sup>r</sup>;\*
66. an Basel, Universitätsbibliothek, gr. A.III.12, saec. XIV-XV, ff. 88<sup>r</sup>-92<sup>r</sup>;
67. ao Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 179, saec. XIV-XV, ff. 201<sup>r</sup>-213<sup>r</sup>;\*
68. ap Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 48, saec. XV in., ff. 451<sup>r</sup>-471<sup>r</sup>;
69. aq Hagion Oros, Μονή Μεγίστης Λαύρας, gr. Κ 98 (Eustratiades 1385), saec. XV, ff. 228<sup>r</sup>-236<sup>r</sup>;
70. ar Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. gr. 269, saec. XV, ff. 149<sup>r</sup>-161<sup>r</sup>;
71. as Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 35, Santa Croce, saec. XV, ff. 101<sup>r</sup>-106<sup>r</sup>;\*
72. at Meteore, Μονή Μεταμορφώσεως, gr. 33, saec. XV, ff. 9<sup>r</sup>-37<sup>u</sup>;
73. au Milano, Biblioteca Nazionale Braidense, gr. AG.IX.37, saec. XV, ff. 322<sup>r</sup>-329<sup>u</sup>;\*
74. av München, Bayerische Staatsbibliothek, gr. 240, saec. XV, ff. 109<sup>u</sup>-115<sup>u</sup>;

75. **aw** Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 772, saec. XV, ff. 398<sup>u</sup>-406<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
76. **ax** Paris, Bibliothèque Nationale de France, gr. 1595, saec. XV, ff. 178<sup>r</sup>-186<sup>r</sup>;
77. **ay** Roma, Biblioteca Vallicelliana, gr. 100 (F.59.I), saec. XV, ff. 229<sup>u</sup>-242<sup>u</sup>;<sup>\*</sup>
78. **az** Samos, Βιβλιοθήκη τῆς Μητροπόλεως, gr. 57, saec. XV, ff. 43<sup>u</sup>-62<sup>r</sup>;
79. **ba** Mosca, Biblioteca Ss. Sinodo, gr. 5 (Vlad. 412), a. 1445, ff. 229<sup>r</sup>-233<sup>u</sup>;<sup>\*</sup>
80. **bb** Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 346, aa. 1497-1498, ff. 153<sup>u</sup>-162<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
81. **bc** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1890, saec. XV-XVI, ff. 586<sup>r-u</sup>, 588<sup>r-u</sup>, 562<sup>r</sup>-565<sup>u</sup>;<sup>\*</sup>
82. **bd** Hagion Oros, Μονὴ Διονυσίου, gr. 117 (Lambros 3651), saec. XVI, fasc. 4;
83. **be** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ottob. gr. 360, saec. XVI, ff. 57<sup>r</sup>-67<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
84. **bf** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1492, saec. XVI, ff. 222<sup>u</sup>-228<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
85. **bg** Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Reg. gr. Pio II 2, saec. XVI, ff. 364<sup>u</sup>-372<sup>r</sup>;
86. **bh** Meteore, Μονὴ Βαρλαάμ, gr. 138, saec. XVI, ff. 355<sup>r</sup>-362<sup>r</sup>;
87. **bi** Oxford, Bodleian Library, Laud. gr. 64 A, saec. XVI, ff. 333<sup>r</sup>-349<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
88. **bj** Patmos, Μονὴ τοῦ ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου, gr. 526, saec. XVI, fasc. 11;
89. **bk** London, British Library, Burney gr. 45, aa. 1551-1600, ff. 112<sup>u</sup>-119<sup>u</sup>;<sup>\*</sup>
90. **bl** Istanbul, Biblioteca del Patriarcato, gr. 32, a. 1561, fasc. 3;
91. **bm** Trikkala, Μονὴ Δουσίκου (τοῦ ἁγίου Βησσαρίωνος), gr. 50, aa. 1574-1575, ff. 35<sup>r</sup>-40<sup>u</sup>;
92. **bn** Hagion Oros, Μονὴ Σίμωνος Πέτρας, gr. 1314, a. 1586, ff. non spec.;
93. **bo** Oxford, Bodleian Library, Canon. gr. 50, a. 1600 ca., ff. 77<sup>r</sup>-90<sup>r</sup>;<sup>\*</sup>
94. **bp** Mitlene, Μονὴ τοῦ Λειμώνος, gr. 51, a. 1607, ff. 544<sup>u</sup>-553<sup>r</sup>;
95. **bq** Hagion Oros, Μονὴ Μεγίστης Λαύρας, gr. E 188 (Eustratiades 650), a. 1627, ff. 208<sup>r</sup>-215<sup>r</sup>;
96. **br** Hagion Oros, Σκητὴ Καυσοκαλυβίων, gr. 225, saec. XVII, ff. 721<sup>r</sup>-736<sup>r</sup>;

97. **bs** Atene, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη τῆς Ἑλλάδος, gr. 457, saec. XVII, pp. 713-727;
98. **bt** Bruxelles, Bibliothèquc Royale 'Albert I<sup>er</sup>', gr. 18906-12 (3345), saec. XVII, ff. 169<sup>r</sup>-173<sup>r</sup>;
99. **bu** Cambridge, Trinity College Library, gr. O.08.22 (1397), saec. XVII, ff. 70<sup>r</sup>-74<sup>r</sup>;
100. **bv** Sinai, Monastero di santa Caterina, gr. 463, saec. XVII, ff. 158<sup>r</sup>-168<sup>r</sup>;
101. **bw** Gerusalemme, Biblioteca del Patriarcato, gr. 580, saec. XVII-XVIII, fasc. 4;
102. **bx** Hagion Oros, Μονὴ Ἁγίου Παντελεήμονος, gr. 201 (Lambros 5708), aa. 1810-1811, pp. 378-383;
103. **by** Hagion Oros, Μονὴ Βατοπεδίου, gr. 450, saec. XVIII, ff. 43<sup>r</sup>-52<sup>r</sup>;
104. **bz** Hagion Oros, Σκητὴ Ἁγίου Δημητρίου, gr. 72, saec. XIX, ff. 421<sup>r</sup>-439<sup>r</sup>;
105. **ca** Hagion Oros, Σκητὴ Ἁγίου Δημητρίου, gr. 73, saec. XIX, ff. 253<sup>r</sup>-276<sup>r</sup>;
106. **cb** Hagion Oros, Μονὴ Μεγίστης Λαύρας, 1 (Eustratiades 1968), a. 1843, pp. 299-311;
107. **cc** Hagion Oros, Σκητὴ Καυσοκαλυβίων, gr. Κυριακοῦ 114, a. 1880, pp. 721-736.

Manoscritti perduti:

108. **\*a** El Escorial, Real Biblioteca, gr. Λ.II.18 (Andrés 577), a. 1046, ff. 232<sup>r</sup>-234<sup>r</sup>;
109. **\*b** El Escorial, Real Biblioteca, gr. K.I.3 (Andrés 511), < saec. XV, ff. 116<sup>r</sup>-122<sup>r</sup>;
110. **\*c** El Escorial, Real Biblioteca, gr. Λ.I.7 (Andrés 556), < saec. XV, ff. 340<sup>r</sup>-346<sup>r</sup>.

ALCUNI CASI DI CRITICA TESTUALE

L'obiettivo che mi prefiggo in questo lavoro, che è preliminare all'edizione critica, è duplice: da una parte, come dicevo *supra*, quello di tentare di intravedere per la prima volta i rapporti tra i manoscritti che ci hanno tramandato l'opera, in quanto una tradizione così vasta ha assoluta necessità di essere semplificata e liberata dei suoi codici *descripti* e *deteriores*;

dall'altra parte, di isolare e mettere in chiara luce il ramo stemmatico, se non addirittura il codice singolo, da cui sarebbe promanata l'edizione del *Migne* nella *Patrologia Graeca*<sup>11</sup>. Sono ben consapevole che i risultati cui sono pervenuto hanno la caratteristica della provvisorietà e della incompiutezza, in quanto non si sono basati sulla indagine autoptica dell'intera tradizione manoscritta; ho tuttavia ritenuto opportuno di cominciare ad esplorare quest'ultima, prendendo come campione il primo capitolo dell'opera così come viene edito in PG 88, c. 1848, di cui qui riporto il testo.

Α'. Ἐπαινετὸς καὶ οὗτος τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος, παρασκευάζων ἡμᾶς τοῦ τριήμερου θανάτου τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν τὴν μνήμην πανηγυρίζειν ἐν τῷ θησαυρῷ τῶν νεκρῶν. τίς γὰρ λογιζόμενος τὴν ζωφόρον τοῦ Σωτῆρος τελευτὴν οὐ νομίζει, τοὺς νεκροὺς ὡς ἐν σκιναῖς ἀνακεῖσθαι ταῖς θήκαις, περιμένοντας τὴν οὐράνιον σάλπιγγα, τὴν πάντας ἡμᾶς καλοῦσαν ἐκ τῶν μνημάτων πρὸς τὴν φοβερὰν τῆς κρίσεως ἡμέραν; τίς δὲ ἀποβλέπων πρὸς ἐκείνον τὸν σωτήριον τάφον, οὐ προσέρχεται τοῖς τάφοις ὡς θαλάμοις ζωῆς; τίς δὲ πιστεύων ἐκ νεκρῶν ἐγγεῖρθαι τὸν Κύριον, οὐκ οὕτως διάκειται ὡς ἀναστήσων ἑαυτόν, καὶ τῆς ἀναστάσεως τευξόμενος δι' αὐτοῦ; ἐπεὶ οὖν τῷ καλῷ νόμῳ τῆς Ἐκκλησίας πειθόμενοι, πρὸς τοὺς καθεύδοντας ἐν τάφοις οἱ γρηγοροῦντες ἐδράμετε· ἐπειδὴ τῷ τόπῳ στενοχωρούμενοι, τῷ πόθῳ πλατύνεσθε· ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς φιλόχριστος ὄχλος ὑπάρχει· οὕτω συνεσφιγμένοι τυγχάνετε· ἀκούσατε τὸ ποθούμενον ἡμῖν τοῦ θανάτου μυστήριον, ὃ καὶ μετὰ τὸ μαθεῖν οὐδεὶς δύναται καταλαβεῖν.

Premetto che il testo che ci presenta il *Migne* non è esente da scelte testuali errate, come la visione autoptica e il confronto con i codici mi hanno permesso di verificare. Tuttavia, per adesso, mi limito a fornire una mia traduzione di quello che, chi prendesse nelle mani la *Patrologia Graeca*, si troverebbe davanti agli occhi.

A. Lodevole è anche questa usanza della Chiesa, poiché ci spinge a commemorare in un *martyrion* la morte di tre giorni del nostro Salvatore. Chi infatti, pensando alla morte del Salvatore, che reca la vita, non crederà che i defunti giacciono nei sepolcri come in

<sup>11</sup> È chiaro che un'affermazione di questo tipo va intesa solo nel senso di rintracciare a quale ramo appartiene o da quale codice discende l'edizione a stampa utilizzata dal *Migne* per allestire la sua, che, nel caso di testi già editi, di norma non è altro se non una ripubblicazione.

dei tabernacoli, aspettando la tromba celeste, che tutti ci chiama dalle tombe al terribile giorno del giudizio? Chi, volgendo lo sguardo a quel sepolcro salvifico, non si avvicina alle tombe come a dei talami di vita? Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella condizione che egli risusciterà se stesso e che otterrà la risurrezione per mezzo di Dio? Poiché dunque voi, che siete svegli, osservando questa bella usanza della Chiesa, correste verso coloro che dormono nei sepolcri; poiché, pur essendo stipati in questo luogo, siete dilatati dall'amore; poiché la folla devota di Cristo è come un grappolo d'uva; così unitevi, ascoltate il mistero della morte da noi desiderato, che, anche dopo averlo appreso, nessuno può comprendere.

Solo nel primo capitolo dell'opera, emergono dieci punti di critica testuale su cui riflettere<sup>12</sup>, e che ci permettono di arrivare a delle prime, iniziali, conclusioni, da intendere assolutamente come ipotesi di lavoro<sup>13</sup>. Elencherò e discuterò brevemente questi casi qui di seguito, citandoli come essi si presentano nel *Migne*. Per snellire il mio discorso, già sin dal primo di essi, mi avvarrò di alcune semplificazioni alle quali sono giunto dopo attenta e paziente analisi delle varianti.

### 1. οὗτος τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος

Questa pericope testuale così come si legge nel *Migne* si presenta anche: a) nel codice **z** e in quelli che sembra derivino da esso, senza che essi vi apportino alcuna miglioria, ossia **I Y ab** (d'ora in poi chiamerò questa famiglia solo **z**); b) nei testimoni **aj bo**, che sulla base di altri casi che vedremo, costituiscono una sottofamiglia a parte (che d'ora in poi chiamerò **t**, che, insieme con **z** discende da un altro codice ipotizzato ma non pervenuto, che ho identificato con la lettera greca **ε**); c) in un numeroso gruppo di testimoni, ossia **fl s v y A H L M R ag ak as bb bi bk**, che hanno evidenti rapporti di analogia tra di loro e che, come vedremo, si presentano con caratteristiche tali da farli assai verosimilmente ritenere come *deteriores* (d'ora in poi chiamerò questa famiglia **ζ**); d) in un altro gruppo di testimoni, ossia **N X au be bf** (famiglia **η**), che però, sulla scorta di altri casi successivi, come avremo modo di vedere, sarà a sua volta divisibile in due sottogruppi. Tutti questi manoscritti, dunque,

<sup>12</sup> Per maggiore chiarezza, li ho sottolineati.

<sup>13</sup> Cf. la n. 22.

limitatamente al primo caso che stiamo analizzando, presentano la stessa *facies* testuale e possono essere raggruppati all'interno di una discendenza al cui capostipite ho dato il nome di **δ**. Per quanto attiene agli altri testimoni su cui si è basata questa mia prima indagine, abbiamo: a) il codice **p** con quelli che sembrano essere suoi discendenti, ossia **q K T** e ancora **U** e i suoi derivati **ao ay**, che riportano οὗτος ἐστὶ (ἐστὶν **p U ao**) τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος<sup>14</sup>, presentando dunque ἐστὶ (o l'adialofora ἐστὶν), laddove **δ** lo ometteva. Questo gruppetto di sette testimoni, come avremo modo di verificare anche negli altri casi che si sono messi in luce in fase di *collatio* e ovviamente eccezion fatta per tutti i codici *descripti*, ha una buona probabilità di pozziorità, ed è per questo che ritengo debba ipotizzarsi a suo riguardo una discendenza diretta dal subarchetipo che ho chiamato **α**, che ho considerato come il capostipite del ramo migliore; b) i tre manoscritti e **t W**, che presentano la stessa lezione di **α**, ossia οὗτος ἐστὶ (ἐστὶν **e**) τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος, (d'ora in poi chiamerò questa famiglia **γ**), ma che, sulla scorta di altri casi, che analizzeremo in seguito, non possono essere inclusi all'interno di **α**. Piuttosto, tanto **γ** quanto **δ**, nella sua tripartizione in **ε ζ η**, sempre sulla base di evidenze testuali successive, possono essere racchiusi all'interno di un unico ramo della tradizione manoscritta, il secondo, a cui assegniamo come subarchetipo il codice ipotizzato e non pervenuto **β**; c) di difficile collocazione, infine, risultano i due manoscritti **B bc**, nei quali si legge τῆς Ἐκκλησίας οὗτος ὁ νόμος, con la presenza, dunque, di una singolare anastrofe del genitivo nonché dell'omissione della copula<sup>15</sup>; d) di difficile collocazione risulta anche **am**, che in questo caso caso si uniforma a **δ**, presentando la lezione οὗτος τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος, ma che, in altri casi ha un andamento anomalo che forse ci indurrebbe a parlare di codice contaminato (tuttavia per ipotizzare una *contaminatio* occorre assolutamente avere terminato tutta l'operazione di *collatio*). Preferisco, pertanto, almeno per adesso, sospendere il giudizio in merito alla disposizione stemmatica dei tre testimoni **B am bc**. Una prima conclusione, dunque, cui si perviene analizzando questo primo caso, è che la lezione verosimilmente *potior*, ossia οὗτος ἐστὶ τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος, si tro-

<sup>14</sup> Va rilevato che i due codici **q T** presentano al posto di νόμος la variante λόγος, per altro seguita in **T** da un κατὰ τὸν privo di senso. Tale caso, come altri, ci permette di ipotizzare un'ulteriore parentela tra questi due manoscritti, che ho indicato con la lettera greca **θ**.

<sup>15</sup> Per altro, non è d'aiuto il fatto che da ἐν τῷ fino a τυγχάνετε i codici **B bc** presentano una lacuna, per cui, relativamente a questo primo capitolo dell'opera, non abbiamo elementi per ipotizzare parentele.

vava tanto in **α** quanto in **β**. Tra i discendenti di quest'ultimo, l'avrebbe preservata solo **γ**, mentre **δ** avrebbe inserito l'errore di omissione di ἐστὶ quale si legge anche nel *Migne*.

## 2. Σωτήρος

Questa lezione si trova all'interno di una breve pericope testuale nella quale Gregorio di Antiochia spiega in cosa consiste quell'usanza della Chiesa che poco prima aveva definito lodevole, ossia il radunarsi nei cimiteri per commemorare la morte del Salvatore. Poco più avanti, nel *Migne* si trova ripetuta per una seconda volta la lezione Σωτήρος (τίς γὰρ λογιζόμενος τὴν ζωηφόρον τοῦ Σωτήρος τελευτήν ...), ma la questione sta nel fatto che essa è riportata come tale solo dai testimoni della famiglia ζ<sup>16</sup>, mentre tutte le altre famiglie (ovvero tutto il ramo **α** e del ramo **β** le famiglie **γ δ**, con la sua sottofamiglia **ε**, e **η**) leggono Χριστοῦ, che quindi va assolutamente considerata come lezione *potior*. Ancora una volta il *Migne* presenta un testo non corretto e che ha a che vedere con la famiglia ζ.

## 3. ἀνακεῖσθαι

Questo infinito, quale si legge nel *Migne*, si trova all'interno di un breve passaggio in cui si dice che tutti sono ben consapevoli che τοὺς νεκροὺς ὡς ἐν σκηναῖς ἀνακεῖσθαι ταῖς θήκαις ('i defunti giacciono nei sepolcri come in dei tabernacoli'). Qui, solo *per incidens*, si noti che la lezione σκηναῖς si legge esclusivamente nei codici **ak aw**, il che non solo ci permette di cominciare a ravvisare una stretta parentela tra di loro, che sarà puntualmente confermata, ma anche di collocare il *Migne* nella loro discendenza. Per quanto, invece, concerne la lezione ἀνακεῖσθαι, ancora una volta dobbiamo rilevare che essa è peculiare solo della famiglia ζ, mentre tutti gli altri codici presentano, pur in una grande messe di varianti ortografiche e fonetiche, derivazioni dal verbo ἀνακλίνω. Per un quadro dettagliato, si consideri questo primo apparato relativo alla famiglia ζ: σκηναῖς ἀνακεῖσθαι **ak aw**: κλίναις ἀνακεῖσθαι **f l s y A H L M R ag ba bb** (κλήναις **bb**) **bi bk**: κλίναις ἀναθεῖναι **v**: κλίναις κατακεῖσθαι **as**. Per quanto concerne i restanti codici, invece,

<sup>16</sup> Sul codice I non possiamo pronunciarci, in quanto interessato da una lacuna che da ἐν τῷ si prolunga fino a νομίσει.

non li presento suddivisi nelle loro rispettive famiglie, perché le varianti ortografiche e fonetiche sono, per loro natura, irrilevanti ai fini stemmatici e si sono generate, anche in gruppi diversi, autonomamente l'una dall'altra. Abbiamo dunque questo apparato: κλίνας ἀνακεκλίσθαι e q t z I N W ab au be bf : καιναῖς ἀνακεκλειῖσθαι K U : κλίνας ἀνακεκλειῖσθαι T am : κλίνας ἀνακεκλήσθαι p X ao ay : κλίνας ἀνακλίσθαι Y : κλίνας ἀνακλίνεσθαι aj bo. Degno di interesse il fatto che i due codici aj bo presentino ἀνακλίνεσθαι, gli unici ad avere dunque l'infinito presente, fatto che costituisce un'ulteriore conferma del loro grado di parentela.

#### 4. τῆς κρίσεως ἡμέραν

Ancora un altro passaggio interessante da un punto di vista critico-testuale è quello che si trova all'interno della pericope secondo la quale i defunti giacciono περιμένοντας τὴν οὐράνιον σάλπιγγα, τὴν πάντας ἡμᾶς καλοῦσαν ἐκ τῶν μνημάτων πρὸς τὴν φοβερὰν τῆς κρίσεως ἡμέραν ('aspettando la tromba celeste, che tutti ci chiama dalle tombe al terribile giorno del giudizio'). La locuzione τῆς κρίσεως ἡμέραν si presenta in questa successione ancora una volta solo nella famiglia ζ, mentre tutti gli altri testimoni, tanto del ramo α quanto del ramo β, leggono ἡμέραν τῆς κρίσεως. È chiaro che, se prese singolarmente e asetticamente, la scelta tra le due varianti risulterebbe assai ardua. Tuttavia, la disposizione stemmatica che stiamo ravvisando e la consonanza tra testimoni che man mano riusciamo a collocare nei due rami della tradizione bipartita ci fanno propendere per la lezione con il genitivo τῆς κρίσεως in seconda posizione, che dunque pone il sostantivo ἡμέραν in caso accusativo accanto al suo attributo φοβερὰν. Anche in questo caso, il *Migne* si allinea alla famiglia ζ.

#### 5. οὐκ οὕτως διάκειται

L'espressione in questione appartiene ad un passaggio abbastanza controverso dal punto di vista filologico e che coinvolge anche la nota testuale successiva. Poco dopo il punto precedentemente analizzato, si legge: τίς δὲ πιστεύων ἐκ νεκρῶν ἐγηγέρθαι τὸν Κύριον, οὐκ οὕτως διάκειται ὡς ... ('Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella condizione che ...'), passo che si continua con quanto vedremo al punto 6, in cui si farà riferimento alla consapevolezza della personale risurrezione. La questione è che in tutti i testimoni finora ana-

lizzati, ad eccezione della famiglia ζ, tra διάκειται e ὡς si legge τὴν γνώμην<sup>17</sup>, che, come si comprende bene, va inteso come accusativo di relazione e contribuisce non poco ad una migliore intelligenza del testo. Il senso complessivo che ne risulta, infatti, è: ‘Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella disposizione mentale che ...’), laddove per ‘disposizione mentale’ si dovrà intendere appunto la piena consapevolezza, e non dunque fideisticamente cieca, ma piuttosto compiutamente razionale, della propria futura risurrezione. Per amore di completezza, va segnalato che i testimoni U **am** leggono al posto di τὴν γνώμην il dativo τῇ γνώμῃ (anche in questo caso **am** ha un atteggiamento di non facile interpretazione), lezione che stranamente coincide con quanto si legge nel codice s, che invece è un testimone della famiglia ζ, e dunque nel quale ci aspetteremmo di trovare l’omissione. Sarà solo la *collatio* di tutta l’opera che ci permetterà di avere le idee più chiare a tal proposito. L’omissione di τὴν γνώμην – non occorrerebbe nemmeno ribadirlo — si presenta puntualmente anche nel *Migne*.

#### 6. ἀναστήσων ἑαυτόν, καὶ τῆς

Tale pericope è la continuazione della precedente, per cui, come si può rileggere dal capitolo citato *supra* integralmente secondo l’edizione del *Migne*, essa si presenta nella sua interezza come segue: οὐκ οὕτως διάκειται ὡς ἀναστήσων ἑαυτόν, καὶ τῆς ἀναστάσεως τευξόμενος δι’ αὐτοῦ, cui occorre aggiungere τὴν γνώμην, secondo quanto discusso al punto 5. La questione adesso riguarda ἀναστήσων ἑαυτόν, καὶ τῆς, relativamente a cui i testimoni presentano varianti di un certo rilievo. Quello che salta subito agli occhi è che il testo edito dal *Migne* non offre un senso accettabile, in quanto la sua traduzione, come abbiamo tentato di fornirne una, reciterebbe: ‘Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella condizione che egli risusciterà se stesso e che otterrà la risurrezione per mezzo di Dio?’. I punti più deboli del testo (e conseguentemente della resa in lingua italiana) sono: 1) l’uso del participio futuro attivo ἀναστήσων, che, com’è noto, in greco ha di norma

<sup>17</sup> Interessante *locus parallelus* è offerto da Synes. *Ep.* LVII 54, che qui cito insieme con tutto il passo cui appartiene: αἱ δὲ τιμωροὶ φύσεις εἰσι παντάπασιν ἀπόστροφοὶ τοῦ θεοῦ· τὸ γὰρ ἀφανιστικὸν τῷ δημιουργικῷ δήπου πολέμιον. οὐδὲ γὰρ οὐδὲ διάκειται τὴν γνώμην ὁ τιμωρὸς ἢ δαίμων ἢ ἄνθρωπος ὡς λειτουργίαν τινὰ ταύτην εἰσφέρων θεῷ, ἀλλὰ τῇ μοχθηρίᾳ τῆς φύσεως χαριζόμενος ταῖς κοιναῖς συμφοραῖς ἐπεξέρχεται.

valore transitivo e dunque causativo<sup>18</sup> e che nel caso specifico regge l'acusativo *ἑαυτόν*. Questo significherebbe che il defunto sarebbe causa della propria risurrezione, ma non nel senso – che forse potrebbe giustificarsi – di avere con la propria fede e con le proprie opere determinato la propria salvezza, ma proprio nel senso di aver 'trasformato' la propria condizione di morto destinato alla consunzione a quella di risorto. Il che, com'è noto, non è così, perché sarà l'intervento salvifico di Cristo nella seconda *parusia* a determinare ciò; 2) l'assurda contraddizione di quanto si dice subito dopo, ossia che il defunto otterrà la risurrezione per mezzo di Dio, mentre poco prima aveva detto – errore teologico! – ben altro. La questione si risolve abbastanza agevolmente se si considera che quanto si legge nel *Migne* coincide con la lezione della quasi totalità dei testimoni del ramo *β*. A tal proposito, si veda questo apparato: *ἀναστήσων* (-ον *bb*) *ἑαυτόν*, καὶ τῆς *e f l s t v y z A H I L M N R W X Y ab aj ak as au aw bb be bf bi bk bo*. Per completare il quadro, si consideri che *ἀναστήσων* è stato sostituito dal codice *ba* con *ἀναστήσας*; mentre dal codice *ag* con *ἀναστησόμενος*<sup>19</sup>, in cui al posto di *ἑαυτόν* si legge *τε αὐτός*, per cui il significato complessivo suona 'Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella condizione che lui stesso risusciterà e che otterrà la risurrezione per mezzo di Dio?'. Il senso è un po' migliorato, anche se introduce un nuovo problema, ossia la ripetizione del concetto di 'risuscitare' e di 'ottenere la risurrezione'. Ma comunque la variante non è da tenere in nessuna considerazione per via della sua posizione stemmatica, in quanto trattasi di una modifica autonoma e imputabile al copista di *ag*. Se, invece, andiamo a guardare al ramo *α* della tradizione manoscritta, la situazione cambia radicalmente. Stavolta, la variante di gran lunga peggiore sembra averla *U*, motivo per cui verosimilmente bisognerà tenere in conto, come ipotesi di lavoro, la possibilità che tale codice discenda direttamente e senza intermediari da *α*. In esso si legge *ἀναστάς σὺν αὐτῷ καὶ τῆς*, e quindi tutta la frase recita come segue: *τίς δὲ πιστεύων ἐκ νεκρῶν ἐγγεῖρθαι τὸν Κύριον, οὐκ οὕτως διάκειται τὴν γνώμην ὡς ἀναστάς σὺν αὐτῷ καὶ τῆς ἀναστάσεως τευξόμενος δι' αὐτοῦ* ('Chi, credendo

<sup>18</sup> Cf. *LSJ*, p. 144, *s.u.*: «causal in pres. ἀνίστημι (later ἀνιστάω S.E.M. 9.61): impf. ἀνίστην; fut. ἀναστήσω, poet. ἀνστήσω; aor.1 ἀνέστησα, Ep. ἄνστησα, Aeol. 3pl. ὄστασαν Hsch.; pf. ἀνέστακα LXX 1Ki.15.12, Arr.Epict.1.4.30: also in aor.1 Med. ἀνεστησάμην ...».

<sup>19</sup> Il futuro medio di ἀνίστημι, a differenza di quello attivo, ha invece valore intransitivo (si veda *LSJ, ibid.*).

che il Signore è risuscitato dai morti, non si trova nella disposizione mentale che, una volta risorto con lui, otterrà anche la vita eterna per mezzo di lui?'). Adesso il senso è finalmente chiaro e teologicamente ineccepibile. Chi crede nella risurrezione di Cristo, ha chiaro che, una volta risorto *con* lui, otterrà anche la vita eterna *per mezzo di* lui. Si tratta di due concetti tenuti volutamente distinti: da un lato la risurrezione, dall'altro la vita eterna, che a partire dalla risurrezione si protrarrà senza fine grazie all'intervento salvifico di Cristo. Gli altri testimoni del ramo **α** recano varianti di poco momento: ἀναστὰς σὺν αὐτῷ τῆς **p T ao** : ἀναστὰς ἐν ἑαυτῷ καὶ τῆς **q** : ἀναστὰς καὶ τῆς. Solo τῆς si legge in **am**, il che complica ancora una volta la collocazione di questo codice, mentre **K** omette tutto il passaggio.

### 7. οἱ γρηγοροῦντες

A dire il vero, la *quaestio* filologica riguarda esclusivamente l'articolo οἱ, in quanto esso è riportato solo dalla famiglia **ζ**, mentre il resto dei testimoni di **β**, congiuntamente con i codici **U ao ay** del ramo **α**, lo omette del tutto, e il manoscritto **p**, sempre del ramo **α**, legge al posto di esso l'avverbio προθύμως. Ma andiamo con ordine e, innanzi tutto, contestualizziamo il problema. La lezione in questione fa parte della seguente proposizione causale: ἐπεὶ οὖν τῷ καλῷ νόμῳ τῆς Ἐκκλησίας πειθόμενοι, πρὸς τοὺς καθεύδοντας ἐν τάφοις οἱ γρηγοροῦντες ἐδράμετε ('Poiché dunque voi, che siete svegli, osservando questa bella usanza della Chiesa, correste verso coloro che dormono nei sepolcri'), la cui proposizione principale si trova più giù, ma che qui ometto di citare perché edita in una forma corrotta dal *Migne* e dunque tale da risultare fuorviante. Se ha un senso tutto quello che abbiamo rilevato sino a questo momento, ossia che la famiglia **ζ** presenta solitamente le lezioni peggiori, metodologicamente dobbiamo scartare l'ipotesi che l'articolo οἱ abbia possibilità di essere considerato valido ai fini della *constitutio textus*. A questo punto la scelta diventa molto ardua, in quanto si potrebbero profilare le seguenti due possibilità: 1) la lezione corretta sarebbe soltanto l'assenza di οἱ, in virtù della quale γρηγοροῦντες perderebbe il suo valore di proposizione relativa e passerebbe a valore di participio congiunto (la traduzione suonerebbe come segue: 'Poiché dunque voi, osservando questa bella usanza della Chiesa, correste ancora svegli [ossia da vivi] verso coloro che dormono nei sepolcri'). In tal caso l'avverbio προθύμως sarebbe un'aggiunta peculiare del codice **p**, che si sarebbe riprodotta anche nel suo derivato **T** ma non in **K** (per comple-

tare il ramo dei discendenti di **p**, dobbiamo ricordare che in questa sezione del testo **q** presenta una lacuna e dunque non è valutabile; anche **B bc** sono in lacuna, e comunque, come abbiamo già sottolineato, la loro collocazione stemmatica al momento non è semplicissima); 2) la lezione corretta sarebbe, oltre all'assenza di **oi**, anche la presenza, al suo posto, dell'avverbio **προθύμως**, sicché ne risulterebbe la traduzione: 'Poiché dunque voi, osservando questa bella usanza della Chiesa, correste con zelo ancora svegli [ossia da vivi] verso coloro che dormono nei sepolcri'. Questo significherebbe che il ramo **a** aveva **προθύμως**, preservatosi solo da **p** e dal suo discendente **T**, mentre **K** ed **U** con i suoi derivati l'avrebbero ommesso per errore peculiare. Al momento non è possibile dirimere la questione, anche se quanto abbiamo notato nel caso precedente, ossia la presunta pozziorità di **U** (pur nella sua recenziarietà) ci dovrebbe indurre ad ipotizzare, con la dovuta cautela del caso, l'ipotesi che **προθύμως** sia un'aggiunta di **p**.

8. ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς φιλόχριστος ὄχλος ὑπάρχει· οὕτω συνεσφιγμένοι τυγχάνετε

Siamo qui davanti al passo più controverso del primo capitolo. Un tentativo di traduzione di quanto si legge nell'edizione del *Migne* sarebbe: 'Poiché la folla devota di Cristo è come un grappolo d'uva; così unitevi'. Tale passo presenta ben tre problemi critico-testuali: 1) l'espressione **βότρυς φιλόχριστος ὄχλος**, quale si legge nel *Migne*, è riportata solo in tale edizione a stampa, addirittura nemmeno nella precedente a cura del Combesius del 1648, da cui di norma essa deriva in tutto e per tutto. Si guardi questo apparato: **βότρυς φιλόχριστος ὄχλος Migne** : **βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος γ ε η** : **βότρυς ὠραῖος ὄλος φιλόχριστος δῆμος α ζ** (con varianti di poco momento che qui ometto di segnalare e che sono irrilevanti ai fini stemmatici) : **βότρυς ὠραῖος ὄχλος φιλόχριστος ak** : **βότρυς ὠραῖος φιλόχριστος ὄχλος aw**. Le evidenze più rilevanti sono: a) l'omissione di **ὠραῖος** nel *Migne*, che, data la sua presenza in tutta la tradizione manoscritta ispezionata, va assolutamente ripristinato; b) l'assenza di **δῆμος** in **ak aw** e dunque nelle edizioni a stampa, al cui posto si legge il – a dire il vero – peggiorativo **ὄχλος**; c) la coincidenza di **α ζ** nell'aggiunta di **ὄλος**, problema al quale, però, ritengo si possa trovare una soluzione. L'unica ipotesi che credo probabile è la seguente: nell'archetipo la pericope in questione sarà stata **ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος** ('poiché il popolo devoto di Cristo è come un grappolo d'uva'), e in posizione interlineare sarà stato aggiunto

ὄχλος come sinonimo di δῆμος<sup>20</sup>; il subarchetipo **α**, per un probabile errore di parablepsia, ovvero per un deliberato tentativo di intervento sul modello, avrebbe modificato ὄχλος in ὄλος, intendendolo come aggettivo di δῆμος, e modificando così il senso complessivo della frase in 'poiché tutto il popolo devoto di Cristo è come un grappolo d'uva'; mentre il subarchetipo **β** avrebbe mantenuto l'esatta *facies* testuale dell'archetipo, con ὄχλος in posizione interlineare, quest'ultimo omesso dai suoi discendenti **γ ε η** (e dunque da tutti i suoi testimoni a noi pervenuti), mentre l'altro dei suoi discendenti, ovvero **ζ**, l'avrebbe inserito nel testo modificandolo in ὄλος (in questo coincidendo con **α**, unico punto debole di tutta l'argomentazione, e che solo una *collatio* totale potrà dimostrare se si tratta di *contaminatio* o di mera coincidenza). Alla luce di quanto detto, la lezione corretta relativamente a questa pericope dovrebbe essere ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος; 2) il secondo problema filologico è rappresentato dalla pericope ὑπάρχει οὕτω, che in tutta la tradizione manoscritta si legge solo nei manoscritti **ak aw** e come tale è riportata dal *Migne*. Tutti gli altri codici non la presentano, per cui, più che di una omissione in essi, bisognerà parlare di una interpolazione da espungere; 3) infine un'altra difficoltà è presentata dal participio perfetto συνεσφιγμένοι che in tutto il ramo **α** si legge al nominativo maschile singolare συνεσφιγμένος, con riferimento, dunque, al δῆμος e, in ἀπὸ κοινοῦ, al grappolo d'uva piuttosto che ai convenuti intorno alle tombe, e da tenere svincolato dal verbo τυγχάνετε, che invece impone di sottintendere un ovvio ὑμεῖς. La scelta del *Migne*, così, coincide in tutto e per tutto, ancora una volta, col ramo che già a partire da questo primo capi-

<sup>20</sup> Si consideri per altro che, da una ricerca effettuata sulle occorrenze di φιλόχριστος, esso compare ben ottantanove volte, molte delle quali come epiteto attribuito all'imperatore, ma solo quattro volte in riferimento al popolo di Dio, di cui tre come aggettivo di λαός (due in Gregorio di Nazianzo: cf. Gr.Naz. *Or.* XXXIV M.36.245.22: διὰ ταῦτά σε περιπτύσσομαι καὶ ἀσπάζομαι, λαῶν ἄριστε, καὶ φιλοχριστότατε, καὶ θερμώτατε τὴν εὐσέβειαν, καὶ τῶν ἀγόντων ἄξιε e IDEM *Or.* XLIV M.36.620.34: τί τᾶλλα; νῦν μάρτυρες αἰθριάζουσι, καὶ πομπεύουσι, καὶ λαμπροῖς τοῖς βήμασι συγκαλοῦσι λαὸν φιλόχριστον. καὶ τοὺς ἄθλους δημοσιεύουσι. E una nello Pseudo-Crisostomo: cf. [Chrys.] *Latr.* M.59.719.26: ὦ πόση δύναμις τῆς ἡμετέρας πίστεως, ὦ πόσον ἰσχύει δέησις φιλοχρίστου λαοῦ ὑπὲρ ἁμαρτωλοῦ ἱερέως πρεσβεύουσα) e una come aggettivo di δῆμος in Giovanni Crisostomo (cf. Chrys. *Theatr.* M.56.264.4: ταῦτα ἢ πόλις τῶν ἀποστόλων; ταῦτα ἢ τοιοῦτον λαβοῦσα ὑποφήτην; ταῦτα ὁ δῆμος ὁ φιλόχριστος, τὸ θέατρον τὸ ἄπλαστον, τὸ πνευματικόν). Motivo per cui, visto che λαός non compare tra le lezioni dei codici analizzati, eccezion fatta per **K**, tra δῆμος e ὄχλος, termine d'altronde peggiorativo, la preferenza va sicuramente accordata al primo.

tolo dell'opera sembra configurarsi come *deterior*. Fatte queste considerazioni, il passo, finalmente emendato, dovrà recitare come segue: ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος συνεσφιγμένος τυγχάνετε, di cui ora si può fornire una traduzione sensata: 'poiché voi, il popolo devoto a Cristo, vi trovate qui, riunito come un grappolo d'uva maturo'.

### 9. τὸ μαθεῖν

Questo ulteriore caso ci permette di compiere un'altra riflessione, che sarà presentata solo come ipotesi di lavoro, e che attende assolutamente di essere verificata con il resto della *collatio*, al fine di essere confermata o smentita. Parlando della morte, Gregorio di Antiochia precisa che si tratta di un μυστήριον, ὃ καὶ μετὰ τὸ μαθεῖν οὐδεὶς δύναται καταλαβεῖν ('mistero, che, anche dopo averlo appreso, nessuno può comprendere'). La questione riguarda l'infinito sostantivato τὸ μαθεῖν, che in un certo numero di testimoni si presenta come τὸ παθεῖν ('mistero, che, anche dopo averlo subito, nessuno può comprendere'). La situazione stemmatica è tale che τὸ μαθεῖν si legge in α e ancora, tra i rami del gruppo β, in γ ε e in alcuni testimoni della famiglia ζ (l s A L ag ak aw ba); τὸ παθεῖν, invece, nei restanti testimoni di ζ (f v y H M R as bb bi bk) e nella famiglia η. Da quanto rilevato sembra che si debbano trarre due conclusioni: 1) il ramo ζ forse andrebbe articolato in due sottogruppi; 2) tra il sottogruppo *deterior* di ζ (quello, per intenderci, i cui testimoni leggono τὸ παθεῖν e non τὸ μαθεῖν) e la famiglia η forse andrebbe ipotizzato un rapporto orizzontale di *contaminatio*. Ma è fin troppo chiaro che tali affermazioni potranno essere portate avanti, per conferma o smentita, solo quando tutta la *collatio* sarà ultimata.

### 10. δύναται

Allo stesso passo già discusso *supra* al punto 9 – e che quindi ometto di citare di nuovo – appartiene il decimo e ultimo caso filologico di rilievo che mi è stato possibile mettere in luce. Si tratta della presenza di una alquanto banale *lectio faciliior* in tutti i testimoni del ramo β (seguiti *more solito* dal Migne) che leggono δύναται, mentre tutti quelli del ramo α presentano ἰσχύει<sup>21</sup>, certamente meno ovvia. Ed è appunto questa le-

<sup>21</sup> T, per scelta o parablesia, preferisce ἰσχύσει.

zione, sia in forza della norma della *lectio facilior* sia per la sua collocazione stemmatica, che va recuperata.

## CONCLUSIONI

Dopo tali considerazioni, e sulla base di altre varianti che mi è stato possibile rinvenire e che non sono state qui oggetto di discussione, mi sembra opportuno presentare già un primo tentativo di testo critico del primo capitolo dell'*Homilia in mulieres unguentiferas* di Gregorio di Antiochia, come saggio della futura edizione, provvisto anche di apparato che aiuti a comprenderne la complessità critico-testuale (per il momento non procedo all'*eliminatio codicum descriptorum* in attesa di una visione più chiara dei rapporti tra i manoscritti), e nel quale inserisco le scelte editoriali del *Migne*. Ribadisco l'assoluta provvisorietà di questo tentativo ecdotico, considerato il fatto, come più volte ho detto, che l'analisi autoptica andrà estesa, quando sarò nelle condizioni di farlo, a tutti i testimoni di cui ho ricavato notizia di esistenza<sup>22</sup>.

Α'. Ἐπαινετὸς καὶ οὗτος ἐστὶν τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος, ὁ παρασκευάζων ἡμᾶς τοῦ τριημέρου θανάτου τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν τὴν μνήμην πανηγυρίζειν ἐν θησαυρῷ τῶν νεκρῶν. τίς γὰρ λογιζόμενος τὴν ζωφόρον τοῦ Χριστοῦ τελευτήν οὐ

<sup>22</sup> Per una più agevole lettura dell'apparato, si consideri qui di seguito questo prospetto, anch'esso passibile di miglioramenti e di natura assolutamente ipotetica. È chiaro che esso non va considerato alla stessa stregua di uno *stemma codicum*, ma la collocazione rientrata di alcune famiglie di manoscritti rispetto ad altre facilita nella comprensione dei rapporti di dipendenza:

α:	p q K T U ao ay								
θ:	q T								
β:	e f l s t v y z A H I L M N R W Y X ab ag aj ak as au aw ba bb be bf bi bk bo								
γ:	e t W								
δ:	f l s v y z A H I L M N R X Y ab ag aj ak as au aw ba bb be bf bi bk bo								
ε:	z I Y ab aj bo								
ι:	aj bo								
ζ <sup>1</sup> :	f v y H M R as bb bi bk	ζ <sup>2</sup> :	l s A L ag ak aw ba						
η:	N X au be bf								
κ:	N X								
λ:	au be bf								

Come detto, rimangono di difficile collocazione **B am bc**, che dunque tengo, per adesso, al di fuori di questa tabella.

νομίζει τοὺς νεκροὺς ὡς ἐν κλίνας ἀνακεκλίσθαι ταῖς θήκαις, περιμένοντας τὴν οὐράνιον σάλπιγγα, τὴν πάντας ἡμᾶς καλοῦσαν ἐκ τῶν μνημάτων πρὸς τὴν φοβερὰν ἡμέραν τῆς κρίσεως; τίς δὲ ἀποβλέπων πρὸς ἐκεῖνον τὸν σωτήριον τάφον, οὐ προσέχει τοῖς τάφοις ὡς θαλάμοις ζωῆς; τίς δὲ πιστεύων ἐκ νεκρῶν ἐγγεῖρθαι τὸν Κύριον, οὐκ οὕτω διάκειται τὴν γνώμην ὡς ἀναστὰς σὺν αὐτῷ καὶ τῆς ἀναστάσεως τευξόμενος δι' αὐτοῦ; ἐπεὶ οὖν τῷ καλῷ νόμῳ τῆς Ἐκκλησίας πειθόμενοι, πρὸς τοὺς καθεύδοντας ἐν τοῖς τάφοις γρηγοροῦντες ἐδράμετε· ἐπειδὴ τῷ τόπῳ στενοχωρούμενοι, τῷ πόθῳ πλατύνεσθε· ἐπειδὴ καθάπερ βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος συνεσφιγμένος τυγχάνετε· ἀκούσατε τὸ ποθούμενον ὑμῖν τοῦ θανάτου μυστήριον, ἀκούσατε καὶ μάθετε μυστήριον, ὃ καὶ μετὰ τὸ μαθεῖν οὐδεὶς ἰσχύει καταλαβεῖν.

οὗτος ἐστὶν τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος **γ ρ U ao ay** : οὗτος τῆς Ἐκκλησίας ὁ νόμος **ε ζ η K am Migne** : οὗτος ὁ νόμος τῆς Ἐκκλησίας **bb** : οὗτος τῆς Ἐκκλησίας ὁ λόγος **q** : τῆς Ἐκκλησίας οὗτος ὁ νόμος **B bc** : οὗτος ἐστὶν τῆς Ἐκκλησίας ὁ λόγος κατὰ τὸν **T** || ὁ ante παρασκευάζων *om.* **q T ak aw Migne** || τὴν μνήμην πανηγυρίζει] πανηγυρίζει τὴν μνήμην **ba** || *ab* ἐν τῷ *usque ad* νομίζει *om.* **I** : *usque ad* συνεσφιγμένος τυγχάνετε *om.* **B bc** || τῷ *inter* ἐν *et* θησαυρῶ *add.* **B** || Χριστοῦ] Σωτήρος **ζ Migne** : *om.* **q** || νομίζει] νομίσει **ak aw Migne** || κλίνας ἀνακεκλίσθαι **γ q z I N ab λ** : κλίνας ἀνακεκλίσθαι **ρ X ao ay** : κλίνας ἀνακεκλεισθαι **T am** : καιναῖς ἀνακεκλεισθαι **K U** : κλίνας ἀνακλίσθαι **Y** : κλίνας ἀνακλίνεσθαι **aj bo** : κλίνας (κλήνας **bb**) ἀνακεῖσθαι **ζ** : κλίνας ἀναθεῖναι **v** : κλίνας κατακεῖσθαι **as** : σκηναῖς ἀνακεῖσθαι **ak aw Migne** || ἡμέραν τῆς κρίσεως] τῆς κρίσεως ἡμέραν **ζ Migne** || σωτήριον] θεῖον **ba** || προσέχει] προσέρχεται **ak aw Migne** || οὕτω **t p q K T ab aj ay ba** : οὕτως **e z I N U X W Y am ao au be bf bo ζ** (*sed bi<sup>1</sup> del.* **ς**) *Migne* || τὴν γνώμην] τῆ γνώμη **s U am** : *om.* **ζ Migne** || ἀναστὰς σὺν αὐτῷ καὶ τῆς **U** : ἀναστὰς σὺν αὐτῷ τῆς **p T ao** : ἀναστὰς ἐν ἑαυτῷ καὶ τῆς **q** : ἀναστὰς καὶ τῆς **ay** : ἀναστήσων (-ον **bb**) ἑαυτὸν καὶ τῆς **β** : ἀναστήσας ἑαυτὸν καὶ τῆς **ba** : ἀναστησόμενός τε αὐτός καὶ τῆς **ag** : τῆς **am** : *om.* **K** || ἀναστάσεως] αἰωνίου ζωῆς **ag** || *ab* ἐπεὶ οὖν *usque ad* τυγχάνετε *om.* **q** : *usque ad* πλατύνεσθε *om.* **X** || πρὸς τοὺς καθεύδοντας *om.* **ba** || τοῖς *om.* **γ η A H ak aw bb Migne** || *ante* γρηγοροῦντες *add.* οἱ **ζ W<sup>1</sup>** : προθύμως **p T** || δράμετε **L ba** : προσδράμεται **bb** || ἐπειδὴ] ἐπὶ **u** || *ante* ἐπειδὴ *add.* πειρώμενοι **ba** || τῷ πόθῳ] τῆ πίστει **K** : τῷ τόπῳ **ag** || βότρυς ὠραῖος ὁ φιλόχριστος δῆμος **γ ε η** : **β**. ὦ. ὄλος ὁ φ. δ. **α** : **β**. ὦ. ὄλος φ. δ. **ζ** (**β**. ὦ. ὄ. ὁ φ. δ. **S R** : **β**. ὦ. ὄ. ὁ φ. δ. **v** : **β**. ὦ. ὄλως φ. δ. **f** : **β**. ὦ. ὄλως φ. λαὸς **K** : **β**. ὦ. ὄχλος φ. **ak** : **β**. ὦ. φ. ὄχλος **aw** : **β**. φ. ὄχλος *Migne* || *ante* συνεσφιγμένος *add.* ὑπάρχει οὕτω **ak aw Migne** || συνεσφιγμένος **α** : συνεσφιγμένοι **β** : συνεσφιγμένου **R** || *inter* ἀκούσατε *et* τὸ (τοῦ **B**) γὰρ *add.* **B bc** || ποθουμένου **B bc** || ὑμῖν] ἡμῖν **B T X am ak aw Migne** || τοῦ θανάτου] τοῦ δεσπότη **T** : ἄρρητον *s.l.* **B bc** ||

ἀκούσατε καὶ μάθετε μυστήριον] ἀκούσατε καὶ μάθετε **B bc** : μάθετε **T** :  
*om.* **ζ η Κ Ι W ao bo Migne** || καὶ (*inter* ὁ *et* μετὰ)] οὐ **λ** : *om.* **z** || τὸ μαθεῖν]  
 τὸ παθεῖν **f v y H M R as bb bi bk η** : θάνατον **am** || ἰσχύει **α B am bc** :  
 ἰσχύσει **T** : δύναται ||

La traduzione del passo, pertanto, in numerosi punti si discosta da quella che avevamo approntato sull'edizione del *Migne*, riguardo alla quale sembra essere certa la derivazione, per interposte altre edizioni, dai codici **ak aw** appartenenti alla famiglia *deterior* ζ.

A. Lodevole è anche questa usanza della Chiesa, che ci spinge a commemorare in un *martyrion* la morte di tre giorni del nostro Salvatore. Chi infatti, pensando alla morte di Cristo, che reca la vita, non crede che i defunti giacciono nei sepolcri come su dei letti, aspettando la tromba celeste, che tutti ci chiama dalle tombe al terribile giorno del giudizio? Chi, volgendo lo sguardo a quel sepolcro salvifico, non pensa alle tombe come a dei talami di vita? Chi, credendo che il Signore è risuscitato dai morti, non ha consapevolezza che, una volta risorto con lui, otterrà anche la vita eterna per mezzo di lui? Poiché dunque voi, osservando questa bella usanza della Chiesa, correte ancora da vivi verso coloro che dormono nei sepolcri; poiché, pur essendo stipati in questo luogo, siete dilatati dall'amore; poiché voi, il popolo devoto a Cristo, riunito come un grappolo d'uva maturo, vi trovate qui; ascoltate il mistero della morte da voi desiderato, ascoltate e apprendete il mistero, che, anche dopo averlo appreso, nessuno è capace di afferrare del tutto.

*roccoschembra@gmail.com*