

stica anti giudaica; presenza sociale e culturale degli Ebrei nell'Occidente altomedievale), la ricerca di J. Heil nasce da una tesi di dottorato. Essa consta di tre parti. La prima (*Rahmenbedingungen*, pp. 1-34) funge da ampia introduzione, presentando in particolare la condizione degli ebrei nelle società occidentali nell'Alto Medioevo e la cultura teologica ed esegetica di età carolingia. Nella seconda (*Meinungen*, pp. 35-206) sono elencati i principali nodi problematici offerti dai testi paolini e le posizioni degli esegeti intorno a ciascuno di essi. L'impronta di questa sezione è fortemente teologica: non perché tratti, come è ovvio, di teologia, ma perché le questioni vi sono poste prescindendo dalla tessitura letteraria dei testi paolini e dei relativi commenti. I temi sono individuati e affrontati secondo un ordine logicamente fissato dall'Autore. Nella terza (*Textanlagen*, pp. 207-371) egli riprende per così dire il lavoro dall'inizio, offrendo un profilo dettagliato di ciascun esegeta. A ben vedere, questa terza parte è il presupposto della seconda. Vi si tratta infatti non solo delle biografie dei personaggi le cui posizioni sono già state discusse nella sezione precedente, ma anche delle loro opere, della tradizione manoscritta, delle fonti e delle dottrine, con particolare attenzione al trattamento che i commenti riservano agli ebrei. Le questioni già presentate nella sezione precedente si trovano qui riportate e riproposte entro i medaglioni dedicati ai singoli esegeti, evidentemente allo scopo di collocare le acquisizioni su di un terreno storicamente e filologicamente più solido. In verità, le due sezioni restano giustapposte, sicché la ricerca si presenta infine come una sorta di repertorio ragionato, ordinato prima per temi e poi per autori. Così com'è, essa comporta inevitabilmente qualche ripetizione o ridondanza tematica; ha peraltro il pregio di presentare in modo semplice, ordinato e ben accessibile una mole di materiali davvero notevoli.

Sostenuto da un apparato critico perfino sovrabbondante, e accompagnato da un catalogo dei manoscritti di Rabano, Smaragdo, Sedulio, Aimone e Floro, il volume è completato da una ricca e aggiornata bibliografia.

GIAN LUCA POTESTÀ

*Liutprandi Cremonensis Antapodosis, Historia paschalis, Historia Ottonis, Relatio de*

*legatione Constantinopolitana*, cura et studio P. CHIESA, Turnholti, Typographi Brepols editores pontificii, 1998 (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis, CLVI). Un vol. di pp. CIV-235.

Il bizantinista non può provare molta simpatia per Liutprando, vescovo di Cremona: un 'barbaro' allo stesso tempo invidioso e arrogante; schiavo del proprio orgoglio e tornaconto; adulatore impudico del padrone del momento (i due Ottoni) e calunniatore infame di quello passato (Berengario); panegirista di Bisanzio, se trattato bene, detrattore volgare, se tenuto in disparte; ostentatore fra gli ignoranti (*Antap. II 34: quia sonorius est, Grece ilud dicamus*) di un greco di cui non possedeva l'ortografia; storico che *in limine* dichiara di scrivere per vendicarsi di chi gli ha fatto torto; seminatore non inconsapevole di un astio verso la cristianità orientale che avrebbe dato i suoi frutti maturi nel 1204. Tragicommedia in prosimetro, l'*Antapodosis* ha per l'elocuzione un debito verso Terenzio (cfr. CLAUDIA VILLA, *La 'Lectura Terentii'*, Padova 1984, 123-36) maggiore che con Orazio e Virgilio; ma a crearne il fascino, più ancora dell'elaborazione stilistica, è l'esuberante personalità dell'autore: un egocentrismo che può ritrovarsi, nella stessa epoca, a Bisanzio solo — mi pare — negli epistolografi Alessandro di Nicea e Leone di Sinada; Psello doveva ancora nascere.

Altro motivo di interesse è che il codice principale dell'*Antapodosis* (*Codex Latinus Monacensis* 6388, sigla F) sarebbe stato corretto, secondo la tesi esposta 160 anni fa da G. Pertz, l'editore nei *Monumenta*, da Liutprando stesso. L'opera, cominciata quando lo scrittore era a Francoforte, venne proseguita durante una delle sue ambasciate in Oriente (*Antap. III 1*; chi sa se il Nostro teneva fonti scritte nel suo bagaglio?) ed è dedicata da Liutprando, quand'era ancora diacono di Pavia, al vescovo spagnolo Recemundo di Elvira, ambasciatore del califfo di Cordova 'Abdarrāhmān III alla corte ottoniana. I fogli che la contengono sono d'origine italiana (p. XX), ma il codice monacense, di cui fanno parte, venne composto in Baviera, a Frisinga, alla fine del secolo X. Insomma, abbiamo a che fare col problema della redazione e della diffusione di un'opera di grande intento letteraria nell'Alto Medioevo.

È ragionevole immaginare che Liutprando

tenesse presso di sé un esemplare 'pulito' dell'*Antapodosis* (che peraltro nulla impedisce fosse continuamente ritoccato) e che da questo facesse trarre le copie da inviare al dedicatario, agli amici o ai richiedenti. Uno di costoro fu probabilmente Abramo, vescovo di Frisinga fra il 957 e il 994, il cui nome compare in una nota in un'altra sezione del codice di Monaco (p. XIX). Se così fosse, il nostro codice sarebbe copia diretta dell'archetipo. Le mani che ci lavorarono sarebbero cinque, dal punto di vista paleografico omogenee (italiane) e coeve (anche se è impossibile stabilire oggettivamente in quale arco di tempo — settimane, mesi o anni — abbiano operato), ma diverse per qualità (p. XX). Quattro, che copiarono la maggior parte del testo, sono di amanuensi mediocri, di zoppicante ortografia 'alla longobarda' (spiace che l'editore abbia raccolto questi quattro sotto una sigla comune, F<sup>1</sup>, anziché distinguerli fra loro in apparato); il quinto è decisamente superiore: corregge; colma spazi lasciati bianchi (fra cui il sommario del I libro); inserisce il greco, con la traduzione latina e indicazioni grammaticali; introduce modifiche; aggiunge la fine del libro V e l'intero VI (F<sup>2</sup>, i cui interventi sono stampati dal Chiesa in carattere minore: ma il suo rango non ne avrebbe meritato uno più distinto?). Questa mano è dunque di Liutprando stesso? La risposta, in un senso o nell'altro, parrebbe dipendere da un nostro preconetto, cioè da quanta attenzione ci immaginiamo Liutprando avesse per la propria opera e da quanto riguardo nutrisse verso l'illustre amico cui, forse, l'inviò. Un uomo superbo e suscettibile; un accurato stilista come lui (appare notevole anche la tendenza ad evitare lo iato) è possibile che, rivedendo la sua opera maggiore in una copia da mandare a un presule collega, si lasciasse sfuggire tanti errori? Che, ad esempio, a I 19-21 (pp. 19-20) corregga il *Wido* di F<sup>1</sup> in *Widoni* (l. 520) e in rasura ristabilisca la prima *o* di *Bagoariorum* (l. 536), ma lasci intatte le marchiane mende *Arnulfufum* (ll. 524-525) e *Wuido* (l. 531)? Non lo si può di certo escludere, ma forse a qualche ammiratore del Nostro potrebbe sembrare improbabile. F<sup>2</sup> sa scrivere con mediocre proprietà la minuscola greca (l'ortografia cede di frequente alla semplice ortofonia); ma Liutprando, che — interprete egli stesso di tedesco (*Hist. Ottonis* 11 = p. 176 ll. 252-255) — anche nell'ambasciata a Costantinopoli descritta nella *Legatio* si av-

valse di un traduttore (*Leg.* 54 = p. 211 l. 888), non poteva forse avere fra i suoi dipendenti un fido segretario capace di copiare il greco?

D'altra parte, vari errori corretti da F<sup>2</sup> erano già nell'archetipo, poiché sono condivisi dagli altri rami della tradizione: l'emendatore attingeva quindi ad altre fonti, oltre che al suo eventuale ingegno. Se non volessimo accettare l'identificazione di F<sup>2</sup> con Liutprando, potremmo immaginare che il nostro codice sia una copia dell'archetipo della prima stesura, corretta e completata in seguito (anni dopo?) in base alla seconda redazione (la quale poteva essere, fisicamente, lo stesso archetipo poi modificato dall'autore). Ma, a ben vedere, nessuna delle due ipotesi è al riparo da obiezioni. Nel caso dell'autografia dovremmo ammettere che Liutprando stesse componendo la fine del V e l'intero VI libro, redigendo i sommari del I e del VI, elaborando tutte le altre modifiche di sostanza, mentre il suo (i suoi) copisti erano all'opera: altrimenti, perché non avrebbe consegnato loro il testo definitivo? Nel secondo, terminata la prima redazione, Liutprando avrebbe fatto eseguire per sé una copia dell'archetipo, per tenerla nell'armadio fino a quando non ebbe scritto il testo 'definitivo'. Una terza ipotesi, che il codice di Monaco sia l'archetipo modificato, è smentita anche dal solo fatto che gli altri rami della tradizione hanno parole in greco che F<sup>1</sup> non copiò, lasciando lo spazio vuoto, e F<sup>2</sup> inserì in latino.

In ogni caso, il codice è vicinissimo a Liutprando, ed è quindi più che giustificata l'acribia con la quale il Chiesa dà conto del suo stato testuale. La sua edizione è molto più precisa di quella di Becker (1915) e il suo apparato una vera gioia per chi lo legge: non la solita, anonima colletta di varianti, ma la descrizione del modo in cui il testo si è costituito.

Pochi gli appunti che si possono muovere allo studioso.

Sarebbe stato utile indicare a margine, come in Pertz e Becker, le date esplicitate nella narrazione, o sicuramente deducibili; i rimandi interni di Liutprando meritavano d'essere precisati (come a pp. 75 l. 327; 124 l. 92), e qualche lettore d'oggi — e soprattutto di domani — avrebbe gradito sapere quale sarebbe stata la forma ortograficamente corretta dei *monstra* greci di Liutprando. Maggior chiarezza d'informazione si sarebbe ottenuta segnalando ad ogni pagina, in una prima fascia d'ap-

parato (lo spazio c'era), i codici dai quali è tramandato il testo lì edito, invece di apporre le sigle a margine allorché mutano le fonti manoscritte. Similmente, nell'*Introduzione* il lettore farebbe meno fatica se i rimandi al testo fossero stati per pagine e linee, e non per libri e capitoli. In qualche caso non sono opportunamente distinte in apparato le citazioni esplicite e le allusioni, le quali dovrebbero essere sempre precedute da un 'cfr.': ad es. p. 12 ll. 301-302; p. 54 ll. 748-749 (le parole del Salmo andavano in corsivo); p. 83 l. 522; p. 100 ll. 176-178 (non è indicata la fonte; v. invece BECKER, p. 107). A pp. 94 ll. 877-878, 119 ll. 778-779, e nell'*Index Auctorum*, andrà scritto «Donatus, *Ars maior*, III» non «IV». Talora le indicazioni dell'apparato non sono perspicue. P. 41 l. 342: resto in dubbio su cosa ci sia effettivamente nel codice di Monaco; p. 51 l. 668: mi pare che la lezione a testo dovrebbe essere al primo posto in apparato, e non è chiaro in qual modo F<sup>2</sup> abbia corretto (*supra lineam?*); p. 63: sarebbe stato opportuno ricordare in apparato quanto discusso a p. LXXI dell'*Introduzione* sul modo in cui i versi sono disposti in F; p. 97 l. 76: la congettura di Köhler riportata in apparato richiede una giustificazione; p. 210 l. 864 (e altrove): si vorrebbe sapere di chi siano alcune emendazioni apportate al testo della *Legatio*, che si basa esclusivamente sulla *princeps*.

Vengo infine a qualche punto del testo. P. 35 ll. 166-167 (*Antap.* II 3): la lettura *pro! ut*, introdotta dal Chiesa, anziché *prout* non mi par necessaria, e nemmeno l'aggiunta di <*viam*> a p. 38 l. 251 (II 6); p. 39 l. 269: è messo fra parentesi d'espunzione il numero del capitolo ([7] del II libro) per uniformarsi alla numerazione del sommario (cfr. *Introduzione*, p. C n. 21), ma il lettore non è avvertito (così anche altrove); p. 42 l. 381 (II 15): non vedo perché *neque enim erat* di β H non vada bene, tanto più che la corruzione di F<sup>1</sup> *herat*, poi sanata (in rasura?), rivela la sua origine dall'abbreviazione 'insulare' di *enim*; p. 49 l. 609 (II 34): la scelta di tenere a testo *nequiret*, contro le emendazioni di senso opposto (*posset, quiret*) andava giustificata; p. 55 l. 784 (II 48): la congettura che Chiesa sostituisce al trådito *seque* andava stampata *se<cum>que*, non *secumque*; p. 56 l. 828 (II 51): se non si voleva accogliere il *sentiat* di Köhler, conveniva lasciare l'indicazione di lacuna; p. 61 l. 992 (II 66): la congettura *Berengarici*, che viene rifiutata, è definita una

*correctio* (*corr. Dümml.*); p. 71 l. 194 (III 6): l'unanime consenso non mi toglie il dubbio che *incesseris* sia al posto di *incesserit* (*cum impiorum incesserit manus*: «quando verrà l'esercito degli empi»); p. 133 l. 381 (V 18): F ha *adeo*, che appare ridondante poiché ritorna alla l. 383; gli altri codd. hanno *valde*, ad eccezione di H, che ha *valde adeo*: l'editore stampa a testo *valde* e annota in apparato «*valde correxis*», il che proprio non si può dire; p. 138 l. 532 (V 25): dietro *lentis* immagino ci sia un <*do>lentis<bu>s*; p. 146 l. 35 (VI 2): la nota marginale di F<sup>2</sup> *una pars a Comiscurtis* del testo meritava una spiegazione, come la dà Becker: i due termini, uno alla fine di riga e l'altro all'inizio della successiva, vanno considerati uno solo (in greco si sarebbe usato il segno di ὑφέν); che poi Becker abbia stampato *comis curtis* diviso, parrebbe illogico; p. 177 l. 313 (*Hist. Ottonis* 13) *Si hoc facitis, excommunico vos da Deum omnipotentem*: il volgarismo andava segnalato, come in Pertz e Becker; p. 194 l. 247 e p. 195 l. 284 (*Legatio* 15 e 18): mi lascia un poco incerto l'ipotesi che Liutprando rendesse il termine aulico παρακοιμώμενος con due grafie latine diverse; p. 197 ll. 370-371 (*Legatio* 23): se si mette fra le *cruces* un passo († *versae - dicerent* †), non mi sembra logico accogliere due emendazioni (perché poi la *crux* è prima, e non dopo, di *versae*?). Se nella *Legatio* si corregge qua e là l'ortografia latina della stampa (ad es. p. 213 l. 977 = *Leg. 59 Kalendas* invece di *Calendas*), perché non si fa lo stesso con la greca (p. 211 l. 891 = *Leg. 54 κολυόμενα*: ma Pertz e Becker hanno il corretto κωλύόμενα!)?

Piccole e forse discutibili notazioni, che nulla tolgono a un ragguardevole successo della filologia latina medievale.

CARLO MARIA MAZZUCCHI

*Hystoria Barlae et Iosaphat* (*Bibl. Nacional de Nápoles VIII.B.10*), ed. JOSÉ MARTÍNEZ GÁZQUEZ, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1997 (Nueva Roma, 5). Un vol. di pp. XL-208 con 8 tavv.

La prima traduzione latina dell'ἱστορία ψυχωφελής greca di Barlaam e Iosaphat risale al 1047 e venne prodotta a Costantinopoli, con ogni probabilità in quell'ambiente di monaci e mercanti amalfitani da cui proven-