



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex D.M.*
270/2004)

in Scienze dell'Antichità

Tesi di Laurea

—

Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

**Un oracolo inedito sulla caduta di
Costantinopoli**

Relatore

Ch. Prof. Filippomaria Pontani

Correlatori

Dott.ssa Nicoletta Brocca

Prof. Alberto Camerotto

Laureando

Alberto Scodellaro

Matricola 831596

Anno Accademico

2012 / 2013

INDICE GENERALE

PREMESSA.....	5
PARTE PRIMA:.....	7
1. IL CONTESTO STORICO.....	8
1.1 IL DECLINO DI COSTANTINOPOLI E L'ASCESA DEGLI OTTOMANI.....	8
1.2 LA CADUTA.....	11
1.3 I LAMENTI.....	18
1.4 LE PROFEZIE SULLA CADUTA DI COSTANTINOPOLI.....	23
2. TESTI APOCALITTICI E PROFETICI.....	30
2.1. PREMESSA. IL GENERE APOCALITTICO: LE ORIGINI BIBLICHE.....	30
2.1.2 LA SEZIONE ESCATOLOGICA MEDIEVALE: LE INVASIONI DI GOG E MAGOG. L'ULTIMO IMPERATORE.....	34
2.2. I TESTI.....	38
2.2.1. LA TRADIZIONE SIBILLINA. ORACOLI SIBILLINI E ALTRE SIBILLE.....	38
2.2.1.1. I LIBRI SIBYLLINI ROMANI.....	40
2.2.1.2 LA SIBILLA GIUDEO-CRISTIANA.....	42
2.2.1.3 LA RACCOLTA DEGLI ORACULA SIBYLLINA.....	44
2.2.1.3.1 LA TRADIZIONE MANOSCRITTA.....	44
2.2.1.3.2 IL CONTENUTO DEI LIBRI.....	45
2.2.1.4. LA SIBILLA TIBURTINA.....	50
2.2.2. OPERE ATTRIBUITE A DANIELE, METODIO E SANTI.....	54
2.2.2.1. IL SERMO DE FINE MUNDI DI EFREM SIRO.....	55
2.2.2.2. RIVELAZIONE DELLO PSEUDO-METODIO.....	56
2.2.2.2.1. LE TRADUZIONI GRECHE E LATINE DELLO PSEUDO-METODIO.....	59
2.2.2.3. VISIONES DANIELIS.....	60
2.2.2.4. L'APOCALISSE APOCRIFA DI LEONE DI COSTANTINOPOLI.....	63

2.2.2.5. VITA DI SAN ANDREA IL FOLLE.....	64
2.2.2.6. GLI ORACOLI DI LEONE IL SAGGIO.....	64
PARTE SECONDA:.....	70
1. IL MANOSCRITTO.....	71
2. TESTO DELL'ORACOLO E TRADUZIONE ITALIANA.....	74
3. COMMENTO.....	75
BIBLIOGRAFIA.....	151

PREMESSA

Il presente lavoro verte sull'analisi di un breve oracolo in greco, rinvenuto in un manoscritto napoletano (Napoli, Biblioteca dei Girolamini, ms Orat. C. F. 2.11). Il testo porta il titolo di «Oracolo sibillino su Bisanzio», dichiarando in questo modo sia l'ispirazione da una specifica tradizione, sia la collocazione nella città di Costantinopoli. Per ragioni di cui si parlerà nel capitolo dedicato al manoscritto, è ragionevole datare il testo agli anni della caduta di Bisanzio sotto il dominio del sultano Mehmed II.

Da tali informazioni è stato avviato un processo di ricerca delle fonti testuali da cui attinse l'autore dell'oracolo, che in linea con lo stile di testi analoghi, profetizza sciagure celesti e catastrofi naturali per la città di Costantinopoli. La seconda parte del presente lavoro riguarda la ricerca di tali fonti e la loro analisi in funzione al testo dell'oracolo. Vengono inoltre commentati aspetti lessicali, stilistici e filologici, nell'obiettivo di indagare le relazioni con la tradizione letteraria di un testo volutamente redatto in un linguaggio allusivo e spesso oscuro.

Una sezione introduttiva precede il commento all'oracolo. In essa viene dato risalto al *milieu* storico e letterario dal quale ha origine il testo. Viene delineato quindi il contesto storico degli ultimi anni costantinopolitani, con riferimenti a testi composti in occasione della caduta della città, lamenti e compianti, e ad oracoli interpretati come predizione di tale avvenimento. Il testo che trattiamo si inserisce infatti in una tradizione di testi apocalittici ed oracolari, della quale si cercherà di delineare lo sviluppo diacronico, dalle radici bibliche e giudaiche, fino alle profezie medievali aggiornate progressivamente in risposta ai mutamenti storici avvenuti.

PARTE PRIMA:
CONTESTO STORICO E CONTESTO LETTERARIO

1. IL CONTESTO STORICO

1.1 IL DECLINO DI COSTANTINOPOLI E L'ASCESA DEGLI OTTOMANI

Dalla riconquista della città, dopo la dominazione latina degli anni 1204-61, l'impero bizantino non tornò mai ai fasti dell'epoca dei Comneni¹. L'impero era frammentato, e circondato dai potenti regni dei Serbi e dei Bulgari a Nord, e dai Turchi a Oriente.

Alla fine del XIV secolo i territori dell'impero bizantino consistevano nella capitale, governata da Giovanni V, in alcune città sul Mar di Marmara e nei domini in Morea, sotto la guida dei figli Andronico IV e Teodoro; l'altro figlio di Giovanni, Manuele, per qualche anno riuscì a mantenere il potere su Tessalonica.² I turchi all'epoca avevano già numerosi possedimenti nei Balcani, e la situazione era molto rischiosa per la città di Bisanzio, soprattutto per l'indebolimento dei Serbi in seguito alla sconfitta di Kosovo Polje (1389).³ Il nuovo sultano Bāyazīd⁴ era però da tempo influente sulla politica bizantina, e il suo appoggio fu fondamentale per l'affiancamento al trono di Giovanni del solo Manuele. Nel corso del suo lungo regno (1391 – 1425) l'impero era ormai ridotto alla sola città di Costantinopoli, con una popolazione scesa a circa 40–50000 abitanti, un numero

1 *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 326-361 e 388-423. Fonti segnalate dal bizantinista serbo (386) per le vicende dell'impero latino e la successiva restaurazione sono soprattutto Giorgio Acropolita (1217-82), la cui opera venne continuata da Giorgio Pachimere (1242-c. 1310). Tratta dei primi anni della dominazione latina invece Niceta Coniate (c. 1155-1217), la cui narrazione arriva fino ai fatti del 1206. Un'interessante fonte da segnalare è anche la *Cronaca di Morea*, poiché espone il punto di vista di un Franco grecizzato, attivo nel Peloponneso nella prima metà del XIII secolo.

2 L'impero fu formalmente diviso in potentati con l'accordo del 1382. Le città sul Mar di Marmara in mano ad Andronico erano in realtà più dipendenti dal sultano che da Costantinopoli. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 488.

3 Sulla battaglia di Kosovo Polje si sono formate presto leggende, pertanto le informazioni dell'epoca non sono sufficienti (OSTROGORSKY 1993³, 489-90, 523 n. 209). Per le fonti bizantine sull'evento *cfr.* RADOJČIĆ 1931, GRÉGOIRE 1931.

4 Il predecessore Murad cadde nella battaglia di Kosovo Polje. Il successore designato, Bāyazīd, prese dunque il potere e riuscì a volgere a vantaggio dei suoi la battaglia. Dopo aver quindi sancito la predominanza turca nei Balcani, il sultano poteva esercitare un'influenza diretta sulla reggenza di Costantinopoli. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 490-491.

dieci volte inferiore a quello stimato per l'età giustiniana.⁵ Anche la Morea non stava vivendo una situazione felice, devastata da ripetuti saccheggi da parte dei Turchi nel biennio 1393 – 1394.⁶ La presenza stabile dei Turchi nei dintorni della città di Costantinopoli rendeva sempre più misere le condizioni della popolazione, che sopravviveva grazie alle elemosine giungenti da tutta Europa e dalla Russia.⁷ Nei piani dei Turchi, la conquista di Bisanzio non rappresentava una priorità.⁸ Ad Oriente infatti impensierivano di più gli attacchi delle truppe di Tamerlano, che inflisse una pesante sconfitta ai Turchi presso Ancyra, (1402).⁹ Bāyazīd venne fatto prigioniero e pochi mesi più tardi morì. Per Costantinopoli e per i Balcani la vittoria di Tamerlano rappresentò una svolta repentina alla difficile situazione: il blocco a Costantinopoli, che resisteva dal 1394, fu sciolto, ed i Turchi abbandonarono i propositi di conquista per ripiegarsi a risolvere le questioni dinastiche interne causate dalla morte di Bāyazīd.¹⁰ La riorganizzazione turca degli anni 1403 – 1421 fu per Bisanzio l'ultima occasione di riprendere fiato e di reagire al declino. La città si affrancò dal pagamento del tributo ai dominatori e riprese il controllo della Calcidica e della regione del monte Athos. Riconquistò anche le città costiere sul Mar Nero e sul Mar di Marmara, e le isole di Schiato, Scopelo e Sciro.¹¹ La Grecia visse un periodo di relativa pace. I membri della famiglia imperiale governavano ognuno un principato di quello che era rimasto dell'impero: Giovanni V a Costantinopoli; Andronico IV sulle città ancora bizantine sul mar di Marmara; Manuele riprese Tessalonica. Nel Peloponneso, retto da Teodoro I, si sviluppò economicamente e culturalmente la

5 Cfr. SCHNEIDER 1949, 236 e sgg.

6 OSTROGORSKY 1993³, 492.

7 Dopo aver indetto una riunione con i suoi vassalli bizantini e slavi, il sultano decise nel 1394 di porre un blocco alla città di Costantinopoli, impedendovi ogni accesso via terra. Cfr. OSTROGORSKY 1993³, 492.

8 Gli ultimi anni del XIV secolo videro i Turchi impegnati contro i Bulgari, che furono sottomessi nel 1393. Nel 1395 dovettero però affrontare le truppe del principe valacco Mircea il Vecchio, sostenuto dall'Ungheria. La vittoria turca mise in allarme l'Ungheria, che fece appello alle forze Occidentali per indire una crociata. Nel 1396, le forze francesi, ungheresi e veneziane vennero sconfitte dai Turchi a Nicopoli. La situazione per Costantinopoli era a questo punto precaria, ma l'impero bizantino non preoccupava militarmente i Turchi, più interessati ad imporsi prima su più ampia scala. Cfr. OSTROGORSKY 1993³, 492-95.

9 Cfr. ROLOFF, 1940, 244 sgg.

10 Già nella primavera del 1403 Tamerlano fece ritorno nelle steppe dell'Asia Centrale, e morì nel 1405 durante una spedizione in Cina. Ma le conseguenze delle sue incursioni in Asia Minore si protrassero per decenni. Cfr. OSTROGORSKY 1993³, 497.

11 Cfr. BAKALOPOULOS 1962, 56-62.

città di Mistrà, amministrata secondo l'esperimento utopico del filosofo Giorgio Gemisto Pletone.¹² La pace garantita dalla politica di Mehmed I (1413 - 1421), occupato nella riorganizzazione interna dell'Impero, terminò con l'ascesa al potere del figlio di costui, Murad II, che riprese la politica aggressiva nei confronti della Grecia. Il 1423 assistette al ritorno delle invasioni turche in Morea. L'anno seguente Costantinopoli si vide di nuovo costretta a pagare il tributo al sultano.¹³ La morte di Manuele II nel 1425, ed il pericolo turco, convinsero il nuovo reggente Giovanni VIII a tentare di nuovo la via dell'unificazione delle Chiese per coinvolgere tutto l'Occidente.¹⁴ Si recò a Roma con l'intenzione di convertirsi di fronte al papa, lasciando a Costantinopoli il fratello Costantino XI, che aveva guidato la Morea ad una fiorente ripresa, riuscendo addirittura ad espanderne i confini tramite la conquista dell'Acaia latina.

Il 6 luglio 1439 fu proclamata a Firenze l'unione delle due Chiese, dopo più di un anno di concilio:¹⁵ Giovanni VIII, insieme ai massimi esponenti della Chiesa bizantina, si convertì alla fede romana. In cambio avrebbe ottenuto l'appoggio del papa e delle monarchie occidentali nella lotta ai Turchi. L'operazione fu mal recepita dalla popolazione di Costantinopoli, tradizionalmente antiunionista: scoppiarono rivolte e lotte intestine, cosicché quest'ultimo tentativo naufragò allo stesso modo dei precedenti.

L'attacco definitivo dei Turchi a Costantinopoli fu rimandato perché gli scontri in Ungheria assorbivano tutte le energie, lasciando l'opportunità a Costantino di continuare l'opera di consolidamento della Morea. Fece ricostruire l'*hexamilion* sull'Istmo, la fortificazione distrutta dagli stessi Turchi nel 1423, ed ampliò il dominio occupando Tebe ed Atene, addentrandosi poi nella Focide e fino al Pindo.¹⁶ La sconfitta delle forze cristiane sulla Varna (1444) permise a Murad

12 Il filosofo teorizzò una nuova organizzazione statale, sul modello della repubblica platonica, esposta in diversi trattati inviati all'imperatore ed al despota di Mistrà. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 498. Su Pletone *Cfr.* MASAI 1956; WOODHOUSE 1986; TAMBRUN 2006.

13 La reggenza di Costantinopoli, alla morte di Mehmed I, appoggiò invece Muṣṭafa, pretendente al trono vacante del sultano. Questo non fece che peggiorare la situazione per la città dopo che Murad II si liberò del pretendente. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 499.

14 Il padre Manuele era invece stato contrario all'unione delle Chiese, che avrebbe rappresentato un aggravamento dello scisma, ed avrebbe consigliato al figlio di non intraprendere quella via. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 501.

15 Il concilio venne aperto il 9 aprile 1438 a Ferrara e si concluse dopo più di un anno a Firenze. Opera classica sull'argomento è GILL 1959. Al concilio prese parte anche il filosofo Gemisto Pletone, sulla cui partecipazione *cfr.* WOODHOUSE 1986, 136-153.

16 Come al tempo di Bāyazīd, l'Ungheria organizzò una coalizione contro l'avanzata turca nei Balcani. Con

II di mantenere il dominio sui Balcani.¹⁷ Per Giovanni VIII, suo vassallo, questo comportò l'obbligo di porgergli congratulazioni ufficiali per la vittoria sui Crociati che lui stesso desiderava come alleati. Cadeva così la speranza di un sostegno di tutta la cristianità.

In Morea, la consolidazione della regione da parte di Costantino permise di conservare la libertà dei territori in cambio del pagamento dei tributi ai Turchi. Dopo la morte del fratello nel 1448, Costantino venne incoronato imperatore.¹⁸ La stabilizzazione della conquista turca dei Balcani causò un mutamento di priorità nella politica ottomana: salito al trono il figlio di Murad II, Mehmed II (1451), divenne prioritario conquistare Costantinopoli, che ormai rappresentava un corpo estraneo all'interno dello Stato turco.

1.2 LA CADUTA

Le fonti storiche.

Sui preparativi turchi all'assedio di Costantinopoli e sugli eventi e le battaglie che si svolsero fino alla caduta della città, numerose sono le fonti che ci offrono un quadro completo. Tra le opere storiografiche greche, si consideri la *Historia turco-byzantina* di Ducas, il quale, pur non avendo partecipato di persona alla caduta di Costantinopoli, poté contare sul racconto di testimoni oculari. Il primo a comporre un'opera che trattasse l'ascesa dell'impero turco, e la decadenza di quello bizantino, fu l'ateniese Laconico Chalcocondyles; pur essendo alle dipendenze della corte di Costantinopoli, non si trovava

l'appoggio papale, riuscì a radunare un numeroso esercito che marciò senza incontrare resistenza fino a Sofia. Non potendo però superare le difese turche in Tracia, fu decisa la ritirata, nella quale gli Occidentali riuscirono ad avere la meglio sui Turchi all'inizio del 1444. Gli Ottomani furono anche impegnati a contenere le rivolte in Albania, guidate dal capitano Scanderberg (Giorgio Castriota). Approfittò della situazione Costantino, al governo della Morea dal 1443, riuscendo a riportare sotto il suo controllo Tebe e Atene, prima tributarie dei Turchi. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 503-504.

17 Murad II era sceso a patti con le potenze slave dei Balcani, firmando una pace decennale che limitava fortemente la presenza turca nell'area. Le potenze cristiane pensarono che fosse giunto il momento di liberare l'Europa dai Turchi, ed organizzarono una spedizione. Il re di Ungheria guidò l'esercito allo scontro presso Varna (Bulgaria). *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 504-505.

18 La cerimonia di incoronazione avvenne in Morea il 6 gennaio 1449, due mesi prima di far ingresso a Costantinopoli. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 505.

in città all'epoca della conquista turca. Era invece presente il 29 maggio 1453 Giorgio Sphrantzes, Μέγας Λογοθέτης, cioè ministro delle finanze dell'impero. Le sue memorie sono una fonte importante anche perché informano sull'entità degli schieramenti in campo. Il punto di vista turco ci è noto invece grazie alla *Storia del signore della conquista, il sultano Mehmed*, dello storico Tursun Beg, che seguì personalmente il sultano nelle sue spedizioni. L'opera fu ampliata qualche decennio più tardi da Ibn Kemâl. Nell'esercito turco militavano invece il russo Nestore Iskinder, autore di un racconto sulla caduta di Costantinopoli che ebbe molta fortuna nei paesi slavi, e il serbo Costantino di Ostrovica, che redasse le sue memorie fra il 1490 e il 1498. Bisogna poi considerare anche le cronache degli alleati presenti alla caduta: tra queste quella del veneziano Nicolò Barbaro¹⁹, e quella del mercante fiorentino Jacopo Tedaldi. Ma oltre a cronache e resoconti storiografici, informazioni e testimonianze sono offerte da lettere, relazioni e scritti in genere: preziose sono le testimonianze di Isidoro di Kiev, patriarca di Costantinopoli dopo l'unione, e quelle di Gennadio Scolario, fervente antiunionista e pertanto convinto che il peccato dell'unione con la Chiesa romana fosse stato punito da Dio per mezzo dei Turchi. È conservata inoltre la relazione sulla caduta inviata al papa da Leonardo di Chio, imprigionato durante la presa della città. Numerosissimi sono poi i testi che qui non vengono citati, per i quali si rimanda alla bibliografia dell'opera di A. PERTUSI sulla caduta di Costantinopoli.²⁰

Alla morte del padre, nel febbraio 1451, Mehmed era governatore di Magnesia. Si recò subito nella capitale Adrianopoli, dove fu proclamato sultano. Confermò l'apparato di *vizir* del padre, anche quelli con cui aveva avuto dei dissapori. Rinnovò anche le alleanze internazionali, compresa quella con Bisanzio. Quando salì al trono aveva diciannove anni, e di lui in Occidente si sapeva poco. La giovane età, e la conferma dei ministri in carica, indussero alcuni a credere ad un allentamento della pressione turca. L'umanista Francesco Filelfo, che aveva avuto contatti con la corte bizantina durante i sette anni trascorsi alla scuola del Crisolora, scrisse al re di Francia perché allestisse una facile spedizione contro Mehmed, descritto come inesperto, debole, e dalla vita dissoluta. Ci si rese conto presto, invece, della reale caratura del sultano.

Mehmed fece innanzitutto costruire, di fronte al bastione realizzato da Bāyazīd, la fortezza di Rumeli-Hissan nel punto più stretto del Bosforo, edificata in dodici settimane dal marzo 1452. Oltre al controllo pressoché totale del Bosforo, il forte permetteva anche un attacco diretto al

19 Ed. CORNET 1856. Pubblicato in parte anche in PERTUSI 1976, I, 5-38.

20 PERTUSI 1976, II, 497-512.

Corno d'oro.

Le intenzioni di Mehmed furono chiare a Costantino, che cercò aiuto in Occidente. Il 12 dicembre 1452, nella chiesa semivuota di Santa Sofia, alla presenza del legato pontificio Isidoro di Kiev, ex metropolita di Russia, venne proclamata l'unione delle Chiese. La popolazione della capitale non accettò la sottomissione della propria fede a quella romana. Anche tra i funzionari dell'imperatore l'operazione non fu accolta con entusiasmo, come testimonia Ducas riportando le parole del μεσάζων Luca Notara: «*Preferirei vedere in mezzo alla città il turbante turco piuttosto che la mitra latina.*²¹»

A luglio Mehmed aveva dichiarato ufficialmente guerra a Costantinopoli, ed alla fine di agosto un esercito di cinquantamila turchi si dispose fuori dalle mura della città: fu il primo, vero atto di guerra.

Costantino inviò ambascerie in Italia per chiedere aiuto militare. Ottenne da Venezia l'invio di una flotta, non appena ne fosse stato completato l'allestimento, e l'invio di un contingente di settecento (o quattrocento) armati da Genova, sotto il comando di Giovanni Giustiniani Longo. Mehmed intanto richiese i servigi di un esperto fonditore di cannoni: avrebbe fatto costruire la più potente bombarda mai esistita. Il solo trasporto dalla capitale Adrianopoli al Bosforo richiese due mesi e l'impiego di enormi mezzi: furono necessarie settanta coppie di buoi e la forza duemila uomini.²²

I primi mesi del 1453 trascorsero da parte turca nell'organizzazione dell'attacco, mentre per Costantino e per i Veneziani fu frenetica la ricerca di alleanze e mezzi per far fronte all'imminente assedio. Ci si occupò inoltre di rafforzare le mura e le difese della città. In febbraio, di fronte alla mobilitazione delle truppe turche, si ebbe già la prima defezione: sette navi veneziane fuggirono dal porto di Costantinopoli.

Il 31 marzo l'opera di consolidamento delle fortificazioni bizantine è completata. Vengono distribuite le difese alle porte della città: i contingenti bizantini, veneziani e genovesi sono registrati in numero variabile dalle fonti. Per Giorgio Sphrantzes, Μέγας Λογοθέτης dell'imperatore, c'erano 4773 bizantini e 200 stranieri. Questi ultimi dovevano essere però più

21 Ed. GRECU 1958, 329, II.

22 Questa la stima del Chalcocondyles, ed. DARKÓ, 1922-1927, 149. Diverse sono le cifre riportate da altre fonti, raccolte in PERTUSI 1976, I, LXXV: 30 carri trainati da 60 buoi, e 200 uomini, secondo Ducas; 20 traini e 500 uomini, secondo Quirini; 150 coppie di buoi per Leonardo di Chio.

numerosi, poiché il cardinale Isidoro disponeva di duecento armati, e Giovanni Giustiniani Longo di quattrocento o settecento. Il Tedaldi e il Della Tuccia parlano di sei-settemila, mentre Ducas in un passo di circa ottomila. Leonardo di Chio sostiene che fossero seimila greci e tremila stranieri, Antonio Ivani, invece, che gli *auxiliares* fossero seimila, più una forza mobile di cinquemila uomini, forse cavalieri.

L'esercito turco era molto più numeroso, ma anche in questo caso le stime sono molto variabili: dai 160 mila riferiti dal Barbaro, ai più di trecentomila di Isidoro di Kiev e Leonardo di Chio, fino alla cifra di settecentomila secondo Abraham di Ankara.

Ma oltre al numero di soldati, preoccupavano le bombarde: tre vennero posizionate davanti al palazzo imperiale, due di fronte alla Porta Aurea. Pare che la più grande fosse invece posta davanti alla Porta di san Romano, e che potesse lanciare proiettili dal diametro superiore ai due metri e mezzo, e dal peso di più di quattro quintali.²³

Il 12 aprile cominciarono i bombardamenti turchi, che si protrassero per una settimana.

Allora i turchi diedero inizio all'assalto: respinta tutta la gente dalle mura, all'improvviso, dopo aver lanciato un grido, tutto l'esercito attaccò la città contemporaneamente da tutte le parti, gridando e urlando, alcuni con armi da fuoco di diversi tipi, altri con scale, altri con mezzi tecnici per abbattere le mura e con molte altre insidie per impossessarsi della città²⁴.

L'attacco turco alle mura della città si protrasse per una giornata intera. Il fragore della battaglia e la caligine provocata dagli archibugi e dalle bombarde si mischiarono alle grida ed ai lamenti della popolazione. «Sembrava quasi che la terra e il cielo si fossero avvicinati e tremassero.»²⁵

Alla sera l'esercito turco si ritirò. I difensori raccolsero i caduti sulla mura, mentre i fossati erano riempiti dai cadaveri degli assalitori.

23 Barbaro, Tedaldi, Isidoro di Kiev, Leonardo di Chio, Enrico di Sommersen riferiscono cifre simili a quelle riportate. Nicola da Foligno fornisce invece misure doppie. Il Chalcocondyles parla di proiettili di un peso di 2-3 talenti (kg. 52,4-97,8). La frequenza di fuoco della bombarda più grossa, riferisce ancora il Chalcocondyles, non era elevata, circa sette colpi al giorno, ed uno la notte, giungendo ad un totale per tutta la durata dell'assedio di 440 proiettili lanciati. Il numero totale di proiettili lanciati da tutte le bombarde schierate raggiungeva 100-120 al giorno, secondo il Tedaldi. Una tabella riassuntiva delle divergenze delle fonti è in PERTUSI 1976, I, LXXIV-LXXV.

24 Nestore Iskinder, *Racconto di Costantinopoli*, ll. 79-85, trad. in PERTUSI 1976, I, 269-270.

25 Nestore Iskinder, *Racconto*, ll. 97-98, trad. in PERTUSI 1976, I, 270.

Sul fronte marino, i Bizantini riuscivano ancora a tenere testa al nemico, sconfiggendo la flotta turca il 20 aprile. Tre navi genovesi giunsero da Chio per portare grano, armi e soldati alla città assediata. Scortavano una nave imperiale, sulla quale si concentrarono gli assalti della flotta turca. Si scatenò una battaglia feroce: quasi duecento tra biremi e triremi turche ingaggiarono il combattimento, ma le navi genovesi si strinsero a protezione di quella imperiale, e risposero all'attacco. Sane e salve raggiunsero il porto durante la notte.

Mehmed, che aveva assistito da terra alla battaglia, andò su tutte le furie e tolse l'incarico di capo della flotta all'ammiraglio Balta-oghlu.

Incessante proseguiva il bombardamento alle mura: una torre nei pressi della Porta di San Romano venne abbattuta, insieme a parte delle mura. Era la parte più vulnerabile delle difese della città, e proprio in quel punto era stata piazzata la bombarda più potente. Isidoro di Kiev parla di mille e più bombarde fatte fondere da Mehmed per l'assedio, ma tre di esse erano assai più grandi delle altre. Quelle minori non fecero alcun danno alle possenti mura, ma le tre più grandi da solo causarono gravi rovine.²⁶

La sconfitta navale aveva fatto pensare a Mehmed che fosse necessario entrare nel Corno d'Oro con la flotta per accerchiare la città. Ma l'abilità in mare degli avversari non gli permetteva di superare il blocco delle navi nemiche e sfondare la catena tesa sul Corno d'Oro. Nei mesi precedenti aveva fatto spianare un passaggio via terra di più di tre miglia, attraverso il quale fece trainare sui rulli settantadue biremi. Raggiunto il punto più elevato del passaggio, le navi furono lasciate scendere sui rulli con le vele spiegate e i remi alle fiancate, come fossero in mare.²⁷

La battaglia navale nel Corno d'Oro ebbe luogo il 28 aprile, e fu una sconfitta per i Bizantini: le bombarde schierate verso il mare da Mehmed affondarono la «fusta» del veneziano Jacopo Coco, il comandante e lo stratega di quella battaglia.

Alcune fonti²⁸ riportano che dopo tale sconfitta Mehmed cercò di ottenere da Costantinopoli la resa. I Bizantini chiesero in cambio che fosse smantellata la fortezza di Rumeli-Hissan, e che fossero risarciti i territori devastati.²⁹

26 Così scrive Isidoro di Kiev, alle ll. 54-59 della lettera inviata al papa da Candia il 15 luglio 1453, pubblicata in PERTUSI 1976, I, 93-101; analogo il resoconto di Jacopo Tedaldi, §22, in PERTUSI 1976, I, 182.

27 Riferito così da Isidoro di Kiev, alle ll. 70-81 della lettera al papa del 15 luglio 1453.

28 È riferito nell'epistola di Leonardo di Chio al papa Nicolò V, §18, edita in PERTUSI 1976, I, 144. *Cfr.* inoltre L. Chalcocondyles, ll. 209-212, edito in PERTUSI 1976, I, 210.

29 Leonardo di Chio, §18, in PERTUSI 1976, I, 145.

Ai primi di maggio la popolazione della città era stremata. La carenza di viveri obbligò ad ordinare che il pane venisse razionato equamente tra le famiglie.

Mehmed era deciso ad entrare in città. Oltre ai bombardamenti, che continuavano incessanti, cominciò a preparare l'assalto decisivo. Fece costruire un bastione di legno più alto delle mura, fornito di un camminamento coperto. Fece coprire di terra il fossato antistante le mura per avvicinare il bastione, l'interno del quale era fornito di scale con arpioni, per agganciarle saldamente alle mura. Nel punto più stretto del Corno d'Oro fece costruire un ponte che collegasse le armate al di qua e al di là di esso.

Intanto cominciarono a manifestarsi i primi prodigi: la notte del 22 maggio la luna parzialmente si oscurò.

Questa sera a un hora de notte levò la luna et havea hozi el suo tondo, levando questa luna la dovea levar tuta tonda, ma questa luna si levò come quela avesse abudo tre zorni, la qual poco pareva, e iera l'aiera sereno come uno cristalo neto e mundo.³⁰

La città fu presa dallo sgomento, mentre il giubilo si diffuse tra gli assalitori. Tre giorni dopo accadde un altro segno funesto: durante una processione l'icona della Vergine cadde e si frantumò. Seguì un temporale improvviso. La mattina seguente la città si svegliò avvolta da una fitta nebbia³¹. La sera la cupola di Santa Sofia fu adombrata da un bagliore rossastro.

Il 21 maggio ci fu, a causa dei nostri peccati, un tremendo presagio in città: la notte del venerdì tutta la città si illuminò, e le sentinelle, avendo visto ciò, corsero a vedere che cosa stava succedendo: pensavano che i Turchi avessero incendiato la città e gridavano a gran voce. Radunatasi una gran folla, si vide che in cima, dalle finestre della Grande Chiesa di Santa Sofia, usciva un gran fuoco che circondò la base della cupola della chiesa per molto tempo, e le fiamme riunitesi si trasformarono in un'unica gran fiamma, e ci fu come una luce indescrivibile e subito essa salì verso il cielo.³²

30 Nicolò Barbaro, p. 46 ed. CORNET 1856, pubblicato anche in PERTUSI 1976, I, 26.

31 Critobulo di Imbro, I, 45, 4-5 e 46, 1 (Ed. GRECU 1958, 137-157).

32 Nestore Iskinder, ll. 488-497, pubblicato e tradotto in PERTUSI 1976, I, 282. Fa notare il Pertusi che la data fornita da Iskinder non è corretta: la notizia del prodigio è registrata dallo ps.-Phrantzes (*sic*), III, 7,6, tra il 25 e 26 maggio, un venerdì, come sostenuto da Iskinder. Lo ps.-Phrantzes (= Macario Melissenos), scrisse circa nel 1573-

Mehmed ne fu turbato, finché gli astrologi non interpretarono il segno come un buon auspicio.

Il 26 maggio Mehmed decise tre giorni di digiuno e di falò votivi, per invocare l'aiuto divino. Alle preghiere dei Turchi facevano eco da dentro le mura i lamenti bizantini.

Alle tre del mattino del 29 maggio Mehmed sferrò l'attacco: tre potenti ondate investirono Costantinopoli. Prima i Turchi cercarono raggiungere le mura con le scale, ma i difensori riuscirono a respingerli. La seconda ondata puntò alle mura bombardate e riparate alla meglio nella zona di San Romano. Sopraggiunsero quindi i giannizzeri, il più forte corpo militare turco, per cercare di sfondare le difese bizantine. Verso le cinque del mattino venne bombardata la Porta di San Romano: coperti dal fumo delle bombarde trecento giannizzeri superarono i barbacani, il muro di rinforzo. I Bizantini riuscirono a respingerli, ma nulla poterono contro un nuovo colpo di bombarda, e contro l'ondata di trentamila Turchi che seguì. I difensori reagirono con violenza, ma ormai erano accerchiati: i nemici avevano sfondato anche la Kerkoportà, vicino al palazzo imperiale, e quella di Charisios. Alle mura marittime si continuava a combattere, ma il destino della città era segnato: nella battaglia alla Porta di San Romano trovò la morte Costantino, insieme a molti dei nobili. La popolazione si diede alla fuga verso la marina, oppure cercò rifugio in Santa Sofia.

Scrive Ubertino Pusculo³³:

Tum cives tentare fugam, dare tergaque turpi
attoniti coepere metu, seu morte propinqua,
obliti dulcis patriae rerum suarum.
Haud aliter quam si medium discussert agmen
cum tonitru horrisono delapsum ex aethere fulmen...

(Ecco allora i cittadini iniziarono a cercar scampo nella fuga, eccoli volgere le spalle in preda a vergognosa paura o sbigottiti per l'avvicinarsi della morte, dimentichi della loro dolce patria, delle cose a loro care, come se un fulmine fosse caduto in mezzo alle schiere dal cielo con un orribile fragore di tuono.)³⁴

75 un *Chronicum maius*, che si trova pubblicato insieme alle memorie di Giorgio Sphrantzes (ed. GRECU 1966).

33 Umanista bresciano, si trovava a Costantinopoli per apprendere il greco nel 1453. È autore di un poema in latino di 4 libri, *Constantinopolis*, iniziato probabilmente negli anni 1455-57. Cfr. PERTUSI 1976, I, 198-212. I versi citati sono 991-995.

34 Trad. di A. Pertusi, in PERTUSI 1976, I, 212.

I Turchi si fecero strada fino a Santa Sofia: furono fatti prigionieri tutti coloro che si trovavano all'interno, e giustiziati coloro che si opponevano.

Verso mezzogiorno, quando tutta la città era ormai in suo potere, Mehmed fece il suo ingresso trionfale a cavallo. Si avviò dritto verso Santa Sofia, vi entrò ed invitò tutti alla preghiera del pomeriggio: il simbolo cristiano della città era stato trasformato in moschea.

Seguirono due giorni di saccheggi, devastazioni e violenze di ogni genere. Scrisse Isidoro di Kiev:³⁵

...urbs Constantinopolitana, quae quondam felix et imperatrix omnium fuit urbium, nunc autem misera et infelicissima, capta est, die 29 Maii. Cuius captivitas omnes ab initio saeculi captivitates superat et excedit: Jherosolimorum sub Nabugodonosor rege pauca equidem et parva fuit respectu tantae et tam magnae.

(la città di Costantinopoli, un tempo felice capitale di tutte le città, ora invece quanto mai infelice e degna di pietà, fu presa: era il giorno 29 maggio. La sua conquista supera di gran lunga tutte le conquiste di città avvenute dall'inizio del nostro secolo: quella di Gerusalemme da parte di Nabucodonosor fu una piccola e povera cosa in confronto a questa, così grande e così grave.)

1.3 I LAMENTI

La caduta Costantinopoli ebbe nel mondo un'eco vastissima. Traccia ne è rimasta in numerosi manoscritti, che riportano annotazioni dell'avvenuta caduta,³⁶ e soprattutto dal numero di lamenti, compianti e monodie composti in diverse lingue: greco, armeno, francese, tedesco, italiano.

Un compianto sentito e personale è posto alla fine della *Historia turco-byzantina* dello storico Ducas (pp. 385-391 GRECU), che non partecipò direttamente agli ultimi giorni della città, ma fu informato da mercenari che vi furono presenti.

Fu una punizione divina per avere acconsentito all'unione con la Chiesa di Roma, scrisse Gennadio Scolario nella lettera pastorale *Sulla presa di Costantinopoli* (PERTUSI 1976, I, 242-252). Egli fu per tre volte patriarca sotto la dominazione turca (1454-56, 1460-63, 1464).

35 Lettera scritta a Candia, il 15 luglio 1453, ll. 101-106, in PERTUSI 1976, I, 99. Trad. di A. Pertusi.

36 PERTUSI 1976, I, XXIX.

Ma il grosso delle composizioni riflette lo stato d'animo di coloro che assistettero alla caduta, dalla città stessa o da fuori, e vissero quella turca come un'amara dominazione. Scrissero monodie Giovanni Eugenio, il cui fratello Marco partecipò al concilio di Firenze, così come Matteo Camariota, discepolo di Gennadio Scolario, e Manuele Cristonimo, autore di omelie, e ancora Andronico Callisto. Il tono eccessivamente letterario e retorico che le caratterizza, offusca in parte il sentimento di autentico dolore che testimoniano.³⁷

Un buon numero sono componimenti in versi composti a breve distanza dalla presa della città: l'anonimo *Compianto di Costantinopoli*, probabilmente cipriota;³⁸ l'interessante *Pianto di Costantinopoli*,³⁹ nel quale la città caduta dialoga con Venezia; chiama invece a raccolta tutta la cristianità, per liberare la città occupata dai Turchi, l'autore anonimo de *La presa di Costantinopoli*; lo stesso auspicio è in due lamenti italiani, il primo di Maffeo Pisano, ed il *Lamento de Costantinopoli*, databile alla fine del 1453.⁴⁰ L'autore di quest'ultimo, veneto o veneziano, mostra una conoscenza dei luoghi descritti che deriva con molta probabilità dal fatto che fu presente alla caduta.⁴¹ In francese è *La Complainte de Grece* di Jean Molinet⁴², così come la *Lamentatio sanctae matris Ecclesiae Constantinopolitanae*.⁴³ Anche in Serbia furono prodotti compianti, come quello inserito nell'*Elogio funebre in onore di Giorgio Branković*.⁴⁴ Si aggiungano poi il compianto dell'armeno Abraham di Ankara⁴⁵, e quello di Arakeł di Baleš, originario del Ponto.⁴⁶

Essi testimoniano la cupa tristezza di coloro che vissero la caduta della città, e di coloro che in essa vedevano il faro della cristianità e l'erede della gloriosa tradizione greca.

L'atmosfera di desolazione, le sincere invocazioni alla città perduta, ed anche le accuse alla chiesa

37 PERTUSI 1976, I, XXXI. La monodia di Alessandro Callisto è pubblicata in PERTUSI 1976, II, 356-63.

38 Ed. in ZORAS 1959, ripubblicato con traduzione italiana in PERTUSI 1976, II, 366-377.

39 PERTUSI 1976, II, 378-387.

40 I tre lamenti sembrano essere ispirati dalla crociata indetta dal papa Niccolò V per la riconquista della città. *Cfr.* PERTUSI 1976, I, XXXVIII.

41 Pubblicato in PERTUSI 1976, II, 293-315.

42 PERTUSI 1976, II, 319-323.

43 PERTUSI 1976, II, 318.

44 Composto per il despota di Serbia, morto nel 1456, contiene un lamento simile alle monodie greche sulla presa di Costantinopoli. *Cfr.* PERTUSI 1976, I, XLI.

45 PERTUSI 1976, II, 410-419.

46 Strutturato sulla contrapposizione tra la città ora infedele e la Bisanzio cristiana, risale ad alcuni anni dopo il 1453, poiché auspica una riconquista cristiana guidata dal papa. *Cfr.* PERTUSI 1976, I, XLIV.

costantinopolitana, presentano punti di contatto con il nostro oracolo. Il quadro è quello di una città abbandonata dalla protezione divina, lasciata in balia di un nemico che ha tratti bestiali. Il nostro oracolo esordisce con un'apostrofe alla città dal triste destino, che ricorda le invocazioni simili nei *lamenti*:

Terra infelice e misera e vile,
Pi<e>na de affanni e tribolata molto,
Conven ch'io narri el torto
C'hai ricevuto da casa ottomana.⁴⁷

Come nell'oracolo Costantinopoli rimane preda di lupi e volpi, così le innumerevoli schiere degli avversari sono paragonate ora a bestie, ora a nefasti sciami di insetti in un anonimo *Pianto di Costantinopoli*:⁴⁸

vv. 13-16: Σὲ ἑκαταπολέμησαν, Ἐπτάλοφε Κυρία,
καὶ σὲ ἑκαταδίκασαν τὰ ἄγρια θηρία,
ἀπάνω σου ἐπέσασιν ἀμέτρητα φουσσᾶτα,
ὡσὰν ἀκρίδες ἄγριοι, σφήκες φαρμακεμένες.
(Ti hanno mosso guerra, signora Settecolli,
queste bestie selvagge t'hanno condannata a morte.
Sopra di te piombarono schiere innumeri
come cavallette crudeli e vespe velenose.)

Ma già alle prime azioni dei Turchi la popolazione bizantina levò lamenti per il destino, avvertito ormai come compiuto, della città. Sotto il fuoco dei primi colpi di bombarda, alle urla dei soldati si uniscono preghiere e lamenti:

Signore, Signore, una natura tremenda, una forza indescrivibile, pur avendo noi visto dolori fin dall'inizio, ci ha piegati, l'universo è stato scosso, la luna e il sole sono inorriditi per la rapidità fulminea della rovina portata da loro: e le stelle del cielo sono cadute, noi miseri,

47 Anonimo Veneto, 109-112, edito in PERTUSI 1976, II, 300.

48 Editto da ZORAS 1959, 250-3. Trad. italiana di PERTUSI 1976, II, 379-393.

non avendo tenuto in alcun conto tutto ciò; abbiamo peccato e trasgredito la legge davanti a Te, Signore; [...] A causa dei nostri peccati hai provocato tutto ciò.⁴⁹

La sensazione di una punizione divina era diffusa. Il nemico è ritratto con connotati mostruosi. Dio aveva abbandonato Costantinopoli e la potenza turca avanzava senza che il Cielo accennasse a fermarla. Al contrario, dai prodigi registrati dalle fonti⁵⁰ sembrava che il sostegno divino fosse accordato agli infedeli.

vv. 89, 93-95: Ἐμούγκριζεν ὡς λέοντας, ἐσφύριζεν ὡς δράκος, [...]

Ὁ κόσμος ἐσωρεύετο εἰς τοῦ Χριστοῦ τὴν χώραν,

καὶ τὸν Θεὸν ἐδέουνταν μήπως τοὺς συμπαθήσῃ,

ἀμμή ὁ Θεὸς δὲν ἤθελεν, ἀλλ' ἦτο ὠργισμένος.

(Qual leone mugghiava, soffiava come un drago, e attizzava gli occhi e batteva la coda. [...])

La gente s'ammucchiava nella terra di Cristo, e pregavano Iddio che avesse compassione;

Dio però non voleva ma restava adirato.)⁵¹

La causa dell'ira divina era il peccato, che aveva raggiunto l'apice. Non ci fu una reazione dal Cielo nemmeno di fronte ai saccheggi turchi nelle chiese conquistate, la profanazione delle tombe dei sovrani, la dispersione delle reliquie. Una razionale analisi delle cause spirituali è offerta da Abraham di Ankara:⁵²

Fratelli, anche questo dobbiamo esaminare: perché ad essi capitarono questi eventi? Perché i santi erano molto diminuiti e le verità indebolite e le loro guide spirituali errarono, allontanandosi dai luoghi santi, non compiendo con purezza i canti delle ore e le preghiere. I loro capi non esercitavano la giustizia, rattristarono la vedova e l'orfano, e il popolo faceva azioni molto dissolute. Perciò Dio si incollerì e li punì dolorosamente; con violenza colpendoli con la sua verga, li disperse come polvere.

49 Nestore Iskinder, ll. 31-43, in PERTUSI 1976, I, 268.

50 Cfr. *supra*, 16-17.

51 Anonimo, *Pianto di Costantinopoli*, vv. 89-95, ed. ZORAS, 1959, pubblicato inoltre in PERTUSI 1976, II, 384, cui si deve anche la trad. italiana.

52 *Lamento sulla presa di Costantinopoli*, ll. 190-198, pubblicato in trad. italiana da PERTUSI 1976, II, 410-419.

Ma è la constatazione pura e semplice della rovina ad accomunare il nostro testo ad alcuni lamenti, come quello citato di seguito, scritto a ridosso della caduta della città. Non c'è spazio per un progetto di reazione, non si intravede in futuro una riconquista della città. E questo è segno che non è passato molto tempo dai fatti, il colpo non è stato ancora assorbito.

Ἄλλ' οἴχεται ταῦτα πάντα, καὶ δούλη, φεῦ, ἢ βασιλὶς ἐγεγόνει. ὦ πῶς ἂν τις ἐκτραγωδήσοι τὸ πάθος; Ἡμέρα μὲν ἦν, σκότος δὲ καὶ ζόφος τῇ Πόλει, πόλεμος δ' ἔρρει τῇ Πόλει σφοδρὸς ἔκ τε τῆς ἠπείρου καὶ τῆς ὑγρᾶς, ὃ δ' ἀσεβῆς μηχαναῖς βάλλει τὸ τεῖχος καὶ πίπτει κατὰ γῆς πολλαχόθεν, ὁρμᾶ δὲ κατὰ τῆς Πόλεως χεῖρα ἐπάγων βαρεῖαν. Οἱ δὲ γενναίως ἀνθίστανται κατ' αὐτοῦ. Καὶ πίπτει μὲν εὐθύς ὁ θειότατος βασιλεὺς καὶ τῶν ὑπηκόων πολλοὶ σὺν αὐτῷ, ἔπειτα δέ, βαβαί, δοριάλωτον πᾶσαν λαβών, κτείνει τε καὶ λεηλατεῖ καὶ ζωγρεῖ. Ἀνομιώζειν δεῖ τοιγαροῦν καὶ κωκυτοὺς ἐκπέμπειν ἐκ μέσης ψυχῆς καὶ πρὸς τοῦδαφος καλινδεῖσθαι καὶ νικᾶν πάντα νόμον θρῆνων ὑπὲρ τῆς ξυμφορᾶς...

(Ma tutte queste cose sono ormai scomparse, e la regina, ahimè, è diventata schiava. Oh, come esprimere drammaticamente la sciagura? Era già giorno, ma per la Città era tenebra e caligine; la battaglia investiva impetuosamente la Città dalla terra ferma e dal mare. L'infedele colpisce con le sue macchine da guerra le mura che cadono a terra in molti punti, quindi si avventa sulla Città con l'impeto della sua forza brutale. I difensori gli resistono con valore. Ed ecco che improvvisamente cade il divinissimo imperatore e con lui molti sudditi; poi, ahimè, dopo averla sottomessa con la violenza delle armi, l'infedele uccide, saccheggia e fa prigionieri. Bisogna dunque scoppiare in gemiti, elevare lamenti dal profondo del cuore, rotolarsi per terra e oltrepassare ogni limite piangendo sulla sciagura...)⁵³

Assieme ai lamenti ed alle preghiere, circolavano durante l'assedio leggende e voci su profezie antiche di secoli, contenute in vecchi libri o tramandate nella memoria popolare. La saggezza dei profeti aveva anticipato e svelato ogni avvenimento fino alla fine del mondo, e una catastrofe epocale come la caduta di Costantinopoli era stata prevista da qualcuno.

53 Andronico Callisto, *Μονοδία ἐπὶ τῇ δυστυχεῖ Κωνσταντινουπόλει*, 53-64, pubblicata in PERTUSI 1976, II, cit., 354-363, cui si deve anche la trad. italiana.

1.4 LE PROFEZIE SULLA CADUTA DI COSTANTINOPOLI

Nelle giornate precedenti alla caduta di Costantinopoli, Nicolò Barbaro⁵⁴ riferisce che circolavano tra la popolazione tre profezie legate alla fine della città. La prima era attribuita allo stesso Costantino, o meglio alla sua statua: l'imperatore vi era raffigurato mentre reggeva nella mano sinistra un globo, simbolo del mondo, ed indicava con la mano destra l'Oriente, minacciando i barbari di rispettare i confini. In realtà, piuttosto che la statua del fondatore della città, posta su una colonna del *Forum Constantini*, è più probabile che ci si riferisca a quella di Giustiniano a cavallo nei pressi di Santa Sofia. All'epoca della caduta si credeva annunciasse invece da dove provenisse la sciagura che avrebbe causato la fine del mondo.

A Costantino Magno erano attribuite invece due altre profezie: la prima è un testo che allude abbastanza chiaramente agli anni della dominazione latina,⁵⁵ comprendente citazioni da testi profetici molto diffusi in tutto il medioevo bizantino, come gli *Oracula Leonis*, le *Visiones Danielis*, e le *Rivelazioni* dello pseudo Metodio.⁵⁶

Sono previste per la città sciagure, terremoti, distruzione delle mura della città e delle chiese. Ed è probabile che queste ultime due minacce abbiano permesso che la profezia si adattasse anche alla conquista turca del 1453: le mura venivano frantumate dalle potenti bombarde di Mehmed, le chiese e le reliquie dei santi sarebbero state certamente profanate dagli infedeli.

Che il testo in origine fosse stato composto per la conquista latina del 1204, ci sono però pochi dubbi. Oltre al riferimento ad una *stirpe bionda*, si parla di uno *scettro angelico*, allusione evidente alla dinastia imperiale degli Angeli, che dovette cedere il potere di fronte ai latini durante la IV Crociata.⁵⁷

Il testo è databile quindi *circa* all'epoca dell'impero latino, ma un indizio permette forse una maggiore precisione. Viene infatti profetizzato alla città che non raggiungerà i mille anni, una profezia che sembra riprendere quella dell'*Oraculum de restitutione Constantinopoleos*,⁵⁸ in cui sono prospettati alla città 890 o 880 anni. Se la data cui punta quest'ultima fa risalire, dalla fondazione

54 CORNET 1856, 51. Le profezie sono discusse da PERTUSI 1988, 6-7.

55 Ed. PERTUSI 1988, 54-56, sulla base del cod. Oxford, Laud. gr. 27, ff. 24r-25v, bis 58r-59v.

56 Per una panoramica sulle opere citate, *cfr. infra* sugli Oracoli di Leone le pp. 63-68, sulle *Visiones Danielis cfr.* le pp. 60-63; sullo Pseudo-Metodio *cfr.* le pp. 56-60.

57 PERTUSI 1988, 56-58.

58 *Cfr. infra* 63-68.

della città, ai primi anni dell'impero latino, i mille anni fanno credere che Costantinopoli fosse ritornata in mano bizantina. Non c'era molta fiducia però che il regno restaurato durasse ancora a lungo.

La seconda delle profezie attribuite a Costantino Magno, invece, si dice fosse incisa sulla sua tomba e che fu interpretata dal patriarca Gennadio Scolario 1101 anni dopo la morte dell'imperatore. Essa è riportata in manoscritti contenenti in genere gli *Oracula Leonis*,⁵⁹ ed è un breve testo che narra delle conquiste di Mehmed successive a quella di Costantinopoli⁶⁰. Essa quindi non può essere la profezia di cui parla il Barbaro nel suo *Giornale*, completato al massimo nel 1454.⁶¹

La seconda profezia citata dal Barbaro dice che Bisanzio cadrà quando sarà retta da un re di nome Costantino, figlio di Elena. Essa è riportata anche nel *Racconto di Costantinopoli* di Nestore Iskinder⁶², in una forma diversa: «Da Costantino fu fondata e con Costantino finì».

Entrambe sembrano sciogliere un'allusione ad una *littera K*, che sarà lodata a Costantinopoli, conservata in una profezia latina del XIII secolo, inserita tra gli oracoli di Gioacchino da Fiore⁶³: «Vae tibi civitas septem collis quando K littera laudabitur in moenibus tuis». (Guai a te, città settecolli, quando la lettera K sarà lodata tra le tue mura.)

La città di Bisanzio, secondo l'interpretazione data alla profezia, sarebbe caduta durante il regno di un imperatore il cui nome inizia con K, appunto Costantino.

La versione latina di Gioacchino da Fiore è in realtà una fedele traduzione di un oracolo figurato di Leone, che parla di sciagure per la città dai sette colli, quando sarà governata da un imperatore dal nome dell' εἰκοστὸν στοιχείον, la ventesima lettera, cioè il segno per indicare il numero venti in greco, K.

59 Cfr. PERTUSI 1988, 59 e n. 176. Tra i manoscritti ricordiamo i codd. Oxford, Barocc. gr. 145 e 170; Oxford, Laud. gr. 27.

60 Il testo non registra avvenimenti posteriori al 1463. Cfr. PERTUSI 1976, I, 59.

61 Cfr. PERTUSI 1976, I, 5.

62 PERTUSI 1976, I, 293.

63 *Vaticinium XXV*, ed. REGISELMUS 1589, f. 43r.

Oraculum X (Migne, *PG*, 107, col. 1136):

Οὐαί σοι, πόλις ἐπτάλοφε, ὅταν τὸν εἰκοστὸν
Στοιχεῖον εὐφημίζεται, εἰς τὰ τείχη σου·
Τότε ἤγγικεν ἡ πτώσις καὶ ἡ ἀπώλεια
Τῶν δυναστῶν σου, καὶ τῶν ἀδικίᾳ κρινόντων.
Ὅς ἔχει τοὺς δακτύλους αὐτοῦ δρεπανωτούς·
Ὅ ἐστι δρέπανον τῆς ἐρημώσεως,
Καὶ ἐν τῷ ὑψίστῳ βλασφημία.
(Guai a te città settecoggi, quando la ventesima
Lettera sarὰ lodata nelle tue mura;
Allora sarὰ vicina la caduta e la rovina
Dei tuoi regnanti e di quelli che giudicarono nell'ingiustizia.
Colui che ha le sue dita di falce;
Ciò è la falce della desolazione,
E blasfemia nell'Altissimo.)

Gli *Oracoli di Leone*, di cui abbiamo testimonianze già dal XII secolo, erano tra i testi profetici più consultati: essi erano conservati nella biblioteca imperiale in codici illustrati, i quali, si diceva, prevedevano tutti gli imperatori a venire fino alla fine del mondo.

Altre profezie circolavano intorno alla caduta, oltre a quella derivata dallo pseudo-Leone. Una di queste viene ricordata in una lettera inviata da Isidoro di Kiev al cardinal Bessarione, scritta nell'estate del 1453:⁶⁴ «Vae tibi, civitas septicollis, cum te adolescens obsederit, quia tua moenia fortissima demolita sunt». (Guai a te, città settecoggi, quando ti avrà assediata un giovane, perché le tue mura fortissime sono state demolite).

La profezia citata da Isidoro è molto simile ad una contenuta nel *Papalista* di Giocchino da Fiore, riportata da Leonardo di Chio in una lettera ancora sulla caduta⁶⁵: «Vae tibi, civitas septicollis moenibus truncatis quasi auxilio destituta». (Guai a te città settecoggi, le cui mura sono state demolite, priva quasi di ogni protezione).

64 PERTUSI 1976, I, 70.

65 *Cfr.* PERTUSI 1976, I, 358, n. 89. È certo che Leonardo intendesse con *papalista* i *Vaticinia de papis* dell'abate Giocchino da Fiore, ed è probabile che facesse riferimento allo stesso *vaticinium XXV* citato da Isidoro, dal quale è citato però in maniera un po' diversa.

La profezia citata da Isidoro introduce un assediante *adolescens*, non presente nella versione attribuita a Gioacchino. Essa ha invece un raffronto nell'*Ultima Visione di Daniele*⁶⁶, cioè quella che tra le *Visiones Danielis* è conservata in più manoscritti.

Καὶ οὐαὶ σοι, ἐπτάλοφε, ἐκ τῆς τοιαύτης ὀργῆς ὅταν κυκλωθεῖς ὑπὸ στρατοπέδων πολλῶν καὶ κυριευθεῖς ὡς διὰ μικροῦ προστάγματος καὶ τὰ ὠραῖά σου τείχη πεσοῦνται ὡς συκίηλατα καὶ πατήσει τὸ μαιράκιον ἐπὶ σε, ἐπταλόφε ἐλεεινή...

(Guai, guai a te, o Settecolli, a causa di una tale ira (di Dio), quando <sarai> circondata da molti eserciti e signoreggiata da un esiguo comando e le tue mura cadranno come fichi scossi e il giovane marcerà contro di te (opp. ti calpesterà), o misera Settecolli...)⁶⁷

Viene detto nel seguito che il giovane sarà sconfitto da un ὄφις ὁ κοιμώμενος, «un serpente che dorme», ma soprattutto la profezia poi accenna ad una «stirpe bionda», la quale κρατήσῃ ἐπὶ τὴν ἐπταλόφον ἔτη ἕξ καὶ πέντε, «dominerà nella Settecolli per sei e cinque anni (opp. seicinqu)».

È profetizzato che la *stirpe bionda* dei latini dominerà, guidata da un giovane, su Costantinopoli. La profezia di certo allude alla conquista della città del 1204, guidata dal giovane Baldovino⁶⁸ di Fiandra, allora poco più che ventenne. Sulla notazione della durata della dominazione, i «sei e cinque» anni sono da intendere come 56, piuttosto che come 65. I latini infatti presero il potere nel 1204, e lo persero nel 1261, cioè 57 anni più tardi.⁶⁹

Si tratta quindi, per le profezie citate da Isidoro di Kiev e Leonardo di Chio, di reimpieghi e rielaborazioni di vaticini già circolanti all'epoca della conquista latina.

Lo stesso Leonardo di Chio cita nella stessa lettera un'altra profezia, attribuita a un certo Norsenus, *vir sanctus*:

Norsenus perinde, vir sanctus, sagittariam gentem contra Constantinopolium futuram, cuius portum inclitum caperet exterminandosque Graecos saeculis multis ante praedixit.⁷⁰

(Norseno similmente, uomo santo, molti secoli prima predisse che sarebbe giunta contro Costantinopoli una stirpe armata di frecce, e che avrebbe preso il famoso porto e i Greci

66 Questa la denominazione in DI TOMMASO 2005, 186.

67 Trad. di PERTUSI 1988, 49-50.

68 Cfr. PERTUSI 1988, 51.

69 PERTUSI 1988, 51.

70 PERTUSI 1988, 16.

sarebbero stati sterminati.)

Si tratta probabilmente del Norseus di cui è conservato un breve testo profetico, *Visio et prophetia Norsei viri Dei*, datato al XII secolo. Egli sarebbe stato un monaco armeno che, condannato a morte, avrebbe predetto sciagure alla terra intera. L'*incipit* dell'opera è infatti: «A gente sagittaria et a regibus orientalibus, qui destruent terram et plenitudinem eius...»⁷¹

Ma il nome tramandato da Leonardo di Chio, Norsenus, è probabilmente una corruzione del greco Νορσέσης, a sua volta trascrizione dell'armeno Nersês, il patriarca ed evangelizzatore dell'Armenia vissuto nella seconda metà del IV secolo. La *visione* latina sarebbe in sostanza un ampliamento della *Vita* del patriarca, che è datata nella forma in cui ci è giunta al XII secolo.⁷²

Ciò che interessa qui è che il riferimento alla *gens sagittaria* nella *Visio Norsei* è proprio ai Turchi: la struttura dell'opera si articola infatti in quattro blocchi, che percorrono la storia armeno dal V secolo fino al periodo delle crociate. Le *nazioni arciere* sono ricordate in rapporto agli eventi della seconda metà del XI secolo. Mentre l'Armenia era dominata dai Bizantini, i Turchi Selgiuchidi riuscirono a dominare quasi tutta l'Asia Minore. Fu un periodo molto difficile per gli Armeni: molti furono costretti a emigrare in Cappadocia, la Chiesa sperimentò aspri dissidi interni.⁷³

La profezia sulla *gens sagittaria*, nata per descrivere la conquiste turche in Armenia, viene interpretata da Leonardo di Chio come diretta a Bisanzio, con i Turchi ancora nel ruolo degli invasori.

I dati storici ravvisabili dietro una profezia sono infatti aggiornabili e rinnovabili nel tempo. L'arrivo di una stirpe armata di frecce si adatta sia agli Armeni del XI secolo, sia ai Bizantini trecento anni dopo. La profezia in sé rimane stabile nel tempo, a mutare è il significato storico che ad essa è dato.

Nelle pagine seguenti si presenteranno le opere apocalittiche e profetiche antiche e medievali che

71 Cfr. PERTUSI 1976 I, 392, n. 5; e PERTUSI 1988, 129-35, per l'edizione critica del testo.

72 La *Vita di Narsete* originale doveva essere stata composta nel V secolo, poiché di essa parla lo storico armeno Lazzaro di Pharp (c. 388-485). Di una *vita* contenente la profezia citata, quindi una versione ampliata come quella che possediamo, parlano invece storici del XII secolo, riferendola alle Crociate. Ed. PETERS 1910, 795; 174-176; 804. Cfr. PERTUSI 1988, 135-136.

73 Cfr. l'edizione e il commento della *Visio Norsei* in PERTUSI 1988, 129-150.

maggiormente hanno influenzato la tradizione bizantina, e che, di conseguenza, costituiscono il terreno sul quale è radicato l'oracolo che andremo ad analizzare nella seconda parte.

Il nostro oracolo infatti si dichiara esplicitamente come sibillino, richiamando quindi una tradizione di profezie e un genere letterario specifico, definibile come profetico.⁷⁴ I testi riconducibili a tale genere presentano previsioni di eventi, solitamente catastrofici, che avverranno in un futuro storico. Tali profezie possono inoltre assumere carattere apocalittico, svelando il destino finale del mondo.

La struttura comune a tale letteratura è costituita da una sezione storica di oracoli e profezie, sulla quale viene innestata una sezione escatologica. Nella prima vengono elencati fatti e personaggi storici, il riconoscimento dei quali permette a volte di datare la composizione dell'opera precisamente, spesso di ricavarne solamente un *terminus post quem*.

Nella sezione escatologica, invece, all'annuncio della fine del mondo, che ne costituisce l'elemento fondante, vengono anteposti nel corso dello sviluppo del genere altri eventi, fissati nella tradizione medievale in *topoi*: i maggiori, che vengono trattati in paragrafi appositi di questa introduzione, sono l'arrivo delle orde barbariche di Gog e Magog, la comparsa dell'Ultimo Imperatore Romano che rimette il potere a Dio, e l'avvento dell'Anticristo. Quest'ultimo verrà affrontato da Enoch ed Elia, inviati da Dio per contrastarlo. Essi soccomberanno, e l'Anticristo verrà sconfitto solo dalla seconda venuta di Cristo. Dallo sviluppo dei temi di Gog e Magog, dell'Ultimo Imperatore e dell'Anticristo, si cercherà in questa introduzione di rendere conto dell'evoluzione storica della sezione escatologica, già fissata nel *Sermo de fine extremo* del VI secolo, opera che apre la rassegna.

Nella sezione storica, è riconoscibile una fase più antica che è strutturata su una successione di imperi, ereditata direttamente dal libro biblico di Daniele⁷⁵, il testo cui si ispirano molte delle

74 Il senso che si attribuisce qui a *profetico* deriva dalla tradizione cristiana, e si applica nelle opere che tratteremo anche a quelle di origine non cristiana, segnatamente gli *Oracoli Sibillini* di origine giudaica. La figura della Sibilla, per la connotazione analoga a quella del *mantis* pagano, venne assimilata nella tradizione giudaico-cristiana ai profeti biblici in quanto capace, essendo ispirata, di avere conoscenza del passato, del presente, e del futuro. Cfr. LIGHTFOOT 2007, 20-21.

75 In Daniele 2 e 7 si succedono quattro bestie, le quali rappresentano quattro imperi: secondo alcuni, tra cui COLLINS 1993, sono da intendere Babilonia, Media, Persia, Macedonia. Secondo altri, ad esempio BALDWIN 1978 sarebbero invece Babilonia, Media-Persia, Macedonia, Roma.

apocalissi e delle *Visioni* antiche e medievali. Dal libro di Daniele⁷⁶ deriva anche la scansione temporale tramite una serie di regnanti, che compare anche negli ultimi libri degli *Oracoli Sibillini* e nelle apocalissi bizantine. Il maggiore livello di dettaglio raggiungibile in una successione di re permette ai redattori delle opere di rendere riconoscibili gli eventi storici narrati come profezie. È caratteristica del genere infatti la presenza di profezie *ex-eventu*, cioè redatte a fatti compiuti, che costituiscono i riferimenti per datare e collocare geograficamente le opere. Il metodo di datazione della letteratura apocalittica e profetica si basa essenzialmente su tre principi: quello dell'*ultimum vaticinium ex eventu*⁷⁷, secondo il quale l'opera è stata composta a ridosso dell'ultimo evento storico riconoscibile, espresso in forma di profezia; quello del *maggior dettaglio*⁷⁸, secondo il quale un *topos* narrato con ricchezza di particolari ha con molta probabilità basi storiche; ed infine quello della *lectio brevior*⁷⁹, secondo il quale, nello sviluppo diacronico di un *topos*, esso tende a frammentarsi e ad essere ampliato, perciò la forma più breve di narrazione sarà anche la più antica.

76 Daniele riporta nel cap. 7 che dall'ultimo dei quattro imperi, rappresentato dalla quarta bestia, spunteranno dieci corni, interpretati come altrettanti re futuri.

77 Il principio è stato teorizzato in ALEXANDER 1968, 997-1018.

78 Cfr. DI TOMMASO 2005, 107, 138.

79 Cfr. KRAFT 2012, 216.

2. TESTI APOCALITTICI E PROFETICI

2.1. PREMESSA. IL GENERE APOCALITTICO: LE ORIGINI BIBLICHE

La definizione di *apocalisse* è tarda rispetto alla comparsa dei primi testi del genere, ed è sostanzialmente un'estensione per antonomasia del titolo greco dell'ultimo libro del Nuovo Testamento, l'*Apocalisse* di Giovanni. Carattere fondamentale di ogni testo apocalittico è la presenza di un'escatologia, cioè la rappresentazione della fine del mondo, secondo una concezione lineare del tempo di matrice giudaica ed una concezione del futuro maturata nei secoli di formazione del *corpus* biblico. I più antichi libri della Bibbia, quelli strettamente *profetici*, non hanno ancora come nucleo il concetto della fine della storia, che raggiunge pieno sviluppo nei testi composti dopo l'esodo babilonese, come il libro di Daniele. Si contrappongono due teologie diverse, conseguenza di diversi atteggiamenti nei confronti del futuro e del contingente: i profeti veterotestamentari anticipano un futuro in diretta continuità e conseguenza del presente, mentre nell'apocalittica escatologica l'avvenire irrompe nello stato presente⁸⁰. La scarsa fiducia nel futuro degli autori di apocalissi è connessa ad una crisi nel presente: una visione pessimistica dello stato contingente non produce quindi una visione del futuro come sviluppo, ma come un'interruzione della sofferenza presente. L'attesa escatologica è per un riscatto alla fine dei tempi, in cui un messia sovranaturale, e pertanto non più il liberatore di Israele, salverà l'intera umanità. Se il messia nei libri antichi è una figura umana, un guerriero guidato da Dio alla salvezza del popolo eletto, il pessimismo dell'apocalittica non contempla la possibilità di un'azione umana illuminata dalla luce divina, ma solo un riscatto per via soprannaturale, attraverso una figura messianica.⁸¹ Lo studio moderno dell'apocalittica si può dividere in due fasi, una precedente ed una posteriore agli anni '70 del Novecento. Durante la prima fase, benché vi sia una differenza d'approccio ai testi da parte della scuola tedesca e di quella inglese, vi è sostanziale accordo sulla natura dell'apocalittica. Il nucleo su cui tali opere si sviluppano è un'escatologia apocalittica, la quale sottintende una teologia diversa da quella canonica, poiché originata in un contesto sociale di crisi. Se i profeti di Israele avevano fede nell'intervento di Dio per la salvezza del popolo ebraico e

80 ROWLEY 1947, 38.

81 FLETCHER-LOUIS 2010, 1569-1607.

la punizione delle nazioni avverse, gli autori apocalittici contrappongono una visione cosmica, in cui l'intero creato e l'umanità intera vengono sottoposti ad un processo che porta al giudizio divino finale.

La visione cosmica sottesa all'apocalittica si sviluppa pertanto intorno ad un fondamentale dualismo, prima di tutto ontologico, poiché ritiene netta la separazione tra Dio e l'umanità, essendo quest'ultima ritenuta, pessimisticamente, non più oggetto dell'azione divina. Ciò si riflette nella sfiducia che l'uomo possa avere ancora capacità profetica, poiché manca il contatto con la divinità. Di conseguenza gli autori di apocalissi ricorreranno spesso a pseudonimi, attribuendo le loro profezie ad autorità del passato, di un tempo in cui ancora Dio parlava attraverso i profeti. Il pessimismo per la situazione presente porta inoltre ad un dualismo temporale (o escatologico), secondo il quale sono radicalmente distinte le istituzioni e le politiche terrene dal futuro trascendente che attende l'umanità, con la comparsa della Gerusalemme celeste, la resurrezione dei morti e l'immediato annullamento dei nemici. Di conseguenza, la contrapposizione tra età presente e futura porta in sé anche l'idea di un dualismo cosmico, in cui il male che domina le vicende terrestri sarà sostituito da un mondo regolato dal buon Dio, in cui ci sarà spazio solo per chi crede in lui. Gli eletti ed i dannati sono anch'essi frutto di una concezione dualistica, in questo caso soteriologica: solo i giusti ed i fedeli, continuando a vivere secondo i precetti dati da Dio, potranno prendere parte al regno annunciato.⁸²

Nel sistema di pensiero delle apocalissi Dio ha perso il controllo della Storia: i profeti dell'Antico Testamento avevano ancora fiducia che l'azione di Dio portasse alla salvezza attraverso eventi storici. Negli apocalittici, invece, Dio interverrà per porre una cesura netta con il mondo presente, dominato dal Male.

Negli anni '70 del Novecento, nuova linfa agli studi è stata data principalmente dalla scoperta dei rotoli del mar Morto. Tra essi sono stati rinvenuti anche frammenti di copie aramaiche di *1 Enoch*, opera apocalittica precedente al libro di Daniele, fino ad allora considerato la più antica delle rivelazioni, e quindi modello per le posteriori sia per la forma che per il contenuto.

Gli studi condotti in questi anni fanno capo a due scuole, una nord-americana, guidata da John J. Collins, ed una inglese, attorno all'opera di Christopher Rowland. Il primo, in continuità con la tradizione tedesca, considera l'apocalittica come frutto di una concezione alternativa a quella giudaica canonica, mentre per il secondo i testi vanno analizzati con una prospettiva che

82 Cfr. FLETCHER-LOUIS 2010, 1570-1572.

contempli la storia delle religioni. Il Collins rimane dell'idea che l'apocalittica derivi da una concezione dualistica – diversa dalla religione profetica giudaica – che si manifesta in una escatologia *interventista*, in cui è l'intervento divino a cambiare direzione agli eventi terreni. I contesti sociali difficili, di dominazione straniera, sono quelli in cui si sviluppano testi di genere apocalittico, spesso in cerchie marginali alla stessa società giudaica⁸³. Nella definizione del Collins, un'apocalisse è

a genre of revelatory literature with a narrative framework, in which a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendent reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial insofar as it involves another, supernatural, world.⁸⁴

Fondamentale è quindi che sia presente una rivelazione *mediata*, che dischiuda una realtà trascendente. È stato obiettato che la definizione del Collins è troppo rigida per quanto concerne la presenza di un'escatologia: alcune rivelazioni hanno poco a che vedere con una realtà trascendente escatologica, come il *Libro dei Giubilei*, del quale un solo capitolo tra i 50 totali rientra pienamente nell'idea del Collins, nonostante si tratti di una rivelazione di un angelo a Mosè. Un'altra opera, *Giuseppe e Aseneth*, soddisfa tutte le caratteristiche richieste ad un'apocalisse, compresa la rivelazione di una realtà trascendente, eccetto quella di presentare un'escatologia: il punto è che lo stesso autore colloca la sua opera nello stesso genere dell'*Apocalisse* neotestamentaria, facendo introdurre l'interpretazione dalle parole “ἀπεκαλύφθη σοι τὰ ἀπόρρητα μυστήρια τοῦ ὑψίστου”, *ti sono stati rivelati i misteri indicibili dell'Altissimo*.

Meno costrittiva è la definizione proposta dal Rowland, per il quale un'apocalisse è una “rivelazione di misteri divini attraverso visioni o altre forme di immediato svelamento dei misteri celesti, siano essi risultato di una visione, ascesa al cielo o rivelazioni verbali.”⁸⁵

A differenza della definizione del Collins, qui l'escatologia non è una condizione necessaria per un'apocalisse, ma diventa uno degli argomenti che la possono interessare. Viene meno anche il ricorso al dualismo per motivare una differenza tra apocalissi e profezie canoniche: le rivelazioni

83 COLLINS 2002, 33.

84 COLLINS 1979, 9.

85 ROWLAND 1982, 70-71.

sono una manifestazione perfettamente coerente con la religione giudaica, della quale sono un prodotto. Egli riconosce lo sviluppo di un genere apocalittico a partire da brani di profeti canonici (Isaia, Ezechiele, Zaccaria), in cui le visioni del futuro erano *genuine esperienze religiose*, allo stesso modo delle apocalissi più recenti. Inoltre Rowland sostiene la perfetta coerenza delle apocalissi con la cosmologia del Tempio d'Israele, riportando nel cuore della comunità ebraica l'ambiente in cui gli autori di rivelazioni agirono. Le esperienze religiose narrate nelle apocalissi rifletterebbero incontri con la divinità quali si credeva avvenissero per i sacerdoti del Tempio durante i riti. Il genere apocalittico è quindi riportato nell'alveo della teologia biblica.⁸⁶

L'atteggiamento pessimistico nei confronti del presente porta gli autori di testi apocalittici a celarsi dietro a pseudonimi, nel nostro caso profeti, sibille, e padri della Chiesa, nella convinzione che i tempi siano mutati rispetto all'epoca dei profeti, e che non ci sia speranza di trovare un uditorio se non appoggiandosi all'autorità di figure del passato, all'epoca in cui Dio parlava ancora ai suoi fedeli attraverso i profeti. Un pessimismo dunque che avverte un distacco tra Dio ed il suo popolo, e che cerca all'esterno, nel futuro escatologico e nel passato dei profeti, la soluzione alla crisi contingente.

Nella Bibbia sono da ricercare quindi i nuclei da cui si sviluppa la letteratura apocalittica cristiana e bizantina, e il *corpus* di opere illustrato nelle pagine seguenti si innesta nella tradizione giudaica, includendo precocemente profezie di origine pagana, di cui si riconoscono vestigia nei più antichi libri degli *Oracoli Sibillini*, e di origine cristiana, sviluppando nuove figure escatologiche che annunciano la fine del mondo: l'Anticristo, l'Ultimo Imperatore, i popoli di Gog e Magog.

La presenza di influssi pagani nel *corpus* apocalittico permette di comprendere la formazione di tal genere di letteratura: un filone di opere – *Oracula Sibyllina*, *Sibilla Tiburtina* – è infatti attribuito all'autorità delle Sibille, figure pagane di profetesse i cui oracoli non ci sono pervenuti se non in modo frammentario, e, soprattutto, costituiscono un'integrazione alla nostra raccolta di opere sibilline, piuttosto che costituirne l'ossatura. Ad un certo punto della storia, nel contatto tra mondo giudaico e mondo greco, è stata compiuta un'operazione di assimilazione della nozione pagana di profezia con quella giudaica.⁸⁷ Il risultato è una letteratura attribuita ad un'autorità pagana, ma dal messaggio e dallo spirito indubbiamente giudaici.

86 FLETCHER-LOUIS 2010, 1588-1592.

87 MCGINN 1979, 20.

Una parte della tradizione apocalittica medievale è costituita da testi attribuiti all'autorità del profeta Daniele o a padri della Chiesa. Da una parte essi si pongono in continuazione diretta con un libro biblico che è tra i primi a mostrare una forma matura di genere apocalittico, dall'altra innovano il genere per la ricezione di influssi cristiani. Si ravvisa in opere di VII-VIII, come le *Rivelazioni* dello pseudo Metodio e la *Visio Danielis* armena, un'interpretazione cristiana della storia: già Daniele profetizzò l'apparire in futuro di un regno che, per investitura divina, sarebbe perdurato invincibile ed eterno quanto il mondo stesso. Tale regno fu interpretato dai cristiani come riferita al regno messianico che ebbe inizio con l'avvento di Cristo. Ma, in seguito alla conversione da parte di Costantino Magno dell'impero Romano da pagano a cristiano, il regno messianico danielico è finito per coincidere con l'impero romano-cristiano.⁸⁸ Il destino del mondo viene legato quindi al destino dell'impero romano-bizantino. E poiché la storia del mondo si sarebbe conclusa, secondo Daniele, al termine della successione di quattro regni, quello cristiano, cadendo, avrebbe trascinato con sé nella rovina l'intero cosmo.

Nel pensiero cristiano è maturata anche la concezione di una figura come quella dell'Ultimo Imperatore Romano, introdotta dallo pseudo-Metodio e recepita generalmente nelle opere posteriori, come le *Visiones Danielis*. Poiché, nella concezione teocratica del potere sviluppata dai Bizantini, la βασιλεία è data da Dio e a lui deve tornare, perché inalienabile, viene introdotto l'Ultimo Imperatore, colui che ha la funzione di riconsegnare sul Golgotha il potere alla fine dei tempi.⁸⁹

2.1.2 LA SEZIONE ESCATOLOGICA MEDIEVALE: LE INVASIONI DI GOG E MAGOG. L'ULTIMO IMPERATORE

Nelle profezie bizantine, l'Ultimo Imperatore, prima di abdicare rimettendo a Dio il suo potere, libererà il mondo da tutti i nemici terreni. Questa premessa è fondamentale perché lo scontro finale tra Cristo e Anticristo possa aver luogo. L'Ultimo Imperatore infatti, come rappresentante del potere divino sulla terra, sarà colui che per ultimo condurrà una battaglia terrena, lasciando che poi le forze superiori si scontrino per decidere il destino del mondo.

Nell'escatologia medievale, la funzione di opporre l'estrema resistenza all'Ultimo Imperatore, o di

⁸⁸ PERTUSI 1988, 152-153.

⁸⁹ *Ibidem*.

offrigli l'occasione di adempiere al suo ruolo di trionfatore sui nemici, è affidata a popolazioni dai connotati bestiali e messianici, riunite nel nome di *Gog e Magog*.

La maggior parte delle caratteristiche dell'azione di Gog e Magog è stata recepita dalle apocalissi medievali direttamente dall'Antico Testamento⁹⁰: Gog e Magog sono descritti come popoli immondi che entrano in azione all'approssimarsi della fine dei tempi, durante un periodo di pace, e vengono annientati per volere divino. Una diversa tradizione, che si sovrappone di norma alla precedente, identifica Gog e Magog con i popoli rinchiusi da Alessandro Magno in cancelli di bronzo per evitare che attraversino il Caucaso, come narrato nel *Romanzo di Alessandro*.⁹¹

Nella tradizione bizantina, l'attacco viene sferrato durante un periodo di pace, garantito dal regno dell'Ultimo Imperatore. Sebbene si parli dell'invasione di popoli mitici, le descrizioni delle loro violenze sono spesso attinte dall'esperienza reale. Nelle opere in cui le devastazioni da loro causate sono descritte con maggior dettaglio e *pathos*, è probabile che sia sotteso il riferimento a cruente invasioni storiche. Ad essi saranno assimilati nel corso dei secoli Unni, Arabi, Latini e Turchi.

Le scorrerie dei popoli di Gog e Magog sono in stretta relazione con il regno della figura messianica che ha la funzione di sconfiggere definitivamente un esercito nemico e di porre termine all'Impero Romano, consegnando il potere a Dio.

90 Nella Genesi (10.2), tra la stirpe di Noè che si espande nel mondo dopo il diluvio, è nominato per la prima volta Magog, figlio di Jafet. Il nome ritorna in Ezechiele 38-39, come nome di un territorio o di un popolo, al cui principe, Gog, viene profetizzato che riunirà diverse nazioni ed eserciti per attaccare Israele, ma subirà una tremenda punizione da parte di Dio, i cadaveri dei soldati serviranno da banchetto per gli uccelli. Nel Nuovo Testamento, Gog e Magog per la prima volta compaiono insieme in un passo dell'*Apocalisse* di Giovanni (20.8), comunemente ritenuto derivato da Ezechiele 38-39. Da Ezechiele in ogni caso derivano sia il motivo dei popoli barbari, immondi e animaleschi, sia quello dell'attacco imminente alla fine del mondo. In Ezechiele è infatti detto che Gog e Magog giungeranno in Israele dopo che i giudei saranno rientrati in Palestina sotto la guida di un re messianico (37, 24 sgg.), e l'attacco sarà sferrato in un periodo di pace. Dio punirà poi gli invasori, ed il popolo di Israele brucerà per sette anni le loro armi. *Cfr.* ALEXANDER 1985, 188-190.

Nel testo masoretico di Ezechiele 38.2 si legge Gog *della* terra di Magog, mentre in quello dei LXX Gog *e* la terra di Magog. BUITENWERF 2007, 165-183, ipotizza che l'autore di *Apoc.* 20 abbia avuto a disposizione altre fonti oltre al testo di Ezechiele.

91 In esso il collegamento tra Alessandro e Gog-Magog potrebbe avere origini giudaiche, se già Flavio Giuseppe nel I secolo, parla di cancelli costruiti dal re Macedone, per attraversare i quali gli Alani devono ottenere il permesso dal re degli Ircani (*AJ*, 7.7.4). ALEXANDER 1985, 188-189.

Si è detto dell'influsso della concezione cristiana e bizantina del potere, che ha avuto un'importanza decisiva nella delineazione della figura. Ma l'attesa di una guida che conduca il popolo alla salvezza è già ebraica e biblica. L'Ultimo Imperatore medievale è connotato in modo analogo al Messia dell'Antico Testamento:⁹² anche quest'ultimo è chiamato re, o leone (come nelle *Visioni di Daniele*), ed è un redentore o un salvatore come implicato nella redazione siriana della *Rivelazione* dello pseudo-Metodio. Il momento stesso in cui entra in azione l'Imperatore trova paralleli con l'intervento del Messia: quest'ultimo è mandato come salvatore nell'ora della più stringente necessità, così come l'Imperatore entra in azione nel momento di massima pericolosità dei nemici, e nel punto più profondo di una crisi politica e militare dell'impero. E analoga è la guerra dai contorni decisamente religiosi che entrambi intraprendono, il Messia contro i pagani e a volte contro le orde di Gog e Magog (esattamente come nella *Sibilla Tiburtina*): l'Ultimo Imperatore contro gli Infedeli, in un adattamento per mutate condizioni sociali. E lo stesso vale per il periodo di pace ed abbondanza che inaugurano.

Dopo il completo sviluppo dell'Ultimo Imperatore nella *Rivelazione* siriana dello pseudo-Metodio⁹³, come figura che racchiude in sé tutti gli aspetti funzionali che il ruolo messianico le conferisce – vittoria sui nemici, instaurazione della pace, abdicazione del potere – nelle apocalissi posteriori le prerogative appaiono spesso distribuite tra più personaggi complementari.⁹⁴ La divisione delle

92 ALEXANDER 1985, 177-180.

93 La prima attestazione della figura dell'Ultimo Imperatore è nella redazione siriana della *Rivelazione* dello pseudo-Metodio. È questione dibattuta se sia stato introdotto dallo pseudo-Metodio, o se derivi dalla tradizione sibillina oppure dal pensiero messianico. Cfr. KRAFT 2012, 217, il quale cita una recente dissertazione sul tema, GREISIGER 2011, 169-178.

94 Una prima distinzione è tra l'Imperatore Vittorioso, colui che assolve la funzione di sconfiggere il nemico, e l'Ultimo Imperatore, che rimette il potere a Dio. L'operazione di distribuzione permette di conferire ad una delle figure attributi specifici. In questo modo l'Imperatore Vittorioso acquista caratterizzazioni derivanti sia dalla tradizione, sia da eventi storici, diventando personalità concreta e storica: nella *Diegesis Danielis* è tratteggiato così in dettaglio da poter riconoscere in lui la figura storica di Leone III, mentre è vaga e tipologica la descrizione dell'Imperatore che abdica. La medesima divisione di funzioni si ripete in opere successive, come *Daniel και ἔσται*, *Ultimo Daniele* e nell'*Apocalisse di Andrea Salos*. In quest'ultima l'originaria unitarietà è frammentata in molteplici figure: nella sezione finale si susseguono sette regni, tre retti da buoni imperatori, tra i quali sono divise le funzioni escatologiche dell'Ultimo Imperatore metodiano; ad essi si alternano due re malvagi, un triumvirato di principi in lotta tra loro, ed infine una turpe regina. La separazione tra Imperatore Vittorioso e colui che abdica è motivata dalla volontà di prolungare la sequenza escatologica, ritardando di fatto la fine del mondo. Anche la

funzioni dell'Ultimo Imperatore è indizio di uno sviluppo posteriore del tema originario: pertanto, le apocalissi che contempleranno tale spartizione funzionale saranno da considerare più recenti di quelle che non la adottano.

remissione del potere perde di importanza: la narrazione di fatti storici continua dopo l'abdicazione dell'Ultimo Imperatore nell'*Apocalisse di Andrea Salos* e nell'*Ultimo Daniele*, significando il fatto che non marca più l'inizio della fine, ma l'avvio di un declino irrecuperabile dell'Impero Romano. Di fatto, la fine del mondo è ritardata. *Cfr.* KRAFT 2012, 213-257.

2.2. I TESTI

2.2.1. LA TRADIZIONE SIBILLINA. ORACOLI SIBILLINI E ALTRE SIBILLE

Prenderemo in esame come primo filone della tradizione oracolare una serie di opere che sono accomunate dall'attribuzione ad una Sibilla. Tra esse vi sono anche le più antiche che sono pervenute a noi, e testimoniano l'adattabilità del genere profetico al susseguirsi di eventi nel corso della storia. Dalla tradizione sibillina proviene infatti gran parte del materiale profetico con cui è composto l'oracolo per la caduta di Costantinopoli del 1453 che analizzeremo nella seconda parte. Il suo autore, dichiarando l'oracolo *sibillino*, attribuisce ad un'autorità antichissima la previsione della catastrofe che si stava verificando al suo tempo.

Già ad Eraclito è attribuito un detto sulla Sibilla, tramandato da Plutarco in un passo del *De Pythiae Oraculis*, 6, 397 A (SIEVEKING):

Σίβυλλα δὲ μαινομένων στόματι” καθ’ Ἡράκλειτον “ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη, χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῇ φωνῇ διὰ τὸν θεόν.

(La Sibilla con bocca furente, secondo Eraclito, fa intendere una voce senza sorrisi, senza ornamenti e senza profumi, ma che tuttavia valica mille anni, per virtù del dio.)⁹⁵

La testimonianza attribuita ad Eraclito dimostra quanto antica⁹⁶ fosse la fortuna delle Sibille⁹⁷ nel

95 Traduzione di SFAMENI GASPARRO 1999, 523-524.

96 In realtà, è tramandata anche una testimonianza anteriore a quella di Eraclito, da far risalire addirittura al sec. VIII a.C.: è quella del poeta corinzio Eumelo, se è corretta l'attribuzione a lui della paternità della tradizione mitica della città di Corinto, di cui rimane traccia nell'orazione *Corinthiaca*, inserita tra quelle di Dione Crisostomo (n.37), ma da attribuire a Favorino di Arles (prima metà II sec. d.C.). Essa cita due frammenti attribuiti a Eumelo (nn. 2, 8 ed. BERNABÉ). Cfr. BARIGAZZI 1966, 129-148. I frammenti potrebbero provenire da un poema storico corinzio, pseudoepigrafo di Eumelo, composto nel secolo successivo alla scomparsa del poeta, secondo SUÁREZ DE LA TORRE 1994, 195-97.

97 Tradizionalmente le Sibille sono più d'una. Secondo Lattanzio, *Div. Inst.*, I, 6, 6-14, Varrone ne catalogò 10: la Persiana, la Libica, la Delfica, la Cimmerica, l'Eritrea, la Samia, la Cumana, l'Ellespontica, la Frigia, la Tiburtina. Di ognuna riferisce la provenienza e le attestazioni più antiche. Per un elenco più articolato, cfr. BOUCHÉ-LECLERCQ

mondo greco, e ne condensa i caratteri: una figura femminile, su ispirazione divina, profetizza avvenimenti futuri estremamente lontani. La soglia dei mille anni è da considerarsi infatti come un limite proiettato verso l'infinito, conferendo alla profezia il carattere escatologico che noi moderni ci aspettiamo negli oracoli delle sibille. Senza invece addentrarsi nella questione dello stile, scevro di ornato e di abbellimenti, basti la testimonianza di Eraclito ad attestare che la Sibilla avesse uno stile proprio, e pertanto riconoscibile.

La fama della Sibilla nel mondo antico è riflessa dalle poche testimonianze dirette che ne parlano, o ne accennano. La prima, in ordine cronologico, è tratta da I Cavalieri di Aristofane (424 a.C.). Il servo Paflagone «canta oracoli» (ἄδει δὲ χρησμούς), ed il suo padrone, Demo, intanto σιβυλλιᾶ: non sappiamo che cosa Aristofane intendesse con questo verbo, probabilmente creato dal poeta stesso, ma certo il suo pubblico doveva afferrarne il senso senza difficoltà, indizio della familiarità degli Ateniesi con la Sibilla e con il suo stile caratteristico.⁹⁸

Lo stesso commediografo testimonia in un altro brano, tratto dalla Pace (421 a.C.), quanta diffusione avessero gli oracoli tra la popolazione, stremata da lunghi anni di guerra. Al v. 1045 appare in scena Ierocle, definito χρησμολόγος, un dispensatore professionista di oracoli. Egli viene subito ridicolizzato e cerca goffamente di difendersi lanciando qualche verso profetico dai tratti deliranti. Nomina Bacide, celebre autore di profezie citato anche da Erodoto (8,20,1; 8,77,1 e 9,43), e la Sibilla. Tralasciando lo sguardo dissacrante di Aristofane, il personaggio di Ierocle riflette una figura realmente esistente nella società ateniese dell'epoca, il mestierante dell'oracolistica, ovvero colui che, essendo in possesso di raccolte profetiche del passato, forniva alla popolazione oracoli su qualsiasi argomento.

Poco tempo dopo, Platone nel Fedro (244b BURNET) fa difendere a Socrate la mania, di origine divina, attraverso la quale la Sibilla ed altri hanno profetizzato.

Ma a parte le testimonianze sull'esistenza di Sibille nell'antichità, scarse sono le profezie sibilline citate dalle fonti. Tra queste un oracolo riportato da Plutarco per la battaglia di Cheronea nel IV secolo: «Come per la battaglia sul Termodonte, possa essere io lontana da essa come un'aquila tra le nuvole e nell'alto del cielo, per osservarla solamente. Il vinto piange, ma il vincitore è distrutto»⁹⁹. Un detto sulla seconda guerra macedonica è invece riportato da Pausania: «Voi

1879-1882, 164 ss.

98 BROCCA 2011, 22.

99 Plut. *Dem.* XIX, 21, 4 (ZIEGLER), citato in PARKE 1988, 119.

Macedoni che vi vantate nella dinastia degli Argeadi, Filippo quando regnerà sarà per voi un beneficio e una rovina. Certo il primo porrà re su città e popoli, ma il più giovane perderà tutti gli onori, quando sarà sottomesso sia da occidente che da oriente»¹⁰⁰. Pausania¹⁰¹ parla inoltre di un oracolo sibillino su Rodi, avveratosi in occasione di un terremoto, cui forse accenna anche *Or. Sib.* IV, 99-101.

Sono oracoli di questo genere, cioè previsioni di eventi climatici catastrofici ed esiti di battaglie, a costituire le raccolte di oracoli sibillini che circolavano nell'antichità, e di cui rimane traccia negli *Oracoli Sibillini* conservati fino ai giorni nostri.

2.2.1.1. I LIBRI SIBYLLINI ROMANI

Dovevano avere natura diversa invece gli oracoli conservati a Roma¹⁰², che venivano consultati non per le catastrofi che preannunciavano, ma piuttosto perché offrivano rimedi in caso di tali avvenimenti.

La consultazione dei preziosi libri avveniva su mandato del senato, in caso di gravi crisi belliche o calamità naturali. Secondo uno studio di Hubert Cancik¹⁰³, vennero consultati una cinquantina di volte in età repubblicana, tra il 496 ed il 100 a.C. Una delle peculiarità della raccolta romana è il fatto che gli oracoli prescrivessero rituali ed offerte agli dei per espiare le sciagure profetizzate: uno dei due frammenti superstiti della raccolta, settanta esametri in tutto tramandatici in greco da Flegonte di Tralles (FgrHist 257 F 37)¹⁰⁴, predice la nascita di un androgino e prescrive una serie di

100 Paus. VII, 8, 9 (SPIRO), citato in PARKE 1988, 132.

101 Paus., II, 7, 1. (SPIRO), citato in COLLINS 1998, 371.

102 Attribuiti alla Sibilla Cumana, costituiscono un caso particolare all'interno dell'oracolistica. La tradizione (Dion. Hal., IV, 62) vuole che gli originari nove libri fossero stati proposti dalla stessa Sibilla al re Tarquinio, il quale si rifiutò di acquistarli per il prezzo sproporzionato. La Sibilla allora ne distrusse tre, e ripropose al re i sei rimanenti, allo stesso prezzo dei nove. Al secondo rifiuto, altri tre libri vennero distrutti, e solo allora il re si convinse a non lasciarsi sfuggire gli ultimi tre libri superstiti. Furono allora posti nel tempio di Giove Capitolino, dove erano custoditi da un collegio sacerdotale inizialmente di due membri, gli unici autorizzati alla consultazione ed interpretazione degli oracoli. La commissione venne poi estesa a dieci sacerdoti, intorno al 365 a.C., ed infine a quindici, in età sillana. *Cfr.* MONACA 2005, 69-83.

103 CANCEK 1983, 549-76.

104 Pubblicato in BREGLIA PULCI DORIA 1983.

rituali e sacrifici da offrire agli dei all'occorrenza.

La raccolta venne però distrutta nell'incendio che investì il Campidoglio nel 83 a.C. Il senato allora nominò una commissione di tre membri, che furono inviati in qualsiasi città italica, greca o d'Asia Minore, dove fossero conservati oracoli sibillini, allo scopo di ricostruire la raccolta.¹⁰⁵ La ricerca fruttò circa un migliaio di versi sibillini, collocati nel 76 a.C. nel tempio riedificato e posti in seguito da Augusto in quello di Apollo sul Palatino nel 12 a.C. L'operazione ebbe come conseguenza collaterale la distruzione di circa duemila libri di contenuto oracolare, greci e latini, di autori anonimi o sospetti.¹⁰⁶

Dopo Augusto, l'interesse per gli oracoli sibillini andò calando, godendo di una breve ripresa solo all'epoca di Aureliano e Giuliano l'Apostata. La loro fine fu decretata nei primi anni del V secolo dal generale Stilicone, che ne ordinò la definitiva distruzione.¹⁰⁷

Il dibattito sull'origine e sulla formazione della raccolta ha diviso gli studiosi tra coloro che riconoscono un importante apporto etrusco, motivato dalla prescrizione di rituali espiatori non presente in altre tradizioni, e tra i sostenitori di una sostanziale greicità, per l'insistenza delle fonti su Cuma, colonia eolica e quindi probabile centro di diffusione degli oracoli della Sibilla Eritrea. Per un resoconto esauriente sulla storia degli studi, rinvio al capitolo «l'origine dei Libri Sibillini» nella monografia di Mariangela Monaca.¹⁰⁸ Secondo i sostenitori dell'origine greca, la *facies* della raccolta nelle prime fasi non era diversa da quelle che circolavano nel mondo greco del VI secolo, e a Roma giunse certamente da Cuma.¹⁰⁹ In origine il controllo monarchico sui libri aveva uno scopo essenzialmente religioso, di espiazione in caso di prodigi. La seconda guerra punica, e il controllo senatoriale, posero la raccolta al servizio della propaganda politica: ci si accorse, cioè, che gli oracoli potevano essere controllati, e forse manipolati, per creare consenso.¹¹⁰ La natura stessa della raccolta forse si modificò nei secoli, seguendo lo sviluppo culturale romano: da elenco di pratiche espiatorie di origine etrusca, si aprì con l'ellenizzazione del III secolo a materiale più propriamente profetico, carattere che si accentuò ulteriormente nel I secolo, quando infatti si

105 Tac. *Ann.* VI, 12, citato in MONACA 2008, 13.

106 Svet. *Aug.* 31, citato in MONACA 2008, 13.

107 Rut. *Nam.* II, 52, citato in MONACA 2008, 14. *Cfr.* anche PARKE 1988, 136 e sgg.

108 MONACA 2005, 51-58.

109 Tra questi, MONACA 2005, 51-58, cita NILSSON 1951, 131, e LATTE 1960, 160.

110 Tale l'opinione di PARKE 1988, 229 ss.

pensò di recuperare la raccolta perduta attraverso l'apporto di tradizioni sibilline principalmente greche.¹¹¹

Un'evoluzione verso l'ellenizzazione del contenuto, ma a partire da una base del tutto etrusca, è quanto sostenuto da Raymond Bloch¹¹², che riconosce nella sacralità del libro e nella consultazione ritualizzata una prerogativa originariamente etrusca. La prima raccolta non conteneva nemmeno oracoli veri, ma solamente *remedia*, riti ed espiazioni. La seconda guerra punica portò poi ad un periodo di crisi, in cui nuovi e più terribili prodigi richiedevano adeguate espiazioni, e per questo la *res publica* introdusse nuove divinità ed inviò Fabio Pittore a Delfi perché portasse a Roma la sapienza oracolare greca. La leggenda dell'origine cumana sorse come reazione all'onta della tirannide dei Tarquini, quando cioè Roma cercò di rimuovere il ricordo scomodo della dominazione etrusca nella narrazione storiografica degli annalisti.

Al di là delle innumerevoli ipotesi sull'origine dei libri sibillini, la sacralità a loro conferita trova riscontro certamente nel mondo etrusco, mentre Romani e Greci mai fondarono le proprie religioni su un libro. L'attribuzione dei libri alla Sibilla ci induce d'altra parte a riconoscere un influsso greco, come d'altro canto la vicenda della ricostituzione della raccolta nel I secolo, che guardò naturalmente al mondo greco e induce a credere che, se solo si poteva pensare ad una ricostituzione, allora si riconosceva la raccolta romana affine e figlia della tradizione greca.¹¹³

2.2.1.2 LA SIBILLA GIUDEO-CRISTIANA

La raccolta di *Oracoli Sibillini* che è giunta a noi ha invece una forte connotazione giudaico-cristiana, almeno per le sezioni più antiche di essa nella prima parte della raccolta (libri I-VIII). Di questa, infatti, sono certamente cristiani solo i due libri più brevi, VI-VII.¹¹⁴

Allusioni a produzione di oracoli sibillini all'esterno del mondo greco e romano sono scarse: la più antica di esse è da considerare con un certo scetticismo: a Varrone era giunta la notizia che un

111 Cfr. HOFFMANN 1933, 18 sgg.

112 Opinione rimarcata in diverse pubblicazioni, tra le quali, BLOCH 1940, 21-28; ID 1962, 118-120; ID 1965, 281-291.

113 SUÁREZ DE LA TORRE 2002, 392.

114 GEFFCKEN 1902, *Komposition*, 31-37.

certo Nicanore, autore di ignote *gesta di Alessandro*, citasse una sibilla Persiana.¹¹⁵ Un'altra, riportata da Eliano, è riferita dalla stessa fonte come una voce.¹¹⁶ Maggior credito sembra meritare invece l'affermazione di Pausania, che parla di una profetessa di nome Sabbe, figlia di Beroso, cresciuta tra gli Ebrei, chiamata da alcuni Sibilla Babilonese, da altri Egiziana.¹¹⁷ Di una Sibilla «profetessa degli Ebrei» parla anche Clemente Alessandrino (fine II secolo), mentre, per l'autore della *Cohortatio ad Graecos*¹¹⁸, Beroso è il padre della Sibilla Cumana, giunta in Eolia da Babilonia. Queste testimonianze sono in linea con quanto riportato nel III libro degli Oracoli Sibillini, cioè nella dichiarazione della stessa Sibilla di essere nuora di Noè.¹¹⁹ Diverse fonti mettono quindi in relazione la Sibilla Ebraica, Noè e Beroso: quest'ultimo fu un astrologo babilonese, autore nel III secolo a.C. di una storia dei Caldei in greco che narrava le vicende dell'omologo babilonese di Noè al tempo del diluvio.¹²⁰

Dalle fonti citate emerge che nel II secolo d.C. esisteva una tradizione che individuava una Sibilla di provenienza ebraica, o forse egiziana. Essa non può non far pensare all'attribuzione corrente alla comunità giudaica di Alessandria del II sec. a.C. dello sfondo culturale da cui è emerso il III libro¹²¹, il più antico della raccolta. Ma la tradizione greca è al contempo presente nello stesso libro, che contiene tuttavia una grossa sezione (vv. 295-544), composta da più antichi oracoli pagani contro singole città.

Il tipo oracolare sibillino, di origine pagana, fu il terreno di incontro tra Greci e Giudei durante il regno tolemaico fra il III e il II sec. a.C., poiché permetteva ai secondi di comunicare agevolmente, sullo strato di profezie di eventi bellici e catastrofici, la propria visione apocalittica della storia universale, concetto estraneo alla cultura greca.¹²² Nell'ottica giudaica, la profezia sibillina rappresentava da un lato la voce divina, come tale ripetibile in più figure, e dall'altro lato uno stile letterario riconoscibile ed autorevole, in cui più facilmente si inseriva la prospettiva monoteistica

115 COLLINS 1998, 373. La notizia su Nicanore, citata da Varrone, ci è nota da Lattanzio, *Div. Inst.* I, 6, 8-12. Varrone, che cataloga 10 sibille, pone quella citata da Nicanore come la più antica.

116 Ael, *VH*, 12,35, nomina tra le sibille una Giudaica, di cui gli è giunta notizia.

117 *Cfr.* BROCCA 2011, 28 e n. 32.

118 Il testo è stato attribuito a Marcello di Ancira (284-375) dall'editore più recente, POUDERON 2009.

119 *Cfr.* Or. Sib. 824-828 (GEFFCKEN).

120 BROCCA 2011, 30-31.

121 GEFFCKEN 1902, *Komposition*, 1-17. LIGHTFOOT 2007, 94-106.

122 *Cfr.* MOMIGLIANO 1987, 407-428.

della fine della Storia e del giudizio finale.

2.2.1.3 LA RACCOLTA DEGLI *ORACULA SIBYLLINA*

2.2.1.3.1 LA TRADIZIONE MANOSCRITTA

Gli Oracoli sibillini sono giunti a noi ordinati in due diverse raccolte. La prima consta di VIII libri, ed è la forma nota fino al XIX secolo. Ne sono testimoni le famiglie di codici Φ e Ψ , che riportano le sezioni più antiche. Delle due, Ψ tramanda il testo più antico.¹²³ La raccolta è introdotta nella famiglia Φ da un prologo, di cui è autore un sibillista attivo nel VI secolo¹²⁴, che dichiara di aver riunito in un'unica opera gli oracoli sibillini che circolavano invece sparsi e confusi. Egli non operò seguendo un criterio cronologico o filologico, ma ordinò la produzione dispersa cercando di conferirle una forma armoniosa ed unitaria.

La raccolta venne ampliata tra il 1817 ed il 1828 grazie alla scoperta, da parte di Angelo Mai, di tre manoscritti, un ambrosiano e due vaticani, che riportano quattro nuovi libri, XI-XIV e appartengono ad una diversa famiglia di codici, Ω . Essa antepone ai quattro nuovi libri gli oracoli IX-X, composti da materiale sibillino già noto da altri libri.¹²⁵ Il totale dei libri sibillini raggiunge quindi il numero di dodici, essendo il nono e il decimo ripetizioni di libri noti. I libri XI-XIV hanno carattere prevalentemente storico, ma con una prospettiva fortemente escatologica. Narrano infatti la successione di sovrani di Roma, intercalata da annunci profetici di calamità e catastrofi per la città, colpevole di opprimere il popolo ebraico.

I primi otto libri degli oracoli sibillini furono editi per la prima volta nel 1545 da Xystus Betuleius (Sixtus Birk). Seguirono le edizioni ampliate di Johannes Opsopoeus (J. Koch), 1599, e di M. Bigne, 1654, con frammenti da Lattanzio ed altre fonti. Precedenti alla scoperta del Mai sono anche

¹²³ Sebbene la forma in cui a noi è giunto il testo di Ψ sia databile al VII secolo, ci sono buone ragioni per ritenere che esistesse una forma più antica della famiglia Φ . Cfr. LIGHTFOOT 2007, 258.

¹²⁴ Il prologo è stato datato al VI secolo, dimostrando la sua dipendenza dalla *Theosophia*, (termini *post/ante* 474-507) l'opera dalla quale è stata epitomata la *Theosophia di Tubinga* (fine VII sec.). LIGHTFOOT 2007, 105, 258. Cfr. inoltre SCHÜRER 1986, 629-31.

¹²⁵ Riportano il quarto, il sesto e parte dell'ottavo libro. Cfr. LIGHTFOOT, 2007, 257.

l'edizione di Servatius Gallaeus (Servæus Galle) e quella veneziana del Gallandius (Andrea Gallandi). La raccolta completa di dodici libri venne pubblicata per la prima volta da Charles Alexandre, 1841, edizione riveduta in seguito, 1853 e 1869. Ancora alla metà del XIX secolo appartiene l'edizione Friedlieb, 1852, mentre alla fine del secolo appare quella di Alois Rzach, 1891. L'edizione di riferimento per l'intera raccolta è tuttora quella pubblicata nel 1902 da Johannes Geffcken.¹²⁶

Egli riconobbe, con Rzach, tre famiglie di codici:¹²⁷

La prima, denominata Ω ¹²⁸, presenta una sequenza iniziale particolare, con il VI libro intero, seguito dal primo verso del VII, cui segue la parte del libro VIII dall'acrostico. Sono poi inseriti i libri XI-XIV.

La seconda famiglia, Φ , presenta invece i primi otto libri in sequenza. È la forma in cui la raccolta era nota fino alla scoperta del Mai.

La terza famiglia, Ψ , si distingue per presentare al primo posto il libro VIII, seguito da I-VI in serie. Vi sono poi frammenti di tradizione indiretta, attribuiti alla Sibilla ma non presenti nella raccolta giunta a noi per via diretta. Essi sono otto in tutto, per un totale di 92 versi e mezzo, più poche linee in prosa. Sono citati da Teofilo, Lattanzio ed Eusebio e dalla cosiddetta *Oratio Constantini ad sanctorum coetum*. Una tavola sinottica delle citazioni da parte di autori cristiani di versi sibillini, sia dai libri, sia dai frammenti, è stata pubblicata da Nicoletta Brocca.¹²⁹

2.2.1.3.2 IL CONTENUTO DEI LIBRI

Libri I-II: pur non essendo il più antico, il libro I fu posto dal compilatore della raccolta all'inizio, per la narrazione che procede dalle origini dell'umanità e si articola nella successione delle generazioni. Una prima composizione giudaica è da situare all'epoca della

126 Per i libri I-II bisogna considerare però la recente edizione di LIGHTFOOT 2007; il terzo libro è invece stato anche edito da NIKIPROWETZKY 1970.

127 GEFFCKEN 1902, XXI-XXV.

128 Testimoni principali: M: Milano, Ambrosianus E 64 super., xv sec.; Q: Vaticanus 1120; V: Vaticanus 743, xiv sec.: contiene gli stessi libri di Q, con l'aggiunta di VIII, 1-9. H: Monacensis gr. 312, 1541: senza separazione tra i versi, è ricco di abbreviazioni e gli accenti sono spesso mal posizionati. Il contenuto è lo stesso di V. *Cfr.* GEFFCKEN 1902, XXI-XXV.

129 BROCCA 2011, App. 6, 389-90.

nascita di Cristo, ma la redazione definitiva, di stampo cristiano, risale circa alla metà del II secolo.

Il libro II costituisce la prosecuzione naturale del primo, ed è tradito congiuntamente ad esso nella tradizione manoscritta. La separazione dell'unica entità in due libri diversi fu adottata nell'*editio princeps*, e mantenuta nelle edizioni successive.¹³⁰

Il contenuto del libro è un'elencazione di sciagure e catastrofi che si verificheranno all'approssimarsi del giudizio universale. Poiché il libro I tratta temi storici ed il II temi escatologici, il complesso dei due è conforme alla struttura usuale nelle apocalissi da Daniele in poi.

Libro III: la struttura del libro è considerata una compilazione di oracoli di diverse fonti ed epoche, accumulati in un testo da cui emerge ripetutamente il contrasto tra il mondo greco ed il popolo giudaico. Se i vv. 1-96 sono generalmente¹³¹ ritenuti una aggiunta al testo posteriore alla battaglia di Azio, è innegabile per il resto che sia frutto di un lavoro compilativo. La forma originale del libro nella sua parte iniziale, secondo il Blass,¹³² poi oscurato dall'autorità del Geffcken e recentemente ripreso dal Buitenwerf,¹³³ doveva essere costituita dai frammenti tramandati nel *Liber ad Autolyicum* di Teofilo di Antiochia, i quali, come nota il Pincherle,¹³⁴ espongono in forma estesa quanto conservato dai vv. 1-35, e sono inoltre attribuiti da Teofilo alla Sibilla, all'inizio della profezia.

L'epoca in cui l'insieme fu composto è individuata dalla maggior parte degli studiosi nella seconda metà del I secolo, in Egitto, per i riferimenti alla dinastia tolemaica.¹³⁵ Ma è stata proposta una datazione agli anni successivi alle guerre mitridatiche (86-83 a.C.), nella provincia romana d'Asia¹³⁶.

130 Il Betuleius separò il libro I-II per aver trovato nel manoscritto, all'inizio dell'attuale libro III, l'annotazione τρίτος τόμος. *Cfr.* LIGHTFOOT 2007, 258-259.

131 La prima sezione del libro, poiché pare alludere al secondo triumvirato romano e alla conquista d'Egitto, è datata al 40-30 a.C. *Cfr.* COLLINS 1987, 430-436; BUITENWERF 2003, 139-43 e SUÁREZ DE LA TORRE 2007. Propende per l'unità invece NIKIPROWETZKY 1970, 60-66, 217-25.

132 BLASS 1900, vol. II, 177 sgg.

133 BUITENWERF 2003, 139-143, pone il frammento I all'inizio, seguito dal frammento III e dai versi 93-161, cui seguirebbe una lacuna ed infine il resto.

134 PINCHERLE 1922, VIII.

135 Secondo LIGHTFOOT 2007, 96 e n. 8, fanno propendere inoltre per una localizzazione egiziana, ed in particolare alessandrina, similitudini con, temi, motivi, ed ideologie dell'apocalittica egiziana.

136 BUITENWERF 2003, 382.

Il compilatore ha articolato il libro sulla distinzione tra gli Ebrei e tutti gli altri popoli, prospettando per i primi l'idillio dell'età dell'oro, e per gli altri una serie interminabile di sciagure e calamità. Le tradizioni greca e giudaica allo stesso modo sono state sintetizzate dal *sibillista*, presentando, al termine della serie di imperi e generazioni di tipo erodoteo, la visione escatologica del giudizio finale. La stessa struttura del libro mostra una prima parte (vv. 97-544) a forte connotazione storica, con successioni di imperi e minacce a diverse città, ed una seconda parte (vv. 545-829) più apocalittica, con la descrizione del giudizio universale e l'invito a rispettare i precetti religiosi.¹³⁷ Per le profezie contro singole città nella parte centrale del libro (vv. 432-534), ad esempio, è stato notato che riguardano tutte città fondate o ellenizzate durante le conquiste macedoni, e quindi a tale periodo si deve imputare la loro inclusione in oracoli sui quali il compilatore può aver lavorato.¹³⁸ L'immagine di Roma, ultimo regno prima di quello divino, riflette la percezione che di essa aveva la diplomazia egiziana del III-II secolo.¹³⁹

Libro IV: molto più breve del III, 192 versi, condivide con esso la struttura che presenta la successione di imperi, cui fa seguito l'elenco dei *signa iudicii* e la descrizione della fine del mondo. A differenza del libro III, in cui si susseguono diversi cicli di successione ed annuncio del nuovo regno, qui l'andamento della narrazione è molto più lineare.

Comune al libro di Daniele è la successione Assiri – Medi – Persiani – Greci/Macedoni e alla cultura giudaica rimanda anche lo schema di dieci generazioni, che si ritrova nelle Apocalissi di Ezra (la versione etiopica) e di Enoch (xci, 12-17).¹⁴⁰ È stato proposto come ambiente di composizione un circolo battista della valle del Giordano,¹⁴¹ se si interpretano i versi 27-32 come una polemica sui sacrifici interna alla religione giudaica e non come un riferimento ai culti pagani. Dovunque avvenne la composizione, il compilatore doveva aver accesso a diverse raccolte, poiché si servì di oracoli di diversa origine. La sezione della successione di imperi, che comprende riferimenti a fatti di alto V secolo, come il taglio dell'istmo all'Athos da parte di Serse nel 480 a.C. (vv. 78-79) o l'eruzione dell'Etna del 479/8 (v. 81), è ritenuta contenere il nucleo più antico. Ma nella struttura ben si integrano anche

137 SUÁREZ DE LA TORRE 2007, 69.

138 *Ivi*, 70.

139 LORETO 1998, 452-457. L'affinità tra tale sezione del III libro degli Oracoli Sibillini e la profezia finale dell'*Alessandra* è sottolineata anche da CAMASSA 2012, 13-28.

140 PINCHERLE 1922, XXVII-XIX.

141 THOMAS 1938.

riferimenti a fatti ben più tardi, come le imprese di Tito e l'eruzione del Vesuvio, che portano a datare la forma completa del libro dopo l'80 d.C.. È inoltre probabile che qui per la prima volta venga associata la figura di Nerone a quella dell'Anticristo, la cui apparizione dà avvio al processo escatologico della fine del mondo.

Libro V: i 532 versi del libro V si articolano intorno a tre temi: la leggenda del ritorno di Nerone, i giorni del Messia, e le invettive contro Roma.¹⁴² L'insistenza sulle sofferenze dell'Egitto rendono concorde la critica nel situarvi lì la composizione. La datazione è invece più controversa, a seconda di quanto interpolata si consideri la prima sezione (vv. 1-51), in cui sono riconoscibili gli imperatori romani da Cesare fino a Marco Aurelio. Durante il regno di quest'ultimo si può comunque considerare raggiunta la forma attuale del libro. Alla lista di imperatori, fanno seguito predizioni di sciagure per l'umanità intera, ma con particolare attenzione all'Egitto e a Roma (vv. 162-178). Le colpe del primo sono individuate dalla Sibilla nell'aver perseguitato il popolo eletto (v. 68) e nell'adorazione di idoli e divinità zoomorfe (v. 77). Seguono oracoli contro i Persiani, Pergamo, Babilonia, Pitane, Lesbo, Smirne, Licia e Frigia, che lasciano spazio alla descrizione di Nerone (vv. 139-155), vero e proprio Anticristo, che anticipa la rovina di Roma, di cui sono elencate colpe passate e sciagure future (vv. 155-178), per ritornare poi a predire catastrofi all'Egitto. Nella parte centrale del libro, la descrizione dei segni che preannunciano la fine del mondo offre l'occasione per delineare la stirpe ebraica come popolo eletto e destinato a salvarsi. La parte finale (vv. 286-531) è invece una serie di predizioni di sciagure contro diversi popoli ed una condanna dei culti pagani, soprattutto quelli legati ad Iside. La descrizione dell'ira divina alla fine del mondo assume la forma negli ultimi versi (512-31) di una battaglia tra corpi celesti ed elementi dello Zodiaco, di derivazione gnostica.

Libro VI: il breve inno cristiano di 28 versi canta le gesta del Cristo sulla terra, riprese dal repertorio evangelico: i vv. 10-15 descrivono la sua attività di maestro, l'incredulità del popolo di fronte all'autoproclamarsi figlio di Dio, per continuare con i miracoli compiuti, resurrezione dei morti, guarigione degli infermi, moltiplicazione dei pani. L'ultima parte dell'inno (vv. 20-28) è invece riservata alla condanna dei Giudei, colpevoli di aver riconosciuto il Cristo e di averlo messo a morte.¹⁴³

142 PINCHERLE 1922, XXXIV.

143 GEFFCKEN 1902, *Komposition*, 31-32.

Libro VII: Il libro, di origine cristiana, databile come il precedente al II secolo, presenta lacune e passi oscuri, quest'ultimi derivati da influssi gnostici e neoplatonici.

Ad una prima parte mancante, seguono oracoli contro diverse città e popoli (vv. 1-23). La fine del mondo è descritta poi (vv. 24-39) come una immensa colonna di fuoco che annienterà gli uomini, i quali cercheranno il tardivo pentimento.

Libro VIII: nei 500 versi del libro VIII si riconoscono diversi influssi culturali (ebrei e cristiani) e diverse forme compositive, brani apocalittici, inni, predizioni di sciagure indirizzate particolarmente a Roma, il tema del ritorno di Nerone, profezie storiche, condanna dell'idolatria.¹⁴⁴ Per tale ragione il testo appare come frutto del lavoro di più mani, che sono riconducibili a due ambiti secondo il Suárez de la Torre¹⁴⁵, una sezione di influsso giudaico (vv. 1-216) ed una cristiana (vv. 217-500).

Quest'ultima ha inizio bruscamente, dopo una lacuna, con l'acrostico (vv. 217-250) ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΘΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ, celeberrimo nel Medioevo grazie alla citazione nell'orazione *ad sanctorum coetum* 18-19, attribuita a Costantino¹⁴⁶, e soprattutto alla versione latina di Agostino (*civ. Dei*, 18,23).

Libri XI-XIV: gli ultimi libri della raccolta si possono considerare un progetto unitario, benché condotto da più mani e ampliato in epoche diverse. Una rassegna storica occupa i primi libri, procedendo dall'origine dell'umanità alla punizione dell'Egitto sotto Cleopatra (libro XI), per proseguire con gli imperatori romani fino all'epoca dei Severi (libro XII) e ai turbolenti avvicendamenti al potere del III secolo (XIII). L'ultimo libro continua la serie, accennando in modo non facilmente riconoscibile a numerosi degli usurpatori che interessarono l'impero nel IV secolo.¹⁴⁷ Viene inserita poi una sezione (vv. 283-362) d'ambientazione egiziana, che non pare avere alcun collegamento con la precedente e sembra aggiunta tarda, se è vero che accenna alle invasioni arabe di VII secolo.¹⁴⁸

144 GEFFCKEN 1902, 38.

145 SUÁREZ DE LA TORRE 2002, 353-362. Il Geffcken proponeva invece una struttura più articolata, riconoscendo poesia pagana (vv. 131-138, 151-159, 160-168), cristiana-escatologica (vv. 50-72, 139-150, 169-216, 337-358), cristiana antiromana (vv. 1-49, 73-130), cristologica (vv. 251-323), parenetica (vv. 324-336, 480-500), giudeo-cristiana (vv. 361-428), dossologica (vv. 429-38), poesia sul logos (vv. 439-470) ed infine, a parte, l'acrostico escatologico (vv. 217-250). GEFFCKEN 1902, 44.

146 *Cfr.* CRISTOFOLI 2005.

147 SUÁREZ DE LA TORRE 2002, 353-362.

148 SCOTT 1915, 144-166.

2.2.1.4. LA SIBILLA TIBURTINA

Sotto il nome di Sibilla Tiburtina rientra un cospicuo numero di testi medievali latini, il cui capostipite è però stato individuato in un oracolo greco perduto del IV sec. d.C., di cui esiste una rielaborazione di VI secolo, pubblicata con il nome di *Oracolo di Baalbek*.¹⁴⁹

Il testo apocalittico racconta una visione comune avuta in sogno da cento giudici romani in una stessa notte. Essi si rivolgono alla Sibilla perché interpreti la visione, nove soli di colore e brillantezza diversi. La profetessa interpreta i soli come nove generazioni: inizia così la descrizione degli avvenimenti che interesseranno le successive generazioni. La rassegna storica giunge, nel nucleo originario dell'opera, fino a poco oltre la metà del IV secolo. Segue la sezione escatologica, con l'arrivo degli Assiri, assimilati ai popoli di Gog e Magog, che verranno annientati da un re giunto da Oriente. Apparirà allora l'Anticristo, sconfitto dal Cristo nella sua seconda discesa in terra, e l'umanità assisterà al giudizio finale.

Il testo greco, scoperto alla metà del novecento, era già noto in diverse versioni latine, una delle quali già pubblicata da John Hervangen nel 1563, attribuita a Beda. Una edizione critica della Sibilla Tiburtina latina, basata su un ristretto numero di testimoni, apparve invece nel 1898, ad opera di Ernst Sackur.¹⁵⁰ Egli dimostrò che il nucleo originale del testo data alla tarda antichità, nell'ultima parte del regno di Costanzo II (337-361), o forse all'inizio di quello di Giuliano (361-363). L'opera è ricca di interpolazioni medievali, tanto che, nella forma compiuta, il testo del Sackur, chiamato w1 dall'Alexander, fu composto nella prima metà dell'XI secolo. Ma di esso esistono anche altre versioni: una, w2, pubblicata come *Vaticinium Sibyllae*,¹⁵¹ risale all'epoca di Enrico IV (1056-1106), ed integra al testo, fortemente ridotto rispetto a quello del Sackur, profezie bizantine. Una seconda, w3, è contenuta nel cod. Monacensis Lat. 17742, fol. 42-51, sec. XII, inedita, mentre due versioni strettamente collegate a quest'ultima, w4 e w5, sono riportate nel medesimo codice Lambracensis membr. LXXVII, ora alla Newberry Library di Chicago, ms. f. 6,

149 ALEXANDER 1967.

150 SACKUR 1898.

151 USINGER 1870, 621-631.

fol. 198-202v e 220-224, e sono state pubblicate nel 1998 da Bernard McGinn.¹⁵² La più recente collazione dei testimoni noti della Sibilla Tiburtina ha permesso di individuare 114 copie del testo in 112 manoscritti,¹⁵³ alle quali bisogna poi aggiungere le versioni in lingue orientali.¹⁵⁴

La versione greca fu scoperta nel 1949 da S. G. Mercati¹⁵⁵ in due manoscritti, cod. Athos Karakallou 1527, xii sec., fol. 280v-286v, e Vatic. graec. 1120, xiv sec., fol. 417-423. Un ulteriore testimone è stato trovato dall'editore del testo nel 1961 ad Atene, Ethn. Bibl. 2725, xv-xvi sec., fol. 210v-219v.¹⁵⁶ I tre codici derivano secondo l'Alexander da un comune archetipo, precedente al nono secolo, e da datare con più probabilità al V-VI. Il testo dell'archetipo presenta già una forma evoluta rispetto all'originale, con adeguamenti delle profezie ai nuovi scenari politici. Un esempio è l'integrazione della lista di imperatori, per giungere fino ad Anastasio I (491-518), all'epoca del quale è da ipotizzare risalga l'archetipo. Sono note alla Sibilla infatti le campagne contro i Persiani iniziate nel 502. Dal racconto si evince però che la guerra sia sfavorevole ai Romani, come fu effettivamente per i primi due anni, prima che Anastasio riorganizzasse l'esercito e portasse alla riconquista di molte delle città cadute in mano ai Persiani. Non c'è menzione invece da parte della Sibilla delle vittoriose campagne romane degli anni 504-505, né della pace del 506. Poiché questi sono gli ultimi fatti storici registrati nel testo, secondo l'editore la redazione è databile agli anni 502-503. Un ulteriore indizio individuato dall'Alexander è un oracolo su Costantinopoli, il quale predice alla città una vita non superiore a tre volte sessant'anni. Il calcolo, dalla fondazione del 330, porta all'anno 510, una data prossima a quella ipotizzata per la composizione. Il redattore dell'oracolo vuole quindi insinuare che la rovina della città – forse del mondo intero – è imminente, come è plausibile in un testo apocalittico. Ed infatti, appena superato il fatidico anno, la profezia dovette essere aggiornata, come compare nei testimoni del monte Athos e nell'Ateniese, dove l'esistenza della città è stimata in un più rassicurante numero d'anni, ben 1800, ottenuto mutando il 3x60 in 3x600.

Secondo l'Alexander l'oracolo originale greco è da datare al quarto secolo, ma il più forte degli argomenti da lui proposto è stato recentemente dimostrato essere fondato su un banale errore di

152 MCGINN 1998, 603-644.

153 HOLDENRIED 2006, 173-197.

154 *Cfr.* MCGINN 1998, 611.

155 MERCATI 1949, 473-481.

156 ALEXANDER 1967, VII.

trascrizione.¹⁵⁷

Oltre all'oracolo su Costantinopoli, altri elementi indicano per l'Alexander il quarto secolo come epoca della redazione originale.¹⁵⁸ Il primo riguarda la cornice narrativa: nella redazione greca la Sibilla parla in Campidoglio, in quelle latine sull'Aventino. Tradizionalmente la Sibilla a Roma era associata al Campidoglio, dove erano custoditi i suoi libri, e pare quindi normale che lì sia ambientata la scena. Nel quarto secolo però il Campidoglio era ancora il maggiore centro religioso del paganesimo, e parve opportuno situare la Sibilla, cristiana, nel cuore della cristianità dell'epoca, l'Aventino, dove erano sorte le prime chiese ed i primi sacelli dedicati ai martiri.¹⁵⁹

Il testo del IV secolo, come ricostruito da Alexander¹⁶⁰, incorporava le sezioni riguardanti gli imperatori fino a Teodosio, distinte dalle integrazioni di VI secolo dal maggior interesse per le lotte religiose, mentre le vicende di V secolo sono trattate con un taglio più storico-politico, concentrandosi sulle invasioni degli Unni, le lotte contro i Persiani, e le politiche sociali degli imperatori. L'Alexander individua dunque un nucleo dell'opera databile al quarto secolo, per il quale pone come termine *post quem* la morte di Valente (378).¹⁶¹ Già il Sackur¹⁶² aveva riconosciuto una forma del testo risalente al quarto secolo, che non comprendeva l'oracolo di Costantinopoli, e l'aveva collocata prima del regno di Giuliano. La localizzazione dell'autore si basa sulla stretta vicinanza della sezione escatologica con testi egiziani come l'Apocalisse di Elia, l'Apocalisse apocrifia di Giovanni e la Settima visione di Daniele.

All'inizio del VI secolo il testo fu rimaneggiato da un autore attivo nella zona di Heliopolis, oggi

157 Anticipo qui la conclusione cui è pervenuta Nicoletta Brocca nel corso dell'edizione della Sibilla Tiburtina latina, opera ancora in fase di preparazione. Secondo l'Alexander, in due testimoni latini, il Monacensis 17742 ed il Lambacensis di Chicago, a Costantinopoli non sono predetti più di sessant'anni di vita. In questa forma si sarebbe presentato l'oracolo originale, composto quindi prima del 390, anno che si ottiene sommando 60 al 330 della fondazione. Sulla base della conservazione di questa indicazione, Alexander ha ipotizzato che la versione latina dell'originale risalga già al IV secolo, appena pochi anni dopo la redazione greca originale. Si deve a Nicoletta Brocca l'essersi accorta che nei due manoscritti su cui è fondata le tesi dell'Alexander la notazione di sessant'anni, invece che 180, deriva quasi certamente da un errore di lettura o di trascrizione. *Cfr.* il commento, 131.

158 ALEXANDER 1967, 52-53.

159 SACKUR 1898, 173. La chiesa di S. Alessio risale al 305, mentre nel corso del IV secolo fu costruita forse anche quella di S. Prisca.

160 ALEXANDER 1967, 55-60.

161 ALEXANDER 1967, 63-64.

162 SACKUR 1898, 162.

Baalbek, in Libano. A lui si devono i riferimenti ai templi di Baalbek e agli altari del monte Libano, e soprattutto l'aggiornamento della lista imperiale fino ad includere le guerre di Anastasio I dei primi anni del VI secolo.

Non è di questo avviso invece McGinn¹⁶³, che fa notare come le redazioni latine, a differenza di quella greca, comprendano nella sezione escatologica la vicenda dell'Ultimo Imperatore, mutuata dalla *Rivelazione* dello pseudo-Methodio, e risalgono pertanto ad una versione posteriore al 700 d.C. Questa redazione fu alla base della versione latina, perduta, che interpolava nel testo una prima serie di sovrani italici, fino ad Ottone III (996-1002), sotto il regno del quale avvenne la composizione. Una seconda interpolazione, la lista di re da Arduino di Ivrea (1002-14) a Enrico III (1039-56), fu inserita all'epoca di quest'ultimo, ed è la redazione pubblicata dal Sackur. Direttamente dalla versione Ottoniana derivano invece altre redazioni latine, quella alla Newberry Library ed il *Vaticinium Sibillae*.

163 MCGINN 1998, 611-615.

2.2.2. OPERE ATTRIBUITE A DANIELE, METODIO E SANTI

Il secondo ramo della tradizione apocalittica è costituito da opere di origine perlopiù greca, ma talvolta siriana, non attribuite all'autorità di una sibilla, ma a quella del profeta Daniele o del vescovo Metodio, oppure di altre importanti figure di religiosi.

Come testimonia Liutprando di Cremona¹⁶⁴, in visita ufficiale a Costantinopoli nel decimo secolo, lo stesso genere di testi che i latini attribuivano alle sibille, dai greci era invece ritenuto parola del profeta:

Habent Graeci et Saraceni libros, quos ὀράσεις, sive visiones, Danielis vocant, ego autem Sibyllanos, in quibus scriptum reperitur quot annis imperator quisque vivat, quae sint futura eo imperitante tempora, pax an simulas, secundae Saracenorum res an adversae.

(I Greci e i Saraceni hanno libri che chiamano ὀράσεις, ovvero visioni, di Daniele, e che io (chiamo) invece Sibillini, nei quali si trova scritto quanti anni ciascun imperatore viva, che cosa accadrà in futuro quando quello regnerà, pace o ostilità, fortune o avversità nei confronti dei Saraceni.)

La preferenza accordata dai greci all'autorità del profeta Daniele, invece che alla pagana sibilla, non può solamente essere motivata su basi religiose. Ovvero non è solo l'autorità sacra ad accrescere il valore di una profezia, perché anche per i latini varrebbe lo stesso. Bisogna ricercare le cause di questa preferenza nella tradizione che tale letteratura ebbe in Oriente ed in Occidente. Come molte profezie bizantine attribuite a Daniele diventano sibilline nel mondo latino, il peso della tradizione su cui si inseriscono probabilmente rappresenta il motivo del cambio di attribuzione. Ad Occidente la tradizione riconosceva alle sibille la produzione di testi oracolari, in Oriente una tradizione diversa li accordava a Daniele o ad altri Padri della Chiesa. Si è detto che le apocalissi medievali riprendono la struttura dei quattro regni del libro biblico di Daniele: la forma medievale della serie di regnanti potrebbe rappresentare uno sviluppo storico di tale struttura. Le apocalissi bizantine, da questo punto di vista, sarebbero un'evoluzione diretta del libro di Daniele, o di un suo apocrifo, che avrebbe dato origine alla tradizione¹⁶⁵. In Occidente invece, le profezie

164 *Relatio de legatione Constantonopolitana*, §39, in CHIESA 1998, 204.

165 Lo studio di DI TOMMASO 2005, nel quale è stato recensito il più alto numero di testi profetici attribuiti a Daniele, pone la questione di una comune origine della tradizione (pp. 225-230). Egli fa notare che la tradizione, piuttosto

pseudo-danieliche vennero attribuite alla Sibilla perché più forte era in quell'ambito l'influenza delle citazioni sibilline degli autori cristiani, sopra tutti Sant'Agostino¹⁶⁶ e Lattanzio.¹⁶⁷ La Sibilla venne infatti cristianizzata precocemente nel mondo latino. Già nel *Pastore* di Erma¹⁶⁸ (II sec.) è identificata come una Sibilla la donna che appare in sogno al protagonista, per invitarlo alla penitenza e alla conversione. E di un secolo posteriore è la testimonianza di Celso¹⁶⁹ circa una setta di *sibillisti* cristiani, responsabili di alterazioni e falsificazioni in senso cristiano di oracoli sibillini.

Saranno di seguito trattate singolarmente l'apocalisse attribuita ad Efrem Siro, quella dello pseudo-Methodio, la *Vita* di Andrea il Folle. Saranno invece trattate congiuntamente le *Visiones Danielis*, il gruppo delle quali è composto da testi in stretta relazione testuale tra loro.

Tutti i testi trattati nel capitolo sono tuttavia frutto anche di reimpiego e rielaborazione di materiale più antico, e la contaminazione tra tradizioni è molto diffusa. Essi concorrono pertanto a comporre un quadro unitario dell'evoluzione medievale bizantina del genere profetico.

2.2.2.1. IL SERMO DE FINE MUNDI DI EFREM SIRO

L'opera, giunta a noi in siriano e latino¹⁷⁰, è attribuita dai codici all'autorità di Efrem di Nisibis

che uno sviluppo lineare dal libro di Daniele, a testi perduti, a quelli che possediamo, si deve supporre uno sviluppo radiale: le apocalissi medievali attingerebbero da un comune immaginario fornito dal libro di Daniele, il quale fornirebbe perpetuamente gli elementi su cui comporre nuovi testi apocalittici.

166 Agostino parla in diversi passi della Sibilla, ma i più celebri e letti nel medioevo furono *Civ. Dei*, XVIII 22-23, nei quali annoverava la Sibilla tra coloro che appartengono alla città di Dio, per aver parlato contro i pagani ed aver espresso profezie cristiane. L'opinione del vescovo di Ippona sulle profezie sibilline era però più complessa: nella *contra Faustum*, lo stesso Agostino separò decisamente le profezie della Sibilla da quelle dei profeti biblici, gli unici ad aver rivelato la volontà di Dio. Il successo medievale di *Civ. Dei* XVIII, 22-23 ha però rappresentato, come scrive NICOLETTA BROCCA, uno dei più autorevoli canali di diffusione delle profezie sibilline nell'Occidente latino cristiano, permettendo l'accostamento tra le Sibille ed i profeti biblici. Cfr. BROCCA 2011, 72-92.

167 Numerosissime sono le citazioni di Lattanzio, per le quali si rimanda a BROCCA 2011, 51.

168 *Vis.* 1, 1-3 e 2, 1-3 LEUTZSCH. Il *Pastore* è una rivelazione in greco redatta in Italia nella prima metà del II secolo.

169 Riferita da Origene *Cels.* 7, 53. Cfr. BROCCA 2011, 51.

170 Della redazione siriana, la lingua di composizione originale, è stata pubblicata nel 1972 un'edizione critica curata

(306-373), il più importante e prolifico dei padri della chiesa siriani.

Nello sviluppo della letteratura oracolare, l'*Apocalisse dello Pseudo-Efrem* ha un ruolo di primo piano, poiché attesta una schematizzazione della sezione escatologica che sarà ripresa dalle opere posteriori, a cominciare dallo Pseudo-Methodio, che vi inserirà la vicenda dell'Ultimo Imperatore Romano. Tale suddivisione in sequenze fu sviluppata tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, e compare articolata qui in sette passi:¹⁷¹

- 1- l'attacco di popolazioni guerriere a Roma
- 2- la fine dell'Impero Romano
- 3- la prima, nascosta, venuta dell'Anticristo, narrata come parallelo alla vita di Gesù Cristo.
- 4- la seconda, manifesta, venuta dell'Anticristo, in cui rivela se stesso come pseudo-Messia.
- 5- regno dell'Anticristo di tre anni e mezzo.
- 6- la predicazione di Enoch ed Elia.
- 7- la seconda venuta di Cristo.

Lo schema incorpora innovazioni di inizio quinto secolo, come la differenziazione tra l'apparizione in incognito dell'Anticristo, all'inizio parallela nella capacità di fare miracoli a quella di Cristo, e la sua manifestazione successiva come forza del Male. Successiva alle devastazioni degli Unni nel corso del quinto secolo è la loro assimilazione ai popoli biblici di Gog e Magog, unita al canonizzarsi dell'idea che l'Impero Romano Cristiano durerà fino alla fine dei tempi.¹⁷² rafforzerà ulteriormente nei secoli a venire. Secondo la concezione teocratica del potere dei Bizantini, il regno terreno si regge sull'investitura divina. Alla fine dei tempi il potere sarebbe tornato quindi a Dio. La fine dell'impero cristiano sarebbe coincisa con il completamento della serie di regni annunciata da Daniele

2.2.2.2. RIVELAZIONE DELLO PSEUDO-METHODIO

Nel corso del settimo secolo, nel nord della Siria, all'affacciarsi degli Arabi sul Bosforo, venne

da Edmund Beck sulla base di due manoscritti: Roma, Cod. Vat. Syr. 566, e Dublin, Trinity College, B 5.19. BECK 1972, 60-71.

¹⁷¹ MCGINN 1998, 608.

¹⁷² *Ibidem*.

composto un nuovo testo apocalittico, che molto successo riscuoterà nel corso del medioevo. L'opera fu attribuita all'autorità del vescovo Metodio di Patara, martire dell'inizio del IV secolo e autore di scritti che godevano di una buona circolazione presso i circoli monastici siriani del VII secolo, dove la *Rivelazione* fu redatta. In uno di questi scritti, il *Convivium*, il vescovo collocò la resurrezione generale nel settimo millennio¹⁷³. Della *Rivelazione* dello pseudo-Metodio sopravvivono diverse redazioni, in greco, latino e siriano. Quest'ultima, nella forma riportata in un manoscritto vaticano datato 1546-1548 (Cod. Roma, Vat. Syr. 58), è stata riconosciuta come la più antica¹⁷⁴.

Per la ricostruzione dell'originale siriano, un maggiore contributo può venire dalle traduzioni greche e latine. Esso venne infatti presto tradotto in greco, molto probabilmente in ambiente vicino a quello della redazione originale. Diverse redazioni vennero in seguito approntate, aggiornando il contenuto della sezione storica dell'opera al progredire degli avvenimenti. Il ramo greco della tradizione diede vita inoltre ad uno dei più floridi filoni della letteratura apocalittica medievale bizantina, cioè il complesso delle *Visiones Danielis*, che non sono altro che *excerpta* della *Rivelazione* dello Pseudo-Metodio, congiunti ad altre opere e adattate nel contenuto storico secondo necessità.

Mentre il filologo russo V. ISTRIN si dedicava alla pubblicazione delle redazioni greche, ma all'oscuro del lavoro di lui, il medievista tedesco ERNST SACKUR preparò l'edizione critica della più

173 MUSURILLO-DEBIDOUR 1963, 264-267.

174 L'edizione di riferimento per la versione siriana è stata curata da REININK 1993. Diverse redazioni greche, adattate via via ai nuovi sviluppi storici, furono pubblicate nel volume ISTRIN 1897, sulla base di almeno quattordici manoscritti, ma il numero è da considerarsi ora più alto, in base all'edizione più recente di LOLOS 1975. Dal lato siriano si hanno, secondo il Reinink, due distinte redazioni: una è testimoniata dal Vat. Syr. 58, **V**, l'altra da frammenti ed *excerpta*, **M**. Sono testimoni di **M** tre frammenti rinvenuti nella biblioteca dei Patriarchi siro-ortodossi della città turca di Mardin: Mardin Orth. 368, datato 1365, mutilo della sezione iniziale (I-V,7); Mardin Orth. 891, della fine del XIX secolo e Mardin Orth. A, datato 1956, sono testimoni invece per i capitoli XI,1 – XIV,13-14. Alla medesima famiglia appartiene infine un ultimo testimone, **B**, della biblioteca Beineke dell'Università di Yale, Cod. Syr. 10, datato 1224-1225, molto probabilmente antigrafo di Mardin 368, cui manca la sezione finale a partire dal capitolo XIV,10. Come è stato notato da AERTS-KORTEKAAS 1998, 38, i codici e gli estratti siriani sono spesso di datazione recente, e la tradizione indiretta è di scarso aiuto, considerando la maniera libera di citare delle fonti, ad esempio Salomone di Basra. Per la ricostruzione dell'originale siriano, un maggiore contributo può venire dalle traduzioni greche e latine. *Cfr.* KMOSKO 1931, 273-96.

antica redazione latina, condotta sulla base di quattro manoscritti di settimo o ottavo secolo.¹⁷⁵ Egli datò l'*Apocalisse* all'ultimo quarto del settimo secolo, individuò l'autore in un siriano cristiano, probabilmente della Siria settentrionale riconoscendo influssi iranici nell'opera. Ipotizzò anche che l'originale fosse scritto in siriano, ma lasciò cadere l'ipotesi solo per la mancata conoscenza di un manoscritto siriano a supporto della sua tesi.¹⁷⁶

La redazione siriana si divide tra una prima sezione di carattere storico, ripartita in tre coppie di millenni, ed una finale squisitamente escatologica, segnate da un uso differenziato dei tempi verbali: il perfetto, il tempo regolare della narrazione in siriano, viene utilizzato per la prima sezione, mentre la parte escatologica è caratterizzata dall'imperfetto, il tempo della profezia¹⁷⁷.

La trama ha avvio dalla cacciata di Adamo ed Eva dal Paradiso e procede poi con il diluvio universale, la costruzione dell'Arca e l'edificazione da parte dei figli di Noè di una nuova città chiamata Temanōn, dal nome degli otto (*temanē*) sopravvissuti. La cronologia della storia universale è articolata in millenni, nel sesto e ultimo dei quali è prevista la fine del mondo. Nelle generazioni si avvicendano i regni dei Babilonesi e degli Etiopio, per poi focalizzarsi sugli accampamenti di Ismaele, cioè gli Arabi. Spinti dagli invasori da Est, questi attraversano il mare su vascelli di legno e raggiungono la "grande Roma" (Costantinopoli) e l'Illirico. Essi, viene detto in una parentesi profetica, un giorno domineranno il mondo. Al loro ampio dominio porrà fine l'Impero Romano dopo dieci settimane, cioè settant'anni.

Tornando alla successione di Imperi, l'autore prosegue con la serie dei regni di Cush (Etiopia), Macedonia, Grecia e Roma e l'alternarsi di questi al potere. La sottomissione del regno etiope da parte dei Macedoni permette una digressione dettagliata su Filippo ed Alessandro Magno, nato dalla principessa etiope Cusheth. Alessandro conquista poi la Persia e raggiunge il Fuoco del Sole, dove viene in contatto con i Popoli Immondi, da lui arginati con la costruzione di cancelli di bronzo. A questo punto si inserisce la seconda profezia, che riprende Ezechiele (38.1), sulla fine del mondo, annunciata proprio dallo sconfinamento dai cancelli di bronzo dei ventidue popoli di Agog e Magog, e le loro scorrerie sulla terra.

Nessun altro regno però sottometterà il regno dei Cristiani finché questi avranno il

175 SACKUR 1898.

176 SACKUR 1898, 55.

177 ALEXANDER 1985, 16-17.

possesso della Croce, il *katechòn* ma al contrario, essi sottometteranno tutti gli altri fino alla consegna del potere nelle mani di Dio.

Con la fine del sesto millennio, termina anche la narrazione storica, per lasciare spazio alla sezione escatologica. Gli Ismaeliti invaderanno progressivamente tutto il mondo conosciuto. Le popolazioni vengono duramente sottomesse, e ampio spazio è dato alla politica fiscale ismaelita, con l'imposizione di tasse perfino agli orfani, alle vedove e al clero. Si risveglierà allora il re dei Greci dalla terra di Cush, “come un uomo che si desta dopo aver bevuto troppo e che era creduto morto”.

Durante il pacifico regno dell'Ultimo Imperatore, i Popoli Immondi varcheranno i cancelli di bronzo nei quali erano stati rinchiusi da Alessandro Magno. Essi compiranno scorrerie e devasteranno ogni area, fino a che si raduneranno nella Piana di Joppe, dove verranno sterminati da un angelo nell'arco di una sola ora. Il re dei Greci allora si insedierà a Gerusalemme, evento che prelude all'apparizione dell'Anticristo. Il re salirà allora sul Golgotha per deporre la propria corona sulla Santa Croce, rimettendo il potere a Dio. Compiuta così la profezia del salmo 68.31, l'Anticristo verrà sconfitto da Cristo stesso, disceso per la seconda ed ultima volta sulla terra.

La data di composizione oscilla secondo i pareri degli studiosi dalla metà del settimo secolo (Alexander) al 682-692 (Reinink). Cardini della datazione sono la comparsa delle truppe arabe a minaccia dell'impero bizantino, evento ben noto all'autore e da datarsi al 634, sicuro *terminus post quem*. Il dettaglio con il quale è narrato l'avanzare inesorabile degli Ismaeliti, il riferimento preciso alla tassazione imposta, alle confische di terre e prodotti, sembrano riflettere lo sguardo di un testimone, più che il racconto tipizzato di una invasione escatologica.¹⁷⁸ L'invasione di Costantinopoli da parte dei “figli di Ismaele” a bordo di vascelli di legno difficilmente può essere venuta in mente all'autore per un popolo del deserto, senza che fosse stato informato dalla costruzione della prima flotta araba sotto il califfato di ʿUthman (644 -656).¹⁷⁹

2.2.2.2.1. LE TRADUZIONI GRECHE E LATINE DELLO PSEUDO-METODIO

Come nella tradizione siriana le diverse famiglie di codici tutte lezioni ascrivibili alla forma

178 ALEXANDER 1985, 24.

179 *Ibidem*.

originale, così, nei diversi rami della tradizione greca si riflette la fase di gestazione della redazione siriana.¹⁸⁰ La datazione, se poniamo al 690 l'originale siriano, viene fatta cadere tra il 700 e il 710, per il fatto che non si tratta di una traduzione della prima versione siriana.

Il testo greco della prima redazione presenta innovazioni dovute all'intervento deliberato del traduttore in più passi, nell'intento di adattare l'originale siriano al nuovo pubblico bizantino: già nel titolo l'argomento dell'opera, che in siriano prevede "la successione dei re e la fine dei tempi", viene reso in greco con la dicitura "il regno delle nazioni (βασιλεία τῶν ἔθνων) e la fine dei tempi". Con tale modifica, il traduttore probabilmente intese avvertire il lettore di aspettarsi un trattato sui popoli protagonisti degli ultimi tempi del mondo – Medi, Persiani, Babilonesi, Etiopi, Greci e Romani – piuttosto che la successione di soli re bizantini.

Pochi anni dopo la versione greca, venne preparata anche una versione latina. Di essa il Sackur¹⁸¹ riconobbe quattro redazioni, contenute in circa 220 manoscritti, oltre a molte traduzioni in volgare. Delle quattro redazioni la prima è la più importante, e ad essa sono da ascrivere i più antichi manoscritti. Fortunatamente, gli esemplari latini sono copie fedeli dei rispettivi modelli greci, fatto che rende agevole la ricostruzione del testo greco ad uno stadio più antico di quello conservato per via diretta.¹⁸²

2.2.2.3. VISIONES DANIELIS

Sotto il nome di *Visiones Danielis* vengono racchiusi numerosi testi la cui ispirazione dichiarata è il libro del profeta Daniele, soprattutto la seconda parte, i capitoli 7-12, che narrano i sogni e le loro spiegazioni. Benché Daniele non faccia parte del canone dei *Neviim*, i profeti della Bibbia ebraica, il suo libro venne incluso tra i *ketuvim*, scritti. Nella tradizione veterotestamentaria non esiste un profeta di nome Daniele. È invece menzionato da Ezechiele come uno dei tre giusti, insieme a Noè e Giobbe, che durante un periodo di calamità riusciranno a salvare la propria vita, pur impegnandosi anche per la salvezza dei cari.

180 KORTEKAAS-AERTS 1998, 39-40.

181 SACKUR 1898.

182 KORTEKAAS-AERTS 1998, 19-20.

Il libro narra la vicenda di un giovane israelita, Daniele, condotto alla corte di Nabucodonosor dopo la battaglia di Karkemìs (609-604 a.C.). Qui si distingue per l'abilità nell'interpretazione dei sogni e consegue un notevole successo alla corte caldaica, giungendo a ricoprire importanti incarichi. Per questa fama, la letteratura apocrifa si è servita del nome di Daniele per un certo numero di testi di onirantica e di racconti apocalittici.

Ancora, un Daniele, esperto in sacrifici, è nominato da Esdra (8, 1-2) tra i capi ebrei che fecero ritorno a Gerusalemme nel 458-457 a.C. dalla prigionia.¹⁸³

L'abilità nell'interpretare le visioni notturne ha fruttato a Daniele nell'interpretazione cristiana la fama di profeta, recepita dalla citazione in Matteo 24,15, a proposito della profezia di Cristo sulla distruzione di Gerusalemme. Un'altra testimonianza dell'elevazione a profeta di Daniele è in Barnaba (I d.C.), 4, 4-5. Ma è durante il medioevo che alla sua autorità vennero attribuite molte delle *Visiones* di carattere politico ed escatologico, che lo accostarono ai profeti di prima fascia.

Del libro biblico l'escatologia medievale mantiene in particolare la successione degli ultimi regni terrestri, secondo il quale l'impero romano sarebbe perdurato fino alla fine dei tempi. Per i Bizantini era quindi legittimo credere di vivere sotto l'ultimo regno prima di quello celeste. L'integrazione dell'impero bizantino nello schema escatologico della fine dei tempi giustifica il frequente ricorso a *vaticinia ex eventu*.¹⁸⁴

Sono da annoverare tra le *Visiones Danielis* più di una ventina¹⁸⁵ di testi in greco, persiano, armeno, siriano, arabo ed ebraico. La stima di quantità è da considerarsi puramente indicativa, a causa della tradizione fortemente interpolata della letteratura apocalittica in genere. *Visiones* attribuite al profeta Daniele furono composte dal IV secolo fino all'età moderna. All'autorità del profeta sono state attribuite profezie composte a partire dal IV secolo fino al XIX. Il materiale profetico più antico fu riutilizzato ed aggiornato per la composizione di nuove opere, tanto che è possibile considerare le *Visiones Danielis* come un nucleo unico in evoluzione continua. Le singole opere fissano quindi il *corpus* oracolare in un particolare momento del suo sviluppo. Una continua

183 MACLER 1904, 265-266.

184 KRAFT 2012, 227.

185 Il numero è desunto da DI TOMMASO 2005, il quale conta 24 testi, benché avverta che il numero sia da considerare impreciso, poiché alcuni testi sono copie ma con attribuzioni diverse, altri sono inglobati in opere maggiori, altri ancora non sono stati verificati autopicamente. La monografia tira le fila degli studi fin'ora compiuti sulle *Visiones Danielis*, ponendo ordine ad un *corpus* di opere sparso in diverse pubblicazioni.

contaminazione rende difficilmente separabili le *visiones* attribuite a Daniele da opere come l'*Apocalisse dello ps.-Metodio*, il successo della quale ha portato ad una uniformazione precoce della sezione escatologica.

L'ampio arco cronologico in cui furono composte racchiude una quantità di profezie su regnanti, città e popoli invasori, che dimostrano il continuo sviluppo del genere su una struttura tipo, composta da una sezione più propriamente storica, ed una escatologica. Sui riferimenti profetici ai fatti storici narrati si fonda la datazione delle opere.

Senza addentrarci nell'analisi dell'intero *corpus* delle *Visiones Danielis*, basterà accennare qui alle poche che contengono profezie su Costantinopoli. Esse possono infatti essere servite da fonti per l'autore del nostro oracolo, o possono esserlo state per le sue.

Una di queste, *Visione di Daniele ed altri santi*¹⁸⁶, è stata per la prima volta pubblicata in parte da Istrin¹⁸⁷ sulla base del ms Oxford, Bodl. Barocc. gr. 145 (xv-xvi), foll. 70r-79r. Una seconda edizione è stata approntata dal Pertusi¹⁸⁸, visionando anche il ms Oxford, Laud. gr. 27 (xv-xvi), che contiene l'opera in due copie: foll. 25v-46v (versione più antica) e di nuovo 60r-65r. L'aspetto interessante dell'opera è che si tratta di un insieme di *excerpta* da diverse apocalissi (ps. Daniele, ps. Metodio, *Vaticinium Andreae Sali*), rielaborate in modo personale e critico-esegetico da un dotto tra la fine del XIII e la seconda metà del XIV secolo¹⁸⁹. Contiene inoltre brani di testi apocalittici non giunti per altra via.

L'opera contiene profezie sulla presa di Costantinopoli durante la IV Crociata, ed è importante perché inserita in un codice appartenuto alla biblioteca di Francesco Barozzi¹⁹⁰.

Alla conquista di Costantinopoli da parte di una *stirpe bionda* sono dedicate altre *Visiones*. Il riferimento ad uno ξανθὸν γένος è comune, ed anzi è un segno distintivo, per le profezie sulla conquista di Bisanzio del 1204. Un *Oracolo del profeta Daniele su Bisanzio*¹⁹¹ è conservato dal codice Wien, Österreichische Nationalbibliothek Suppl. gr. 172 (xvi), foll. 38v-39r. A Costantinopoli era usuale riferirsi anche come *Settecolli*, in quanto erede di Roma e Babilonia. La *Visione di Daniele*

186 DI TOMMASO 2005, 123.

187 ISTRIN 1897, 318-319.

188 PERTUSI 1988, 172-201, con introduzione 169-172.

189 *Ivi*, 169.

190 Francesco Barozzi (1537-1604) fu un importante umanista e matematico veneziano. Si interessò anche di testi oracolari, conservati in diversi suoi manoscritti: il *Barocc.* 170 contiene gli Oracoli di Leone miniati.

191 DI TOMMASO 2005, 125.

sul futuro della Settecolli,¹⁹² contenuta nello stesso cod. Oxford, Bodl. Barocc. 145, foll.47v-50r, della *Visione di Daniele ed altri santi* (cfr. *supra*), profetizza le invasioni arabe su Costantinopoli dei secoli VIII-IX.

2.2.2.4. L'APOCALISSE APOCRIFA DI LEONE DI COSTANTINOPOLI

L'apocalisse giunta sotto il nome di Leone di Costantinopoli, pubblicata da Riccardo Maisano nel 1975¹⁹³, ha alcuni punti di contatto con la serie di *Visiones Danielis*.

L'opera è giunta in tre redazioni greche: la prima è secondo l'editore un testo sorto in ambiente monastico che riflette questioni dottrinali dell'epoca dell'iconoclastia e la cui composizione si colloca all'inizio del IX secolo.

Alcuni secoli dopo il testo venne ampliato nella redazione *a*, essendo ormai dimenticati i motivi polemici all'origine di *b*. Il testo venne quindi ampliato con parti che lo trasformassero in una tipica apocalisse, integrando elementi tradizionali come la predicazione di Enoch ed Elia e lo scontro finale con l'Anticristo. La scelta dei due personaggi veterotestamentari fa propendere per la redazione dei capitoli 21-30 al XII secolo: Enoch ed Elia nella dottrina dei Catari erano considerati emanazioni di Yahveh, il Dio del male dell'Antico Testamento. Nella scelta dello Pseudo-Leone di presentare i due personaggi come inviati di Dio, si riconoscerebbe quindi una polemica contro i Catari stessi.¹⁹⁴

Secondo il Pertusi¹⁹⁵, invece, l'interpretazione proposta dal Maisano ha alcune debolezze, e soprattutto l'editore non ha colto il riferimento nei capitoli iniziali alla *stirpe bionda* e all'imposizione del pane azzimo a Costantinopoli: in particolare, l'allusione alle bionde genti come forze nemiche e malvagie, rappresenta l'indizio che i rapporti tra oriente ed occidente non sono affatto sereni, cioè una situazione compatibile con la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, forse con la spedizione normanna contro Tessalonica del 1185, forse addirittura con la conquista latina di Costantinopoli durante la IV crociata. Proprio sotto la dominazione venne imposto l'uso

192 DI TOMMASO 2005, 126.

193 MAISANO 1975.

194 MAISANO 1975, 20.

195 PERTUSI 1988, 48-49 e n. 146.

occidentale del pane azzimo, come riportato nel testo.

2.2.2.5. VITA DI SAN ANDREA IL FOLLE

La *Vita di San Andrea il Folle* è un lungo testo (4400 linee nell'edizione Rydén¹⁹⁶) che interessa qui per la sua sezione apocalittica alle ll. 3805-4364.¹⁹⁷

Nel complesso, l'opera è un'agiografia ambientata nella seconda metà del quinto: il redattore, un certo Niceforo, dichiara di aver conosciuto personalmente sia il santo, sia il suo discepolo Epifanio, che sarà eletto patriarca di Costantinopoli (520-535). Poiché Niceforo parla del patriarcato di Epifanio al passato, la composizione dell'opera si finge sia avvenuta dopo il 535. Il santo, invece, viene fatto vivere durante il regno di Leone I (457-74).

Il racconto di Andrea sembra aver preso ispirazione da due testi apocalittici molto diffusi nel decimo secolo, conosciuti la *Rivelazione* dello Pseudo-metodio e una *Visio Danielis*.¹⁹⁸ Dal primo vengono mutuati i *topoi* dell'abdicazione del re a Gerusalemme, l'importante ascendenza etiope dell'ultimo imperatore, ed infine la presenza dei popoli del Nord. Dalla *Visio Danielis* derivano invece l'importanza e la centralità accordate a Costantinopoli, ed il suo destino finale, sommersa dalle correnti e gettata in fondo agli abissi.

2.2.2.6. GLI ORACOLI DI LEONE IL SAGGIO

Sotto il nome di *Oracoli di Leone* sono raggruppati sedici brevi componimenti in versi a commento di altrettante figure. L'attribuzione è all'imperatore Leone VI, detto il Saggio, il quale regnò dal 886 fino al 912, anno della sua morte.

Essi sono pubblicati nella collana *Patrologia Graeca*, curata dal Migne.¹⁹⁹ Egli riprese l'edizione del

196 RYDÉN 1995, in due volumi: Vol. I, «Introduction, Testimonies and *Nachleben*, Indices»; Vol. II, «Text, Translation and Notes, Appendices».

197 Già pubblicata dallo stesso, RYDÉN 1974, 197-261.

198 La *visione* in questione è quella chiamata *Diegesis Danielis* da DI TOMMASO 2005, 130.

Lambeck (1860), il quale lavorò su quella *princeps* del Rutgersius²⁰⁰, confrontandola con un inedito codice di Amsterdam.²⁰¹ Sebbene l'attribuzione sia all'imperatore vissuto tra nono e decimo secolo, pare certo che l'autore reale sia un anonimo, posteriore a Leone di alcune generazioni. Le prime testimonianze di Leone il Saggio come autore di oracoli risalgono infatti all'undicesimo secolo, quando Giorgio Cedreno cita l'esistenza di un manoscritto della biblioteca regia, in cui le profezie *sibilline* sono accompagnate da figure umane e di animali:

(63, 11-13): Σιβυλλιακὸς δὲ ἦν ὁ χρησμός, ἔν τινι βίβλῳ τῆς βασιλικῆς βιβλιοθήκης ἐγγεγραμμένος, οὐ χρησμοὺς μόνον ἀπλῶς ἐχούσῃ, ἀλλὰ καὶ μορφὰς καὶ σχήματα τῶν βασιλέων διὰ χρωμάτων.

(C'era un oracolo sibillino, scritto in un libro della biblioteca di palazzo, in cui non erano riportati solo semplicemente oracoli, ma anche disegni e figure dipinte a colori di imperatori.)

Durante il secolo dodicesimo inoltrato, anche Giovanni Zonara mostra di conoscere una raccolta analoga:

(p. 145, ed. Wolf) Ἀλλὰ καὶ τί φασὶ τῇ τῶν ἀνακτόρων [βιβλιοθήκῃ] βιβλίον ἐναποκεῖσθαι, ἐν ᾧ καὶ χρησμοὶ περὶ τῶν βασιλέων ἦσαν καὶ μορφαὶ ἐνεγράφοντο ἀνθρώπων τε καὶ θηρῶν. [...] Ἡ μὲν οὖν βίβλος εἶχε ταῦτα, καὶ ἦσαν, ὡς ἐδόκει, Σιβύλλεια χρησμοδήματα.

(Ma alcuni riferiscono che ci fosse nella biblioteca regia un libro, nel quale c'erano oracoli sugli imperatori, ed erano dipinte figure di uomini e animali. [...] Il libro dunque conteneva queste cose, che erano, come pare, vaticini sibillini.)

A queste segue la testimonianza, di XIII-XIV secolo, di Niceforo Gregoras:

199 MIGNE 1863, PG 107, 1121-1140.

200 RUTGERSIUS 1618.

201 Nella raccolta del Migne, che riporta la prefazione al lettore del Lambeck, non viene detto di più del manoscritto in questione. Non so se ciò è da attribuire al Lambeck stesso, poiché la sua edizione non è per me accessibile, ma una ricerca nel catalogo della biblioteca universitaria di Amsterdam ha dato come risultato che è presente un solo codice contenente gli Oracoli di Leone, Amstelodamensis Graecus VI E 8.

(*Hist. Rom.* 463, 4-7) Εὐρηται γὰρ ἐκ πολλοῦ βιβλος τῷ βασιλεῖ, ἣν ὁ γεγραφὼς ἄδηλος ἦν τὸ παράπαν γράμματά τε αἰνιγματώδη καὶ ἀμυδρά τινα δι' εἰκόνων γνωρίσματα φέρουσα τῶν μελλόντων ἀεὶ βασιλεύειν.

(Trovò infatti l'imperatore un libro antico, dalla scrittura del tutto oscura, che conteneva scritti enigmatici ed alcune vaghe profezie, attraverso immagini, sugli imperatori futuri.)

Di oracoli accompagnati da figure, sono giunti a noi solo quelli attribuiti a Leone. Le fonti parlano di tali libri illustrati, contenenti profezie sul futuro degli imperatori e della città di Costantinopoli, chiamandoli *Basilografi* o *Vasilografi*.²⁰²

I sedici componimenti attribuiti a Leone costituiscono un'opera unitaria, modellata sulla bipartizione in sezione storica ed in sezione escatologica delle apocalissi medievali: i primi otto oracoli narrano di una serie di imperatori, IX-XVI narrano l'avvento del *vero* imperatore, dell'Anticristo e si concludono con il giudizio finale.

Ogni componimento era accompagnato da una figura che ne illustrava il contenuto: il quarto oracolo, ad esempio, parla di un imperatore anziano che regge in mano una rosa e una falce, e tale figura è rappresentata a fianco.

La raccolta attribuita a Leone ebbe notevole successo, come attestano le numerose citazioni ad essa nell'opera di Niceta Choniate.²⁰³ È un dato certo che questi oracoli esistessero già all'inizio del XII secolo. Degli oracoli – racconta Choniate – si servivano pure gli imperatori, tanto che Alessio II Comneno (1180-1183) fu chiamato così per avverare la profezia: l'oracolo diceva infatti che la dinastia comnena sarebbe durata quanto la parola «AIMA»: A come Alessio; I come Giovanni, M come Manuele, e A come Alessio II.

202 Più antica delle testimonianze citate, sui *Basilografi* bisogna considerare Theophanes Conf., *Chron.* I, 22, p. 36 BONN, il quale parla di un libro con oracoli figurati per l'epoca di Leone V (813-820). Per estensione poi essi finirono per indicare testi anche non accompagnati da illustrazioni, che esponessero in forma profetica serie di regni. Salimbene de Adam (HOLDER-EGGER 1963, 24-25) parla infatti di una *Basilographya* riferendosi alle profezie di Daniele (*cf.* PERTUSI 1988, 67). Da un *vasiolographus* è detto invece provenire il *Vaticinium Sibyllae Eritheae*, di XIII nel quale si giunge cronologicamente fino al regno di Federico II e che riporta una profezia sulla durata dell'impero latino a Bisanzio edita in JOSTMANN 2006.

203 *Cfr.* MANGO 1960, 66-67.

Assieme a questi componimenti, è attribuito allo stesso Leone un altro oracolo in versi, non accompagnato da figure, tradito col titolo di *Oraculum de restitutione Constantinopoleos*.

Il testo è testimoniato in diversi codici²⁰⁴, tra cui il Laud. Gr. 27, che contiene anche gli *Oracula Leonis*, ed è stato pubblicato, con lezioni diverse, dal Migne, *PG* 107, 1149, e da N. Bees nei *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*.²⁰⁵

Vista la brevità del testo, conviene qui riportarlo, corredato della traduzione fatta da Agostino Pertusi per i primi tredici versi²⁰⁶, che tiene conto delle varianti più importanti delle due edizioni.

ΛΕΟΝΤΟΣ ΤΟΥ ΣΟΦΩΤΑΤΟΥ ΒΑΣΙΛΕΩΣ.

Περὶ ἀναστάσεως τῆς

Κωνσταντίνου πόλεως.

Βύζαντος αὐλή, ἐστία Κωνσταντίνου,

Ῥώμη, Βαβυλῶν, καὶ Σιῶν ἄλλη νέα,

τρὶς τρὶς ἑκατὸν καὶ σὺ συνάρξεις ἔτη,

μῖα ἐν αὐτοῖς ὑστερούσης εἰκάδος.

Ὡς χοῦν ἀθροίσεις τῶν ἐθνῶν τὸ χρυσίον,

καὶ πάσας ἄρξεις τὰς πέριξ φυλαρχίας.

Ἀλλὰ σε πυρίστατον καὶ ξανθὸν γένος

πᾶσαν τεφρώσει καὶ τὸ σὸν λύσει κράτος.

Ἔσῃ πάλιν γὰρ, ὥσπερ οὐδ' ἄρξαμένη.

Ἔως θεοῦ δάκτυλος, ὀφθεις ἐξ ἔω

χειρὸς ῥυείσης δακτύλους πλήσει δύο,

αἰχμὰς φέροντας, αὔρας ὡς ἐκ καμίνου,

αἷς τὸν πατρῶον ἐκδικήσουσι μόρον.

Ἦξουσι δ' αὖθις κυκλόθεν τὰ σὰ τέκνα

εὐθείας, ὥσπερ ἐκ κύκλου πρὸς κεντρίον,

ἐφ' οἷς δικαίοις ἐκβιβάσει τὴν δίκην.

Καينὴ τὸ λοιπὸν ἢ καινὴ πάλιν ἔσῃ,

καὶ κρεῖττον ἄρξεις τῶν ἐθνῶν, εἴπερ πάλαι.

DI LEONE IL SAGGIO IMPERATORE

Sulla rovina della città di Costantino.

Reggia di Bisanzio, casa di Costantino,

Roma, Babilonia, e altra nuova Sion,

anche tu impererai per tre volte trecent'anni,

meno una decina (*opp.*) ventina.

Raccoglierai l'oro delle genti come polvere,

e impererai su tutte le province vicine.

Ma te l'infocata (*opp.* l'ultimo fuoco) e (*opp.* e <la>) bionda gente

tutta ti ridurrà in cenere e distruggerà il tuo impero.

Sarai di nuovo come se tu non fossi mai stata prima,

finché il dito di Dio, apparso dall'Oriente

riempirà due dita della mano dissolta

che portano le lance, come soffi da fornace,

con le quali vendicheranno la morte (*opp.* l'eredità) paterna. [*fine traduzione del Pertusi*]

E giungeranno presto i tuoi figli da tutte le parti,

come dalla circonferenza al centro,

attraverso essi, che sono giusti, farai procedere la

giustizia. Nuova da allora e ancora nuova sarai,

204 Tra questi una raccolta di testi di medicina appartenuta al Barozzi, Oxford, Bodl. Barocc. 088, xv sec. Si ricorda il codice dell'umanista veneziano per il suo interesse per la letteratura oracolare.

205 BEES 1936-37, 244 β'.

206 PERTUSI 1988, 52.

Δόξης γὰρ οἶκος σὺ θεοῦ χρηματίσεις,	e con più forza di prima guiderai le nazioni.
τοῖς ἴχνεσί σου προσπεσόντων τῶν πέλας.	E sarai chiamata casa della gloria Signore,
	e ai tuoi piedi si getteranno i vicini.

Esso contiene al v. 3 un riferimento a «tre volte tre volte cent'anni», che appare ripreso, modificato in «tre volte tre volte cento volte», nell'*Oracolo sibillino su Bisanzio* di cui si tratta nella seconda parte. Esso costituisce quindi una fonte per il nostro oracolo.

La profezia dello pseudo-Leone è databile all'epoca della conquista latina di Costantinopoli (1204), per il riferimento allo ξαντὸν γένος (v.7), la *stirpe bionda* nella quale bisogna riconoscere le truppe occidentali dei Franchi, guidate dal conte delle Fiandre Baldovino. A tale conclusione giunse già il Lambeck, ma il Pertusi²⁰⁷ aggiunse ulteriori dettagli. L'indicazione cronologica – tre volte trecent'anni, meno una decina, o una ventina – non è di difficile scioglimento: se si sommano gli 880 o 890 anni alla data di fondazione della città, 330 o 325, si ottiene un anno che va dal 1205 al 1220. La data ottenuta e l'indicazione della *stirpe bionda* collocano con sicurezza il componimento agli anni della conquista latina di Costantinopoli. Inoltre, del breve oracolo esiste una versione latina, riportata in una cronaca della IV crociata, scritta ad opera di un veneziano di nome Marco verso il 1292.²⁰⁸

207 PERTUSI 1988, 68-75.

208 CARILE 1969.

PARTE SECONDA:
TESTO DELL'ORACOLO E COMMENTO

1. IL MANOSCRITTO

Il breve oracolo è contenuto in un codice napoletano, Napoli, Biblioteca dei Girolamini, ms Orat. C. F. 2.11 (*olim* XXII.1), cartaceo, di 474 *folia*, rilegato in cuoio, mm 290 x 200. Il codice è composto da opere di diverso genere, ed appartenne ad un discepolo del filosofo Giorgio Gemisto Pletone, Giovanni Dokeianos. Questi ha lasciato un dodecasillabo nella superficie interna della copertina posteriore che ne attesta la proprietà: ἡ βίβλος ἦδε τοῦ Δοκειανοῦ πέλει, preceduto da un monocondilo e dalla segnatura, ripetuta due volte al f. 475r, Ἰωάννης ὁ Δοκειανός.²⁰⁹

Dall'esame autoptico effettuato dal Pontani nel marzo 2012, il codice è databile agli anni '50 del XV secolo, per le filigrane e perché contiene la lettera di Gennadio Scolario sulle *Leggi* di Pletone, opera datata al 1453.²¹⁰

Giovanni Dokeianos è anche il copista di una gran parte delle opere incluse nel codice: ff. 2r-v, 4r-103v, 194(l. 8)-331v, 335r-337v, 371r-372v, 412r-424v, 474r, 475r. Alla sua mano sono anche attribuibili annotazioni marginali e *scholia*, distribuiti lungo tutto il testo del manoscritto. Altri scribi, probabilmente sette²¹¹, affiancarono Dokeianos nella stesura del codice, ma il progetto dello stesso è da attribuire a Dokeianos, redattore del *pinax* iniziale e intervenuto direttamente, come copista o come annotatore, su tutto il codice.²¹²

La raccolta di testi doveva rappresentare una sorta di collezione ad uso personale di Dokeianos, comprendente opere in prosa di genere vario di autori antichi e moderni. Dal catalogo del Martini²¹³, il corposo codice appare così distribuito: all'inizio sono posti due oracoli, uno περὶ τοῦ ἰσθμοῦ (f. 2), uno περὶ Βυζαντίου (f. 2v), che è quello di cui ci occupiamo *infra*. Seguono poi (f. 3) l'indice in latino di alcune delle opere contenute nel volume, e un πίναξ (f. 4-5) che registra le opere contenute nel codice fino al f. 337: tutta l'ultima parte è da considerare un'aggiunta posteriore.²¹⁴ Le *Elleniche* di Senofonte occupano quindi i ff. 7-80, seguite da opere del filosofo

209 F. PONTANI, «L'Homère de Pléthon», in corso di pubblicazione su *Scriptorium*, 2014, 2-3. La numerazione delle pagine è quella dell'articolo in formato elettronico inviatomi dal prof. Pontani.

210 PONTANI 2014, 3.

211 Cfr. E. MARTINI, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, I/2, Milano, 1896, 397.

212 PONTANI 2014, 5.

213 MARTINI 1896, 397-415.

214 Cfr. PONTANI 2014, 6: le opere indicizzate nel πίναξ appartengono al progetto iniziale, o alla raccolta iniziale, e sono numerate anche all'interno del manoscritto. Le opere aggiunte in un secondo momento, sono invece

Sinesio di Cirene²¹⁵ (ff. 80-98) e altri trattati di filosofia. Si segnalano il commento di Michele Psello agli Oracoli Caldaici, con scolii di Pletone (ff. 112-116v), il trattato sui sogni di Sinesio (ff. 139-157v)²¹⁶, e diversi scritti di Niceforo Gregora (ff. 187-194). I ff. riportano invece l'opera di Gemisto Pletone sulle differenze tra Aristotele e Platone (194-202v): il copista, che per questa parte del manoscritto è Diokeiano, definisce il filosofo σοφώτατος διδάσκαλος, segno evidente che il copista fu allievo di Pletone. Il trattato inaugura una sezione (ff. 203-261v) dedicata ad opere del filosofo. Da segnalare inoltre, nel codice, sono la riproduzione dell'acrostico del libro VIII degli Oracoli sibillini (vv. 217-250 GEFCKEN), opere del filosofo e teologo Giorgio Scolario (ff. 308-322), poi patriarca col nome Gennadio.

L'oracolo sibillino di cui si dà l'edizione nelle pagine seguenti, è testimoniato al f. 2v di questo codice e si deve alla mano di Dokeianos. Poiché il codice data agli anni intorno al 1453, l'oracolo potrebbe essere una composizione dello stesso copista, aggiunta come segnale dell'avvenuta caduta di Costantinopoli.

Di Dokeianos sappiamo poco: visse a lungo nel Peloponneso, parteggiò per Scolario e fu copista di numerosi manoscritti di autori antichi.²¹⁷ Dopo la caduta di Costantinopoli del 1453 fu certamente attivo nella città: entrò infatti a far parte dello *scriptorium* di Mehmed II, per il quale realizzò una copia dell'Iliade (il cod. Par. gr. 2685 ricordato alla n. 180).²¹⁸

Durante la lunga permanenza nel Peloponneso pare certo che abbia fatto parte della cerchia di allievi del filosofo Gemisto Pletone. Una prova convincente²¹⁹ è nel titolo onorifico – σοφώτατος διδάσκαλος – che accompagna il nome dell'autore nei titoli di alcune opere contenute nel manoscritto.

L'ammirazione di Dokeianos per il filosofo negli anni '50 del XV secolo mutò in aperto

indicizzate al f. 5r, e sono attribuibili in parte alla mano di Dokeianos, in parte ad altri.

215 Cfr. MIGNE, PG 66.

216 La numerazione delle carte è cambiata dopo il restauro del codice nel 1976, cosicché dal f. 132 tutti i numeri devono essere aumentati di un'unità (cfr. PONTANI 2014, 5). Pertanto nel testo la numerazione è stata aggiornata rispetto al catalogo MERCATI 1896.

217 Cfr. PONTANI 2014, 8. Il Pontani cita, come testimonianza della permanenza di Dokeianos nel Peloponneso, i discorsi conservati a notabili locali. Di Dokeianos segnala inoltre un epigramma funebre per lo Scolario e la sua copia dell'Iliade (cod. Par. Gr. 2685).

218 PONTANI 2014, 9, che segnala, su Dokeianos come copista a Costantinopoli, il contributo di RABY 1983, 20 e 29.

219 PONTANI 2014, 9.

risentimento: ne sono prova nel codice napoletano la notazione τοῦ ἀποστάτου Πλήθωνος ai ff. 306r e 322v. Secondo il Pontani²²⁰, Dokeianos potrebbe aver completato la prima parte della raccolta negli anni precedenti la morte del filosofo, mentre al periodo posteriore alla messa al bando del suo *trattato sulle leggi* risalirebbe la stesura del πίναξ (f. 4v) nel quale compare già Pletone come ἀποστάτης.

Per quanto riguarda il nostro oracolo, non sappiamo quando fu composto e quando fu posto all'inizio del codice, che è frutto di un lavoro, come visto, articolato in diverse fasi. Ma la datazione del manoscritto alla sesta decade del XV secolo, e la provata presenza del copista Dokeianos a Costantinopoli fanno supporre che l'oracolo sia stato composto proprio in occasione della caduta della città.

220 PONTANI 2014, 10.

2. TESTO DELL'ORACOLO E TRADUZIONE

Χρησμός Σιβύλλειος περὶ Βυζαντίου

Καὶ σὺ βαρύπολι Βυζαντίη, ἣ ἀντίον Ἀσίας δὴθ' ἔξεις χώραν καὶ
δὴ τοι στοναχαι καὶ ἀναρίθμητον ἐκχεεῖς αἷμα, πεσῆ δ' ὑψηλὸν
πτῶμα σὺν πολυπόροις οἰδήμασι.

Λίσσομαί σε Βυζαντίην κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον ὑστάτην ἢ πᾶσι
δείξεις κακὰ πολλὰ βροτοῖσι καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν τε μόχθους
ἐκδαπανήσεις, ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας ἐθνῶν ἐπὶ δυσμαῖς καὶ
θεσμοὺς θήσεις καὶ πάνθ' ὑποτάξεις.

αἰ αἰ Βυζαντίη νῆσε σὺ θεὸν μεν οὐκ ἰδοῦσα ψεύση τολμηρὰ κλύσει
δέ σε κῦμα λευκοῖο πόντου αἰ αἰ Βυζαντίη χώρα μέγα δ' ὄνομα
λαλοῦσα ἄρξεις βασιλείας οὐδέποτ' ἔς τρις τρις ἑκατοντάκις.
ἦξει οὖν ποτ' ἀνωθεν ὑπ' ἀχένα Βυζαντίοιο οὐράνιος πληγὴ κάμψει
τε σὸν ἀχένα πρῶτον εἴτ' ἔξεδαφισθήσει καὶ πυρὸς μένος ὄλην
ἐκδαπανήσει. λύκοι τ' ἀλώπεκές τ' οἰκῆσουσι καὶ ποτ' ἔση πανέρημος
ὡς μὴ γεγονυῖα.

(Oracolo Sibillino su Bisanzio)

E tu, grave città Bizantina, che di fronte all'Asia dunque avrai territorio e
allora (saranno) per te gemiti e verserai sangue incalcolabile, cadrà una caduta dall'alto
con piene dalle molte correnti.

Ti prego, illustre empio regno Bizantino e ultimo, tu che mostrerai molti mali
a tutti i mortali ed esaurirai gli affanni di tutta la terra e degli uomini,
ed avrai come combattenti regni di genti in occidente e porrai leggi e sottometterai
tutto.

Ahi ahì isola Bizantina, tu non avendo guardato Dio mentirai audacemente ma l'onda
del mar bianco ti inonderà, ahì ahì terra Bizantina, cianciando un gran nome
giammai guiderai un regno per tre volte tre volte cento volte.

Giungerà quindi allora dall'alto sul collo di Bisanzio una sciagura celeste e piegherà per prima cosa il tuo collo e poi sarai distrutta dalle fondamenta e la furia del fuoco ti consumerà tutta. Lupi e volpi ti abiteranno ed allora sarai del tutto deserta come se non fossi mai esistita.)

3. COMMENTO

Χρησμός Σιβύλλειος περὶ Βυζαντίου

Καὶ σὺ βαρύπολι Βυζαντίη, ἣ ἀντίον Ἀσίας δὴθ' ἔξεις χώραν καὶ
δὴ τοι στοναχαὶ καὶ ἀναρίθμητον ἐκχεεῖς αἷμα, πεσῆ δ' ὑψηλὸν
πτῶμα σὺν πολυπόροις οἰδημάσιν.

(E tu, grave città Bizantina, che di fronte all'Asia dunque avrai territorio e allora (saranno) per te gemiti e verserai sangue ininterrotto, cadrà una caduta dall'alto con piene dalle molte correnti.)

Il titolo inquadra il breve componimento, svelandone la natura oracolare, che implica il ricorso ad un lessico ricercato e a nessi a tratti oscuri. A prescindere dal fatto che il titolo sia da attribuire o meno all'autore, esso presenta il brano come un *oracolo sibillino*: sono esplicitamente citate le fonti sulle quali l'autore ha compilato il testo, oppure, ove non si voglia attribuire la paternità del titolo all'autore, sono state riconosciute citazioni dalla tradizione sibillina da colui che ha titolato così il brano.

L'argomento del componimento è Bisanzio. Dietro un'affermazione così netta, rimane adito al dubbio: a quale momento della storia bizantina allude? Un titolo come *Χρησμός Σιβύλλειος περὶ τῆς Βυζαντίου ἀλώσεως* avrebbe orientato il lettore ad una delle conquiste straniere di Bisanzio, quella del 1204, quando la città cadde sotto i Crociati, e quella del 1453, che segna il passaggio della città ai Turchi. Il tono del brano lascia però pochi dubbi sul fatto che l'autore scrivesse in un momento in cui il futuro della città sembrava definitivamente segnato. La chiusa è alquanto esplicita su questo: «lupi e volpi ti abiteranno, e sarai allora del tutto deserta, come se non fossi mai esistita». Per tale ragione, nonostante il titolo non affermi esplicitamente che l'oracolo si riferisca ad una delle *cadute* di Bisanzio, a quelle bisogna guardare per una più probabile

collocazione del brano.

πολυπόροις οιδμήμασι

L'altisonante *πολυπόροις*, *dai molti canali/pori*, vocabolo con un'accezione geografica ed una anatomica, viene unito in nesso ad *οιδμήμασι*, forma lessicale mai attestata che sembra essere modellata sulla base di *οἶδμα*, *piena del fiume*, e allo stesso tempo di *οἶδημα*, *gonfiore* nel lessico medico. La selezione lessicale dell'autore sembra orientata quindi da un duplice riferimento: da una parte quello geografico, per il quale la città viene sconvolta da un'inondazione che si riversa in molteplici correnti; dall'altra il gonfiore di un edema che si espande nelle cavità di un organismo vivente. L'immagine che ne risulta è quella di una città che è al contempo luogo fisico – paesaggio desolato di città sommersa– e organismo vivente, cui la violenta caduta ha causato un gonfiore bluaastro che si spinge ad ostruire vene ed arterie.

Rimane il dubbio se *οιδμήμασι* sia voluto o meno, ma certo calza a perfezione in questa prima sezione del brano: Bisanzio è sia città con una *χώρα* asiatica, sia organismo che versa sangue a cade a terra. Accadde probabilmente che l'autore, forse avvertendo l'interferenza tra *οἶδμα*, «piena», e *οἶδημα*,²²¹ «gonfiore», creò il neologismo *οιδμήμα*, che porta in sé l'idea di gonfiore dei due termini di partenza. Questi appartengono ad ambiti semantici diversi: *οἶδμα* è il gonfiore del fiume in piena; *οἶδημα* appartiene invece al lessico medico/anatomico.

πολύπορος ricorre 24 volte nella letteratura greca: la più antica attestazione è in Aristophanes, *Aves*, 948bis-952 (WILSON):

Πο. ἀπέρχομαι,
κάς τήν πόλιν γ' ἔλθων ποιήσω τοιαδί·
κλῆσον, ὦ χρυσόθρονε, τὰν τρομεράν κρυεράν·
νιφόβολα πεδία πολύπορά τ' ἤλυθον.

221 Il lemma *οἶδημα* è utilizzato solamente con il significato di rigonfiamento, tumore, nel lessico della medicina. Su un totale di occorrenze nella letteratura che supera di poco il migliaio, 254 sono ad esempio le attestazioni in Galeno, 164 nel *Corpus Hippocraticum*.

ἀλλαλαί

(Poeta: Me ne vado!

E giunto in città così canterei:

Celebra, o dio dall'aureo trono, la città tremante di gelo;

Io giunsi a campi innevati e *frugiferi*.

Tralleralà.)

Nel poeta della commedia aristofanesca, πολύπορος ricorre nell'accezione di «abbondante di messi», nel senso traslato di πόρος da «passaggio, via», a «mezzo», e quindi «mezzo di sostentamento», «risorsa» ed anche «ricchezza». È utilizzato ancora in ambito legato alla ricchezza da Xenophon, *Hell.* 1, 6, 9, (MARCHANT) in nesso con χρημάτων²²²: ma nel passo in questione, πόρος è nel suo senso primario una via per ottenere ricchezza, non un'abbondanza in sé come lo intese Aristofane.

Nell'accezione geografica è invece utilizzato da Strabone, *Geog.*, 13, 1, 44, 10-11 (MEINEKE): parlando del fiume Reso, che si getta nel Granico sostiene che ha anche il nome di Ἐπτάπορος, *Settecanali*, ma che lo stesso καὶ Πολύπορον λέγουσιν. Il nome proprio deriva evidentemente dai numerosi corsi in cui il fiume si divide.

Come termine anatomico ricorre invece in Plutarco, *Quaest. Conv.*, 6, 4, 1, (HUBERT) che riprende Aristotele. Avendo notato che l'acqua offerta ad un banchetto era più fresca che appena attinta alla fonte, nonostante fosse rimasta all'aria per una notte intera, uno dei partecipanti nomina Aristotele come colui che per primo diede una spiegazione razionale a ciò e che utilizzò a questo proposito una similitudine col corpo umano:

ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὰ ἡμέτερα σώματα λουσαμένων περιψύχεται μᾶλλον· ἢ γὰρ ὑπὸ τῆς θερμότητος ἄνεσις πολύπορον τὸ σῶμα καὶ μανὸν ἀπειργασμένη πολὺν δέχεται τὸν ἔξωθεν ἀέρα καὶ βιαιοτέραν ποιεῖ τὴν μεταβολήν.

(Come accade anche ai nostri corpi, dopo un bagno, che sentano più freddo: infatti il rilassamento dato dal calore, avendo reso il corpo *poroso* – πολύπορος – e rarefatto, fa accogliere maggiormente l'aria esterna e produce un cambiamento di temperatura più

222 Xen, *Hell.*, 1.6.9 (MARCHANT): ἐπεὶ δὲ ταῦτ' εἶπεν, ἀνιστάμενοι πολλοὶ καὶ μάλιστα οἱ αἰτιαζόμενοι ἐναντιοῦσθαι δεδιότες εἰσηγοῦντο πόρον χρημάτων καὶ αὐτοὶ ἐπαγγελλόμενοι ἰδίᾳ. (Dopo che ebbe parlato, molti si alzarono in piedi, soprattutto quelli che erano accusati di essergli in opposizione, ed allarmati proposero un mezzo per aver denaro – πόρος χρημάτων – proclamando anche contribuzioni private.)

deciso.)

Allo stesso modo, continua Aristotele/Plutarco, l'acqua che ha assorbito calore diventerà più fredda che in origine, essendo anch'essa divenuta più permeabile all'aria.

Un uso analogo, come descrizione di un corpo poroso, ricorre ancora in Plutarco, *Nat. Quaest.*, 19 (BERNARDAKIS), per spiegare i cambiamenti di colore del polipo: seguendo la teoria empedoclea, il polipo riceve effluvi dalle sostanze circostanti, siano esse animali, piante, o minerali:

ὁ δὲ πολύπους τὴν τε σάρκα προσιδεῖν αὐτόθεν ἀνθρηνώδης καὶ πολύπορος καὶ δεκτικὸς ἀπορροῶν ἔστιν: ὅταν δὲ δείσῃ, τῷ πνεύματι τρεπόμενος καὶ τρέπων οἶον ἔσφιγξε τὸ σῶμα καὶ συνήγαγεν, ὥστε προσδέχεσθαι καὶ στέγειν ἐπιπολῆς τὰς τῶν ἐγγύς ἀπορροάς: (Il polipo, come si può osservare da sè, ha la carne a nido d'ape e *molto porosa* – πολύπορος –, adatta a ricevere *effluvia*: quando è spaventato, mutando nello spirito allo stesso modo muta, contraendo e raccogliendo, il corpo, cosicché riceve e trattiene in superficie gli *effluvia* degli esseri vicini.)

All'autore dell'oracolo, che scelse πολύπορος per descrivere un'inondazione, dovette ridondare in mente l'accezione anatomica del termine, che è la più frequentemente attestata, come si vede dagli esempi sopra. Il solo Strabone usa il vocabolo nel senso che gli dà l'oracolo, ma nel contesto particolare della denominazione propria di un fiume. Quello usato dal geografo è un nome proprio derivato dalla descrizione di un paesaggio, e da lui è riferito, non utilizzato come elemento produttivo di significato. Non fa parte quindi del lessico geografico, è solamente sinonimo di *Heptaporos*, l'altro nome con cui il fiume è conosciuto. Nelle attestazioni del termine πολύπορος, è invece generalizzata l'appartenenza alla sfera lessicale anatomica. Così anche nei padri della chiesa, ad esempio in Gregorio di Nissa, *De opificio hominis*, coll. 247-248 D-A (MIGNE, PG 44):

Οἶμαι γὰρ, ἐπειδὴ περιεῖληπται τῷ πνεύμονι ἢ καρδία, καὶ προσπέφυκεν αὐτῷ κατὰ τὸ ὀπίσθιον ἑαυτῆς μέρος, ταῖς ἰδίαις διαστολαῖς καὶ συμπτώσεσι συγκινοῦσα τὸ σπλάγχνον, τὴν τοῦ ἀέρος ὀλκὴν τε καὶ ἐμπνοὴν ἐκμηχανᾶσθαι τῷ πνεύμονι. Ἄραιός γάρ τις ὢν καὶ πολύπορος, καὶ πάσας τὰς ἐν αὐτῷ κοιλότητας πρὸς τὸν πυθμένα τῆς ἀρτηρίας ἀνεστομωμένας ἔχων, συστελλόμενος μὲν καὶ συμπίπτων τὸ ἐναπολειφθὲν τοῖς κοίλοις πνεῦμα κατ' ἀνάγκην ἐκπιέζων προίεται.

(Credo infatti che il cuore, dopo essere stato circondato dal respiro, e cresciuto con esso nella sua parte posteriore, facendo muovere con le proprie espansioni e contrazioni le viscere, provochi nel polmone sia l'inalazione dell'aria, sia l'espirazione. Essendo infatti [il polmone] leggero e poroso – πολύπορος – e avendo tutte le sue cavità dilatate verso la base dell'arteria, quando si contrae e si svuota spinge fuori a forza il respiro residuo nelle cavità.)

Ed anche lo Pseudo-Dionigi Aeropagita, *De caelesti hierarchia*, p. 47-48 (HEIL-RITTER), nel capitolo su come Isaia venne purificato da un Serafino, la cerchia più elevata tra gli angeli. Lo Pseudo-Dionigi spiega come la luce divina si espanda dal centro verso corpi la cui materia diventa via via più densa ed impenetrabile. I Serafini quindi, essendo più vicini a Dio, sono assimilati al fuoco.

Ἀλλὰ καὶ τὸ ἀπειρόπουν αὐτῶν καὶ πολυπρόσωπον ὄρων ὁ ἱερός θεολόγος καὶ τὸ τοῖς πτεροῖς ἀποδιαστέλλεσθαι τὴν ὑπὸ τοὺς πόδας καὶ τὴν ὑπὲρ τὰ πρόσωπα θεωρίαν καὶ τὴν ἐν τοῖς μέσοις πτεροῖς ἀεικινήσιαν πρὸς τὴν νοητὴν τῶν ὀρωμένων ἀνήγετο γνῶσιν, ἐκφαινομένης αὐτῷ τῆς τῶν ὑπερτάτων νοῶν πολυπόρου καὶ πολυθεάμονος δυνάμεως καὶ τῆς ἱεραῆς αὐτῶν εὐλαβείας, ἣν ἔχουσιν ὑπερκοσμίως εἰς τὴν τῶν ὑψηλοτέρων καὶ βαθυτέρων αὐθάδη καὶ θρασεῖαν καὶ ἀνέφικτον ἔρευναν, καὶ τῆς ἐν συμμετρίας τῶν θεομιμήτων ἐνεργειῶν ἀκαταλήκτου καὶ ὑψιπετοῦς ἀεικινήσιος.

(Ed il santo teologo, vedendo il loro piede illimitato e i molti volti, e la distribuzione delle ali, una sotto i piedi, l'altra sopra il volto, ed una in perpetuo movimento in mezzo alle ali, fu portato alla conoscenza delle cose visibili, essendogli rivelata l'attitudine alla permeabilità e alla contemplazione delle menti eccelse, e la loro santa devozione, che hanno in maniera soprannaturale per l'indagine prepotente, coraggiosa e inaccessibile per le cose più elevate e le più profonde, e del movimento, in proporzione alle loro energie divine, perpetuo, incessante ed eccelso.)

Nel brano dello Pseudo-Dionigi, πολύπορος è attribuito della capacità delle menti eccelse di essere permeabili alla conoscenza. Essendo una virtù dello spirito, l'attitudine a ricevere la conoscenza può essere interpretata anche come la capacità della mente stessa di offrire le risorse affinché sia produttiva la contemplazione: in quest'ultima accezione, πολύπορος è non solo la mente «porosa», atta a ricevere la conoscenza, ma anche la mente che offre i mezzi perché essa avvenga. Il senso di πολύπορος è perciò simile a come lo intese Aristofane: una mente ricca di risorse

produce conoscenza come i πεδία πολύπορα producono ricchezza.

Nel breve campionario di attestazioni del termine, che nel totale del *corpus* della letteratura greca superano di poco la ventina, non compare mai l'accezione che gli conferisce l'autore dell'oracolo. la maggioranza delle attestazioni, se si escludono quella di Aristofane e quelle da essa dipendenti, riguardano la sfera anatomica. La scelta dell'autore non ha precedenti attestati nella letteratura a noi pervenuta. Indipendentemente da cosa abbia motivato la scelta, l'accezione anatomica del termine è rivelata dal successivo οἰδμήμασι, termine coniato probabilmente per errore volendo scrivere οἰδμασι, ma nel quale si ravvisa in ogni caso l'interferenza di οἰδημα, anch'esso appartenente al lessico anatomico, e a quello medico in particolare.

βαρύπολι

L'inizio dell'oracolo, καὶ σὺ βαρύπολι Βυζαντίη, riporta subito un composto di formazione ricercata. Βαρύπολις è infatti un epiteto che non compare in altri luoghi della letteratura greca a noi noti. Sono rare infatti le occorrenze di πόλις in composti. Dei pochi, che mi consta siano attestati, alcuni sono riferiti persone e non alla città direttamente, e non possono essere quindi presi a modello per la formazione del nostro *hapax*.

Euripides, *Troades*, 603 (DIGGLE):

(Εκ.) ὦ τέκν', ἐρημόπολις μάτηρ ἀπολείπεται ὑμῶν.

[Ecuba] O figli, la madre *orfana della città* vi abbandona.

Euripides, *Rhesus*, 821 (DIGGLE). Qui riferito dal coro ad Ettore:

ἄ μέγας ἐμοὶ μέγας ὦ πολίοχον κράτος

Grande, o per me grande potenza *a difesa della città*

Sophocles, *Oedipus Tyrannus*, 507-510 (LLOYD-JONES, WILSON):

φανερὰ γὰρ ἐπ' αὐτῷ

πτερόεσσ' ἦλθε κόρα

ποτέ, καὶ σοφὸς ὤφθη

βασάνῳ θ' ἠδύπολις

A te giunse splendente

un'alata fanciulla un tempo
e fu vista saggia
e cara alla città nell'impegno.

Più frequenti sono i composti di πόλις con intento encomiastico, ad esempio καλλίπολις, che può aver ispirato per contrasto la formazione di βαρύπολις, anche considerando il fatto che molte attestazioni di καλλίπολις sono riferite a Costantinopoli:

Nicetas Choniates, *Historia*, 585, 21 (VAN DIETEN):

Ἐἶχε μὲν δὴ οὕτω ταῦτα, καὶ ἡ Κωνσταντίνου καλλίπολις, τὸ κοινὸν ἀπάντων
ἔθνων ἐντρύφημά τε καὶ περιλάλημα, ἠθάλωται πυρὶ καὶ ἡμαύρωται [...]

Accadevano dunque questi fatti, e la *bella città* di Costantino, oggetto comune di
delizia e di elogio per tutti i popoli, fu incendiata dal fuoco e fu distrutta [...]

Non è solo l'accostamento a Costantinopoli che rende il riferimento significativo. Si tratta in questo caso di un passo di un lamento per la caduta della città, testo che quindi fu redatto in circostanze analoghe a quelle del nostro oracolo. Il fatto che vi sia qui un composto di *polis*, come nel nostro testo è certamente significativo, anche per la contemporanea presenza di περιλάλημα, che ha la stessa radice di λαλοῦσα alla l. 10 dell'oracolo, seppur usati in accezioni diverse, se non opposte.

Lo stesso Niceta si servì in più occasioni del composto:

Historia, p. 27, 8 (VAN DIETEN): τὴν καλλίπολιν Ἀντιόχειαν εἰσιών. andando alla
bella città di Antiochia.

Historia, p. 319, 15; *Oratio* 15, p. 149, 29; p. 159, 2 (VAN DIETEN): Κωνσταντίνου
καλλίπολιν, la *bella città* di Costantino.

Constantinus Manasses, *Breviarium Chronicum*, 3224 (LAMPIDES):

ἂν οὖν τις παρειαίσειε σφαίρα μὲν οὐρανία
πόλιν τὴν ὀλβιόπολιν, τὴν Κωνσταντίνου πόλιν,
Se uno paragonasse alla sfera celeste
la *felice città* di Costantino,

Oracula Sibyllina, 5, 289-290 (GEFFCKEN):

αἰαῖ <σοι,> Σάρδεις· αἰαῖ πολυήρατε Τράλλις·
αἰαῖ, Λαοδικεῖα, καλὴ πόλι·

Guai a te, Sardi; guai a te, amabile Tralli;

Guai a te Laodicea, *bella città*;

Oracula Sibyllina, 5, 317 (GEFFCKEN):

αἰαῖ σοι, †Κέρκυρα†, καλὴ πόλι, πάυεο κώμου.

Guai a te, Corcira, *bella città*, cessa i bagordi.

Diffusi sono anche i casi di invettiva a città, in cui πόλις è affiancato ad aggettivi come κακός -ή -όν, come negli esempi seguenti, tratti dagli *Oracoli Sibillini* che rappresentano una delle fonti certe del nostro oracolo e un ricco catalogo di attacchi a singole città. Il primo è un'invettiva a Roma, e riveste per questo un'importanza significativa per l'identificazione di Bisanzio come nuova Roma.

Oracula Sibyllina, 5, 166-168 (GEFFCKEN):

μοιχεῖαι παρά σοι καὶ παίδων μῖξις ἄθεσμος

θηλυγενῆς ἄδικός τε, κακὴ πόλι, δύσμορε πασῶν.

αἰαῖ πάντ' ἀκάθαρτε πόλι Λατινίδος αἴης.

Si consumano adultèri presso di te e illecite unioni di fanciulli

effeminata ed ingiusta, *malvagia città*, sciagurata tra tutte,

ahi in tutto impura città della terra latina.

Lo stesso passo è ripreso, con varianti, da Clemente Aless., *Paedagogus*, 2, 10, 99 (HARL *et alii*):

Μοιχεῖαι παρά σοί τε καὶ ἀνδρῶν μῖξις ἄθεσμος

θηλυγενῆς ἄδικός τε, κακὴ πόλι, πάντ' ἀκάθαρτε.

Si consumano adultèri presso di te e illecite unioni di uomini

effeminata ed ingiusta, *malvagia città*, in tutto impura.

Oracula Sibyllina, 5, 393-394 (GEFFCKEN):

ἐν σοι καὶ κτηνῶν εὖρον κοίτην κακοὶ ἄνδρες.

σίγησον, πανόδυρτε κακὴ πόλι, κῶμον ἔχουσα.

in te gli uomini malvagi trovarono il talamo delle bestie.

Taci, infelicissima *malvagia città*, in cui si hanno baccanali.

Non in composti, ma come aggettivo di πόλις, βαρύς -εία -όν ricorre in tre passi di Polibio, in cui è utilizzato per città che oppongono strenua resistenza all'avanzata di Annibale i primi due, e dei

Romani nel terzo:

Polybius, *Historiae*, 3, 13, 5 (BÜTTNER-WOBST):

Ἀννίβας δὲ παραλαβὼν τὴν ἀρχὴν εὐθέως ὤρμησεν ὡς καταστρεψόμενος τὸ τῶν Ὀλκάδων ἔθνος· ἀφικόμενος δὲ πρὸς Ἀλθαίαν τὴν βαρυτάτην αὐτῶν πόλιν κατεστρατοπέδευσεν.

Annibale, avendo ereditato il comando, subito si mise in marcia per rivolgersi contro il popolo degli Olcadi: giunto ad Altea, *la più fiera* delle loro città, allestì l'accampamento.

Polybius, *Historiae*, 3, 60, 9 (BÜTTNER-WOBST):

περιστρατοπεδεύσας τὴν βαρυτάτην πόλιν ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐξεπολιόρησεν.
Avendo cinto d'assedio la *fierissima* città, in tre giorni la espugnò.

Polybius, *Historiae*, 1, 38, 7 (BÜTTNER-WOBST):

κατάραντες εἰς Πάνορμον τῆς Σικελίας τριακοσίαις ναυσίν, ἥπερ ἦν βαρυτάτη πόλις τῆς Καρχηδονίων ἐπαρχίας, ἐνεχείρησαν αὐτὴν πολιορκεῖν.
(I Romani) giunti con trecento navi in Sicilia a Panormos, che era *la più forte* città della provincia Cartaginese, cominciarono ad assediarela.

Nella stessa accezione, il nesso è usato anche dal cosiddetto Pseudo-Scimno, autore di un'opera geografica dedicata a Nicomede di Bitinia, quindi databile alla seconda metà del II secolo a.C.; non è esclusa quindi una derivazione dal contemporaneo Polibio.

Pseudo-Scymnus, *Orbis descriptio*, 337-340 (MÜLLER):

Ἦν καὶ πρότερον μέγιστον ἐξυμνημένη
πόλις μεγάλη, βαρεῖα, πλουσία, καλή,
ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ Συβάριδος ὠνομασμένη
Σύβαρις, Ἀχαιῶν ἐπιφανῆς ἀποικία
C'era prima una città grandemente cantata, vasta, *forte*, ricca, bella, che dal fiume Sibari prendeva il nome di Sibari, illustre colonia degli Achei.

In riferimento a *polis*, l'aggettivo *barys* può indicare una città difficile da espugnare, che oppone fiera resistenza come negli esempi di Polibio, ed in senso traslato, recepito dallo Pseudo-Scimno, una città potente militarmente.

Si possono distinguere i composti di βαρυ- in tre categorie: la prima riguarda la sfera psicologica

dell'individuo; alla seconda appartengono quelli per connotare la sorte; della terza fanno parte quelli che investono la fisicità dell'individuo. Ad esempio in Teocrito sono Aiace ed Eracle ad essere, rispettivamente, profondamente sdegnato, βαρυμάνιος²²³, e malinconico, βαρύφρων²²⁴, descritti con composti del primo tipo. Serve a connotare la sorte sventurata invece in un passo euripideo: così Admeto riassume la sua esistenza infelice in *Alcesti*, 865 (DIGGLE): «ἡ βαρυδαίμονα μήτηρ μ' ἔτεκεν». «La madre mi generò sciagurato». È più una stanchezza fisica, invece, quella che colpisce il compagno pastore nell'*Idillio* teocriteo 18, 10 (GOW), definito βαρυγούνατος, «dalle ginocchia pesanti».

Più frequentemente ricorrono a descrivere una disposizione d'animo i composti βαρύθυμος, βαρύφρων, βαρύμηνης e simili, tutti indicanti una generica «gravità» o «cupezza d'animo», ovvero *tristezza*, *malinconia*, ma anche *ira*, *collera*. Di seguito sono riportati alcuni esempi di questi composti, disposti nell'ordine in cui sono citati.

Eurip. *Medea*, 176-177 (DIGGLE): dopo che Medea ha concepito l'intento di uccidere il marito ed i figli, il coro si chiede se non possa convincerla a recedere dal suo proposito e «εἴ πως βαρύθυμον ὀργάν | [...] μεθείη», «se possa abbandonare la collera *funesta*».

L'unico esempio in cui un composto di βαρυ- è riferito ad una città, è da intendersi riferito alla comunità cittadina, e rientra quindi tra le descrizioni di stati d'animo:

Plut. *Cato Maior*, 26, 3, 8 e sgg. (ZIEGLER):

ἀλλ' εἰ μὴ καταλήψονται πόλιν ἄνωθεν ἐχθρὰν καὶ βαρύθυμον ἠϋξημένην ἀπίστως, πάλιν ἐν τοῖς ἴσοις κινδύνοις ἔσεσθαι.

Ma se non avessero represso la città nemica da tempo, cresciuta incredibilmente in odio e *malcontento*, di nuovo sarebbero stati in analoghi pericoli.

Il composto più frequente è βαρύθυμος, come aggettivo, che indica uno stato d'animo «cupo, malinconico», o anche «livoroso o collerico». È variamente attestato anche il sostantivo βαρυθυμία, traducibile come *cupezza d'animo*, come nel seguente passo di Aristotele.

223 Theocr., *Idyll.* 15, 138 (GOW), τοῦτ' ἔπαθ' οὐτ' Αἴας ὁ μέγας, βαρυμάνιος ἦρως. (Questo patì Aiace il grande (sc. Telamonio), eroe *profondamente sdegnato*.)

224 Theocr., *Idyll.* 25, 110 (GOW), σὺν δ' υἱός τε βίη τε βαρύφρονος Ἡρακλῆος. (Ed insieme il figlio e la forza del *malinconico* Eracle.)

Aristotele, *De virtutibus et vitiis*, 1251a (BEKKER):

ὀργιλότητος δ' ἔστιν εἶδη τρία, ἀκροχολία πικρία βαρυθυμία. ἔστι δὲ τοῦ ὀργίλου μὴ δύνασθαι φέρειν μήτε τὰς μικρὰς ὀλιγωρήσεις μήτε ἐλαττώσεις, εἶναι δὲ κολαστικὸν καὶ τιμωρητικὸν καὶ εὐκίνητον πρὸς ὀργὴν καὶ ὑπὸ ἔργου καὶ ὑπὸ λόγου τοῦ τυχόντος. ἀκολουθεῖ δὲ τῇ ὀργιλότητι τὸ παροξυντικὸν τοῦ ἤθους καὶ εὐμετάβολον, καὶ ἡ πικρολογία, καὶ τὸ ἐπὶ μικροῖς λυπεῖσθαι, καὶ τὸ ταῦτα πάσχειν ταχέως καὶ παρὰ βραχὺν καιρὸν.

(Di malumore ci sono tre tipi, irascibilità, amarezza, *cupezza*. È proprio dell'irascibile di non essere in grado di sopportare né piccole offese, né sconfitte, ma di darsi al risentimento e alla vendetta, e di essere facilmente spinto alla rabbia da ogni fatto, parola, o caso fortuito. Il malumore è accompagnato da eccitabilità di temperamento, instabilità, amarezza nel linguaggio, e la facilità ad offendersi per inezie e di subire questo in modo rapido e per breve tempo.)

Plutarchus, *Pyrrhus*, 26, 19, 2-3 (ZIEGLER): Βαρυθυμία è qui l'amarezza accompagnata dall'ὀργῆ, *ira*, che descrive lo stato d'animo di Cleomene, spartano di stirpe regale, cui i propri concittadini, ed anche la moglie, preferiscono la famiglia del rivale Areo.

ὑπ' ὀργῆς καὶ βαρυθυμίας ἐπήγε τῇ Σπάρτῃ τὸν Πύρρον.

(Preso dall'ira e dall'amarezza condusse Pirro a Sparta.)

Plutarchus, *De curiositate* 517, C (POHLENZ): Βαρύθυμος, *grave*, *profondo*, aggettivo di τιμωρία, *vendetta*, indica qui un sentimento represso, che sfogato può causare gravi conseguenze.

οὐ κρύπτεται χαρὰ βασιλέως εὐτυχοῦντος οὐδὲ γέλως παίζοντος οὐδὲ φιλανθρωπίας παρασκευῆ καὶ χάριτος· φοβερὸν ἔστι τὸ κρυπτόμενον, σκυθρωπὸν ἀγέλαστον δυσπρόσιτον, ὀργῆς τινος ὑπούλου θησαυρὸς ἢ τιμωρίας βαρυθύμου σκέψις ἢ ζηλοτυπία γυναικὸς ἢ πρὸς υἱὸν ὑποψία τις ἢ πρὸς φίλον ἀπιστία. φεῦγε τὸ μελαῖνον τοῦτο καὶ συνιστάμενον νέφος· οὐ λήσεταιί σε βροντῆσαν οὐδ' ἀστράψαν, ὅταν ἐκραγῇ τὸ νῦν κρυπτόμενον.

(Non si celi la gioia di un re fortunato, né il riso di chi scherza, né la disposizione alla benevolenza e ad un favore: è pauroso ciò che è nascosto, cupo, serio e inaccessibile, deposito di una rabbia subdola o pensiero di una *grave* vendetta, o la gelosia verso una donna, o il sospetto nei confronti di un figlio, o la diffidenza verso un amico. Fuggi questa nube nera e densa: non ti risparmiarono tuoni e fulmini, quando sarà esplosivo quello che ora è nascosto.)

Plut. *Marius*, 40, 8 (ZIEGLER): all'udire una grave notizia, il generale romano Mario viene preso da dolore e βαρυθυμία, *angoscia*, tanto forti da lasciarlo senza parole.

ταῦτ' ἀκούσαντα τὸν Μάριον ὑπὸ λύπης καὶ βαρυθυμίας ἀπορία λόγων ἔσχε.

(Avendo udito ciò, Mario rimase senza parole per il dolore e l'*angoscia*.)

Plut. *Alexander*, 9, 5, 5 (ZIEGLER):

βαρυθύμου γυναικός,

(*donna malinconica*.)

Plut., *Artaxerxes*, 6, 8, 2 (ZIEGLER): parlando delle guerre di Ciro contro il fratello Artaserse, descrive come βαρύθυμος, *di indole collerica*, la loro madre, Parisatide, che brama di uccidere Stateira, moglie di Artaserse:

ἐκ δὴ τούτων μισοῦσα τὴν Στάτειραν ἢ Παρύσατις, καὶ φύσει βαρύθυμος οὔσα

(da questi fatti Parisatide cominciò ad odiare Stateira, essendo anche per natura *collerica*.)

Plut., *De liberis educandis*, 13, E (BABBITT): un padre dal temperamento cupo, βαρύθυμος, che trattenga nell'animo a lungo la collera, è per Plutarco degno di biasimo.

μᾶλλον γὰρ ὀξύθυμον εἶναι δεῖ τὸν πατέρα ἢ βαρύθυμον, ὥς τό γε δυσμενὲς καὶ δυσκατάλλακτον μισοτεκνίας οὐ μικρὸν τεκμήριόν ἐστι.

(bisogna che il padre sia risoluto piuttosto che d'*umore cupo*, poiché l'avversione e implacabilità non sono una piccola dimostrazione di odio verso i figli.)

Septuaginta, *Machabaeorum III*, 6, 20 (RAHLFS): come aggettivo di θράσος, qui nell'accezione negativa di *insolenza*, βαρύθυμος sottolinea la violenza del temperamento.

καὶ ὑπόφρικον καὶ τὸ τοῦ βασιλέως σῶμα ἐγενήθη, καὶ λήθη τὸ θράσος αὐτοῦ τὸ βαρύθυμον ἔλαβεν.

(E il corpo del re cominciò a tremare, e l'oblio prese la sua *insolenza collerica*.)

Callimaco, *In Delum*, 215 (PFEIFFER): l'epiteto βαρύθυμος ha in questo caso il tono altisonante dell'epica e l'attenzione all'intimità della poesia alessandrina.

νύμφα Διὸς βαρύθυμη

(*Triste sposa di Zeus*.)

Analogo a βαρύθυμος, troviamo anche βαρύφρων ad indicare stati d'animo malinconici, cupi e talvolta collerici. Anche in questo caso è diffuso il sostantivo βαρυφροσύνη.

Oppianus, *Halieutica*, 4, 504-505 (MAIR): qui è epiteto epicheggiante, riservato alla femmina del tonno.

Φῦλα δὲ πηλαμύδων ἐκ μὲν γένος εἰσι θαλάσσης

Εὐξείνου, θύννης δὲ βαρύφρονος εἰλείθουαι·

(Le razze dei tonnetti sono stirpe del mare)

Eussino, parti della *malinconica* femmina del tonno;)

Plut, *Marcus Coriolanus*, 21, 1, 5-6 (ZIEGLER): come sinonimo di βαρυθυμία in coppia con ὀργή, *ira*.
(ἀλλ' ἐμπαθῆς ὦν ὑπ' ὀργῆς καὶ βαρυφροσύνης,
ma essendo preso da ira e *angoscia*.)

In composto con μῆνις, βαρύς indica la profondità della collera o dello sdegno: βαρύμηνις, «irato, sdegnato», indica un sentimento più definito rispetto a βαρύφρων:

Aeschylus, *Agamemnon*, 1481-1482 (PAGE): il coro risponde a Clitemnestra, che individua l'origine delle sventure non in Elena, chiamata in causa dal coro, ma in una forza superiore violenta e vendicatrice.

ἧ μέγαν †οἴκοις τοῖσδε†

δαίμονα καὶ βαρύμηνιν αἰνεῖς [...]

(Nomini un demone potente e *cupo* per questa casa.)

Philo Alexandrinus., *Legatio ad Gaium*, 303 (COHN-REITER):

καὶ βαρύμηνις <ὦν> ἄνθρωπος ἐν ἀμηχάνοις

(ed essendo *gravemente sdegnato* l'uomo nelle difficoltà)

È attestato anche βαρύψυχος, letteralmente «di basso spirito, vile», che nel passo seguente indica una condizione stabile dell'animo, e non una sua affezione temporanea come gli esempi precedenti:

Sophocles, *Ajax*, 319-320 (LLOYD-JONES, WILSON), nel lungo monologo di Tecmessa:

πρὸς γὰρ κακοῦ τε καὶ βαρυψύχου γόους

τοιούσδ' αἰεί ποτ' ἀνδρὸς ἐξηγεῖτ' ἔχειν.

(Infatti aveva sempre pensato che tali lamenti appartenessero a uomini vili e *di basso spirito*.)

Nel seguente brano erodoteo, troviamo invece il più raro βαρυσύμφορος, che indica colui che si accolla il peso di una disgrazia:

Herodotus, *Historiae*, 1, 45 (LEGRAND):

Ἄδρηστος δὲ ὁ Γορδίῳ τοῦ Μίδεω, οὗτος δὴ ὁ φονεὺς μὲν τοῦ ἑωυτοῦ ἀδελφεοῦ γενόμενος, φονεὺς δὲ τοῦ καθήραντος, ἐπεῖτε ἡσυχίη τῶν ἀνθρώπων ἐγένετο περὶ τὸ σῆμα, συγγινωσκόμενος ἀνθρώπων εἶναι τῶν αὐτὸς ἦδε βαρυσυμφορώτατος, ἐπικατασφάζει τῷ τύμβῳ ἑωυτόν.

(E Adrasto, figlio di Gordio, figlio di Mida, divenuto l'assassino di suo fratello, e uccisore di colui che l'aveva purificato, quando ci fu silenzio intorno al corpo, rendendo noto che era lui tra gli uomini quello *che portava più a fatica quel peso*, si uccise sulla tomba.)

In composto con ζῆλος, «ardore, amore», βαρύς indica una passione cupa, sulla quale incombe un destino funesto, come quella, rovinosa per molti, di Elena nel secondo esempio riportato sotto:

Lycophron, *Alexandra*, 57 (MASCIALINO):

ἡ βαρύζηλος δάμαρ

(La sposa dal *grave amore*.)

Triphiodorus, *Ἄλωσις Ἰλίου*, 49-50 (MAIR):

οἱ δὲ βαρυζήλοιο θεοπροπίης Ἑλένοιο

αὐτίκα μηκεδανοῖο μόθου τέλος ἤρτύναντο.

(Ed altri, secondo le profezie di Elena *dal grave ardore* subito preparavano la fine del lungo lutto.)

La seconda categoria di composti con βαρύς riguarda il destino «sfortunato, funesto». Frequente è il composto βαρύποτμος, «sfortunato, che ha cattiva sorte».

Euripides, *Eraclides*, 608-609 (DIGGLE), βαρύποτμος è opposto a ὄλβιος, «fortunato».

οὐτινά φημι θεῶν ἄτερ ὄλβιον, οὐ βαρύποτμον, | ἄνδρα γενέσθαι.

(Nessun uomo – affermo – è fortunato, non *sventurato*, senza l'aiuto degli dei.)

Euripides, *Hippol.*, 826-827 (DIGGLE): βαρύποτμος è il destino che ha colpito Fedra, che Teseo non riesce a descrivere appena scoperto il cadavere della moglie:

τίني λόγῳ, τάλας, τίνη τύχῃαν σέθεν | βαρύποτμον, γύναι, προσαιδῶν τύχῳ;

(Con quale parola, misero me, chiamerò la tua *sventurata* sorte, o donna?)

Euripides, *Phoenissae*, 1345-46 (DIGGLE): come *la più triste sventura che può riservare la sorte* Creonte piange la morte di Eteocle e Polinice:

οἴμοι ξυμφορᾶς βαρυποτωτάτας, | οἴμοι κακῶν δύστηνος, ὦ τάλας ἐγώ.

(Ahimè, *la più sciagurata* delle sventure, ahimè triste, o me misero.)

Sophocles, *Oedipus Coloneus*, 1448-1450 (LLOYD-JONES, WILSON): βαρύποτμα κακά, «cattive sventure», sono le tristi sorti della stirpe di Edipo.

[χο.] νέα τάδε νεόθεν ἦλθέ μοι

<νέα> βαρύποτμα κακά παρ' ἄλαοῦ ξένου,

εἴ τι μοῖρα μὴ κιγγάνει

(Queste notizie da poco mi sono giunte, nuove tristi «sventure» dal cieco straniero, se la moira non trova compimento.)

Plut. *Tiberius Gracchus*, 5, 1, 3 (ZIEGLER): βαρύποτμος è il generale romano Gaio Mancino, cui il fallimento nell'assedio di Numanzia costò la carriera.

[...] Γαίῳ Μαγκίνῳ συστρατεύειν ἐπὶ Νομαντίνους, ἀνθρώπῳ μὲν οὐ πονηρῷ, βαρυστομοτάτῳ δὲ Ῥωμαίων στρατηγῷ.

((Ebbe la fortuna) di combattere contro Numanzia insieme a Gaio Mancino, non un cattivo uomo, ma certo *il più sventurato* degli strateghi romani.)

Sophocles, *Philoctetes*, 1095 (LOYD-JONES, WILSON).

[χο] σύ τοι κατηξίωσας, ὧ βαρύποτμε [...]

([Co.] Tu l'hai voluto, o *sventurato*.)

Philo Alexandrinus, *De somniis*, 110 (WENDLAND):

λόγος γὰρ τὸ βαρυστομότατον ἡμῶν γένος ἐπικουφίζει.

(Infatti il discorso incoraggia la mia stirpe *gravemente sventurata*.)

Ancora riferito ad una sorte sventurata, una predestinazione alla sfortuna, si trova βαρυδαίμων: «sventurato» è chi è guidato da un genio, uno spirito tutelare maligno:

Alcaeus, *Fragmenta*, 348, 2 (LOBEL-PAGE): la città di Mitilene, βαρυδαίμων, «destinata alla sventura», sceglie come tiranno Pittaco.

...τὸν κακοπατρίδαν

Φίττακον πόλιος τὰς ἀχόλω καὶ βαρυδαίμονος

ἐστάσαντο τύραννον, μέγ' ἐπαίνεντες ἀόλλεες

(...Pittaco d'oscure origini hanno posto come tiranno della città smidollata e *sventurata*, e approvano grandemente.)

Plut., *Antonius*, 70, 7, 2 (ZIEGLER): in una digressione su un certo Timone, misantropo ateniese, cita l'epitafio che fece incidere sulla sua tomba. Βαρυδαίμων, *miserabile per il triste destino*, è l'anima del defunto.

ἐνθάδ' ἀπορρήξας ψυχὴν βαρυδαίμονα κείμαι.

(qui giaccio, avendo strappato alla vita un'anima *miserabile*.)

Aristophanes, *Equites*, 556-558 (WILSON): come participio di βαρυδαίμωνέω, sono i giovani che nelle corse dei carri vanno incontro ad una misera sorte.

μειρακίων θ' ἄμιλλα λαμ-

πρνομένων ἐν ἄρμασιν

καὶ βαρυδαίμονούντων

(la corsa di ventenni
splendenti sui carri
che si rovinano l'un l'altro)

Aristophanes, *Ecclesiazusae*, 1102-1104 (WILSON): sinonimo di κακοδαίμων, *sventurato*.

ἄρ' οὐ κακοδαίμων εἰμί; βαρυδαίμων μὲν οὖν
νῆ τὸν Δία τὸν σωτῆρ' ἀνήρ καὶ δυστυχής,
ὅστις τοιούτοις θηρίοις συνείρξομαι.

(Ma non sono proprio sfortunato? Per Zeus Salvatore,
che uomo *sventurato* sono, e che cattiva sorte,
per me che sono costretto con tali bestie.)

Philo Alexandrinus, *De specialibus legibus*, 3, 15-16 (COHN): qui come sostantivo, βαρυδαμονία, indica le sventurate nozze di Edipo, che portano con sé terribili lutti.

ταῦτ' ἐπράχθη τὸ παλαιὸν καὶ παρ' Ἑλλησιν ἐν Θήβαις ἐπὶ τοῦ Λαίου παιδὸς
Οιδίποδος καὶ ἐπράχθη κατ' ἄγνοιαν, οὐχ ἔκουσίῳ γνώμῃ, καὶ ὁμως τοςαύτην
κακῶν φορὰν ἤνεγκεν ὁ γάμος, ὡς μηδὲν ἐλλειφθῆναι τῶν εἰς τὴν ἀνωτάτω
βαρυδαμονίαν.

(Questo fu fatto anche nell'antichità presso i Greci, a Tebe, da Edipo figlio di Laio, e fu fatto per ignoranza, non per scelta volontaria, ma ugualmente le nozze portarono a tale conseguenza di negatività, che nulla può superarle per l'estrema *sventura*.)

Philo Alexandrinus, *Quis rerum divinarum heres sit*, 240 (WENDLAND): la condizione di βαρυδαμονία affligge le anime che abbandonano i beni celesti per quelli terreni.

πάσης οὖν βαρυδαμονίας ἀναπεπλησθαι νομιστέον ἐκείνας, αἵτινες ἐν ἀέρι καὶ
αἰθέρι τῷ καθαρωτάτῳ τραφεῖσαι μετανέστησαν τὸν θείων ἀγαθῶν κόρον οὐ
δυνηθεῖσαι φέρειν ἐπὶ τὸ θνητῶν καὶ κακῶν χωρίον γῆν.

(Di tutta quella *sventura* quindi bisogna considerare che sono state riempite quelle anime che, nutrite nell'aria e nel più puro dei cieli, abbandonarono la sazietà di beni divini, non essendo in grado di sopportarla, per la terra, luogo dei mortali e dei mali.)

Del terzo gruppo fanno parte i composti che descrivono una qualità fisica. Possono riferirsi ad un materiale pesante, ad un suono grave, ad un odore persistente.

Tra questi vi sono gli epiteti epici βαρύκτυπος, «cupotonante», βαρυγδούπος, «cuporisonante», βαρυβρεμέτης, «dal cupo fremito», βαρυαχής, «dal cupo strepito»:

Βαρύκτυπος, «cupotonante»:

Hesiodus, *Theogonia*, 818 (WEST):

[...] γαμβρὸν ἐὸν ποίησε βαρύκτυπος Ἐννοσίγαιος.

([...] lo rese suo parente, (Poseidone) Scuoiterra *cupotonante*.)

Hesiodus, *Opera et dies*, 79 (SOLMSEN):

Διὸς [...] βαρυκτύπου

(Di Zeus *cupotonante*.)

Hymn. Homerici, *In Cererem*, 3, 334, 441, 460 (ALLEN-HALLIDAY-SIKES):

βαρύκτυπος εὐρύοπα Ζεὺς

(*Cupotonante* dall'ampia voce Zeus)

Βαρύγδουπος, «cuporisonante»:

Pindarus, *Olympia*, 6, 81 (MAEHLER):

βαρυγδούπῳ πατρὶ.

(Col padre *cupotonante*.)

Pindarus, *Olympia*, 8, 44 (MAEHLER):

βαρυγδούπου Διός·

(Zeus *cupotonante*.)

Pindarus, *Pythia*, 4, 210 (MAEHLER):

βαρυγδούπων ἀνέμων

(dei venti *cuposonanti*)

Athenaeus, *Deipnosophistae*, 2, 2, 14-18 (KAIBEL), parlando di vino:

Ἴων δ' ὁ Χιός φησιν | ἄδαμνον | παῖδα ταυρωπὸν, νέον οὐ νέον, ἦδιστον πρόπολον

| βαρυγδούπων ἐρώτων, οἶνον ἀερσίνοον, | - ἄνθρώπων πρύτανιν.

(Ione di Chio lo dice indomabile, un ragazzo dal volto taurino, giovane non giovane, amabile servo di amori *cupotonanti*, vino che solleva l'animo, signore di uomini.)

βαρυβρεμέτης, «dal cupo fremito»:

Sophocles Trag., *Antigone*, 1117 (LOYD-JONES, WILSON):

καὶ Διὸς βαρυβρεμέτα | γένος.

(E la stirpe *cuporisonante* di Zeus.)

βαρυαχῆς, «dal cupo strepito»:

Aristophanes, *Nubes*, 275-280 (WILSON):

ἀέννοι Νεφέλαι,

ἄρθῶμεν φανεραὶ δροσερὰν φύσιν εὐάγητον

πατρὸς ἀπ' Ὠκεανοῦ βαρυαχέος

ὑψηλῶν ὀρέων κορυφὰς ἔπι δενδροκόμους

(Eterne Nuvole, alziamoci splendenti e brillanti nella nostra natura rugiadosa, dal padre Oceano *cuporisonante* fino alla cime chiomate di alberi degli alti monti.)

Sono invece riferiti a qualità fisiche di persone, piante e metalli i seguenti esempi, nei quali βαρύς indica il peso, la profondità della voce, la persistenza di un odore:

Athenaeus, *Deipnosophistae*, 2, 86 (KAIBEL): βαρύφωνος è un familiare anziano, «dalla voce grave».

ἔργον <ἐστίν> εἰς τρίκλινον συγγενείας εἰσπεσεῖν· οὗ λαβὼν τὴν κύλικα πρῶτος ἄρχεται λόγου πατήρ, καὶ παραινέσας πέπωκεν, εἶτα μήτηρ δευτέρα, εἶτα τηθὶς παραλαλεῖ τις, εἶτα βαρύφωνος γέρων, τηθίδος πατήρ, ἔπειτα γραῦς καλοῦσα φίλτατον·

(È un fatto di famiglia il consiedere a triclinio: presa la coppa per primo inizia il suo discorso il padre, e dopo aver pronunciato i suoi ammonimenti è ubriaco; poi per seconda la madre, poi una zia interviene a sproposito, poi un vecchio dalla *voce grave*, padre della zia, e dopo una vecchia chiamandolo amatissimo;)

Pindarus, *Isthmia*, 6, 34 (MAEHLER): βαρυφθόγγος riguarda invece il suono profondo della corda di lira.

βαρυφθόγγοιο νευρᾶς

(Della corda *dal suono profondo*.)

Plut., *Quaestiones Conviviales*, 618 B (HUBERT): riporta un frammento di Empedocle (fr. 76 D.-K.) in cui è attestato il raro βαρύνωτος, «dal dorso pesante», o «duro».

τοῦτο μὲν ἐν κόγχαισι θαλασσονόμοις βαρυνώτοις,

ναὶ μὴν κηρύκων τε λιθορρίνων χελύων τε.

(Questo nelle conchiglie marine *dal dorso pesante*,

e certo dei buccini dalla pelle di pietra e delle tartarughe.)

Nicander, *Theriaca*, 51 (GOW-SCHOLFIELD): βαρύοδμος, «dall'odore pesante», descrive il galbano, resina della ferulago, ed altre piante nei due esempi seguenti:

ναὶ μὴν καὶ βαρύοδμος ἐπὶ φλογὶ ζωγρηθεῖσα | χαλβάνη

(certo ha anche un odore pesante il galbano, tenuto vivo sulla fiamma)

Nicander, *Theriaca*, 63-64 (GOW-SCHOLFIELD):

ἢ σύ γ' ὑποστορέσαιο λύγον πολυανθέα κόψας

ἢ πολὺν βαρύοδμον, ὃ δὴ ρίγιστον ὄδωδεν·

(E tu distendi il vimini, cui hai reciso i molti fiori, o la parte bianca *dall'odore pesante*, che odora terribilmente.)

Plut., *Aemilius Paulus*, 18, 5 (ZIEGLER): βαρυσίδηρος, «di pesante ferro», è la spada brandita dai Traci.

[...] ὀρθὰς δὲ ῥομφαίας βαρυσιδήρους ἀπὸ τῶν δεξιῶν ὤμων ἐπισειόντες.

([...] e agitavano dalla spalla destra ritte spade *di pesante ferro*.)

Plut. *Lysander*, 17, 2 (PERRIN): si parla della βαρύσταθμος, *pesante*, monetazione in ferro spartana.

ἔπειτα βαρύσταθμον καὶ δυσπαρακόμιστον, καὶ ἀπὸ πολλοῦ τινος πλήθους καὶ ὄγκου μικρὰν τινα ἀξίαν δυνάμενον.

(Inoltre era *pesante* e scomodo da portare, e della grande quantità e peso derivava un piccolo valore.)

È interessante invece che un composto di πόλις venga utilizzato al vocativo, come nel caso del nostro oracolo, in una delle *Visiones Danielis*, denominata da Di Tommaso *Visione di Daniele e altri Santi*,²²⁵ pubblicata in parte dall'Istrin, in parte dal Pertusi.²²⁶

Il testo è contenuto in due manoscritti oxoniensi del XV-XVI secolo, Oxford, Laud. gr. 27 fol. 25v-46v e di nuovo ai fol. 60r-65r, e Oxford, Bodl. Barocc. gr. 145 fol. 70r-79r. Il codice L (=Laud.) riporta due versioni del testo, una più ampia ed antica (fol. 25v-45v, XV sec.), contenente parti in prosa e parti in poesia, ed una più breve e recente (fol. 60r-65r, XVI sec.) con le sole sezioni in prosa. Il codice B (=Barocc.), dal quale deriva il testo pubblicato dall'Istrin²²⁷, contiene ai fol. 70r-79r l'opera intitolata Ἐκ τῶν ὀράσεων τοῦ προφήτου Δανιήλ, che rappresenta una parte del testo del Laudiano.

L'intera opera, come riportata dal Laudiano, è infatti composta di tre parti, con i seguenti *incipit*:

a) Ἀναστήσεται μειράκιον κτλ. Laud. fol. 25v (copia più antica) e 60v (copia più

225 DI TOMMASO 2005, 123 e 351. Si veda anche il capitolo sulle *Visioni di Daniele* nell'introduzione, 60-63.

226 PERTUSI 1988, 172-201. Una precedente edizione, limitata alle prime 73 linee di testo, e senza parti in versi, fu pubblicata da ISTRIN 1897, 318-319.

227 ISTRIN 1897, 318-319.

recente); Barocc. fol. 70r. Già pubblicato dall'Istrin, è un breve testo che predice la conquista di Costantinopoli da parte di uno ξαντὸν γένος per trecento giorni, e la riconquista da parte di un uomo giusto mandato dal Signore.

b) Στίχοι ἴαμβοι εἰς τὴν πύλην τῆς νέας Ῥώμης, Laud. fol. 25r-26r (copia più antica) e 60v (copia più recente); non presente nel Barocciano. Comprendono l'*Oraculum de restitutione Constantinopoleos* attribuito a Leone il Saggio, breve componimento in versi che ci interessa particolarmente, perché fonte diretta di una parte del nostro oracolo.²²⁸

c) Παρεκβόλαιον σὺν Θεῷ ἀγίῳ ἐκ τῶν ὀράσεων κτλ., Laud. fol. 26r-46v (copia più antica) e 60v-65v (copia più recente, incompleta, fino alla linea 222); Barocc. fol. 70r-79r.

Il Barocciano non riporta quindi la seconda parte del testo, i versi attribuiti a Leone il Saggio noti come *Oraculum de restitutione Constantinopoleos*.²²⁹ È lecito chiedersi se il manoscritto da cui il Barocciano fu copiato contenesse questa parte. Il Pertusi, che ha pubblicato l'edizione della terza parte, Παρεκβόλαιον σὺν Θεῷ ἀγίῳ ἐκ τῶν ὀράσεων κτλ., riferisce che il copista del Barocciano 145 ha tralasciato di proposito le parti poetiche di questa, ma che l'antigrafo certamente le riportava, poiché rimane traccia nella sezione riguardante il lamento per l'isola di Cipro, di cui rimane il primo verso alla linea 329.²³⁰ Se non era nell'interesse del copista riportare il testo della terza parte completo delle parti poetiche, ma queste erano presenti nell'antigrafo, è lecito aspettarsi che abbia tralasciato anche i versi tra la prima e la terza parte, cioè l'oracolo attribuito a Leone.

Per l'edizione della terza parte, Παρεκβόλαιον σὺν Θεῷ ἀγίῳ ἐκ τῶν ὀράσεων κτλ., il Pertusi ha considerato quindi il Barocc. 145 ed il Laud. 27 per le parti in prosa, ma solo quest'ultimo per le parti in versi.

Le due parti che precedono, il breve testo Ἀναστήσεται μειράκιον κτλ., e gli Στίχοι ἴαμβοι εἰς τὴν πύλην τῆς νέας Ῥώμης, sono pubblicate ancora dal Pertusi in un altro luogo del medesimo

228 Si veda *infra* la discussione su τρῖς τρῖς ἑκατοντάκις, 130-133.

229 *Cfr. supra* 63-68.

230 PERTUSI 1988, 172.

volume²³¹; la seconda parte, l'oracolo attribuito a Leone, era già stato pubblicato dal Migne, *PG* 107, 1149-1150.

Qui ci interessa che il nostro oracolo, che condivide con i manoscritti *Laud.* 27 e *Barocc.* 145, o con quelli da cui furono copiati, il raro sintagma τρις τρις ἑκατοντάκις, (rimando al punto in cui verrà trattato *infra*, 130-133) riporta un composto come βαρύπολι, non attestato nella letteratura greca a noi nota. Esso ricorda un composto simile che compare nella *Visio Danielis* pubblicata dal Pertusi²³² sulla base dei due oxoniensi, alla linea 20: nella terza parte in versi, di cui è testimone il solo Laudiano, infatti si legge:

Il. 20-23 (PERTUSI): Χαλκούπολις δὲ βαρβάρους πάλιν δέχου·
ὅταν γὰρ κυνῶν ἄρκτον λήψη μητέρα,
οἰκτίστατε, θρήνησον εἰς πόλου πλάτος,
ὅπως Θεοῦ σου τὴν ἀρχὴν ἀπολάβῃς.
(E di nuovo città bronzea accogli genti straniera:
quando infatti riceverai l'orsa, madre di cani,
pietosissima, piangerai fino all'altezza della volta celeste,
per riacquistare il potere dal tuo dio.)

Sono rari i composti di πόλις, perciò è degno di nota che ricorrano in due testi che sono legati entrambi alla città di Costantinopoli. Βαρύπολι non ha in particolare altre attestazioni, se non il brano del nostro oracolo, ed anzi l'aggettivo βαρύς entra nella formazione di composti che riguardano qualità morali, o un destino avverso, e sono indirizzati quindi a persone. Nel nostro caso invece, utilizzato come attributo di una città, pare essere stato scelto nell'ottica di una personificazione della città stessa, come lasciano credere anche l'ambito semantico di πολύπορος e la confusione di οἶδμα e οἰδήμα. Da questo punto di vista, l'autore potrebbe aver avuto in mente χαλκούπολι, ma avrebbe sostituito il primo elemento del composto con un altro più calzante per

231 PERTUSI, 1988, 73. Il testo è riportato tra le fonti della cronaca del veneziano Marco, che scrisse nel 1292 circa sulla IV Crociata, contenuta nel manoscritto Venezia, Marc. Ital. XI 124 (n. di colloc. 6802), XV-XVI sec. Il cronachista riporta ai fol. 78r-79v, uno di seguito all'altro, tre testi profetici greci in traduzione latina. Essi appaiono nello stesso ordine nel *Laud.* gr. 27: il primo, una profezia attribuita a Costantino Magno, ai fol. 24r-25v e 58r-59v; questo Ἀναστήσεται μειράκιον κτλ., ed infine l'oracolo in versi attribuito a Leone, Βύζαντος ἀύλη *ecc.*

232 PERTUSI 1988, 172-201.

umanizzare la figura della città. Di χαλκου- avrebbe mantenuto l'idea di pesantezza del metallo, lasciando però cadere quelle di durezza e forza, e forse il richiamo ad antiche battaglie che il bronzo evoca, inserendo βαρυ- che con il precedente condivide il numero di sillabe e l'assonanza. È probabile che l'autore, coniando βαρύπολις, abbia voluto richiamare alla mente del lettore composti come βαρύποτμος e βαρυδαίμων, per indicare la sorte avversa riservata a Costantinopoli. Questo sottintende che la città di Bisanzio fosse veramente vicina al compiersi del suo destino, e che quella dell'autore sia un'amara constatazione della sopraggiunta fine.

II 1: Καὶ σὺ βαρύπολι Βυζαντίη, ἢ ἀντίον Ἀσίας δὴθ' ἔξεις χώραν

(E tu, grave città Bizantina, che di fronte all'Asia dunque avrai territorio)

Un passo degli *Oracoli Sibillini*, III, 436-441 (GEFFCKEN), costituisce la fonte per le linee di testo del χρησμός riportate sopra:

Κύζικε, καὶ σοι πόντος ἀπορρήξει βαρὺν ὄλβον.
καὶ σὺ ποτ' ἴ' Ἄρη, Βυζάντιον Ἀσίδι στέρξει †,
καὶ δὴ καὶ στοναχὰς λήψη καὶ ἀνήριθμον αἶμα.
καὶ Κράγος ὑψηλὸν Λυκίης ὄρος, ἐκ κορυφῶν
χάσματ' ἀνοιγομένης πέτρης κελαρύζεται ὕδωρ, (440)
μέχρι κε καὶ Πατάρων μαντήια σήματα παύση.

(E tu, Cizico, anche a te il mare porterà via la grande ricchezza!

Ed anche tu, Bisanzio, †dovrai poi sopportare Ares in Asia †

e riceverai solo lamenti e sangue senza fine!

E tu, Crago, alto monte della Licia, dalle tue cime

sgorgherà gorgogliando l'acqua, quando si aprirà una voragine nella roccia (440)

finché non cesseranno i segni profetici di Patara.)²³³

La Sibilla profetizza in questi versi sciagure per diverse città ellenistiche, in una sezione composta del III libro (vv. 295-488)²³⁴.

233 Traduzione di Monaca 2008.

234 Per un quadro sintetico, *cfr. supra*, 46.

Il passo riportato è corrotto in tutta la tradizione dei *sibillini*:

fam Ψ: καὶ σύ τοτ' ἄρα Βυζάντιον ἄσσιδι στέρξει.

fam Φ: καὶ σύ τοτ' ἄρη Βυζάντιον ἄσσιδι στέρξει.

L'editore Geffcken si rassegna a inserire il testo tra *cruces*.²³⁵ Vengono mantenuti στέρξει e ἄρη della famiglia Φ, viene accettata la congettura Ἄσιδι del Rzach, e a τοτ' preferito ποτ' come già faceva l'Alexandre.²³⁶ Una traduzione possibile è «e tu un giorno Bisanzio avrai cara la guerra contro l'Asia». Il verbo è interpretato nel senso medio di «desiderare ardentemente», a differenza di come intendeva l'Alexandre. Il passivo non soddisfaceva del tutto l'editore francese, che infatti proponeva in apparato la congettura στέξεις, «custodire, contenere».

In un'accezione simile il verbo compare nelle *Agonautiche Orfiche*, 767-771 (DOTTIN):

αὐτὰρ Ἰήσων

αὐτίκα μερμήριζε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν,

ξυνην μὲν Μινύαισιν ἄδην ἀνενείκατο φωνήν,

ἠέ γ' ἐπ' Αἰήταο μόλη δόμον οἶος ἄπ' ἄλλων,

μειλιχίους στέρξει τε παραιφάμενος ἐπέεσσιν·

(Giasone subito meditava nella mente e nell'animo,

se fosse giunta fino ai Minii la comune voce,

e solo, lasciati gli altri, corse alla casa di Eeta,

avendo desiderio di persuaderlo con dolci parole.)

Diverse altre congetture sono state avanzate, che riporto di nuovo perché possono rivelarsi utili a comprendere la situazione testuale del manoscritto degli *Oracoli* in mano al nostro autore. Il

235 La lezione della famiglia Ψ presenta un problema metrico: α iniziale di ἄρα è breve, ma è in una sede metrica che richiede una lunga. La famiglia Φ presente invece ἄρη, vocativo di Ἄρης, che è attestato con iniziale lunga in arsi, ma il problema metrico rimane nella scansione della parte rimanente del verso. Diverse sono le emendazioni al passo, ritenute dall'editore insoddisfacenti, anche perché il problema metrico permane: Alexandre: «ἀρείη Βυζάντιον Ἄσσιδι στέρξει», Ludwich, Rzach: «Ἄρηος Βυζάντιον, Ἄσιδι πέρση»; Geffcken (in apparato): Ἄρηα, Βυζάντιον, Ἄσιδι ἔρξει.

236 ALEXANDRE 1869. Scrive l'Alexander a commento del v. 437: *Hic vero ποτ' est e nostra conj.: nam codd. τοτ' habent. Deinde codices ἄρα vel ἄρη, ubi nos ἀρείη. Denique στέρξει nobis quidem media vox est, tanquam pro passiva στερχθήση, «exoptaberis, propter divitias concupisceris»: sonat enim ἐρασταῖς, «ambitiosis, cupidis» sicut supra 413 et infra 447.*

Ludwich²³⁷ propose Ἄρηα, Βυζάντιον, Ἀσίδι ἔρξη, «respingerai Ares in Asia», con il verbo εἶργω. Interessante, ma meno aderente al testo tradito, è l'emendazione del Lanchester²³⁸, Ἄρεος Βυζάντιον ἀσπίδα δέρξη, *miri* (δέρκομαι) *alla schiera di Ares*. La congettura δέρξη è interessante sia per il senso, perché costruisce una frase lineare ma non banale, sia perché richiama il nostro δῆθ' ἔξεις, con il quale ha in comune le consonanti δ e ξ. Ma pare difficile che l'autore dell'oracolo abbia emendato un ipotetico ἀσπίδα in Ἀσίης: piuttosto la scelta di citare dai sibillini proprio III, 437 pare motivata dal fatto che vi fossero nominati, nello stesso verso, Bisanzio e l'Asia.

Un indizio che il nostro autore avesse davanti un testo corrotto, e che abbia cercato in qualche modo di ripararlo, è forse nell'aggiunta di χώραν: non riuscendo a capire la fonte, l'autore ha sistemato il testo con un riferimento ai possedimenti bizantini in Asia.

Si noti il confronto tra i vv. 436-7 di Or. Sib. III, e l'inizio del nostro χρησμός:

Or. Sib., III, 346-7 (GEFFCKEN): Κύζικε, καί σοι πόντος ἀπορρήξει βαρὺν ὄλβον.
καὶ σύ τοτ' *Ἄρη, Βυζάντιον Ἀσίδι στέρξη*

l.1 καὶ σύ βαρύπολι Βυζαντίη, ἢ ἀντίον Ἀσίης δῆθ' ἔξεις χώραν

Poiché sappiamo che il passo degli oracoli sibillini è corrotto, l'autore del nostro oracolo si trovò di fronte un testo difficilmente leggibile. Le difficoltà maggiori sono date dall'inizio e dalla fine del sintagma Ἄρη, Βυζάντιον Ἀσίδι στέρξη, come si nota dalle diverse emendazioni degli editori. Che la parte centrale del sintagma fosse l'unica leggibile senza problemi è dimostrato dal fatto che la tradizione degli *Oracoli Sibillini* conserva Βυζάντιον, mentre sappiamo che il nostro oracolista leggeva almeno ἀντίον Ἀσίης. Forse il sintagma deriva da un corrotto Βυζάντιον, ma sembra poco probabile. Valga quanto detto sopra per ἀσπίδα/Ἀσίης. È plausibile invece che leggesse Βυζάντιον, perché la scelta dell'autore di inserire nel suo oracolo una citazione dagli *Oracoli Sibillini* su Bisanzio, pare difficilmente potersi motivare sulla base di un passo corrotto.

Il nostro *chresmòs* forse prese spunto dal sintagma βαρὺν ὄλβον degli *Oracoli Sibillini* per ideare βαρύπολι. Forse il codice degli *Oracoli Sibillini* che aveva a disposizione il nostro autore era in

237 LUDWICH 1878, 240 e sgg.

238 LANCHESTER 1913, 368-406.

quel punto corrotto, ancora più corrotto di quelli che possediamo oggi: forse era illeggibile il *v* finale di βαρύν ed all'autore appariva quindi una situazione testuale simile a questa: βαρύ_ολ, dove la lineetta sta al posto di una lacuna, forse può aver contribuito alla coniazione dell'inconsueto epiteto βαρύπολι.

Ma è possibile fare un'altra ipotesi, cioè che il passo fosse leggibile almeno quanto lo è nei codici in nostro possesso, e che l'autore ne abbia deliberatamente modificato il testo. L'intento del nostro oracoloista potrebbe essere stato quello di riformulare il testo noto dell'oracolo per adattarlo alla situazione storica mutata, che ha fornito la motivazione per la redazione di un nuovo oracolo.

L. 2, δὴ τοι **στοναχαὶ** καὶ ἀναρίθμητον ἐκχεεῖς αἷμα

(allora (saranno) per te gemiti e verserai sangue ininterrotto)

Or. Sib. III, 438: καὶ δὴ καὶ στοναχὰς λήψη καὶ ἀνήριθμον αἷμα.

Rispetto al modello sibillino, troviamo la forma στοναχαὶ al nominativo, invece che l'accusativo στοναχάς, retto nella fonte dal verbo λήψη, *riceverai*. Nell'oracolo στοναχαὶ è da interpretare come soggetto di un verbo essere sottinteso. Secondo questa interpretazione, τοι può essere considerato come dativo ionico del pronome personale di seconda persona. Poiché τοι non è nella fonte, esso è stato inserito deliberatamente in sostituzione di καὶ del verso sibillino.

Bisogna chiedersi però se l'autore abbia inteso τοι come pronome, oppure come avverbio. Nel primo caso la scelta della forma ionica non è fondata sull'aderenza alla fonte. Si discuterà *infra* di un caso in cui l'autore, per uno stesso lemma, sceglie una volta uno ionismo perché presente nella fonte, ed utilizza la forma attica invece nel caso di un suo intervento originale nel testo. In questo caso non è stato possibile individuare possibili fonti, poiché τοι e στοναχαὶ non sono attestati congiuntamente nella letteratura. Se nei suoi interventi originali l'autore dell'oracolo ricorre alla forma attica regolare, τοι è allora da interpretare come particella avverbiale. In tal senso, sarebbe analogo come significato a καὶ δὴ καὶ della fonte, e non creerebbe difficoltà intendere la frase come «e certo (ci saranno) lamenti e verserai sangue a non finire».

È possibile che l'autore abbia modificato καὶ δὴ καὶ della fonte in καὶ δὴ τοι per motivi stilistici. Questo si sarebbe reso necessario dopo la sostituzione di στοναχάς con il suo nominativo: con la scelta di στοναχαὶ, la desinenza -αι si sarebbe ripetuta quattro volte nella stessa frase: καὶ δὴ καὶ

στοναχαί και ἀναρίθμητον ἐκχεεῖς αἷμα. Forse l'autore ritenne allora di aggiungere una variazione, τοι, che evitasse l'omoteleuto.

L. 2, δὴ τοι στοναχαί και ἀναρίθμητον ἐκχεεῖς αἷμα
allora (saranno) per te gemiti e verserai sangue ininterrotto

La forma ἐκχεεῖς, da ἐκχέω, *verso* è un futuro indicativo attivo di seconda persona. Al futuro il verbo χέω, la cui coniugazione contratta ricalca quella del presente, è scarsamente attestato, se non a partire dalla Bibbia dei LXX:

Exod., 4, 9 (RAHLFS): καὶ ἔσται ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν σοι τοῖς δυσὶ σημείοις τούτοις μηδὲ εἰσακούσωσιν τῆς φωνῆς σου, λήμψη ἀπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ ποταμοῦ καὶ ἐκχεεῖς ἐπὶ τὸ ξηρόν, καὶ ἔσται τὸ ὕδωρ, ὃ ἐὰν λάβῃς ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ, αἷμα ἐπὶ τοῦ ξηροῦ.

(Se non credono neppure a questi due segni e non ascolteranno la tua voce, allora prenderai acqua del Nilo e la *verserai* sulla terra asciutta: e sarà l'acqua che avrai presa dal Nilo sangue sulla terra asciutta.)

Exod., 30, 18 (RAHLFS): Ποίησον λουτήρα χαλκοῦν καὶ βάσιν αὐτῷ χαλκῆν ὥστε νίπτεσθαι· καὶ θήσεις αὐτὸν ἀνὰ μέσον τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ θυσιαστηρίου καὶ ἐκχεεῖς εἰς αὐτὸν ὕδωρ.

(Farai una tinozza di rame con la base di rame, per le abluzioni; la collocherai tra la tenda del convegno e l'altare e vi *verserai* acqua.)

Deuteron., 15, 23 (RAHLFS): πλὴν τὸ αἷμα οὐ φάγεσθε, ἐπὶ τὴν γῆν ἐκχεεῖς αὐτὸ ὡς ὕδωρ.

(Solo non ne mangerai il *sangue*; lo *spargerai* per terra come acqua.)

Exod., 29, 12 (RAHLFS): καὶ λήμψη ἀπὸ τοῦ αἵματος τοῦ μόσχου καὶ θήσεις ἐπὶ τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου τῷ δακτύλῳ σου· τὸ δὲ λοιπὸν πᾶν αἷμα ἐκχεεῖς παρὰ τὴν βάσιν τοῦ θυσιαστηρίου.

(Prenderai del sangue dell'agnello e con il tuo dito lo porrai sui corni dell'altare. *Verserai* tutto il *sangue* rimasto alla base dell'altare.)

È interessante che tra le attestazioni di ἐκχεεῖς ricorra l'ultima qui citata, in cui il verbo è accostato direttamente ad αἷμα, e nelle altre citazioni sia comunque prossimo. Il fatto è difficilmente casuale, soprattutto per la rarità del verbo, che compare esclusivamente in questa forma in passi biblici ed esegetici. C'è un'ulteriore implicazione di significato,

perché il versare sangue è tipico del sacrificio. La città di Costantinopoli è quindi accostata alla vittima sacrificale, per il suo ruolo simbolico nell'ambito delle conquiste turche. Ben è attestata infatti la volontà da parte di Mehmed II di conquistare la capitale bizantina per il suo valore di simbolo di un potere ormai decaduto, ma soprattutto capitale della cristianità.

Ll. 2-3: πεσῆ δ'ύψηλὸν πτώμα

L'oracolo svicola dalla fonte sibillina, di cui conserva solo ύψηλὸν, «elevato».

Cfr. Or. Sib. III, 439 (GEFFCKEN): καὶ Κράγος ύψηλὸν Λυκίης ὄρος

L'autore dell'oracolo riferisce l'aggettivo ύψηλός a πτώμα, «caduta», mentre nella fonte è attribuito del monte Crago. L'introduzione di πεσῆ πτώμα, poiché non è fatta a partire dalla fonte seguita fin qui dall'oracolista, ha una ragione nella fortuna del poliptoto nella letteratura. Le prime attestazioni sono nella tragedia:

Aeschylus, Prometheus vincetus, 918-919 (PAGE): si prospetta la fine niente meno che per Zeus.

οὐδὲν γὰρ αὐτῶι ταῦτ' ἐπαρκέσει τὸ μὴ οὐ

πεσεῖν ἀτίμως πτώματ' οὐκ ἀνασχετά.

(Per niente infatti questo lo salverà *cadere una caduta ignominiosa* e insopportabile.)

Euripides, *Heraclidae*, 75-77 (DIGGLE):

ὦ τάλας | πρὸς τοῦ ποτ' ἐν γῆι πτώμα δύστηνον πίτνεις;

(O misero, a causa di chi cadi una *rovinosa caduta* in terra?)

Ma ha anche fortuna nella tradizione biblica:

LXX, *Judith*, 8, 19 (RAHLFS):

ὧν χάριν ἐδόθησαν εἰς ῥομφαίαν καὶ εἰς διαρπαγὴν οἱ πατέρες

ἡμῶν καὶ ἔπεσον πτώμα μέγα ἐνώπιον τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν.

(Per questo motivo i nostri padri furono abbandonati alla spada e alla devastazione e *caddero una grande caduta* davanti ai loro nemici.)

Ed è attestato anche negli *Oracoli Sibillini*:

V, 456 (GEFFCKEN): Φοινίκη, δεινός σε μένει χόλος, ἄχρι πεσεῖν σε

πτῶμα κακόν, Σειρήνες ὅπως κλαύσονται ἀληθῶς
(Fenicia, terribile ira ti attende, finché *cadrai una*
mala caduta, cosicché le Sirene piangeranno veramente.)

Nei passi sopra riportati, tra πτῶμα ed il verbo è inserita di regola un'altra parola, l'avverbio ἀτίμως in Eschilo, aggettivo della caduta negli altri casi. Nel nostro oracolo avviene lo stesso con l'inserzione di ὑψηλός.

Soprattutto, da considerare tra le fonti per πεσῆ πτῶμα, è un passo dal III libro degli *Oracoli Sibillini*, che contiene un'invettiva a Roma e riprende la serie di regni, prospetta alla città una «grande caduta»:

Or. Sib. III, 177-183 (GEFFCKEN):

ἡ πολλῆς γαίης ἄρξει, πολλοὺς δὲ σαλεύσει,
καὶ πᾶσιν βασιλεῦσι φόβον μετόπισθε ποιήσει
πολλὸν δ' αὖ χρυσόν τε καὶ ἄργυρον ἐξαλαπάξει
ἐκ πόλεων πολλῶν· πάλι δ' ἔσσεται ἐν χθονὶ δίη
χρυσίον, αὐτὰρ ἔπειτα καὶ ἄργυρος ἡδέ τε κόσμος.
καὶ θλίψουσι βροτούς. μέγα δ' ἔσσεται ἀνδράσι κείνοις
πτῶμ', ὅποταν ἄρξωνθ' ὑπερηφανίης ἀδίκου.
(che dominerà su tutta la terra, e molti farà tremare,
e a tutti i re incuterà in futuro paura,
e molto oro ed argento ruberà
da molte città; ma di nuovo ci sarà nella terra vicina
oro, e poi anche argento e ordine.
E opprimeranno i mortali. Ma *grande* sarà per quegli uomini
la *caduta*, quando cominceranno a mostrare tracotanza ed ingiustizia.)

La successione di regni che termina con l'affermazione e poi la rovina di Roma è anche il tema dei versi iniziali del libro VIII degli *Oracoli Sibillini*, da cui l'autore dell'oracolo attinge sicuramente per le ll. 4-7 (*Cfr. infra*). La coincidenza di tema tra questo passo e quello dal libro VIII, ed il fatto che tra le fonti dell'oracolo ci sia un altro brano dal terzo libro, possono essere indizio della provenienza dai versi citati sopra dell'idea di una «grande caduta».

Una leggera variazione, rispetto al testo degli *Oracoli Sibillini*, si ha tra ἀνήριθμον αἶμα di

quest'ultimi e ἀναρίθμητον del nostro oracolo. L'oscillazione di significato è minima: ἀνήριθμον è qualcosa «senza numero», e per questo è «incalcolabile», ἀναρίθμητον. Il primo esempio riportato presenta ἀνήριθμον, come qualità di un periodo di tempo estremamente lungo e quindi infinito.

Sophocles, *Trachiniae*, 246-247 (LLOYD-JONES, WILSON):

Δη. ἢ κάπὶ ταύτῃ τῇ πόλει τὸν ἄσκοπον
χρόνον βεβῶς ἦν ἡμερῶν ἀνήριθμον;
([Deianira] Non era forse per la guerra in questa città che se ne andò per un tempo
ignoto e *infinito* di giorni?)

Nei due passi seguenti, che attestano invece ἀναρίθμητον, il riferimento è a qualche cosa di «incalcolabile», siano colpe umane o ancora il tempo.

Pindarus, *Olympia*, 7, 24-25 (MAEHLER):

ἀμφὶ δ' ἀνθρώπων φρασὶν ἀμπλακίαι
ἀναρίθμητοι κρέμαντα
(Intorno ai cuori degli uomini colpe *incalcolabili* pendono.)

Sophocles, *Ajax*, 646-647 (LLOYD-JONES, WILSON):

Αἰ. ἄπανθ' ὁ μακρὸς κἀναρίθμητος χρόνος
φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται
([Aiace] il grande e *incalcolabile* tempo
genera segreti e nasconde il visibile.)

Ma è anche in un testo apocalittico greco del VII secolo che il termine ritorna, riferito al numero enorme degli invasori:

Sib. Tiburtina, II. 80-81 (ALEXANDER): καὶ ἔσονται οἱ Ἀσσύριοι ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης
ἀναρίθμητοι καὶ παραλάβωσι πολλὰς χώρας τῆς Ἀνατολῆς ἕως Χαλκηδονίας²³⁹.
(E saranno gli Assiri *innumerevoli* come la sabbia del mare, e prenderanno tutte le regioni
dall'Anatolia fino a Calcedonia.)

Il testo è una chiara citazione dall'Apocalisse di Giovanni, in cui ad essere «innumerevoli come la sabbia del mare» sono i popoli di Gog e Magog, ai quali sono assimilati gli invasori Assiri nella redazione greca della *Sibilla Tiburtina*:

Apoc. Johannis 20, 8 (ALAND et alii): καὶ ἐξελεύσεται πλανῆσαι τὰ ἔθνη τὰ ἐν ταῖς
τέσσαρσιν γωνίαις τῆς γῆς, τὸν Γῶγ καὶ Μαγῶγ, συναγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὸν πόλεμον, ὃν
ὁ ἀριθμὸς αὐτῶν ὡς ἡ ἄμμος τῆς θαλάσσης.
(e (Satana) uscirà per far vagare le nazioni ai quattro punti della terra, Gog e Magog, per

²³⁹ Probabilmente Χαλκηδονίας è corruzione dell'originario Καρχηδονίας. Cfr. PERTUSI 1988, 63.

adunarli per la guerra: *il loro numero sarà come la sabbia del mare.*)

Linee 4-7: il rapporto con *Oracoli Sibillini*, VIII, 9-13.

Λίσσομαί σε Βυζαντίνην κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον ὑστάτην ἢ πᾶσι
δείξεις κακὰ πολλὰ βροτοῖσι καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν τε μόχθους
ἐκδαπανήσεις, ἕξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας ἐθνῶν ἐπὶ δυσμαῖς καὶ
θεσμοὺς θήσεις καὶ πάνθ' ὑποτάξεις.

(Ti prego, illustre empio regno Bizantino e ultimo, tu che mostrerai molti mali
a tutti i mortali ed esaurirai gli affanni di tutta la terra e degli uomini,
ed avrai come combattenti regni di genti in occidente e porrai leggi e sottometterai
tutto.)

Cfr. Or. Sib. VIII, 9-13 (GEFFCKEN):

πέμπτον δ' εἶτ' Ἰταλῶν κλεινὴ βασιλεία ἄθεσμος
ὑστάτιον πᾶσιν δείξει κακὰ πολλὰ βροτοῖσιν
καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν μόχθους δαπανήσει.
ἄξει δ' ἀκμητὰς βασιλεῖς ἐθνῶν ἐπὶ δυσμάς
καὶ θεσμοὺς θήσει λαοῖς καὶ πάνθ' ὑποτάξει.

(quinto, la dinastia illustre e scellerata degli Itali
alla fine a tutti i mortali mostrerà numerosi mali
e concluderà le sofferenze degli uomini di tutta la terra.
Condurrà infaticabili re delle nazioni verso Occidente,
e imporrà le leggi ai popoli e tutto sottometterà.)

Il libro VIII si apre con la condanna di Roma, elencata come quinto impero dalla caduta della torre di Babele. Agli Itali la Sibilla prospetta la fine, ponendoli nella serie degli imperi caduti dopo Egitto, Persiani, Medi, Etiopi, Assiri e Babilonesi ed infine Macedoni.

Il nostro testo sostituisce i Romani con Bisanzio, aggiornando la profezia, composta in ambiente cristiano nel II sec. d.C. (GEFFCKEN 1902, *Komposition*, 44).

Vi sono però altre importanti differenze con la tradizione: la prima è che l'intera sezione viene

volta alla seconda persona: è tipico dello stile oracolare, ma la dipendenza da λίσσομαι stona in un oracolo. È infatti raro nel *corpus* degli *Oracoli Sibillini* che la Sibilla inviti alla preghiera: si registra una sola attestazione in un passo di origine giudaica:

III, 732-733 (GEFFCKEN): ἀλλά, τάλαιν' Ἑλλάς, ὑπερήφανα παῦε φρονοῦσα·

λίσσεο δ' ἀθάνατον μεγάλητορα καὶ προφύλαξαι·

(Ma tu, misera Ellade, cessa i tuoi pensieri superbi:

prega invece l'Immortale magnanimo, e stai in guardia.)

A differenza del passo sibillino, nel quale la Grecia è invitata a pregare, nel nostro oracolo λίσσομαι ha come soggetto l'autore ed è da intendersi quindi in senso parenetico. L'autore si rivolge direttamente alla città di Bisanzio pregandola perché ascolti la sua profezia. In questo senso la scelta di inserire λίσσομαι σε punterebbe a comunicare un aumento di πάθος. Si avverte infatti la partecipazione dell'autore al destino funesto della città, ed il coinvolgimento in prima persona.

Il senso di λίσσομαι come parenetico pare l'unico possibile, poiché la sintassi del periodo non permette di interpretare altrimenti. Questa la struttura del passo: λίσσομαι σε... ἢ δείξεις κακὰ πολλὰ... ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας. Nel periodo così strutturato, ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας è retto dal relativo ἢ. Secondo questa interpretazione, il motivo per cui l'autore prega la città sarebbe sottinteso, ed il passo andrebbe così interpretato: «Ti prego (di ascoltare la mia profezia), illustre regno che mostrerai molti mali, e (che) avrai come guerrieri regni...». Avremmo quindi una proposizione principale costituita da λίσσομαι, con un'infinitiva sottintesa («di ascoltare la mia profezia» o qualcosa di simile). Essa reggerebbe la relativa introdotta da ἢ δείξεις e la sua coordinata ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας.

Una interpretazione alternativa è possibile considerando ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας come proposizione principale. La proposizione introdotta da λίσσομαι andrebbe quindi intesa come coordinata alla principale ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας. Non è possibile infatti che λίσσομαι regga ἔξεις δ' αἰχμητὰς βασιλείας, perché quest'ultima non è un'infinitiva. Se anche ponessimo come ipotesi di trovarci di fronte ad una costruzione irregolare, λίσσομαι... ἔξεις, il senso del passo lascerebbe alquanto perplessi: l'impressione è che l'autore auguri a Bisanzio di avere in futuro un dominio scellerato e procurare molti mali agli uomini.

La seconda divergenza deriva dal fatto che anche questo passo del nostro oracolo, come il

precedente, è tratto da una sezione corrotta di testo degli *Oracoli Sibillini*. Al v. 9 del libro VIII, il Geffcken adotta l'emendazione del Rzach, κλεινή βασιλεία ἄθεσμος, contro la tradizione che presenta invece il passo all'accusativo, come nel nostro testo:

Or. Sib., VIII, 9-10:

πέμπτον (Φ) (πέμπομαι Ψ) εἰς (ΦΨ) (δ' εἴτ' Geffcken) Ἰταλῶν κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον
ύστάτιον πᾶσιν δείξει κακὰ πολλὰ βροτοῖσιν

Rzach e Geffcken pongono βασιλεία (v. 9), *regno*, come soggetto di δείξει al verso seguente. Conseguentemente all'introduzione del nominativo in luogo del trådito accusativo, Geffcken emenda εἰς, sul quale concorda la tradizione tutta, congetturando δ'εἴτα. Il senso del passo così diventa: «poi il celebre iniquo regno degli Itali, mostrerà» ecc. Il regno degli Itali, nel testo proposto dall'editore, è al nominativo come quelli degli imperi elencati in precedenza.

L'elenco di regni esposto dalla Sibilla si regge grammaticalmente su un verbo sottinteso, inserito tra parentesi nella traduzione italiana che segue.

Oracula Sibillina, VIII, 1-11 (GEFFCKEN):

Ἐρχομένης μεγάλης ὀργῆς ἐπὶ κόσμον ἀπειθῆ (1)
ἔσχατον εἰς αἰῶνα θεοῦ μηνίματα φαίνω
πᾶσι προφητεύουσα κατὰ πόλιν ἀνθρώποισιν.
ἔξοτε δὴ πύργος τ' ἔπεσεν γλῶσσαι τ' ἀνθρώπων
ἐς πολλὰς θνητῶν ἑμερίσθησαν διαλέκτους, (5)
πρῶτα μὲν Αἰγύπτου βασιλῆιον, εἴτα τὸ Περσῶν
Μήδων Αἰθιοπῶν τε καὶ Ἀσσυρίας Βαβυλῶνος,
εἴτα Μακεδονίης τῦφον μέγαν ἀύχησάσης,
πέμπτον δ' εἴτ' Ἰταλῶν κλεινὴ βασιλεία ἄθεσμος
ύστάτιον πᾶσιν δείξει κακὰ πολλὰ βροτοῖσιν (10)
καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν μόχθους δαπανήσει

(La causa divina della grande ira che investe alla fine dei tempi il mondo indocile rivelo, profetizzando a tutti gli uomini città per città, da quando cadde la torre e le lingue degli uomini furono divise nei molti dialetti dei mortali, (ci fu) per primo il regno d'Egitto, poi dei Persiani Medi e degli Etiopi e d'Assiria Babilonese, poi di Macedonia, cresciuta in gran superbia, e per quinto poi il celebre iniquo regno degli Itali, ultimo mostrerà molti mali a tutti i mortali e consumerà le fatiche degli uomini di tutta la terra.)

Pur essendo il senso chiaro, si avverte una difficoltà a legare l'elenco al nominativo degli imperi con il successivo πέμπτον/πέμπομαι εἰς κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον. Abbiamo ricordato l'emendazione del Rzach, che volge al nominativo il trådito accusativo. Per conservare quest'ultimo, l'Alexandre opta per la lezione πέμπομαι (Ψ), ed inserisce dopo ὕστατον²⁴⁰ un relativo ἧ, che funge quindi da soggetto per il successivo δείξει. La Sibilla, se leggiamo con Alexandre πέμπομαι, così afferma: «sono mandata (πέμπομαι) all'illustre scellerata *regina* degli Itali»

La traduzione evidenzia che il verso, come proposto da Alexandre, costringe ad interpretare βασίλειαν, cioè accusativo di βασίλεια, *regina*, piuttosto che come accusativo di βασιλεία, *regno*. Conservando invece l'accusativo trådito, e volendo intendere βασιλείαν, *regno*, il passo non soddisfa la metrica: l'α finale di βασιλεία, *regno*, è infatti lungo; quello di βασίλεια, *regina*, breve. L'unica interpretazione possibile che permette di conservare il testo trådito è quindi di interpretare βασίλειαν come *regina*. L'emendazione del Rzach, βασιλεία, *regno* (nominativo), salva quindi la metrica ed il senso di *regno*.

Tra i testimoni dei primi versi del libro VIII degli *Oracoli Sibillini*, bisogna considerare anche il cosiddetto *Saeculare Sibyllinum*, una versione latina che ripropone l'inizio del libro VIII in una traduzione in prosa fedele parola per parola all'originale greco. Il testo è stato rinvenuto in due manoscritti: A: Karlsruhe, Aug. CLXXII ff. 33r-36v, sec. IX *in.*; P: Vat. Pal. lat. 212 f. 72v, sec. IX-X. Una prima edizione è stata curata da Bischoff²⁴¹, che poté contare anche sulle osservazioni del Kurfess. Una nuova edizione è stata invece preparata da N. Brocca²⁴².

La tabella seguente pone in confronto *Oracoli Sibillini*, VIII, 9-11, la versione di essi nel *Saeculare Sibyllinum*, come è in Brocca, ed il nostro oracolo.

OrSib VIII, 9-11, Geffcken	<i>Saeculare Sibyllinum</i>	χρησμός Σιβύλλειος
πέμπτον δ'εἶτ'Ἰταλῶν κλεινὴ βασιλεία [ἄθεσμος]	mittor in Italiae partes reginae pessimae [fines]	Λίσσομαί σε Βυζαντίνην κλεινὴν [βασιλείαν ἄθεσμον]
ὕστατιον πᾶσιν δείξει κακὰ πολλὰ	in finem †que omnibus ostendent† rem	ὕστατην ἧ πᾶσι δείξεις κακὰ πολλὰ

240 Alexandre leggeva ὕστατον ἧ invece di ὕστατιον. *Cfr.* GEFFCKEN 1902, ad loc.

241 BISCHOFF 1966, 156-157.

242 BROCCA 2011, 372-373: l'edizione si riferisce ai primi 26 versi, ed alla parte dell'acrostico.

[βροτοῖσιν καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν μόχθους [δαπανήσει]	malam multaue cuncti† et omnis terrae labores hominum sola [finibit.]	[βροτοῖσι καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν τε μόχθους [ἐκδαπανήσεις,
9 πέμπτον] πέμπομαι Ψ πομπο VH δ'εἴτ' Geff. εἰς ΦΨ κλεινὴ βασιλεία ἄθεσμος] Rzach κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον ΦΨ 10 ὑστάτιον] ὕστατον ἢ Alexandre.	Bisch. <i>dubit</i> 10 que – cuncti] <i>an quae</i> <h>om<i>nibus ostende{n}t r. m. multa<m>que cuncti<s> (cf. ὕστατον ἢ <i>app. ad v. 10</i>) <i>vel quae omnibus ostende{n}t r. m.</i> multa<m>que {cuncti}, <i>vel (finem)que omnibus ostendent r.m. multa<m>que cuncti</i> <i>fort. scrib.?</i> 11 omni AP finibit] <i>Kurf. finivit AP</i>	

Il *saeculare* si discosta in più punti dall'edizione Geffcken, facendo supporre che traduca da un codice della famiglia Ψ, come testimonia *mittor in Italiae partes fines*, che traduce πέμπομαι εἰς Ἰταλῶν κλεινὴν... ὑστάτιον.²⁴³ Viene mantenuto poi εἰς, sul quale concorda tutta la tradizione, e traduce βασιλείαν con *regina*.

Supponendo che leggesse da un manoscritto della famiglia Ψ, che ha πέμπομαι, avrebbe avuto davanti agli occhi un testo come il seguente:

πέμπομαι εἰς Ἰταλῶν κλεινὴν βασιλείαν ἄθεσμον | ὑστάτιον

Traduce invece: «mittor in Italiae partes reginae pessimae fines».

In questa sede non è nel nostro interesse discutere come il traduttore del *Saeculare Sibyllinum* abbia interpretato la sua fonte.²⁴⁴ Piuttosto pare probabile che il redattore dell'oracolo su Bisanzio abbia inteso βασιλεία come regno. Il brano nella fonte riporta infatti una serie di regni che si avvicendano fino alla fine del mondo. L'ultimo di essi è l'Impero Romano, di cui quello Bizantino è l'erede diretto. L'autore avrebbe scelto di citare i vv. VIII, 9-11 proprio sulla scorta di tale identificazione. Benché negli Oracoli sibillini ci potesse essere un riferimento ad una *regina* degli Itali, non pare che così sia interpretato nel nostro oracolo.

Nel nostro oracolo l'avverbio ὑστάτιον della tradizione, forma poetica rispetto a ὕστατον, viene sostituito con l'aggettivo ὑστάτην e concordato a βασιλείαν: ὑστάτην ἢ πᾶσι non è lezione

243 Si accetta qui la proposta del Bischoff (BISCHOFF 1966, 156) che il traduttore latino abbia letto κλήρους invece di κλεινὴν, e tradusse quindi *partes fines*.

244 Il tema è trattato da BROCCA 2011, 252-253, la quale si chiede se il traduttore latino non leggesse κλήρους (come supposto dal Bischoff) βασιλείας ἀθέσμου. La traduzione latina procede infatti parola per parola, e rende il verso con *reginae pessimae fines*.

accettabile per metrica negli Oracoli Sibillini, quindi non ci sono dubbi che l'autore abbia in questo caso innovato rispetto al testo degli *Oracoli Sibillini*. L'emendazione dell'Alexandre ὕστατον ἦ, invece, si adatta alla metrica dell'esametro. Le ipotesi sono quindi due: il nostro autore ha inserito ἦ per il senso, per risolvere la difficoltà testuale che ha originato la scelta analoga dell'Alexandre; oppure, dove leggeva ὕστατον ἦ ha mutato l'avverbio in aggettivo, concordandolo a βασιλείαν. Nel testo dei sibillini non è chiaro se ὑστάτιον sia riferito alla Sibilla, che è mandata al regno/regina degli Itali. Invece è evidentemente la città ad essere giunta all'ora fatale, perciò è il regno ad essere ultimo, e la sostituzione dell'avverbio con l'aggettivo dissipa ogni ambiguità.

πάσης γαίης ἀνδρῶν τε μόχθους ἐκδαπανήσεις

- L. 5: καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν τε μόχθους ἐκδαπανήσεις
 (ed esaurirai gli affanni di tutta la terra e degli uomini)
 Or. Sib.VIII, 11: καὶ πάσης γαίης ἀνδρῶν μόχθους δαπανήσει
 (e consumerai gli affanni degli uomini di tutta la terra)

La tradizione dei Sibillini è per questo passo uniforme. Gli interventi nel nostro oracolo, non rientrando nella metrica dell'esametro, sono innovazioni dell'autore.

L'aggiunta della congiunzione tra πάσης γαίης ed ἀνδρῶν sfuma lievemente l'interpretazione del passo. Nei Sibillini si legge infatti «gli affanni degli uomini di tutta la terra». Il nostro autore declina invece gli affanni in direzione sia della terra, sia degli uomini: «gli affanni di tutta la terra e degli uomini».

La scelta di ἐκδαπανᾶω in luogo della forma semplice è un'altra piccola innovazione al testo. Mentre δαπανᾶω significa un generico consumare, il composto comunica l'esaurimento delle risorse, ed è quindi più calzante se riferiamo il testo alla caduta di Costantinopoli, vissuta come evento definitivo e irreparabile.

- L. 6, ἔξει δ'αἰχμητὰς βασιλείας.
 Cfr. Or. Sib. VIII, 12, ἄξει δ' ἀκμητὰς βασιλεῖς ἔθνων.

Il Geffcken opta per ἄξει, tradito da Φ. Ψ ha invece ἔξει. La lezione scelta dal Geffcken, «guiderà» da ἄγω, in luogo di «avrà», da ἔχω pare preferibile per la scelta lessicale meno banale. Il nostro oracolo invece riporta la stessa lezione di Ψ, dimostrando di attingere da un testo degli *Oracoli Sibillini* appartenente a quella famiglia.

αἰχμητῶς: i codici degli *Oracoli Sibillini* riportano: ἀκμηῆτας (Ψ), ἀκμητοῦς (P corr. s. l. ἀκμηῆτας), ἀκμηῆ τᾶς (A) ἀκμηῆτᾶς (B) «instancabili», o «non affaticati»; αἰχμητᾶς, «battaglieri», termine che compare anche nel nostro oracolo, è invece congettura dell'Alexandre negli *Oracoli Sibillini*. Ἀκμῆς, -ῆτος è termine epico, ma utilizzato anche in prosa, che significa «non affaticato» o «instancabile» (da α-κάμνω):

Homerus, *Ilias*, 11, 802-803, e 16, 44-45 (ALLEN):

ῥεῖα δέ κ' ἀκμηῆτες κεκμηότας ἄνδρας ἀϋτῆ
ὄσαιοσθε προτὶ ἄστυ νεῶν ἄπο καὶ κλισιάων.

(Facilmente voi che siete *freschi* verso la città respingereste
dalle navi e dalle tende uomini affaticati dalla lotta.)

Appianus, *Bella Civilia*, 2, 72, 11, 10-11 (VIERECK):

γερόντων | νέοι καὶ πολλὰ κεκμηκότων ἀκμηῆτες ἄνδρες
(Giovani *freschi* e vecchi molto affaticati.)

Polyaenus, *Strategemata*, 3, 10, 16 (MELBER):

οἱ | δὲ ἀκμηῆτες ἐμβαλόντες ἐτρέψαντο τοὺς κεκμηκότας.
(e quelli *freschi* avventandosi diedero il cambio a quelli affaticati.)

Triphiodorus, *Ἄλωσις Ἰλίου*, 198-199 (MAIR):

ὥς οἶγε γλαφυροῖο διὰ ξυλόχοιο θορόντες
ἀτλήτους ἀνέχοντο πόνους ἀκμηῆτες Ἀχαιοί.

(Così correndo attraverso il nascondiglio di legno polito
gli Achei *freschi* trattenevano pene insopportabili.)

Dionysius Halicarnassensis, *Antiquitates Romanae*, 9, 14, 6 (JACOBY):

καὶ οἱ Τυρρηνοὶ οὐκέτι ἀξιόμαχοι εἶναι νομίσαντες πρὸς ἀγαθὴν τε καὶ ἀκμηῆτα
δύναμιν εἰς ἀγῶνα χωρεῖν, ὥχοντο ἐκλιπόντες τοὺς χάρακας
(E gli Etruschi ritenendo di non essere più in grado di combattere e di attaccare
battaglia contro una valorosa e *instancabile* potenza, si ritirarono lasciando il

campo.)

Anche *αἰχμητής*, «guerriero», appartiene al lessico epico, ma è più diffuso del precedente, essendo attestato quasi cinquecento volte, contro il centinaio di *ἀκμής*.

Homerus, *Ilias*, 4, 86-87 (ALLEN):

ἦ δ' ἄνδρι ἰκέλη Τρώων κατεδύσεθ' ὄμιλον
Λαοδόκῳ Ἀντηνορίδῃ κρατερῶ *αἰχμητῆ*
(Lei (Atena) s'immerse nella folla simile ad un eroe dei troiani,
a Laodoco figlio di Antenore, valoroso e *battagliero*.)

Quintus Smyrnaeus, *Posthomerica*, 1, 739-740 (VIAN):

ἄνδρι γὰρ *αἰχμητῆ* νίκη<ς> κλέος ἔργα τ' Ἄρηος
τερπνά, φυγοπτολέμῳ <δὲ> γυναικῶν εὐαδεν εὐνή.
(Per un uomo *battagliero* la gloria della vittoria e le imprese di Ares
sono delizie, ma uno che fugge la guerra l'allieta giacere con le donne.)

Homerus, *Odyssea*, 2, 19 (VON DER MÜHLL):

Ἄντιφος *αἰχμητής*
(Antifonte *battagliero*.)

Il termine è attestato anche negli *Oracoli Sibillini*, in più passi:

11, 130-131 (GEFFCKEN):

τούτων δ' εἷς ἔσται βασιλεύς, κρατερὸς *αἰχμητής*
ἀμφὶ κασιγνήτῳ μετελεύσεται ἔργα κάκιστα.
(Di questi uno solo sarà re, potente *guerriero*;
per il fratello sopraggiungeranno fatti terribili.)

12, 37-39 (GEFFCKEN):

καί τις δ' αὖ μετὰ τοῦτον ἀνὴρ, κρατερὸς *αἰχμητής*,
ἄρξει πορφυρέην λώπην ἀμφειμένος ὤμοις,
ὅς τε τριηκοσίων ἀριθμῶν κεραίην ἐπὶ πρώτην
(E dopo di questo un uomo, potente *guerriero*,
avrà il potere, indossando sulle spalle un manto purpureo,
e avrà la prima lettera del numero trecento.)

12, 124-125 (GEFFCKEN):

καί τις δ' αὖ μετὰ τοῦτον ἀνὴρ, κρατερὸς *αἰχμητής*,
τετράδος ἐκ κεραίης ἄρξει μεγάλης βασιλείης.

(E dopo di questo un uomo, potente *guerriero*,
dall'iniziale del quattro, guiderà grandi regni.)

12, 147-148 (GEFFCKEN):

αὐτίκ' ἔπειτ' ἄλλος βασιλεὺς κρατερός τ' αἰχμητής
ὅς τε τριηκοσίων ἀριθμῶν λάχεν ἔντυπον ἀρχήν
(E subito un altro re e potente *guerriero*
che ebbe in sorte la lettera iniziale del numero trecento)

13, 13-16 (GEFFCKEN):

καὶ τότε δὴ Περσῶν ἐπανάστασις ἀλφηστήρων
Ἰνδῶν τ' Ἀρμενίων τ' Ἀράβων θ' ἅμα· καὶ περὶ τούτοις
Ῥωμαῖος πελάσει βασιλεὺς πολέμου ἀκόρητος
αἰχμητὰς ἐπάγων καὶ ἐπ' Ἀσσυρίους, νέος Ἄρης
(E allora ci sarà insieme una rivolta di Persiani
Indi, Armeni e Arabi; e intorno a questi
il re Romano s'aggirerà, insaziabile di guerre,
volgendo gli *armati* contro gli Assiri, giovane Ares.)

13, 21-23 (GEFFCKEN):

αὐτίκα δ' αὐτ' ἄρξειε φιλοπόρφυρος αἰχμητής τε
ἐκ Συρίας προφανείς, Ἄρεος φόβος, ἔν τε καὶ υἱῶ
Καίσαρι καὶ πέρσει πᾶσαν χθόνα
(Subito dopo regnerà un re amante della porpora e *battagliero*,
apparso dalla Siria, che incute paura di Ares, lì col figlio
Cesare manderà in rovina tutta la terra.)

Le attestazioni contenute negli *Oracoli Sibillini* derivano tutte dagli ultimi libri della raccolta, che hanno avuto una tradizione diversa rispetto ai primi otto. Per riepilogare in breve la storia del testo, degli *Oracoli Sibillini* erano noti fino ai primi decenni dell'Ottocento solo i primi otto libri, traditi nelle due famiglie di codici che già abbiamo ricordato, Φ e Ψ. Nell'Ottocento poi venne scoperta una nuova famiglia di testimoni, Ω, che conteneva i libri XI-XIV, fino ad allora del tutto ignoti, ai quali erano fatti precedere il libro VI, il primo verso del VII, ed il libro VIII dall'acrostico in poi, cioè dal v. 217.

Il nostro oracolo riporta una lezione αἰχμητὰς per un passo derivato dall'inizio del libro VIII degli *Oracoli Sibillini*, nel quale la tradizione è concorde in ἀκμητὰς. Le due famiglie di codici che

riportano il brano, Φ e Ψ, non essendo testimoni dei libri XI-XIV, non contengono in nessun luogo αἰχμητάς: ci si deve chiedere a questo punto se l'autore dell'oracolo avesse a disposizione un codice degli *Oracoli Sibillini* che riportasse tale lezione. Tale opzione è assolutamente plausibile, poiché l'autore dell'oracolo cita il passo sibillino senza apportare modifiche sostanziali. L'intenzione dell'autore pare qui fosse quella di citare il passo sibillino in cui è profetizzato a Bisanzio un regno ad Occidente. Sarebbe stato di importanza secondaria per l'autore che il regno fosse «guerriero» o «instancabile», motivo per cui non ci sono sufficienti ragioni per sostenere che non abbia riportato il testo sibillino così come lo leggeva.

Oppure, ma pare meno probabile, l'autore lavorò d'ingegno, trovando ἀκμήτας per qualche ragione insoddisfacente, e decidendo di emendare il testo per congettura. La stessa cosa fece l'Alexandre, giungendo alla stessa conclusione, ma lo studioso francese aveva certamente a disposizione gli ultimi libri degli *Oracoli Sibillini* per il confronto.

Purtroppo la traduzione latina conservata dal *Saeculare Sibyllinum* non ci viene in soccorso per questo passo: mancano da essa i vv. 12-13 della fonte, pertanto sfuma la possibilità di verificare se fosse presente ἀκμήτας o αἰχμητάς nel testo greco da cui fu tratta la versione latina.

Ll. 8-10

αἶ αἶ Βυζαντίη νῆσε σὺ θεὸν μεν οὐκ ἰδοῦσα ψεύση τολμηρὰ κλύσει

δέ σε κῦμα λευκοῖο πόντου αἶ αἶ Βυζαντίη χώρη μέγα δ'ὄνομα

λαλοῦσα ἄρξεις βασιλείας οὐδέποτ' ἔς τρις τρις ἑκατοντάκις.

(Ahi ahi isola di Bisanzio, tu non avendo veduto Dio menti audacemente ma l'onda del mar bianco ti sommergerà, ahi ahi terradi Bisanzio, cianciando un gran nome giammai guiderai un regno per tre volte tre volte cento volte.)

Βυζαντίη νῆσε

Suona un po' fuori luogo l'appellarsi a Bisanzio come isola. Ma la grande capitale imperiale nel XV secolo aveva perduto quasi del tutto il suo territorio ed i Turchi avevano attraversato l'Ellesponto conquistando Tessaglia, Tracia e raggiungendo le coste del Mar Nero. Bisanzio aveva i Turchi sia

al di là del Bosforo, sia a pochi chilometri dalle mura. Concettualmente quindi non ci sono molte resistenze a considerare ormai la città come un'isola. In più Costantinopoli, chiusa per due lati dal mare e per il terzo da imponenti mura, poteva ricordare anche fisicamente un'isola. L'accostamento non ha però paralleli all'interno della produzione greca e latina giunta fino a noi, perciò è utile percorrere altre vie.

È attestata un'interpretazione di νῆσος come terra circondata da due mari, e quindi penisola; in papiri è testimoniato l'uso per terre alluvionate dal Nilo, accezione che nel nostro testo si lega a πολυπόροις οἰδημάσι.

Nel senso di penisola:

Tab. Heracl. 1.38: τὰν δὲ νᾶσον τὰν ποτιγεγεννημένην ἐς τὰν ἄρρηκτον γᾶν
συνεμετρήσαμες.

(Abbiamo misurato assieme la penisola congiunta alla terra incolta.)

Nel senso di *terra alluvionata*:

P. Hib. 1.190 da Tholthis (Oxyrhynchites), 222 a.C.: ἐκ τοῦ ἰδίου κλήρου τὴν νῆσον τὴν ἐμ
Μένᾳ τοῦ [Ὁξυρυγχίτου νο]μοῦ πᾶσαν πλὴν τῆς χέρσου ὅσων ἄμ [β]ρεχῶσιν
[...] dal proprio appezzamento inondano la terra (νῆσον) di Mena, nel distretto di Ossirinco,
tutta eccetto la parte incolta [...]

Altri esempi, ancora da papiri documentari:

P.Giss 60, da Naboo (Apollonopolites Heptakomias), 118 d.C.:

εἰσὶ δὲ τῆ[ς] ἐπὶ νή[σ]ων (ἄρουραι), ἐν αἷς αἰ ἐξ ὀρίω(ν)
ζητο(ύμεναι)

P.Oxy 12.1445, II d.C., r. 13: καὶ τῶν τῶι ιη (ἔτει) νήσων ποταμοφο(ρήτων) (ἄρουραι)

(e le coltivazioni di queste terre alluvionali in 18 anni ...)

Lo scenario tracciato dai papiri, isole coltivabili create e portate via dal Nilo si accorda con la visione di Bisanzio sommersa da correnti e travolta dalle onde del mare. Ma difficilmente l'ispirazione di νῆσε è giunta all'autore da fonti di questo genere, che sono documenti redatti in un linguaggio tecnico estraneo a quello del nostro oracolo. Piuttosto l'intendere νῆσος come *peninsula*, attestato da fonti più accessibili al nostro oracolo, è sufficiente a motivare la scelta lessicale. Ad esempio Sophocles, *Oedipus Coloneus*, 696 (LLOYD-JONES, WILSON): «ἐν τᾷ μεγάλᾳ

Δωρίδι νάσω Πέλοπος», dove si intende il Peloponneso, la cui morfologia è *praticamente* quella di un'isola.

Suggestivo, ma azzardato, è un collegamento con il racconto mitico di Atlantide nel Timeo Platonico.

Plato, *Timaeus*, 24E (BURNET): πολλὰ μὲν οὖν ὑμῶν καὶ μεγάλα ἔργα τῆς πόλεως τῆδε γεγραμμένα θαυμάζεται, πάντων μὴν ἔν ὑπερέχει μεγέθει καὶ ἀρετῇ· λέγει γὰρ τὰ γεγραμμένα ὅσῃν ἡ πόλις ὑμῶν ἔπαυσέν ποτε δύναμιν ὕβρει πορευομένην ἅμα ἐπὶ πᾶσαν Εὐρώπην καὶ Ἀσίαν, ἔξωθεν ὀρμηθεῖσαν ἐκ τοῦ Ἀτλαντικοῦ πελάγους. τότε γὰρ πορεύσιμον ἦν τὸ ἐκεῖ πέλαγος· νῆσον γὰρ πρὸ τοῦ στόματος εἶχεν ὃ καλεῖτε, ὡς φατε, ὑμεῖς Ἡρακλέους στήλας, ἡ δὲ νῆσος ἅμα Λιβύης ἦν καὶ Ἀσίας μείζων, ἐξ ἧς ἐπιβατὸν ἐπὶ τὰς ἄλλας νήσους τοῖς τότε ἐγίγνετο πορευομένοις, [...]

(Molte e grandi imprese della vostra città, qui scritte, stupiscono, ma tra tutte una spicca per grandezza e virtù: dicono infatti le scritture quanto grande era la potenza che la vostra città un tempo sconfisse, che con tracotanza aveva invaso insieme tutta l'Europa e l'Asia, muovendo da fuori, dall'oceano Atlantico. Allora infatti quel mare era percorribile. Aveva infatti un'isola davanti a quello stretto che chiamate, così dite, Colonne d'Eracle, e quest'isola era più grande di Libia e Asia messe insieme, e da questa era possibile navigare verso le altre isole che allora erano raggiungibili [...])

Il navigante in viaggio attraverso le Colonne d'Eracle si trovava di fronte a una città ricca e potente, punto di contatto tra due mondi, quello mediterraneo e quello delle isole sconosciute al tempo del racconto platonico, ma raggiungibili in un passato mitico. In modo analogo Bisanzio metteva in contatto Europa ed Asia, si sentiva erede diretta della tradizione occidentale ed era la porta ai commerci con l'oriente. Ma il rapporto ideale tra Bisanzio ed Atlantide si declina anche nella fine apocalittica prospettata ad entrambe le città.

25d (BURNET): ὑστέρω δὲ χρόνῳ σεισμῶν ἐξαισίων καὶ κατακλυσμῶν γενομένων, μιᾶς ἡμέρας καὶ νυκτὸς χαλεπῆς ἐπελθούσης, τό τε παρ' ὑμῖν μάχιμον πᾶν ἀθρόον ἔδου κατὰ γῆς, ἢ τε Ἀτλαντὶς νῆσος ὡσαύτως κατὰ τῆς θαλάττης δῦσα ἠφανίσθη· διὸ καὶ νῦν ἄπορον καὶ ἀδιερεύνητον γέγονεν τοῦκεῖ πέλαγος, πηλοῦ κάρτα βραχέος ἐμποδῶν ὄντος, ὃν ἡ νῆσος ἰζομένη

παρέσχετο.

(Dopo che in seguito, però, avvennero terribili terremoti e diluvi, trascorsi un solo giorno e una sola notte tremendi, tutto il vostro esercito sprofondò insieme nella terra e allo stesso modo l'isola di Atlantide scomparve sprofondando nel mare: perciò anche adesso quella parte di mare è impraticabile e inesplorata, poiché lo impedisce il basso deposito di fango che vi è sul fondo, formato dall'isola quando si adagiò sul fondale.)

LI. 8-9: αἶ αἶ Βυζαντίη νῆσε σὺ θεὸν μεν οὐκ ἰδοῦσα ψεύση τολμηρὰ κλύσει

δέ σε κύμα λευκοῖο πόντου

(Ahi ahi, isola bizantina, tu non avendo visto Dio menti audacemente ma l'onda del mar bianco ti inonderà)

Cfr. Or. Sib. 7, 22-23 (GEFFCKEN).

αἰαῖ, Λαοδίκεια, σὺ δ' οὐ θεὸν οὐποτ' ἰδοῦσα

ψεύση, τολμηρή· κλύσσει δέ σε κύμα Λύκιο.

(Ahi ahi, Laodicea, tu non avendo mai visto Dio menti, audace: ti inonderà l'onda del Lico.)

Le ll. 8-9 del nostro oracolo citano senza dubbio dal libro VII degli *Oracoli Sibillini*, datato al II-III secolo d.C. e ritenuto di origine cristiana, con influssi gnostici e neoplatonici. Il libro si apre bruscamente con oracoli rivolti contro diverse città, l'ultimo dei quali è quello diretto a Laodicea citato nel nostro oracolo. Dopo il v. 23 gli editori individuano una lacuna. Il libro passa infatti a descrivere la fine del mondo come una colonna immensa di fuoco che investirà l'asse terrestre:

VII, 24-28 (GEFFCKEN): αὐτὸς ἴο γεννηθεῖς ὁ μέγας θεὸς ἴαστρ' ὄς ἴ πολλά

ποιήσει, κρεμάσει δὲ δι' αἰθέρος ἄξονα μέσσον,

στήσει δ' ἀνθρώποισι μέγαν φόβον ὑψόσ' ἰδέσθαι

κίονα μετρήσας μεγάλῳ πυρί, οὗ ῥαθάμιγγες

ἀνθρώπων ὀλέσουσι γένη κακὰ δηλησάντων.

(Lo stesso creatore, il gran Dio, gli astri moltiplicherà,

l'asse nel centro dell'etere fisserà,

e porrà, grande terrore per gli uomini da vedersi in alto,

una colonna avendola commisurata ad un fuoco immenso, le cui stille annienteranno le stirpi di uomini che hanno compiuto misfatti.)

Il brano sibillino è una reminiscenza platonica, *Resp.*, 616b (BURNET):

ἐπειδὴ δὲ τοῖς ἐν τῷ λειμῶνι ἐκάστοις ἑπτὰ ἡμέραι γένοιντο, ἀναστάντας ἐντεῦθεν δεῖν τῆ ὀγδόῃ πορεύεσθαι, καὶ ἀφικνεῖσθαι τεταρταίους ὅθεν καθορᾶν ἄνωθεν διὰ παντὸς τοῦ οὐρανοῦ καὶ γῆς τεταμένον φῶς εὐθύ, οἶον κίονα, μάλιστα τῆ ἴριδι προσφερῆ, λαμπρότερον δὲ καὶ καθαρώτερον.

(Ma quando furono trascorsi sette giorni per ogni gruppo di anime nel prato, alzatisi dovettero proseguire all'ottavo, e giungere il quarto giorno in un luogo da dove essi hanno poterono vedere, da sopra tutto il cielo e la terra, una luce diritta come una colonna, più quasi simile all'arcobaleno, ma più luminosa e più pura.)

Il brano è tratto dal mito di Er, nel quale è descritta la reincarnazione delle anime, e rappresenta uno dei più importanti miti escatologici platonici.

Il riferimento dell'autore al VII libro degli *Oracoli Sibillini* potrebbe contenere un richiamo alle teorie platoniche, che all'autore del nostro oracolo erano ben note, come sappiamo dalla sua frequentazione del circolo di Pletone²⁴⁵.

Il mito di Er implica che le anime, reincarnandosi, possano in parte scegliere il destino che affronteranno nella nuova vita. Poiché questa scelta è dettata dalla vita più o meno saggia e virtuosa che hanno compiuto in passato, il mito invita ad operare scelte eticamente e moralmente responsabili in vita, perché lo sviluppo tramite la filosofia dell'anima consentirà ad essa, dopo la morte, di scegliere un destino migliore per la nuova vita.²⁴⁶

Tornando all'oracolo, bisogna notare una volontaria alterazione della fonte. Di Laodicea viene infatti detto che «non vide mai Dio», mentre nel nostro oracolo è tralasciato «mai». Si tratta certo di una variazione volontaria, poiché la tradizione degli *Oracoli Sibillini* è per questo passo sana.

Il problema è qui la ragione che ha spinto l'autore a tralasciare *mai*. Intendeva dire forse che Bisanzio, al contrario di Laodicea, ebbe un rapporto più diretto con Dio?

Nei primi versi del libro VII, si parla della Frigia, la regione di Laodicea, come la prima terra a

245 *Cfr.* nell'introduzione, il cap. sul manoscritto.

246 Sul mito di Er *cfr.* BIESTERFELD 1969.

riemergere dopo il diluvio universale, ma anche come la prima a negare Dio e a venerare idoli pagani:

Or. Sib. VII, 12-15 (GEFFCKEN): ὦ Φρυγίη, πρώτη δ' ἀναλάμψεις ὕδατος ἄκρου·
πρώτη δ' εἰς ἀσέβειαν ἀπαρνήση θεὸν αὐτή
εἰδώλοις ἀλάλοις κεχαρισμένη, ὅσσα σε, δειλή,
ἐξολέσει πολλῶν περιτελλομένων ἐνιαυτῶν.
(O Frigia, per prima tornerai a brillare sulla superficie dell'acqua;
ma tu stessa per prima negherai Dio per volgerti all'empietà
avendo assecondato idoli muti; essi, o misera,
ti annienteranno al volgere di molti anni.)

La colpa che porterà Laodicea alla distruzione potrebbe essere, nell'interpretazione della Sibilla, quella di aver negato Dio e di aver abbracciato la fede negli idoli pagani. Laodicea visse quindi un passato nel quale venerò il vero Dio, e la sua colpa non è quella di essere pagana, ma piuttosto quella di aver abbandonato la vera fede.

Forse l'accusa per Bisanzio nel nostro oracolo è simile a quella per Laodicea. Se l'autore ha reimpiegato il passo su Laodicea nell'intenzione di riferire le medesime accuse a Bisanzio, potrebbe voler affermare che Bisanzio ha abbandonato la fede in Dio.

La Sibilla afferma però che Laodicea non ha mai visto Dio, mentre «mai» è soppresso nel nostro oracolo. Essendo stata Laodicea la prima a venerare gli idoli pagani, la Sibilla forse voleva intendere con «mai» che il tempo in cui la città venerò il vero Dio è così remoto, o fu così breve, da non meritare di essere considerato. Per Bisanzio invece, la soppressione di «mai» forse sottintende che la città, a differenza di Laodicea, professò la vera fede in Dio.

Non è tuttavia chiaro nell'oracolo che cosa l'autore intenda con «vedere Dio»: se il parallelo con Laodicea fornisce una chiave interpretativa, l'oracolo potrebbe accusare Bisanzio di essersi convertita ad altra fede. Ci si chiede quale fede abbia abbandonato Bisanzio. Forse si può intravedere dietro a questo passo un'allusione alle dispute religiose tra fautori e oppositori dell'unione della Chiesa bizantina con quella romana.²⁴⁷

²⁴⁷ Pochi mesi prima della caduta della città, il 12 dicembre 1453, fu annunciata in Santa Sofia l'unione delle Chiese.

Con tale provvedimento, la reggenza di Costantinopoli cercava di ottenere *in extremis* l'appoggio del papa di Roma, ed aiuti dall'Occidente nella lotta contro i Turchi. Già in precedenza si era ricorso da parte bizantina al tentativo di unione delle due Chiese. L'appoggio del papa, che poneva come condizione la riunificazione della

Bisogna forse intendere il senso di «non aver guardato a Dio», come «non avendo considerato la vera fede». Invece che di Dio, si parlerebbe quindi di culto, e segnatamente della religione ortodossa, abiurata dall'imperatore per ottenere l'appoggio del Papa e delle forze Occidentali nella lotta ai Turchi. «Mentire» significherebbe quindi non rispettare il culto orientale, ed accettare la sottomissione a Roma. Poiché nel testo al «mentire» consegue l'inondazione da parte dell'onda del «mar bianco», l'autore forse parteggiava per gli antiunionisti.

Oppure l'oracolo intende con «aver visto Dio» l'aver compreso il suo volere. Ma, poiché l'accusa è che Bisanzio non abbia visto Dio, bisogna che questo abbia manifestato la sua presenza o la sua volontà in qualche modo. Il riferimento potrebbe essere quindi ai prodigi che vengono registrati dalle fonti nei giorni precedenti alla caduta. Essi sarebbero stati il segno divino che annunciava la caduta della città. Il senso del passo sarebbe quindi: «tu, Bisanzio, che non hai capito il volere di Dio, sarai inondata ecc». Il messaggio che in questo caso vorrebbe dare l'autore è che la volontà divina ha ormai segnato il destino di Bisanzio, ed alla città bisogna solamente addossare la colpa di non essersi resa conto di tale progetto divino, o comunque di averlo ignorato cercando una resistenza dalle conseguenze luttuose. Forse l'autore auspicava una resa più precoce ai Turchi? Forse la città era ancora in tempo a convertirsi, a riconquistare la protezione divina?

L. 8: σὺ θεὸν μὲν οὐκ ἰδοῦσα **ψεύση τολμηρά**

Or. Sib. VII, 22-23: σὺ δ' οὐ θεὸν οὔποτ' ἰδοῦσα | **ψεύση, τολμηρή**

Una piccola variazione è in **τολμηρά**, che sostituisce il tradito **τολμηρή**. La forma in -η è preferita negli *Oracoli Sibillini* per esigenze stilistiche, in quanto ionismo. La forma più poetica in -η non interessa invece il nostro oracolo.

Chiesa di Costantinopoli con quella di Roma, rappresentava per Bisanzio uno strumento fondamentale per la politica internazionale. Diversi tentativi di unione si contano: nel 1439 (concilio di Ferrara-Firenze) in previsione della difesa dai Turchi, fu sancita l'unione, ma la popolazione di Costantinopoli si ribellò e fece saltare l'accordo; nel 1355 fu promessa al papa la conversione della popolazione di Costantinopoli, in cambio di aiuti contro l'avanzata dei Turchi in Tracia. La resistenza della popolazione alla conversione fece però interrompere le trattative. Nel 1274 (concilio di Lione) venne invece sancita l'unione per evitare che Bisanzio venisse conquistata da Carlo d'Angiò. *Cfr.* OSTROGORSKY 1993³, 506, 501-502; 481-2; 419.

La variazione dà luogo però ad un'ambiguità, se considerare cioè *τολμηρά* un nominativo, come nella fonte, oppure un accusativo plurale. L'aderenza al modello fa propendere per considerare la forma un nominativo, ma c'è da notare che rispetto alla fonte viene eliminata anche la virgola dopo *ψεύση*: l'interpunzione nei manoscritti non è però tema su cui fare affidamento, poiché è stata apposta ai testi posteriormente alla loro redazione.²⁴⁸ È tuttavia improbabile che l'autore intendesse *τολμηρά* come oggetto di *ψεύση*. Gli esempi mostrano che l'uso transitivo del verbo è ammesso con accusativi di relazione, o nell'accezione di ingannare:

Achilles Tatius, *Leucippe and Clitophon*, 8, 13, 4 (VILBORG): con accusativo diretto, nel senso di «ingannare».

ἔξιτω πάλιν ἡμῖν ἡ Λευκίππη παρθένος· ταύτας πρὸς τὴν Ἄρτεμιν συνθήκας ἔχεις· μὴ ψεύση τὴν παρθένον.

(Esca di nuovo per me la vergine Leucippe; hai queste convenzioni per Artemide: non ingannare la vergine.)

Lysias, *De caede Eratosthenis*, 19, 1 (CAREY): con accusativo di relazione.

ψεύση δὲ μηδέν, ἀλλὰ πάντα τᾶληθῆ λέγε
non mentire per niente, ma di' tutta la verità.

La scelta di non impiegare uno ionismo pone però di fronte ad una questione, osservando situazioni analoghe del medesimo oracolo, nelle quali l'autore ha scelto diversamente. Nel testo infatti occorre due volte il lemma *χώρα*, alla l. 1 nella forma attica, alla l. 9 nella forma ionica *χώρη*. Nel primo caso si tratta di un'innovazione dell'autore, poiché il passo sibillino da cui cita non contiene il lemma. Un'ipotesi è che abbia scelto la forma attica all'accusativo perché molto più frequente rispetto a quella ionica. Nell'inserire il lemma, l'autore avrebbe quindi scelto la forma attica perché regolare, invece della più rara forma ionica, la quale, attestata in poco più di trecento casi, ricorre principalmente in Erodoto (130 volte), Galeno (13), *Corpus Ippocraticum* (57), e raramente in poesia. Tre sono le attestazioni negli Oracoli sibillini, delle quali solo una appartiene

248 I segni d'interpunzione nei testi antichi erano apposti per segnalare pause di respirazione durante la lettura ad alta voce. Nel caso di un testo poetico come quello degli *Oracoli Sibillini* la lettura è guidata dalla scansione metrica, e l'interpunzione perciò potrebbe segnalare delle pause sintattiche. Si tratta comunque di un'interpretazione del testo, piuttosto che del testo tradito: la virgola appare frequente nei codici greci solo a partire dal IX secolo. *Cfr.* GARDTHAUSEN 1913, 405.

alla prima parte della raccolta, in un passo del libro V (133-36) che è considerato gravemente corrotto dagli editori.

La forma ionica al nominativo, *χώρη*, è ancora più rara, essendo attestata meno di cento volte, grosso modo negli stessi autori che la utilizzano all'accusativo, con la medesima distribuzione percentuale. È attestata tuttavia in un passo fortemente antiromano del libro VIII degli Oracoli sibillini:

Or. Sib., VIII, 95-99 (GEFFCKEN):

αἰαῖ σοι, Ἴταλῆ χώρη, μέγα βάρβαρον ἔθνος,
οὐκ ἐνόησας, ὅθεν γυμνὴ καὶ ἀνάξιος ἦλθες
πρὸς φάος ἡελίοιο, ἴν' εἰς αὐτὸν πάλι χώρον
γυμνὴ χωρήσης καὶ ὕστερον ἐς κρίσιν ἔλθῃς
ὡς ἀδίκως κρίνουσα..

(Guai a te, terra d'Italia, gran popolo barbaro,
non considerasti, da quando nuda e indegna giungesti
alla luce del sole, per raggiungere di nuovo lo stesso luogo
nuda e alla fine giungere al giudizio
come hai tu giudicato ingiustamente.)

Il passo sibillino ha in comune con il nostro oracolo non solo il nominativo *χώρη*, ma anche il fatto che sia accostato ad un toponimo, e sia preceduto da un'esclamazione. Si confronti il v. 95 con la l. 9 dell'oracolo:

v. 95: αἰαῖ σοι, Ἴταλῆ χώρη, μέγα βάρβαρον ἔθνος

l. 9: αἰ ἄ Βυζαντίη χώρη μέγα δ'ὄνομα λαλοῦσα

La costruzione della frase è la medesima, ed un indizio che fa propendere per una volontaria citazione è la conservazione dell'aggettivo *μέγα*, seppur riferito nell'oracolo ad altro termine. Per questo caso, la scelta della forma ionica può essere motivata dal riferimento sibillino. Sussiste però una difficoltà legata alla tradizione testuale degli Oracoli sibillini: tutti i manoscritti sono concordi nella lezione *ἰταμὴ χώρη*, mentre *Ἴταλῆ* è un'emendazione dell'Opsopoeus. Se ammettiamo quindi che l'autore dell'oracolo abbia citato VIII, 95, dobbiamo supporre che lo abbia letto nella forma *Ἴταλῆ*. Oppure, come seconda ipotesi, è possibile che abbia emendato per congettura, poiché il tradito *ἰταμὴ χώρη* è un guasto banale della tradizione, e ad intendere *Ἴταλῆ* concorre l'apposizione *μέγα βάρβαρον ἔθνος*.

Ll. 8-9: κλύσει δέ σε κῦμα λευκοῖο πόντου

(ti inonderà l'onda del mar bianco)

Cfr. Or. Sib. VII, 23 (GEFFCKEN): κλύσσει δέ σε κῦμα Λύκοιο

(ti inonderà l'onda del Lico)

Il verbo κλύσει, *inonderà*, del nostro oracolo concorda con la congettura del Rzach, accettata dal Geffcken per la sua edizione. Ma la tradizione degli *Oracoli Sibillini* su questo punto è concorde in una lezione diversa: entrambe le famiglie, Φ e Ψ, riportano infatti καύσει, *incendierà*, lezione sicuramente peggiore rispetto alla congettura del Rzach adottata dal Geffcken. Già l'Alexandre aveva proposto κλύσει, come riportato nel nostro oracolo, ma la congettura del Rzach è preferibile. La forma di futuro del verbo κλύζω con un solo σ, κλύσω, è infatti scarsamente attestata, e pressoché assente in testi poetici, nei quali è regolarmente impiegato κλύσσω, che ha u breve.²⁴⁹

La congettura del Rzach è motivata per la reminiscenza nel passo sibillino dell'inno omerico ad Apollo: vi compare infatti la stessa forma κλύσσει dell'emendazione dello Rzach, unita a κῦμα:

vv. 74-75 (ALLEN): ἔνθ' ἐμὲ μὲν μέγα κῦμα κατὰ κρατὸς ἄλις αἰεὶ | κλύσσει.

(e poi la grande onda mi sommergerà fino alla testa per sempre.)

Il Geffcken non accenna nella sua edizione ad altre varianti della tradizione manoscritta. Al contrario, l'Alexandre cita la lezione alternativa κλαύσει, ma si tratta probabilmente di un dubbio nella lettura di un manoscritto, poiché non c'è traccia di essa nelle edizioni posteriori.

Poiché la tradizione quindi è concorde in καύσει, l'autore può aver scritto κλύσει per due diverse ragioni: forse aveva a disposizione un testo degli *Oracoli Sibillini* che conteneva la lezione κλύσει. In questo caso attinse la sua citazione da un testo non giunto a noi, ma che almeno in tale lezione sarebbe corretto, al contrario di quello riportato in tutti i codici che possediamo. Oppure corresse *ope ingenii*, come secoli più tardi l'Alexandre, sostituendo ad «incendiare» un più naturale

²⁴⁹ *Cfr.* L. ROCCI, *Vocabolario greco antico*, Firenze, Dante Alighieri, 1948.

«inondare». Anche questa è una soluzione plausibile, vista la natura colta del componimento. Certamente l'autore aveva sia una formazione culturale adeguata per proporre una congettura, sia è plausibile che avesse reminiscenza dell'inno omerico ad Apollo.

È probabile inoltre che la fonte sibillina appartenesse alla famiglia Ψ, che continua riportando κῦμα Λύκοιο, mentre la famiglia Φ ha κῦμα λύκοισιν, *onda con i lupi*, lezione che non soddisfa per il senso. Dopo questo verso gli editori però sospettano una lacuna nella tradizione degli *Oracoli Sibillini*: ciò può indicare un passo di difficile interpretazione, dal quale può aver avuto origine un eccentrico λύκοισιν.

Nel nostro passo la città di Laodicea al Lico, nell'entroterra di Efeso, viene sostituita con Bisanzio. Il fiume Lico viene adattato a diventare λευκὸς πόντος, probabilmente il Mar di Marmara (*Cfr. infra*). Perché l'autore non ha lasciato il riferimento al Lico, che è anche il fiume di Costantinopoli? Lungo il fiume Lykos infatti correva una delle fortificazioni sulle quali si concentrarono gli attacchi turchi durante l'assedio del 1453. Il Quinto Varco, una delle porte d'accesso alla città lungo il fiume, costituiva uno dei punti deboli del *peribolos*, poiché nella zona erano frequenti inondazioni e cedimenti, a causa proprio della vicinanza del fiume. I restauri pianificati in vista dell'assedio turco furono avviati però con ritardo, tanto che ad aprile la fortificazione era costituita da palizzate di legno.²⁵⁰

Ma la scelta di lasciar cadere il riferimento al fiume Lico, per concentrare l'attenzione sul *mar bianco*, è plausibile nel contesto dell'assedio turco alla città. Il pericolo per Bisanzio non era infatti costituito da una piena del fiume, ma da un più terribile assalto da parte del fortissimo esercito di Mehmet. Quindi il riferimento al mare indica l'allusione ad una potenza militare che viene dal mare, cioè dall'altra parte del Bosforo, pur avendo ormai conquistato anche la regione interna a Costantinopoli.

λευκοῖο πόντου

La definizione di *Mar Bianco* per indicare il mar di Marmara è attestata solamente nel *Racconto di*

250 PHILIPPIDES-HANAK 2011, 337-338.

Costantinopoli di Nestore Iskinder, monaco russo che assistette o comunque conobbe testimoni diretti della caduta di Costantinopoli:

Quando il luogo (in cui doveva sorgere la nuova Bisanzio, cioè Costantinopoli) fu pronto, l'imperatore riunì i potenti, gli alti funzionari ed i maestri; essi incominciarono a progettare le mura, le aperture, le porte della città, e ordinò di misurare il luogo sotto tre angolature, di tracciare tutti i lati di sette verste in modo che tutta la città si trovasse tra i due mari: il Mar Nero e il Mar Bianco.²⁵¹

A riferire di un mar Bianco è anche un altro testimone degli ultimi giorni dell'impero bizantino, il serbo Costantino di Ostrovica, che così scrive nelle sue memorie:²⁵²

[il sultano Mehmed cerca di assicurare i Bizantini che la costruzione di una fortezza sulla parte europea del Bosforo non è in funzione di un attacco contro Costantinopoli.] Costruisco questo castello per il vostro e nostro bene, poiché mi sono giunte molte lamentele dai mercanti che vengono depredati dai mercanti sul Mar Bianco e sul Mar Nero.

La definizione di *Mar Bianco* per indicare la Propontide è senza dubbio molto tarda. Testimonianze nei geografi di lingua greca non ve ne sono, tanto che Eustazio di Tessalonica, (XII sec.), parlando della Propontide e dei suoi nomi, non fa menzione del Mar Bianco.

*Commentarium in Dionysii periegetae orbis descriptionem*²⁵³, 135 (MÜLLER):

Ὅτι ὁ τοῦ Αἰγαίου πόντου πλατὺς πόρος ἀπὸ Πατάρων ἀρχόμενος εἰς Τένεδον καὶ Ἴμβρον περαίνεται. Ἐκεῖθεν δὲ στενὸς ἔρχεται αὐλῶν συρόμενος πρὸς βορρᾶν ἕως εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς ταύτην τὴν πρὸ τοῦ πόντου τοῦ Εὐξείνου· ἀφ' οὗ καὶ ὀνομάζεται Προποντίς.

(L'ampio braccio del mar Egeo comincia da Patara verso Tenedo e termina ad Imbro. Da lì procede uno stretto canale verso Nord fino a questa nostra regione davanti al ponto Eussino. Da ciò è anche chiamato Propontide.)

Attestazione unica di un «mar bianco», è in un breve trattato di geografia attribuito a Niceforo

251 PERTUSI 1988, 11: la traduzione italiana è di Emanuela Folco. Del testo di Nestore Iskinder esiste anche una traduzione più completa, in PERTUSI 1976, I, 266-298, ma mutila della parte iniziale, in cui c'è il riferimento al Mar Bianco.

252 PERTUSI 1976, 257.

253 MÜLLER 1861, 201-407.

Blemmide, autore del XII-XIII sec., ma dimostrato un falso di XVI secolo²⁵⁴. In un passo che descrive i mari della costa asiatica dal mar Nero scendendo verso Sud. Nel passo riportato parla della costa siriana nella zona del monte Casio:

Nicephorus Blemmydes, *Conspectus geographiae*, p.465, col.2. 22 (MÜLLER):

Περὶ τῆς στρεπτῆς θαλάσσης.

Ἐπὶ δὲ τῆς στρεπτῆς θαλάσσης, τῆς καλουμένης Λευκῆς, εἰσὶν αἱ πλατεῖαι καὶ εὐρύχωροι πόλεις

τῆς Συρίας. Καὶ γὰρ ὁ κύκλος τῆς λευκῆς θαλάσσης στρέφεται μέχρι τῆς κολώνης (καὶ) τοῦ βαθυκρήμνου Κασίου τοῦ ἀγχιάλου ὄρους, ἤγουν ἕως τῆς Κασίας, ἥτις μεταξὺ τῆς Σελευκείας. Καὶ γὰρ ἕως ὧδε φθάνουσιν οἱ Σύριοι.

(Sul mare tortuoso.

Sul mare tortuoso, detto Bianco, ci sono le vaste ed estese città della Siria. Ed infatti il circolo del mar bianco si estende fino al promontorio dello scosceso Kasios, il monte a picco sul mare, o meglio fino a Kasia, dopo Seleucia. Ed infatti i Siriani fino a qui giungono.)

Il testo è stato dimostrato essere una sinossi dal poema di Dionisio Periegeta, con scoli, composta negli anni 1560-1568 forse da uno scriba di nome Jacopo Episcopolo. Non vi sono attestazioni in greco di un «mar bianco» prima della metà del XVI secolo

La definizione «Mar Bianco» del nostro oracolo e di Nestore Iskinder non è supportata quindi da una tradizione greca. Diversamente, si può ipotizzare che a Nestore derivi dalla frequentazione coi Turchi, dai quali deriva in greco l'appellativo di Mar Bianco, come d'altra parte quello di Mar Nero, meglio attestato e di cui è più semplice ricostruire la storia. Quello che i Greci chiamavano Πόντος Εὐξείνιος, Mare Ospitale, per i turchi era *Ḳarā Deniz*, Mar Nero. È interessante notare che il più antico nome greco di Mare Inospitale, Ἄξεινος, fosse l'adattamento del termine avestico *aχšaêna*, "scuro". I Greci derivarono il nome per paretimologia, mutandolo poi eufemisticamente in εὐξείνιος, quando gli insediamenti ionici si diffusero nel Mar Nero.²⁵⁵

254 DILLER 1936, 124-127.

255 L'etimologia fu proposta da M. VASMER, «Studien zur albanesischen Wortforschung» in *Eesti vabariigi Tartu ülikooli toimetused. Acta et commentationes universitatis Dorpatensis. B. Humaniora*, I, Tartu 1921, In-8°, ma si tratta di un testo di difficile reperibilità. Ne parla, e a lui si deve la divulgazione dell'etimologia BOISACQ 1924, 315-317. Cfr. inoltre ALLEN 1947, 86-88.

Le denominazioni avestica e turca sono motivate dal colore più scuro di questo mare rispetto ad altri. Così anche Euripide, *Iph. Taur.*, 107, lo definisce πόντος μέλας, colpito dal colore delle acque.

«Mar Bianco» fu invece appellativo del Mediterraneo per Turchi ed Arabi. Il Turco *Ak Deñiz*, appunto «Mar Bianco», non può considerarsi derivato dal Greco, ma piuttosto λευκός πόντος dev'essere calco di *Ak Deñiz*, oppure del corrispettivo arabo *al-Baħr al-Abyađ*, che indicava il Mediterraneo in genere, ed era sinonimo da *Baħr al-Rūm*, il «Mare dei Romani», cioè dei Bizantini. Era in pratica il mare sul quale gli arabi incrociavano navi Bizantine, e per questo motivo il nome si poteva estendere anche al Mar di Marmara, considerata l'ultima propaggine del Mediterraneo prima del Mar Nero. Come per i Greci era Propontide, cioè la zona di mare – θάλασσα – prima del mare chiuso – πόντος –, così per Arabi e Turchi era ancora parte del «Mar Bianco», distinto in modo netto dal Mar Nero.

Il nome *Ķarā Deniz*, *Mar Nero* in turco, è attestato nella forma araba, *al-Baħr al-Aswad*, a partire dal XIII secolo (in Abū 'l-Fidā', tr., Reynaud, ii/1,38,316), nella stessa epoca in cui compare nella forma greca nel trattato tra Michele Paleologo e Venezia del 1265 (*Fontes Rerum Austracarum*, Section ii, xiv, 63, Vienna 1857).²⁵⁶

Se il nome «mar Nero» è derivato al turco dal greco, tramite la mediazione araba, la definizione per il Mediterraneo di «mar Bianco», *Ak Deñiz*, non ha precedenti nelle fonti greche antiche, né in quelle bizantine o arabe. La provenienza della definizione è quindi incerta, e può essere sorta in Turco per opposizione a quella di «mar Nero». Per gli antichi Greci era infatti semplicemente θάλασσα, così come per i Bizantini.²⁵⁷

La conoscenza geografica del Mar di Marmara era approssimativa nella cultura musulmana medievale: ad esso ci si riferiva generalmente con il nome di *al-Khalīdj*, “lo Stretto”, denominazione che includeva Dardanelli, Mar di Marmara e Bosforo. Mancava una conoscenza diretta della zona, controllata dalle flotte bizantine, ed alla quale gli Arabi avevano avuto accesso solo per un breve periodo nel 715-17, quando vi fu un tentativo di attacco a Costantinopoli. Una conoscenza di prima mano per così breve tempo non permise di avere un'idea chiara del territorio

²⁵⁶ *Encyclopaedia of Islam*, I ed., Leiden, Brill, 1913-1936, s.v. *Ķarā Deniz*.

²⁵⁷ SÜSSHEIM 1913-1936, s.v. «*Ak Deñiz*».

per secoli, anche perchè i contatti tra Asia e Europa avvenivano attraverso gli Stretti, lasciando il Mar di Marmara in un cono d'ombra. Perché si formasse una migliore comprensione geografica della zona dovettero trascorrere secoli. La testimonianza più antica nelle fonti arabe è contenuta in *Taḳwīm al-buldān* di Abū l-Fidā', composto nel 1321. In essa viene descritto il passaggio dello Stretto di Costantino (il nome "comune" con cui si indicava la zona degli Stretti), oltre il quale il mare si apre come un lago. Ma anche in questa fonte il Mar di Marmara non ha un nome proprio, anzi si può considerare parte del Mediterraneo, in quanto la stessa fonte (34, 188-9) si riferisce al mare attorno all'isola di Marmara, la quale è però definita "una delle isole del Mediterraneo". Bisognerà attendere il XVI secolo per vedere su carte ed atlanti occidentali il Mar di Marmara designato con questo nome, e dal secolo successivo la nuova denominazione si estenderà anche in opere turche, probabilmente proprio per influsso della cartografia europea.

Alla prima metà del XIV secolo va ascritta la presa di possesso da parte dei Turchi della costa orientale del Mar di Marmara, che permise la costruzione e lo sviluppo di una flotta, presupposto per una sicura conoscenza della zona e fondamentale alla metà del secolo successivo per la conquista di Bisanzio.²⁵⁸

Per quanto attiene al nostro oracolo, l'allusione ad un mar bianco che inondi Costantinopoli è supportata dalla concezione unitaria di Mar Mediterraneo e Mar di Marmara, e non può che derivare da ambiente arabo o turco. La collocazione storica dell'oracolo deve essere posteriore all'influsso culturale turco su Bisanzio, dal quale l'autore ha mutuato una definizione che nel suo caso offriva la possibilità di adattare il testo degli Oracoli Sibillini su Laodicea alla situazione bizantina mantenendo l'assonanza tra il fiume Lico ed il λευκὸς πόντος.

Ll. 9-10: αἰ̄ αἰ̄ Βυζαντίη χώρα **μέγα δ'ὄνομα λαλοῦσα**

(ahi ahi terra bizantina tu che hai Cianciato un gran nome)

Il testo di Oracoli Sibillini VII dopo il v.23 è lacunoso secondo gli editori: non si legano infatti le invettive alle singole città con la sezione più propriamente apocalittica nei versi successivi. Il nostro testo, dopo aver ripreso il verso sull'inondazione di Laodicea, comprende un'ulteriore apostrofe a Bisanzio.

258 "Marmara Deñiz", *Encyclopédie de l'Islam*, II ed. Leiden, Brill.

Il verbo λαλέω significa genericamente *parlare*, come evidenziato dagli esempi, in questo caso tratti dagli *Oracoli Sibillini*:

Oracula Sibyllina, VII, 161-162 (GEFFCKEN):

ἐπ' ἐμῷ γὰρ πατρὶ λαλοῦσα

†υῖα φίλον† μετέδωκα. βάλοιτέ με, βάλλετε πάντες·

οὔτω γὰρ ζήσω καὶ ἐς οὐρανὸν ὄμματα πήξω.

(Parlando infatti in favore di mio padre

†l'amato figlio† ho fatto partecipe! Lapidatemi tutti;

così vivrò e fisserò gli occhi al cielo.)

I, 351-354 (GEFFCKEN): καὶ τότε δὴ νοσεροὺς ἰήσεται ἡδ' ἐπιμῶμους

πάντας, ὅσοι τούτῳ πίστιν ἐνιποιήσονται.

βλέψουσιν δέ τε τυφλοὶ, ἀτὰρ βαδίσουσί τε χωλοὶ,

κωφοὶ τ' εἰσαΐσουσι, λαλήσουσ' οὐ λαλέοντες.

(E allora curerà gli infermi e i riprovenoli

tutti, quanti ripongono in questo la fede.

E i ciechi vedranno, cammineranno gli zoppi,

i sordi udiranno, parleranno i muti.)

III, 669-672 (GEFFCKEN): καὶ ῥα θεὸς φωνῆ μεγάλης πρὸς πάντα λαλήσει

λαὸν ἀπαίδευτον κενεόφρονα, καὶ κρίσις αὐτοῖς

ἔσσειται ἐκ μέγαλοιο θεοῦ, καὶ πάντες ὀλοῦνται

χειρὸς ἀπ' ἀθανάτοιο.

(E allora Dio a gran voce parlerà a tutto

l'ignorante popolo sciocco, e ci sarà per loro

il giudizio da parte del gran Dio, e tutti moriranno

per mano immortale.)

I, 199-200 (GEFFCKEN): ἀλλ' ὅτε δὴ γενεῆ τὰ μάτην ἐλάλησεν ἀθέσμῳ,

Ἵψιστος ὤφθη, πάλι δ' ἴαχε φώνησέν τε·

(Ma quando ebbe detto invano questo alla razza empia,

l'Altissimo fu visto, e di nuovo gridò e disse.)

L'uso del verbo registrato dagli esempi sopra non lascia dubbi sul significato, o meglio

sull'accezione neutra del parlare. Nel nostro oracolo, invece, pare che sia implicato qualcosa di più. Il verbo sembra significare piuttosto *cianciare, parlare in maniera leggera*.

In questa accezione, che è quella originaria, il verbo è attestato in testi classici:

Aristophanes, *Ecclesiazousae*, 1058 (WILSON): ἔπου καὶ μὴ λάλει, (seguimi e non far chiacchiere.)

Plato, *Euthyd.* 287 (BURNET): λαλεῖς... ἀμελήσας ἀποκρίνασθαι, (chiacchieri dimenticando di rispondere.)

Ipotizzando quindi che l'autore usi il verbo nella sua accezione classica, cerchiamo di capire a cosa si riferisca l'oggetto di cui si parla, ovvero un «gran nome». Nel passo biblico che segue il Davide di Israele si rivolge a Dio: il «gran nome» è quello di Dio, reso grande dalle lodi del popolo fedele.

LXX, *Chronicon I*, 17, 21 (RAHLFS):

καὶ οὐκ ἔστιν ὡς ὁ λαός σου Ἰσραηλ ἔθνος ἔτι ἐπὶ τῆς γῆς, ὡς ὠδήγησεν αὐτὸν ὁ θεὸς τοῦ λυτρώσασθαι ἑαυτῷ λαὸν τοῦ θέσθαι ἑαυτῷ ὄνομα μέγα καὶ ἐπιφανὲς τοῦ ἐκβαλεῖν ἀπὸ προσώπου λαοῦ σου, οὓς ἐλυτρώσω ἐξ Αἰγύπτου, ἔθνη.

(E chi è come il tuo popolo, Israele, l'unico popolo sulla terra che Dio sia andato a riscattare per farne un suo popolo e per procurarsi un nome grande e splendente? Tu hai scacciato le nazioni davanti al tuo popolo, che tu hai riscattato dall'Egitto.)

Ancora al Signore è riservato un *gran nome* in Didimo Cieco:

De Trinitate, I, 15, 33 (HONSCHEID): διότι μέγα τὸ ὄνομά μου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, λέγει κύριος παντοκράτωρ.

(poiché è grande il mio nome tra i popoli, dice il Signore onnipotente.)

Nel nostro oracolo quindi è possibile che Bisanzio abbia pronunciato il «gran nome» di Dio per condurre battaglie in suo onore, si sia cioè proclamata paladina della cristianità e nel nome di Dio il suo potere abbia avuto una giustificazione.

La frase infatti continua: μέγα δ'ὄνομα λαλοῦσα ἄρξεις βασιλείας οὐδέποτ' ἔς τρις τρις ἑκατοντάκις. «Pronunciando un gran nome giammai sarai a capo del regno per tre volte tre volte cento volte». Tralasciando per ora il senso di τρις τρις ἑκατοντάκις, l'oracolo collega il fatto di pronunciare il nome di Dio, nella nostra ipotesi, alla guida del regno. Sostenendo però che fregiarsi dell'appoggio divino non renderà possibile alla città di guidare il regno. Potrebbe essere

una considerazione amara dell'autore: pur con l'appoggio del «gran nome» di Dio, giammai la città sarà a capo di un regno. E il gran nome di Dio è quello della cristianità, di quella cristianità riunita *in extremis* sotto l'egida del papato. Da qui deriverebbe la considerazione amara: Bisanzio sostenuta dalla sua fede ortodossa ebbe successo, dopo l'unione può pronunciare il nome di Dio, ma, mancando il supporto della vera religione bizantina, non sarà più guida del regno.

Una seconda ipotesi è che il «gran nome» si riferisca non a Dio, ma a una persona. A Costantinopoli «grande» era l'attributo di Costantino I, ed il fatto che anche l'Imperatore assediato nel 1453 dai Turchi fosse un Costantino potrebbe essere un'allusione a questo. L'autore richiama al lettore la coincidenza nel nome tra il ri-fondatore dell'antica Bisanzio e l'ultimo sovrano della città, ma ne rimarca allo stesso tempo la differenza di caratura: al primo infatti è stato dato dai sudditi l'onore dell'appellativo «grande», mentre all'ultimo è stato apposto un gran nome, Costantino, senza che vi fosse la capacità e la possibilità – cioè una salda struttura imperiale – di sostenerlo.

Una terza ipotesi che il «gran nome» sia riferito alla città, o alla sua reggenza. L'«isola di Bisanzio» ci mancherebbe il proprio «gran nome», cioè definirebbe se stessa grande, quando ormai di grande sopravviveva solo il ricordo del passato. L'autore dell'oracolo parla infatti direttamente alla città, definita «isola di Bisanzio», cioè una delle residue porzioni di territorio che l'Impero Bizantino poteva ancora vantare di possedere nel XV secolo. La città di Costantinopoli, isola perché circondata da due mari, ed isola bizantina in mezzo ad un mare turco, si fregia alla leggera di un nome ormai troppo «grande» per la sua condizione.

τρὶς τρὶς ἑκατοντάκις

Secondo il nostro oracolo la *regione di Bisanzio* non riuscirà mai a regnare per *circa* novecento volte. La fonte del testo non è uno dei libri sibillini, ma un oracolo attribuito a Leone il Saggio²⁵⁹:

Oraculum de restitutione Constantinopoleos (J.P. MIGNE, PG 107, coll.1149-50):

Βύζαντος ἀύλη, ἐστία Κωνσταντίνου,

259 Cfr. il capitolo sugli Oracoli di Leone nell'Introduzione. Il testo, oltre che dal Migne, è stato pubblicato da BEES 1936-37, 244 β'.

Ῥώμη, Βαβυλῶν, καὶ Σιών ἄλλη νέα,
Τρὶς τρὶς ἑκατὸν καὶ σὺ συνάρξεις κράτος
Μιᾶς ἐν αὐτοῖς ὑστερούσης εἰκάδος.
(Reggia di Bisanzio, casa di Costantino,
Roma, Babilonia, e altra nuova Sion,
anche tu impererai per tre volte trecent'anni,
meno una ventina.)

È interessante notare come già molto prima era stata profetizzata la fine di Bisanzio in maniera simile, dandole cioè una scadenza temporale. In una versione greca della Sibilla Tiburtina²⁶⁰, scritta in area siriana nei primissimi anni del VI secolo, a Bisanzio vengono profetizzati tre volte sessant'anni di vita:

Oracolo di Baalbek, 94-95 (ALEXANDER):

μὴ καυχῶ, Βυζαντία πόλις, τρὶς γὰρ ἑξηκοστὸν τῶν ἐτῶν σου οὐ μὴ βασιλεύσεις.
(non ti vantare, città di Bisanzio, non regnerai tre volte sessant'anni.)

La somiglianza con il nostro passo è notevole: medesima è l'invocazione diretta alla città, e medesimo è il sistema aritmetico per esprimere la data.

Ma la profezia sulla fine di Costantinopoli contenuta nella redazione greca della Sibilla Tiburtina è riportata in una forma diversa in due codici della Tiburtina latina, w³ e w⁴ nello schema di ALEXANDER 1967, 66:

w³: cod. Monacensis Lat. 17742, sec. XII, f. 48^r: *ne gaudeas gaudio de Byzantio inter LX annos non regnabunt.*

w⁴: cod. Lambracensis membr. LXXVII, sec. XII, f. 200^r: *nec gaudent gaudio de Byzantia inter sexaginta annos non regnabit (vel regnabunt).*

Entrambe le redazioni appartengono al medesimo dei due rami in cui si dividono le nove diverse redazioni latine della Tiburtina (BROCCA 2011, 309-311), e riportano una lezione considerata da Alexander più antica. La profezia viene inserita nel testo subito dopo il racconto della fondazione di Costantinopoli. Ancora una volta, se aggiungiamo sessant'anni alla data di inizio lavori o all'inaugurazione ufficiale, otteniamo una data tra il 384 e il 390. La profezia sarebbe stata scritta

²⁶⁰ Cfr. il capitolo sulla Sibilla Tiburtina nell'introduzione, 50-53, e ALEXANDER 1967, 51-52.

quindi nel periodo tra la fondazione di Costantinopoli e al massimo il 390 (ALEXANDER 1967, 53-54). L'ipotesi dell'Alexander è però infondata secondo Nicoletta Brocca, che sta preparando l'edizione della Sibilla Tiburtina latina: nel capostipite comune ai due manoscritti citati dall'Alexander, è stato commesso un errore di lettura: l'originario *in ter (LX annos)* che traduce τρις γὰρ ἔξηκοστὸν τῶν ἐτῶν, è stato reso con *inter (LX annos)*. L'ipotesi dell'Alexander di riconoscere come la prima versione dell'oracolo quella che prevede per Bisanzio un'esistenza di sessant'anni, secondo quanto notato da Brocca, non è più accettabile.

Possiamo quindi risalire al massimo ad una versione dell'oracolo che prospetta centottanta anni di dominio alla città. Nell'oracolo di Baalbek il termine dei centottanta anni porta ai primi anni del VI secolo, in linea con la datazione proposta dall'editore. La profezia, aggiornata nell'Oracolo di Leone a circa novecento anni di durata, permette di datarne la composizione all'inizio del XIII secolo (PERTUSI 1988, 52).

Di questo testo esiste anche una traduzione latina inserita nell'opera di fine XIII sec. del cronista veneziano Marco sulla crociata del 1204²⁶¹.

Byzancii verbum²⁶², mansio Constantini,
Roma, Babilon et Syon alia nova,
Ter ter centum et tu regnabis annos
Una in eis deficiente decima.
(Parola di Bisanzio, casa di Costantino,
Roma, Babilonia e altra nuova Sion,
anche tu regnerai per tre volte trecent'anni
meno una decina.)

Il dominio bizantino si estende secondo l'oracolo dalla fondazione di Costantinopoli (330 o 325, data ufficiale) per 890 o 880 anni²⁶³, cioè un anno che varia dal 1205 al 1220. Il riferimento cronologico all'Impero Latino di Costantinopoli viene rafforzato nell'oracolo attribuito a Leone dall'allusione ad uno ξανθὸν γένος, una «stirpe bionda» identificata con le truppe dell'Occidente

261 CARILE 1969.

262 Il traduttore latino rende con *verbum* il greco ἀυλή, forse per fraintendimento con ἀυδή, «voce», tradotto forse con *verbum*.

263 Esistono almeno due redazioni del testo. Nella prima, quella pubblicata dal MIGNE, ai novecento anni viene sottratta una decina; una ventina invece nella seconda, edita da BEES 1936-37, 244 β'.

in senso lato. La definizione di ξανθὸν γένος in riferimento a tutto l'Occidente è un'estensione della analoga ξανθὰ ἔθνη, canonizzata già tra VI e VII sec. per designare Franchi, Longobardi e «quelli che hanno uno stesso genere di vita».²⁶⁴

Il riferimento cronologico di 880 o 890 anni, nel nostro testo è invece espresso nella forma di «900 volte». Non è chiaro che cosa intendesse qui l'autore. Le novecento volte che Bisanzio sarà guida del regno potrebbero riferirsi ad un numero di imperatori, certo tendente all'infinito. L'autore vorrebbe dire, in sostanza: «non ci sarà per novecento volte una guida al tuo regno», cioè non raggiungerai la cifra dei novecento imperatori. Il numero è di certo elevatissimo, pertanto l'oracolo sembra profetizzare che Costantinopoli non avrà un regno tendenzialmente infinito.

Anche considerando le «volte» come anni, la citazione manca della sottrazione di una decina o una ventina. L'autore può aver ritenuto superflua una datazione così precisa, ritenendo forse la citazione riconoscibile: il riferimento all'Oracolo di Leone avrebbe richiamato alla mente dei lettori la conquista latina di Costantinopoli durante la IV Crociata, quando la «stirpe bionda» prese il potere della città per più di cinquant'anni.

Un'altra differenza tra il nostro testo e la sua fonte è nella forma negativa della profezia: è detto infatti che Bisanzio non regnerà più per 900 volte, mentre nella fonte la profezia svela la data della conquista latina. Nella fonte abbiamo cioè una profezia *ex eventu*, scritta in seguito alla presa della città, mentre nel nostro testo la profezia pare scritta veramente per il futuro. L'autore sembra dire: «Bisanzio, tu che già una volta hai dominato per 900 anni, non avrai più d'ora in poi questa possibilità, perché questa è la tua ultima caduta». Il riferimento all'oracolo di Leone mette quindi in collegamento le due conquiste del 1204 e del 1453, l'una avvenuta dopo quasi 900 anni di ininterrotto dominio, l'altra ai danni di un impero ormai in fase di declino inesorabile e quindi senza alcuna speranza di un lungo e radioso futuro. Se ipotizziamo per il nostro oracolo una data di composizione contemporanea o di poco seguente alla caduta di Costantinopoli del 1453, dobbiamo riconoscere al nostro autore una implicita riflessione storica: i novecento anni calcolati dal 324 fino alla conquista latina del 1204, rappresentano l'unico periodo di vera dominazione di Costantinopoli. Dopo la riconquista del 1261 non ci sarebbe quindi una reale preminenza bizantina e la caduta finale del 1453 verrebbe letta come la soppressione definitiva di un'entità statale diversa dall'impero bizantino del periodo 324-1204, un'entità non paragonabile a quella che

264 PERTUSI 1988, 40.

la precedette, la cui semplice esistenza e sopravvivenza tra il 1261 ed il 1453 non può considerarsi un *dominio*.

Ll. 11-14: ἤξει οὖν ποτ' ἄνωθεν ὑπ' ἀρχένα Βυζαντίοιο οὐράνιος πληγὴ κάμψει
τε σὸν ἀρχένα πρῶτον εἴτ' ἔξεδαφισθήσει καὶ πυρὸς μένος ὅλην
ἐκδαπανήσει. λύκοι τ' ἀλώπεκές τ' οἰκήσουσι καὶ ποτ' ἔσῃ πανέρημος
ὡς μὴ γεγονυῖα.

(Giungerà quindi allora dall'alto sotto il collo (lo stretto) di Bisanzio un colpo celeste e piegherà per prima cosa il tuo collo e poi sarai distrutta dalle fondamenta e la furia del fuoco ti consumerà tutta. Lupi e volpi ti abiteranno ed allora sarai del tutto deserta come se non fossi mai esistita.)

Or. Sib. VIII, 37-42 (GEFFCKEN):

ἤξει σοί ποτ' ἄνωθεν ἴση, ὑψάχευε Ρώμη,
οὐράνιος πληγὴ καὶ κάμψεις ἀρχένα πρώτη
κάξεδαφισθήσει καὶ πῦρ σε ὅλην δαπανήσει
κεκλιμένην ἐδάφισσιν ἐοῖς, καὶ πλοῦτος ὀλεῖται
καὶ σὰ θέμειλα λύκοι καὶ ἀλώπεκες οἰκήσουσιν.
καὶ τότ' ἔσῃ πανέρημος ὅλως, ὡς μὴ γεγονυῖα.

(Un giorno, superba Roma, cadrà su di te dall'alto
un colpo simile dal cielo, e tu per prima il collo piegherai.

Sarai distrutta dalle fondamenta e il fuoco ti consumerà tutta,
piegata sul tuo stesso suolo, e la tua ricchezza andrà perduta,
e lupi e volpi occuperanno le tue rovine.

E allora sarai del tutto deserta, come se non fossi mai esistita.)

Il modello del nostro oracolo è di nuovo la prima parte del libro VIII. Tra i versi 9-13 del libro VIII, modello delle ll. 3-7 del nostro oracolo, e il v. 36, gli *Oracoli Sibillini* presentano un'invettiva contro la ricchezza. L'autore del nostro oracolo ha ritenuto di non fare accenno a questo tema, eliminando nella sua redazione anche il v. 40 del libro VIII, nel quale si ritorna sull'argomento.

Il libro VIII costituisce pertanto la fonte primaria da cui l'autore dell'oracolo ha attinto. Si è detto

che sono state depurate le parti della fonte con accenni alla ricchezza. Cerchiamo quindi di capire che cosa interessa l'autore nelle parti che ha invece conservato, e quelle che non ha conservato, ma sono ad esse collegate nel libro VIII. Consideriamo qui la prima sezione del libro, fino cioè al v. 217 escluso, il primo dell'acrostico che marca l'inizio di una nuova e diversa sezione del libro.²⁶⁵

Il libro si apre (vv. 1-13) con l'elenco di una serie di regni, l'ultimo dei quali, quello di Roma, «imporrà leggi e sottometterà tutto». Questi versi sono la fonte per le ll. 4-7 del nostro oracolo, che riprende i vv. 37-42 per modellarvi le ll. 11-14. Nella sezione del libro VIII inclusa tra le due citazioni del nostro oracolo, sono inseriti dei versi che individuano nell'avarizia e nella cupidigia (v. 17) le cause della futura rovina dell'Impero Romano. Nell'oracolo tali accuse non compaiono, ed anzi l'autore esclude dalla citazione dei vv. 37-42 il v. 40, che fa esplicito riferimento alla cupidigia. Ma un passo dello stesso libro ha importanti connessioni con il nostro oracolo: è citata una guerra proveniente dall'Asia, ed è messa in collegamento la durata della dominazione romana con il nome:

Or. Sib. VIII, 143-150 (GEFFCKEN): ὤλετο <γὰρ> Ῥώμης ἀρχὴ τότε τηλεθόωσα,

ἀρχαίη πολέεσσι περικτιόνεσσιν ἄνασσα.

οὐκέτι νικήσειε πέδον Ῥώμης ἐριθήλου,

ὀπτόταν ἐξ Ἀσίας κρατέων ἔλθη σὺν Ἄρηι.

ταῦτα δὲ πάντ' ἔρξας ἦξει κρηπισθὲν ἐς ἄστυ.

τρὶς δὲ τριηκοσίους καὶ τεσσαράκοντα καὶ ὀκτώ

πληρώσεις λυκάβαντας, ὅταν σοι δύσμορος ἦξη

μοῖρα βιαζομένη τεδὸν οὖνομα πληρώσασσα.

(È distrutto infatti il potere di Roma un tempo fiorente,

antica signora di città vicine.

Non più vincerà il paese di Roma felice,

quando dall'Asia giungerà con Ares un dominatore.

Avendo compiuto tutto questo, giungerà alla città fondata.

E tre volte trecento e quaranta e otto

anni compirai, quando per te giungerà funesta

la violenta moira avendo compiuto il tuo nome.)

Il riferimento al compimento del nome si basa sul valore numerico di ῬΩΜΗ, che corrisponde al

²⁶⁵ Cfr. il capitolo introduttivo sugli *Oracoli Sibillini*, 49.

numero 948. Gli anni calcolati dalla fondazione di Roma portano quindi al 195 d.C., anno in cui è prevista la fine della città.

Quello che qui ci interessa, è però il collegamento tra la fine di Roma ed una minaccia proveniente dall'Asia. Il nostro oracolo può aver citato il libro VIII alludendo al fatto che esso individua in un dominatore d'Asia la causa della fine di Roma.

Ma il libro VIII considera anche tra le cause della rovina di Roma ragioni interne, colpe della stessa città che verranno espiate con la sua fine:

VIII, 128-129:

ἐκπορθηθήσῃ κάκπραχθήσῃ ὅσ' ἔπραξας,
δώσεις τ' οἰμώξασα φόβῳ, μέχρι πάντ' ἀποτίσεις
(Sarai saccheggiata e resa vittima di quanto hai compiuto,
e ti abbandonerai alla paura, gemendo, finché pagherai tutto.)

Il destino di Roma si ritorcerà ad un certo punto contro di essa. Come ha soggiogato popoli, sarà un giorno vittima essa stessa della medesima sorte, e costretta a cedere ad altre mani il potere. Allo stesso modo, il destino ora farà cadere Costantinopoli, ed anch'essa non sarà esente da colpe proprie, sintetizzate nelle accuse di «non aver veduto Dio», e di «cianciare un gran nome».

Nel citare il libro VIII, l'autore potrebbe aver voluto alludere alla duplice causa che la Sibilla individua per la fine di Roma. Per prima cosa è il destino ad essere compiuto: poiché Costantinopoli, «nuova Roma», è l'ultimo dei regni che avranno il dominio del mondo, dopo di essa non potrà esserci che la fine. Come seconda istanza, il destino agisce anche come punizione per le colpe di cui la città si è macchiata. Negli *Oracoli Sibillini* esse sono ricondotte alla cupidigia ed all'avarizia, nel nostro oracolo invece sono altre, riconosciute comunque come interne, cioè «non aver veduto Dio» e «cianciare un gran nome».

ὕψαύχενε, ὑπ'αύχένα

Rispetto al testo degli *Oracoli Sibillini* vi sono qui delle innovazioni: al v. 37 ὕψαύχενε, «a testa alta, orgogliosa», viene scisso in ὑπ'αύχένα, «sul collo». Ma αὐχὴν oltre a collo può significare anche stretto, di terra o di mare, adattandosi in questo caso alla ricollocazione geografica da Roma al Bosforo. Conseguenza di questa modifica testuale è la soppressione di ἴση. La sciagura celeste

che avrebbe colpito Roma sarebbe infatti stata pari alla sua superbia. Modificando ὑψάχευε, l'autore lascia intendere che la Costantinopoli che lui conosceva non si poteva certo tacciare di superbia. Ciò si accorda con la condizione della città assediata dal molto più numeroso e potente esercito turco nel 1453. Si può leggere anche la modifica come dettata da una certa affettività nei confronti della città, che impedisce all'autore di riportare dalla fonte un'accusa a Bisanzio non ritenuta verosimile.

οὐράνιος πληγή

Il nostro oracolo mutua senza dubbio il sintagma dal passo sibillino citato. Scarse sono infatti le attestazioni di οὐράνιος πληγή nella letteratura. I tre esempi seguenti ne attestano il significato di «colpo celeste», «fulmine».

Synaxarium menses junii, 17, 1, 37-40 (DELEHAYE):

Ὁ δὲ παράνομος Ἰουλιανὸς τηνικαῦτα ὑποστρέφων ἐκ τοῦ κατὰ Περσῶν πολέμου, οὐρανίᾳ ἐπλήγη πληγῇ καὶ τῷ αἰωνίῳ πυρὶ παρεπέμφθη.

(E l'iniquo Giuliano tornando in quel tempo dalla guerra contro i Persiani, fu colpito da un colpo celeste e fu inviato al santo fuoco.)

Acta Philippi, 74 (BONNET): καὶ πλήττεται μὲν τῶν Ἰουδαίων ὁ ἄρχων οὐρανίῳ πληγῇ ἀστραπόκαυστος γεγονώς.

(Viene colpito il capo dei Giudei da un colpo celeste, fulminato.)

Passio sancti Eusignii, 12,7 (DEVOS): Καὶ ἐπλήγη ἐν τῷ πολέμῳ πληγῇ οὐρανίῳ.

(E fu colpito nella battaglia da un colpo celeste.)

Le attestazioni del sintagma riportate sopra provengono da testi agiografici. Il primo è un estratto dal συναξάριον della chiesa di Costantinopoli, cioè una raccolta di epitomi di *Vite dei Santi*, o di elogi ai Santi letti durante le messe (DELAHAYE 1902, III-IV). Il secondo proviene da un'agiografia di un santo del tardo IV secolo (BOVON 1999). Il terzo è tratto dalla passione di un martire dell'epoca di Giuliano, redatta a partire dal sinassario (BUZI-BAUSI 2013, 408). Essa riprende la notizia della fine dell'imperatore Giuliano, colpito da un fulmine di ritorno dalla guerra contro i Persiani. È probabile quindi che la fonte del nostro oracolo sia il passo sibillino, poiché due delle tre occorrenze del sintagma provengono dalla medesima fonte.

Il sostantivo *πληγή* ricorre frequentemente anche nell'accezione di «colpo d'arma». In Aristofane sono i colpi di bastone ricevuto da Dioniso, che così si lamenta quando viene riconosciuto come divinità:

Aristophanes, *Ranae*, 672-674 (WILSON):

Δι. ὀρθῶς λέγεις· ἐβουλόμην δ' ἄν τοῦτό σε
πρότερον νοῆσαι, πρίν με τὰς πληγὰς λαβεῖν.

([Dioniso] Ben dici; vorrei però che l'avessi capito prima,
prima che io prendessi le randellate.)

In una battaglia contro i Celti i Romani, *colpo su colpo* ottengono la vittoria:

Polybius, *Historiae*, 2, 33, 6 (BÜTTNER-WOBST): αὐτοὶ δ' οὐκ ἐκ καταφορᾶς ἀλλ' ἐκ
διαλήψεως ὀρθαῖς χρώμενοι ταῖς μαχαίραις, πρακτικοῦ τοῦ κεντήματος περὶ αὐτὰς
ὑπάρχοντος, τύπτοντες εἰς τὰ στέρνα καὶ τὰ πρόσωπα καὶ *πληγὴν ἐπὶ πληγῇ* φέροντες
διέφθειραν τοὺς πλείστους τῶν παραταξαμένων διὰ τὴν τῶν χιλιάρχων πρόνοιαν.

(I Romani invece, usando le spade non di taglio, ma di punta, poiché la loro punta superava
in efficacia quelle avversarie, colpendo ai petti e ai volti, portando *colpo dopo colpo* uccisero
la maggioranza dello schieramento grazie alla previdenza dei generali.)

Per tornare al nostro oracolo, la scelta della fonte sibillina forse vuole alludere ad entrambe queste accezioni, quella di «fulmine», colpo che arriva dal cielo, con quella di «colpo d'arma». Se pensiamo all'assedio turco a Costantinopoli del 1453, poteva ricordare la potenza di un fulmine il poderoso cannone fatto costruire da Mehmed II, che poteva lanciare proiettili del peso di alcuni quintali fino a mille e cinquecento metri di distanza:

Abraham di Ankara, *Lamento sulla presa di Costantinopoli*, 32-35 (PERTUSI 1976, II, 411-419):

E il feroce sultano Mahamat fece fondere una bombarda grossa e terribile. Coloro che la vedevano sbigottivano e quelli che la udivano si stupivano. Riusci a buttare a terra cinque torri e a raderle al suolo.

Ma è in generale la potenza dell'irruzione delle schiere turche all'interno della città, al momento dello sfondamento delle difese bizantine, a ricordare quella di un *fulmine caduto dal cielo*. Il Puscuro, autore dei versi che seguono, assistette personalmente agli eventi del maggio 1453:

Haud aliter quam si medium discussert agmen
cum tonitru horrisono delapsum ex aethere fulmen...

(come se un fulmine fosse caduto in mezzo alle schiere dal cielo con un orribile fragore di tuono.)²⁶⁶

Ll. 11-13: κάμψει τε σὸν ἀχένα πρῶτον εἴτ' ἐξεδαφισθήσῃ καὶ πυρὸς μένος ὅλην ἐκδαπανήσῃ

Cfr. Or. Sib. VIII, 38-39, καὶ κάμψεις ἀχένα πρώτη
κάξεδαφισθήσῃ καὶ πῦρ σε ὅλην δαπανήσῃ

Al v. 39 l'edizione Geffcken riporta κάξεδαφισθήσῃ, lezione della famiglia Φ, contro ἐξεδαφισθήσῃ di Ψ. Il nostro oracolo invece riporta εἴτ' ἐξεδαφισθήσῃ. Rispetto alla ripetizione di καὶ nella fonte, nella quale εἴτ' ἐξεδαφισθήσῃ sarebbe inammissibile per ragioni metriche, nell'oracolo abbiamo invece ἤξει... κάμψει τε... εἴτ' ἐξεδαφισθήσῃ... καὶ ἐκδαπανήσῃ. L'inserimento di εἴτα, *poi*, servirebbe quindi a separare il momento dell'arrivo della sciagura e del colpo da quello consecutivo degli effetti. Pare che l'autore abbia sentito l'esigenza di differenziare le congiunzioni rispetto alla fonte per dare al passo maggiore sequenzialità. Nel testo della fonte, καὶ pone sullo stesso piano (temporale e di importanza) le diverse frasi, «cadrà... e piegherai... e sarai distrutta... e ti consumerà», conferendo al passo un andamento più profetico che narrativo. Nel nostro oracolo, invece, le diverse congiunzioni raggruppano diverse sequenze dell'episodio: «giungerà un colpo e piegherà il tuo collo... e poi sarai distrutta dalle fondamenta... e la furia del fuoco ti consumerà tutta». Sono in questo contemporanee, o comunque anteriori alla distruzione dalle fondamenta, le azioni «giungerà» e «piegherà». Ad un momento successivo, introdotto da εἴτα, appartengono invece la distruzione (ἐξεδαφισθήσῃ), e la furia del fuoco.

In conseguenza della sostituzione di Roma con Bisanzio il femminile **πρώτη** viene riadattato in

266 Testo e traduzione da PERTUSI 1976, I, vv. 994-995, pp. 212-213.

πρῶτον, interpretabile sia come avverbio, sia come aggettivo concordato a σὸν ἀχένα.

A favore dell'interpretazione di πρῶτον come avverbio gioca la presenza di εἶτα: viene stabilita una sequenza narrativa, nella quale prima (πρῶτον) il «colpo celeste» piegherà il «collo» di Bisanzio e, in un secondo momento (εἶτα), la città sarà distrutta e consumata dal fuoco.

Intendendo il collo come «stretto di mare», e interpretando οὐράνιος πληγή come la sciagura della guerra insorta, πρῶτον vorrebbe indicare la progressione dell'avanzata turca: prima fu garantito il controllo dello Stretto, poi fu presa la città. È solo ipotizzabile a che cosa voglia alludere l'autore dell'oracolo con questa frase. Potrebbe riferirsi alla costruzione della fortezza di Rumeli-Hissan (1452), che garantiva ai Turchi il controllo del Bosforo. Oppure potrebbe riferirsi ad eventi più prossimi alla caduta della città: in questo caso il braccio di mare in questione potrebbe essere il Corno d'Oro. Potrebbe trattarsi di una allusione alla manovra escogitata da Mehmed per aggirare il blocco navale bizantino, posto a custodia del Corno d'Oro. Il 22 di aprile un certo numero di navi turche vennero trascinate via terra, dietro le colline di Galata, e fatte scendere all'interno del Corno d'Oro. Lo scontro avvenne il 28 aprile: i bizantini inviarono contro la flotta turca alcuni brigantini carichi di polvere da sparo e pece, per incendiare le navi nemiche. Le navi incendiarie vennero però affondate dalle forze turche a terra, a colpi di bombarda. Il comandante della flotta bizantina perì nella battaglia, e secondo alcune fonti Mehmed propose agli avversari di firmare la resa.²⁶⁷

Se ἀχίην sia inteso come «stretto di mare» non è possibile inferirlo dal testo. Se si accetta questa ipotesi, l'oracolo individuerrebbe tra le cause della caduta della città il controllo avversario del Bosforo oppure del Corno d'Oro. Questo fu certamente uno degli obiettivi di Mehmed II, ma non emerge dall'oracolo un riferimento sufficientemente chiaro a sostegno di tale interpretazione. È vero che ἀχίην significa anche «braccio di mare», ma probabilmente l'autore non intende alludere ad un evento particolare. Piuttosto si propose di riprendere i versi sibillini che predicono una sciagura contro Roma, riferendoli a Costantinopoli, erede dell'impero. Mutò però l'aggettivo ὑψαχίην, «superba», in ὑπ'ἀχένα forse per richiamare la geografia del Bosforo.

L'inserimento nel nostro testo, rispetto alla fonte, del possessivo **σὸν** (ἀχένα) si può giustificare per una ragione di chiarezza: nella frase κάμψει σὸν ἀχένα πρῶτον può esserci il dubbio che a

²⁶⁷ Cfr. Pertusi 1976, I, LXXVIII-LXXIX.

piegare il collo sia il «colpo celeste», soggetto della frase, invece della città, ambiguità non presente nella fonte, nella quale è Roma, il soggetto, a piegarsi: κάμψεις ἀρχένα πρώτη.

Consequente all'inserimento di σὸν è la soppressione del pronome σε nel seguente καὶ πῦρ σε ὄλην δαπανήσει, ritenuto forse ridondante.

Tra πῦρ e **πυρὸς μένος** la differenza semantica è minima, come suggerisce anche Sud. Π, 3236: Πυρὸς μένος: πῦρ περιφραστικῶς.

La maggiore corposità del sintagma e l'effetto dell'omoteleuto accrescono però il *pathos*. La scelta dell'autore è stata diretta in questo caso ad un sintagma poetico, molto attestato in poesia, soprattutto epica. Di seguito sono riportati alcuni esempi, che attestano la sua fortuna, da Omero, fino a Quinto Smirneo²⁶⁸:

Homerus, *Ilias*, P, 565-566 (ALLEN): ἀλλ' Ἔκτωρ πυρὸς αἰνὸν ἔχει μένος, οὐδ' ἀπολήγει | χαλκῶ δηϊῶων·

(Ma Ettore ha la *furia* terribile *del fuoco*, né cessa di far strage col bronzo.)

Homerus, *Ilias*, Ψ, 237-238 (ALLEN): Ἀτρεΐδη τε καὶ ἄλλοι ἀριστῆες Παναχαιῶν | πρῶτον μὲν κατὰ πυρκαϊῆν σβέσατ' αἶθοπι οἴνω | πᾶσαν, ὀπόσσον ἐπέσχε πυρὸς μένος·

(Atride e altri eroi di tutta la Grecia, prima spegnete tutta la pira col vino lucente, dove dominava la *furia del fuoco*.)

Apoll. Rhodius, *Argonautica*, IV, 818-819 (FRAENKEL): ναὶ μὲν ἐφημοσύνησιν ἐμαῖς Ἥφαιστον οἶω | λωφήσειν πρήσσοντα πυρὸς μένος.

(Certo credo che per i miei ordini Efesto cesserà d'occuparsi della *furia del fuoco*.)

Quintus, *Posthomericus*: V, 637: Ἐν δ' ἔβαλον κρατεροῖο πυρὸς μένος·

(E (Io) gettò nella *furia del potente fuoco*.)

Forse l'aumento di coinvolgimento emotivo, causato dalla sostituzione del semplice πῦρ con il poetico πυρὸς μένος, ha portato l'autore a preferire alla forma semplice δαπανήσει il composto ἐκδαπανήσει, dal senso intensivo: la città, nel nostro oracolo, viene consumata *del tutto*. Vale quindi per questo passo la stessa considerazione fatta per ἐκδαπανήσεις alla l. 7, rispetto alla forma semplice della fonte.

Un verso e l'inizio del successivo, presenti in Or. Sib. VIII, vengono tralasciati nel nostro oracolo:

268 La cronologia dell'autore dei τὰ μετὰ Ὀμήρου è incerta, oscillando negli studiosi tra III e VI sec. Cfr. VIAN 1959.

Or. Sib. VIII, 39-41 (GEFFCKEN): πῦρ σε ὄλην δαπανήσει
κεκλιμένην ἐδάφρῃσιν ἑοῖς, καὶ πλοῦτος ὀλεῖται
καὶ σὰ θέμιλα λύκοι καὶ ἀλώπεκες οἰκήσουσιν.

(Il fuoco tutta di consumerà,
rannicchiata sul tuo suolo, e la ricchezza andrà perduta
e lupi e volpi abiteranno le tua fundamenta.)

Il testo tralasciato è in corsivo. La parte che più interessa è il riferimento alla ricchezza. Perché l'autore non ha voluto, dopo la critica religiosa e quella politica, esprimersi anche sulla morale? Evidentemente non riteneva veritiero accusare Bisanzio di eccessivo sfarzo e di accumulare ricchezza. In effetti, la situazione del XV secolo non fu economicamente felice per la città, che prosperò a lungo grazie ai dazi sulle merci che transitavano per i Dardanelli. Da tempo però aveva perso il dominio dello Stretto ed era decaduta come potenza economica non essendo mai riuscita a risollevarsi dalla profonda crisi che l'investì durante l'Impero Latino.²⁶⁹

I. 13: λύκοι τ'ἀλώπεκές τ'οικήσουσι

L'immagine della città desolata abitata dai lupi, assieme alle volpi come qui o anche con altri animali, ha avuto una lunga e discreta fortuna nel genere oracolare. Già negli *Uccelli* di Aristofane viene letto un oracolo che presenta sia λύκοι, sia una forma del verbo οἰκέω:

Aristophanes, *Aves*, 967-968 (WILSON): “ἀλλ’ ὅταν οἰκήσωσι λύκοι πολιαί τε κορῶναι | ἐν ταύτῳ τὸ μεταξὺ Κορίνθου καὶ Σικυῶνος...”

(Ma quando *abiteranno lupi* e bianche cornacchie nello stesso luogo in mezzo tra Corinto e Sicione...)

Riferisce un detto attribuito alla Sibilla, Zosimo:

Hist. Nova, 2, 37, 9 (PASCHOUD): Δὴ τότε Βιθυνῶν γαῖαν λύκοι οἰκήσουσι.

(E allora *i lupi abiteranno* la terra dei Bitini.)

269 Cfr. OSTROGORSKY 1993, 430-452. Una fonte per la storia sociale degli ultimi tempi dell'impero Bizantino è il *Dialogo fra il ricco e il povero*, di Alessio Macrembolite, pubblicato con traduzione inglese da ŠEVČENKO 1960, 187-228.

Assieme ai lupi, sono le volpi ad abitare Bisanzio desolata. Un riferimento ad esse è in un lamento composto per la caduta di Costantinopoli del 1453²⁷⁰:

Ducas, *Historia turco-byzantina*, 41, 16 (GRECU): Ἐπὶ τῆς Νέας Σιών, ὅτι ἠφανίσθη, ἀλώπεκες διῆλθον ἐν αὐτῇ.

(Sulla Nuova Sion, poiché scomparve, volpi l'attraversarono.)

La nuova Sion citata da Ducas è Costantinopoli, secondo un appellativo fortunato quanto quello di «Nuova Roma», che costituisce il corrispettivo civile del religioso «Nuova Sion». Così è chiamata anche nell'*Apocalisse di Andrea Salos*, p. 201, l. 8 (RYDEN 1974)²⁷¹: « Ἡ πόλις ἡμῶν αὐτὴ ἡ νέα Ἰερουσαλήμ ».

Lupi e volpi sono citati assieme invece, se si escludono le favole esopiche, solo in testi di esegesi biblica e orazioni di Padri della Chiesa.

Parla di volpi e lupi ad esempio Origene (II-III sec.), considerandoli nella stessa categoria di animali che esemplificano le peggiori propensioni dell'animo umano.

Origenes (II-III sec.), *Contra Celsum*, 4, 93 (BORRET): Καὶ ὡς ἐπίπαν οὐ μόνον ἐν τῷ νόμῳ ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς προφήταις εὐροῖς ἂν ταῦτα τὰ ζῶα εἰς παράδειγμα τῶν κακίστων παραλαμβανόμενα, οὐδέ ποτε δὲ εἰς χρηστὸν πρᾶγμα ὀνομαζόμενον λύκον ἢ ἀλώπεκα.

(E così generalmente non solo nella legge (di Mosè), ma anche nei profeti puoi trovare queste creature prese a esemplificazione dei peggiori (uomini), né allora troverai nominati ad esempio di buon agire il lupo o la volpe.)

A commento del salmo 22, Eusebio di Cesarea (IV sec.) scrive che sono paragonati dalle Scritture a lupi e volpi coloro che deliberatamente scelgono il peccato e abbandonano la vita virtuosa.

Eusebius, *Commentaria in Psalmos*, Vol. 23, col. 216 (MIGNE):

Κύριος ποιμαίνει με, καὶ οὐδέν με ὑστερήσει· εἰς τόπον χλόης ἐκεῖ με κατεσκήνωσεν· ἐπὶ ὕδατος ἀναπαύσεως ἐξέθρεψέ με· τὴν ψυχὴν μου ἐπέστρεψεν. Ὡδήγησέ με...

270 Pubblicato anche in PERTUSI 1976, II, 350.

271 Cfr. *supra*, 49. La citazione qui è tratta dall'edizione RYDEN 1974, 201, l. 8.

(Il Signore è il mio pastore, e niente mi mancherà; su un luogo erboso mi fece fermare, presso acqua tranquilla mi allevò; convertì la mia anima, mi guidò...)

Μέση τυγχάνει κατάστασις ἡ τῶν προβάτων τῆς τε τῶν τελείων προκοπῆς καὶ τῶν ἐν βυθῷ κακίας καλινδουμένων, καὶ διὰ τοῦτο ἔρπετοῖς καὶ θηρίοις ἀγρίοις παραβαλλομένων. Ὁ μὲν γὰρ τέλειος γένοιτ' ἂν ὁ κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ Θεοῦ καὶ τὴν ὁμοίωσιν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν τοῖς κατ' ἀρετὴν τρόποις κεχακτηρισμένοις· ὁ καὶ βασιλέα τὸν Κύριον, ἀλλ' οὐ ποιμένα ἐπιγραφόμενος· ὁ δὲ ἐκπεσὼν ταύτης, ἐξ αὐτοπροαιρέτου δὲ διαστροφῆς ἐπὶ τὴν θηριώδη μεταβεβληκῶς ἔξιν, ἵππος θηλυμανῆς χρηματίσει ἂν, καὶ λύκος ἀρπακτικός. Ὅφεις δὲ, καὶ γεννήματα ἐχιδνῶν, καὶ χοίρους, καὶ κύνας, καὶ ἀλώπεκας τοὺς τοιοῦτους εἴωθεν ὀνομάζειν ἡ Γραφή.

(La condizione delle pecore sta a mezzo tra il progredire dei perfetti, e di quelli che versano nell'abisso del male, e perciò accostati ai rettili e alla bestie selvagge. Infatti perfetto sarà colui la cui anima, conformata secondo l'immagine di Dio, è disposta alla virtù. È scritto infatti che il Signore è re, non pastore Chi, cadendo da questa condizione, e per deliberata scelta è gettato in una condizione bestiale, sarà ritenuto un cavallo effeminato, e un lupo predone. La Scrittura chiama tali uomini poi serpenti, e prole delle vipere, e maiali e cani, e volpi...)

E allo stesso modo, riconoscendo nel lupo e nella volpe una tendenza precisa dell'animo umano, il redattore della *Vita di Andrea Salos*,²⁷² nel X secolo attesta la permanenza dell'interpretazione già emersa da Origene e Eusebio:

The Life of St Andrew the Fool, 34, ll. 2360-2365 (Ryden 1995):

τοὺς γὰρ φονεῖς ἡγεῖται ὡς σκορπίους, τοὺς εἰδωλολάτραις ὡς τὰ κνώδαλα, τοὺς μοιχοὺς ὡσπερ τοὺς τὸν νοῦν ἀπολέσαντας, τοὺς μάγους καὶ τοὺς φαρμακοὺς ὡς τοὺς ὄφεις, τοὺς κτηνοβάτας καὶ ἀρσενοκοίτας ὡς τὸν μῦν καὶ ὡς σκωληκόβρωτον κύνα τὸν ἐπὶ τῆς κοπρίας ἐρριμμένον, τοὺς πόρνους ὡς τοὺς χοίρους, τοὺς κλέπτας ὡς τοὺς λύκους, τοὺς δολεροὺς ὡς τὰς ἀλώπεκας...

((Il signore) considera gli assassini come scorpioni, gli idolatri come bestie, gli infedeli come coloro che hanno distrutto la mente, i maghi e gli alchimisti come i serpenti, i colpevoli di bestialità e i sodomiti come il topo e il cane gettato nella spazzatura divorato dai vermi, i fornicatori come maiali, i ladri come il lupo, gli infidi come volpi...)

272 Cfr. *supra*, 64.

Sembra quindi che l'autore dell'oracolo preveda per la città di essere popolata da una precisa categoria di esseri umani. Il riferimento a lupi e volpi vuole rappresentare forse il clima di saccheggi e devastazioni dei giorni posteriori alla caduta, nei quali l'esercito conquistatore si è macchiato delle peggiori nefandezze. Ma forse la condizione di anime peccatrici non si esaurisce nei giorni di saccheggio che seguono una vittoria. Devastazioni e violenze di un esercito vittorioso sono certo previste nella logica delle guerre, ed a loro non resta che rassegnarsi. Forse invece l'autore intende dire che anche oltre i conquistatori manterranno un'affinità con lupi e volpi, e saranno cioè anime che non conoscono la virtù. E poiché questa discende da Dio, il futuro prospettato a Costantinopoli è quello di una città in cui la guida divina sarà assente, vuoi perché i conquistatori Turchi sono per definizione infedeli, vuoi perché i Cristiani conquistati hanno scelto di allontanarsi da Dio. Ed è una scelta questa compiuta per libera scelta, come ricorda Eusebio nel brano citato sopra: ὁ ἐξ αὐτοπροαιρέτου δὲ διαστροφῆς ἐπὶ τὴν θηριώδη μεταβεβληκῶς ἔξιν.

λύκοι τ'άλωπεκές τ'οικήσουσι nel nostro testo, con la congiunzione enclitica, rispetto al καί di OrSib VIII, 41, καὶ σὰ θέμιλα λύκοι καὶ άλῶπεκες οἰκήσουσιν, è un'innovazione certamente minore, ma dettata da una certa sensibilità stilistica. Nel testo di OrSib καί viene usato all'interno dello stesso periodo per legare tra loro sia proposizioni, sia sostantivi: abbiamo infatti καὶ... ὀλεῖται καὶ... οἰκήσουσιν ed all'interno di frase λύκοι καὶ άλῶπεκες. È buona norma stilistica invece far ricorso a congiunzioni diverse per legare categorie grammaticali diverse; trattandosi di un testo poetico, gli *Oracoli Sibillini* godono di maggiore libertà rispetto a convenzioni come questa, ma nella versione in prosa l'autore ha sentito il dovere di diversificare le congiunzioni. È curioso che anche l'*editio princeps* del Betuleius (1545) riportasse λύκοι άλῶπεκες τ'οικήσουσιν, errata lettura dal manoscritto e scorretto per la metrica. Nell'edizione riveduta dallo stesso Betuleius del 1555, il testo è emendato malamente – forse per errore di stampa, sostiene Alexandre (1861) – in λύκοι άλῶπεκες καὶ οἰκήσουσι. Dall'edizione dell'Opsopoeus, 1599, καὶ ritorna alla posizione in cui è tradito, tra i due sostantivi. Bisogna ricordare che la tradizione degli *Oracoli Sibillini* è per questo passo unanime ed il manoscritto su cui fu fatta l'*editio princeps*, il Monacensis 351, non fa eccezione. L'innovazione introdotta nell'edizione può essere stata guidata dalla stessa sensibilità che ha indirizzato l'autore anonimo del *chresmos*.

II. 13-14: καὶ ποτ' ἔσῃ πανέρημος ὡς μὴ γεγονυῖα

(e allora sarai deserta, come se non fossi mai esistita)

Il v. 42 di OrSib VIII, da cui è derivato nel nostro testo ποτ' ἔσῃ πανέρημος ὡς μὴ γεγονυῖα, ritorna quasi identico in III, 310: il passo da cui è tratto (III, 303-310), profetizza la distruzione totale della città, e col nostro testo ha in comune la forma αἰαῖ di invocazione e la predizione di una sciagura proveniente dall'alto con le stesse parole πληγῆ... ἀέριος... ἤξει ποτ' ἄνωθεν.

Or. Sib. III, 303-310 (GEFFCKEN):

αἰαῖ σοι, Βαβυλῶν ἠδ' Ἀσσυρίων γένος ἀνδρῶν,
πᾶσαν ἀμαρτωλῶν γαῖαν ροῖζός ποθ' ἰκνεῖται,
καὶ πᾶσαν χώραν μερόπων ἀλαλαγμὸς ὀλέσσει
καὶ πληγῆ μέγαλοιο θεοῦ, ἡγήτορος ὕμνων.
ἀέριος γάρ σοι, Βαβυλῶν, ἤξει ποτ' ἄνωθεν
[αὐτὰρ ἀπ' οὐρανόθεν καταβήσεται ἐξ ἀγίων σοι]
καὶ θυμοῦ τέκνοις αἰώνιος ἐξολόθρευσις.

καὶ τότε ἔσῃ, ὡς ἦσθα πρὸ τοῦ, ὡς μὴ γεγονυῖα.

(Guai a te, Babilonia, e stirpe di uomini Assiri,

un giorno arriverà un fragore per tutta la terra di peccatori

e tutta la regione dei mortali un grido di guerra distruggerà

e un colpo del gran Dio, guida degl'inni,

celeste infatti a te, Babilonia, giungerà un giorno dall'alto

[dal cielo e dai luoghi santi scenderà su di te]

e lo sterminio eterno dell'animo per i tuoi figli.

E allora sarai com'eri prima di allora, come non fossi mai nata.)

Sappiamo che il III libro dei Sibillini era noto all'autore del nostro oracolo, per la citazione da esso nella prima parte del testo. Ma forse si può trarre una considerazione ulteriore dall'allusione a tale passo. Riferendosi a versi su Babilonia, l'autore forse voleva instaurare un legame tra essa e Bisanzio. La grande capitale in cui ebbe origine la differenziazione delle lingue anticipa la figura di Bisanzio, città portuale crocevia di merci e genti di tutto il Mediterraneo. Sia il destino di annullamento totale, sia le sciagure che porteranno a ciò, nei due testi sono simili: in entrambi è

una πληγή dal cielo a segnare la fine delle città.

Ed anche il destino storico fu comune ad entrambe, finite la prima sotto la dominazione araba nel VII secolo, l'altra sotto i Turchi. La conquista da parte di dominatori di diversa religione può essere considerata davvero un annullamento della storia precedente, ed un nuovo inizio sotto altra forma. Babilonia fu arabizzata ed islamizzata, a Bisanzio venne apposto oltre a ciò il nome turco di Istanbul.

Nella letteratura oracolare è frequente l'accostamento tra Babilonia e Costantinopoli. Si è già ricordato l'oracolo attribuito a Leone, il cui *incipit* riporta di seguito le denominazioni della città di Costantinopoli: Βύζαντος αὐλή, ἑστία Κωνσταντίνου, Ῥώμη, Βαβυλῶν, καὶ Σιών ἄλλη νέα.²⁷³ Costantinopoli è la «nuova Roma», e quindi la «nuova Babilonia», per l'accostamento che deriva dall'interpretazione del capitolo 17 della *Apocalisse* di Giovanni. In esso, la «grande prostituta» Babilonia è giudicata²⁷⁴ simbolo di Roma.

Apocalypsis Johannis, 17, 1-18, (RAHLFS): ¹[...] Δεῦρο, δείξω σοι τὸ κρίμα τῆς πόρνῆς τῆς μεγάλης τῆς καθημένης ἐπὶ ὑδάτων πολλῶν, ²μεθ' ἧς ἐπόρνευσαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ ἐμεθύσθησαν οἱ κατοικοῦντες τὴν γῆν ἐκ τοῦ οἴνου τῆς πορνείας αὐτῆς. ³[...] καὶ εἶδον γυναῖκα καθημένην ἐπὶ θηρίον κόκκινον, γέμον[τα] ὀνόματα βλασφημίας, ἔχων κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ κέρατα δέκα. [...] ⁵καὶ ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον, μυστήριον, Βαβυλῶν ἡ μεγάλη, ἡ μήτηρ τῶν πορνῶν καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς. [...] ⁹αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσὶν, ὅπου ἡ γυνὴ κάθηται ἐπ' αὐτῶν. καὶ βασιλεῖς ἑπτὰ εἰσιν. [...] ¹⁸καὶ ἡ γυνὴ ἣν εἶδες ἔστιν ἡ πόλις ἡ μεγάλη ἡ ἔχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλείων τῆς γῆς.²⁷⁵

(¹"Vieni, ti mostrerò la condanna della grande prostituta, che siede presso le grandi acque.

²Con lei si sono prostituiti i re della terra, e gli abitanti della terra si sono inebriati del vino della sua prostituzione". ³Là vidi una donna seduta sopra una bestia scarlatta, che era

coperta di nomi blasfemi, aveva sette teste e dieci corna. [...] ⁵Sulla sua fronte stava scritto un nome misterioso: "Babilonia la grande, la madre delle prostitute e degli orrori della terra". [...] ⁹Le sette teste sono i sette monti sui quali è seduta la donna. [...] ¹⁸La donna che

273 *Cfr supra* 63-68.

274 La bibliografia sul tema è corposa, basti qui ricordare due studi recenti: RESSEGUIE 2009; BLOUNT 2009. L'*Apocalisse* rifletterebbe infatti la prospettiva della comunità cristiana nella provincia Romana di Giudea verso la fine del I secolo, e sarebbe quindi rivolta contro il potere dominante all'epoca.

275 *Apocalypsis Johannis*, 17, 1-18 (RAHLFS).

hai visto simboleggia la città grande, che regna sui re della terra".)²⁷⁶

Costantinopoli, avendo ereditato l'Impero di Roma, eredita anche la sua condanna. Nei testi apocalittici Medievali è a Costantinopoli che è riservato l'appellativo di «Settecolli» ed è prospettata la fine. Nei due brani che seguono, Babilonia e Bisanzio coincidono: il primo è tratto da una *Visio Danielis*,²⁷⁷ datata alla seconda metà del IX secolo;²⁷⁸ il secondo da una redazione greca della *Rivelazione* dello Pseudo-Methodio:²⁷⁹

Visio Danielis, p.41 (VASSILIEV):

Καὶ μετὰ ταῦτα ἐπιβῆ ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων ἐπὶ τὴν πόλιν Βύζα(ν) καὶ ἐν τῷ εἰσέρχεσθαι αὐτὸν ἐρεῖ αὐτήν· δέξαι, ἐπτάλοφε Βαβυλῶν, τὸν ἐκ δυσμῶν ἀνατέλλοντα καὶ περιαστράπτοντα. Οὗτος κοσμήσει αὐτήν ὡς νύμφην καὶ μετὰ ταῦτα ἐκ βαθύτητα τοῦ στεναγμοῦ ἐρεῖ τῷ λαῷ αὐτοῦ· αὕτη δὲ ἡ πόλις Βύζα; καὶ ἀποκριθεὶς αὐτῷ ἀνὴρ τις· αὕτη ἐστὶν ἡ ταλαίπωρος, βασιλεῦ. Τότε ὁ βασιλεὺς κράζεται καὶ βοήσει μετὰ ὄδυρμου μεγάλου. οὐαὶ σοι, ἐπτάλοφε, ὅτι καὶ σὺ ἀπὸ ὑδάτων καταποντίζεσαι.

(E dopo questi eventi il re dei Romani giungerà alla città di Bize e nel giungervi egli le dirà: accogli, o Babilonia dalle sette colline, l'inviato da Occidente che lancia fulmini. costui la adorerà come una ninfa e dopo di ciò dal profondo dei gemiti dirà al suo popolo: "È questa la città di Bize?" e rispondendogli un uomo dirà: "Questa è la sventurata, o re." allora il re piangerà e griderà con un grande gemito: "Guai a te, città dai sette colli, poiché anche tu sarai sommersa dalle acque.")

Pseudo-Methodius, *Apocalypsis*, 13, 84-90 (LOLOS):

καὶ μετὰ ταῦτα καταβήσεται ὁ βασιλεὺς τῶν Ῥωμαίων καὶ κατοικήσει ἐν Ἱερουσαλήμ χρόνους δέκα καὶ ἥμισυ. ἐξιόντος δὲ τοῦ βασιλέως ἐκ Βαβυλῶνος τῆς ἐπταλόφου καὶ ἐπιόντος ἐν τόπῳ ἀπαχθεὶς ποντισθήσεται ἡ πόλις ἡ λεγομένη Βαβυλῶν, ὃν τρόπον ὀρμήματι λίθου. καὶ εὐθὺς κατέλθη ὁ βασιλεὺς εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ βασιλεύσει ἐν αὐτῇ χρόνους δέκα καὶ ἥμισυ· πληρουμένων δὲ τῶν τεταγμένων χρόνων φανήσεται ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

276 Trad. CEI 2008.

277 VASSILIEV 1893, 1.xx-xxv, 38-43. Cfr. DI TOMMASO 2005, 158-162, dove è denominata *Vision of Daniel on the Last Times*. Della medesima *Visio* discute, tra gli altri, anche ALEXANDER 1985, 77-95, chiamandola *Daniel Kai ἔσται*.

278 ALEXANDER 1985, 77-95.

279 Si tratta della terza redazione, edita da LOLOS 1978.

(E dopo queste cose andrà il re dei Romani e si insedierà a Gerusalemme per dieci anni e mezzo. Uscendo il re dalla settecilli Babilonia e andando in un luogo, la città chiamata Babilonia, ritiratasi, sarà sommersa dal mare, come una pietra. E subito giungerà il re a Gerusalemme e regnerà in essa per dieci anni e mezzo. Compiuto il tempo stabilito, apparirà il figlio della distruzione.)

In chiusura dell'oracolo, l'autore sceglie una frase evocativa che richiama, tramite il collegamento a Babilonia, la tradizione apocalittica sul destino finale di Costantinopoli. In tale tradizione però, a Bisanzio è prospettato che verrà sommersa dalle acque, mentre il nostro oracolo condanna la città alla desolazione, ad essere popolata da bestie selvagge, ed a perdere la propria identità.

Un richiamo all'inondazione è però presente anche nel nostro testo, che dice alle ll. 8-9, κλύσει δέ σε κύμα λευκοῦ πόντου, «ti sommergerà l'onda del mar bianco». L'oracolo poi prosegue, e l'ultima frase fa pensare che la sommersione non abbia affondato definitivamente la città, poiché ad essa sono prospettate anche la consunzione nel fuoco e le scorrerie di esseri bestiali.

Perché dunque l'autore ha scelto di variare la tradizione, non condannando la città a scomparire inghiottita dai flutti, ma lasciandola continuare l'esistenza, pur in condizioni desolate, «come se non fosse mai esistita»? Forse semplicemente perché l'autore visse la caduta della città, ed il periodo appena posteriore, e vide la città saccheggiata e distrutta, ma non scomparsa: «come se non fossi mai esistita» significa che la città è annientata, ma che per lei si prospetta un nuovo inizio, in una nuova forma. Quella appunto di Istanbul.

BIBLIOGRAFIA

- AERTS, W.J., KORTEKAAS, G.A.A., 1998, *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius. Die ältesten griechischen und lateinische Übersetzungen*, CSCO 569, Leuven, Peeters.
- ALAND, K., BLACK, M., MARTINI, C.M., METZGER, B.M., WIKGREN, A., (eds.) 1968², *The Greek New Testament*, Stuttgart, Württemberg Bible Society.
- ALEXANDER, P.J., (ed.) 1967, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*, Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 10, Washington.
- ALEXANDER, P.J., 1968, «Medieval Apocalypses as Historical Sources», *The American Historical Review* 73.4, 997-1018.
- ALEXANDER, P.J., 1985, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, University of California Press.
- ALEXANDRE, CH., (ed.) 1841, *Oracula Sibyllina. Textu ad Codices Manuscriptos recognito, Maianis supplementis aucto; cum Castalionis versione metrica, innumeris paene locis emendata et, ubi opus fuit, suppleta; commentario perpetuo, excursibus et indicibus*, vol. I, Paris, Didot.
- ALEXANDRE, CH., (ed.) 1853, *Oracula Sibyllina. Voluminis I, Pars II, continens libros quattuor ultimos, cum curis in omnes libros posterioribus et nova libri quarti recensione*, Paris, Didot.
- ALEXANDRE, CH., (ed.) 1869, *Oracula Sibyllina. Editio altera et priore ampliore contracta, integra tamen et passim aucta multisque locis retractata*, Paris, Didot.
- ALLEN, T.W., (ed.) 1931, *Homeri Ilias*, Oxford, Clarendon Press.

- ALLEN, T.W., HALLIDAY, W.R., SIKES, E.E., (eds.) 1936², *The Homeric hymns*, Oxford, Clarendon Press.
- ALLEN, W.S., 1947, «The Name of the Black Sea in Greek», *The Classical Quarterly*, 41. 3/4, 86-88.
- BABBITT, F.C., (ed.) 1927 (rist. 1969), *Plutarch's moralia*, vol. 1. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- BAKALOPOULOS, A., 1962, «Les limites de l'empire byzantin», *Byzantinische Zeitschrift* 55, 56-65.
- BALDWIN, J.G., 1978, *Daniel: An Introduction and Commentary*, Leicester, Inter-Varsity Press.
- BARIGAZZI, A., 1966, «Nuovi frammenti dei Corinthiaca di Eumelo», *Rivista di Filologia ed Istruzione classica*, s. III, Vol. 94, 129-148.
- BECK, E., (ed.) 1972, *Des heiligen Ephraem des Syrers Sermones III*, CSCO 320, Leuven, Peeters, 60-71.
- BEEES, N.A., 1936-37, «Περὶ τοῦ ἱστορημένου χρησιμολογίου τῆς κρατικῆς Βιβλιοθήκης τοῦ Βερολίνου (Codex Graecus fol. 62 = 297) καὶ τοῦ θρυλοῦ «Μαρμαρωμένου Βασιλιᾶ»», *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 13, 1-32μς'.
- BEKKER, I., (ed.) 1831 (rist. De Gruyter, 1960), *Aristotelis opera*, vol. 2. Berlin, Reimer.
- BERNARDAKIS, G.N., (ed.) 1893, *Plutarch. Moralia*, Leipzig, Teubner.
- BETULEIUS, XY., (BIRK S.), (ed.) 1545, *Sibyllinorum oraculorum libri octo, multis hucusque seculis abstrusi, nuncque primum in lucem editi <...> cum adnotationibus*, Basel, Oporinus.
- BETULEIUS, XY., (BIRK S.), (ed.) 1555, *Sibyllinorum oraculorum libri VIII. Addita Sebastiani Castalionis interpretatione latina, cum adnotationibus Xysti Betuleji in Graeca Sibyllina Oracula et Sebastiani Castalionis in translationem suam*, Basel, Oporinus.
- BIESTERFELD, W., 1969, *Der platonische Mythos des Er (Politeia 614 b - 621 d): Versuch einer Interpretation und Studien zum Problem östlicher Parallelen*, Münster, Diss.
- BIGNE, M. DE LA, (ed.) 1654, *Sibyllinorum Oraculorum libri Octo, adiectis quibusdam earundem Sibyllarum Oraculis ex Lactantio et aliis*, in *Magna Bibliotheca Patrum*, tom. XIV, Paris,

Morel.

- BISCHOFF, B., 1966, *Die Lateinischen Übersetzungen und Bearbeitungen aus den Oracula Sibyllina* in ID, *Mittelalterliche Studien*, Vol. I, Stuttgart, Hiersemann, 150-171.
- BLASS, F., 1900, «Die Sibyllinen» in E. KAUTZSCH (cur.), *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tübingen, Mohr, vol. II, 177-217.
- BLOCH, R., 1940, «Origines Etrusques des Livres Sibyllins», in *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire anciennes offerts à Alfred Ernout*, Paris, Klincksieck, 21-28.
- BLOCH, R., 1962, «La divination Romaine et les Livres Sibyllins», *Revue des Études Latines* 40, 118-120.
- BLOCH, R., 1963, *Les prodiges dans l'Antiquité classique*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BLOCH, R., 1965, «L'origine des livres Sibyllins à Rome, méthode de recherche et critique du récit anciens», in WELSKOPF, E.C. (et alii) *Neue Beiträge zur Geschichte der alten Welt*, vol. 2, *Römisches Reich. internationale Tagung der Fachgruppe alte Geschichte der Deutschen Historiker-Gesellschaft vom 4. bis 8. September 1962 in Stralsund*, Berlin, Akademie, 281-292.
- BLOCH, R., 1984, *La divination dans l'antiquité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BLOUNT, B.K., 2009, *Revelation: A Commentary*, New Testament Library, Louisville, Westminster John Knox Press.
- BOISACQ, E., 1924, «Le nom de la mer Noire en grec ancien», *Revue belge de philologie et d'histoire*, 3.2, 315-317.
- BONNET, M., 1903, *Acta apostolorum apocrypha. Acta Philippi et acta Tomae*, vol. 2.2. Leipzig, Mendelssohn.
- BORRET, M., (ed.) 1967-1969, *Origène. Contre Celse*, Paris, Éditions du Cerf.

- BOUCHÉ-LECLERCQ, A., 1879-1882, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, voll. II/IV, Paris, Leroux.
- BOVON, F., BOUVIER, B., AMSLER, F., (eds.) 1999, *Acta Philippi*, 2 vol., Corpus Christianorum 11-12, Turnhout.
- BREGLIA PULCI DORIA, L., 1983, *Oracoli Sibillini tra Rituali e Propaganda (Studi su Flegonte di Tralles)*, Napoli, Liguori.
- BROCCA, N., 2011, *Lattanzio, Agostino e la Sibylla Maga: ricerche sulla fortuna degli Oracula Sibyllina nell'Occidente latino*, Roma, Herder.
- BUZI P. BAUSI, A., 2013, *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e sull'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, Vol. 2, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana.
- BUITENWERF, R., 2003, *Book III of the Sibylline Oracles and its Social Setting*, Leiden, Brill.
- BUITENWERF, R., 2007, «The Gog and Magog Tradition in Revelation 20:8» in H.J DE JONGE, J. TROMP, *The book of Ezekiel and its influence*, Aldershot, Ashgate, 165-183.
- BURNET, J., (ed.) 1902 (rist. 1968), *Platonis opera*, vol. 4. Oxford, Clarendon Press.
- BÜTTNER-WOBST, T., (ed.) 1889-1905 (rist. Stuttgart, 1962-1967), *Polybii historiae*, 4 vol., Leipzig, Teubner.
- CAMASSA, G., 2012, «Ripensando la Sibilla giudaica di Alessandria», in G. URSO (cur.), *Iudaea socia - Iudaea capta. Atti del convegno internazionale. Cividale del Friuli, 22-24 settembre 2011*, Pisa, Edizioni ETS, 13-28.
- CANCIK, H., 1983, «Libri fatales. Römische Offenbarungsliteratur und Geschichtstheologie», in D. HELLHOLM (Cur.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen, Mohr, 549-76.
- CAREY, C., (ed.) 2007, *Lysiae orationes cum fragmentis*, Oxford, Oxford University Press.
- CARILE, A., (ed.) 1969, *La cronachistica veneziana (secc. XIII e XVI) di fronte alla spartizione della Romania nel 1204*, Firenze, Olschki.

- CHIESA P., (ed.) 1998, *Liudprandi Cremonensis. Antapodosis, Homelia Paschalis, Historia Ottonis. Relatio de legatione Constantonopolitana*, CCCM 156, Turnhout.
- CHIRASSI COLOMBO, I., SEPPILLI, T. (cur.), 1999, *Sibille e linguaggi oracolari. Mito Storia Tradizione, Atti del Convegno Macerata – Norcia settembre 1994*, Pisa-Roma, Istituti Edit. e Poligr. Internazionali.
- COHN, L., (ed.) 1906 (rist. De Gruyter, 1962), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5. Berlin, Reimer.
- COHN, L., REITER, S., 1915 (rist. De Gruyter, 1962), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 6, Berlin, Reimer.
- COLLINS, J.J., 1979 (rist. 1998), «Introduction: Toward the Morphology of a Genre» in ID. (cur.), *Apocalypse: The Morphology of a Genre*, Semeia 14, Missoula, Scholars Press, 1-20.
- COLLINS, J.J., 1987, «The Development of the Sibylline Tradition», in TEMPORINI, H., HAASE, W., (cur.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, 20.1, Berlin, de Gruyter, 421-459.
- COLLINS, J.J., 1993, *Daniel: a Commentary on the Book of Daniel*, Minneapolis, Fortress Press.
- COLLINS, J.J., 1998, «The Jewish Transformation of Sibylline Oracles», in I. CHIRASSI COLOMBO E T. SEPPILLI (cur.), *Sibille e Linguaggi Oracolari. Atti del Convegno Macerata-Norcia – Settembre 1994*, Pisa-Roma, Istituti Edit. e Poligr. Internazionali, 369-387.
- COLLINS, J.J., FLINT, P.W., 2001, *The Book of Daniel. Composition and Reception*, Boston-Leiden, Brill.
- COLLINS, J.J., 2002, «Temporality and Politics in Jewish Apocalyptic Literature» in C. ROWLAND, J. BARTON (cur.), *Apocalyptic in History and Tradition*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 26-43.
- CORNET, E., (ed.) 1856, *Giornale dell'assedio di Costantinopoli 1453 di Nicolò Barbaro P. V. corredato di note e documenti*, Vienna, Gendler.
- COXE, H.O., 1853, *Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae. Pars Prima recensionem codicum gaecorum continens*, Oxford, E. Typographeo Academico.
- CRISTOFOLI, R., 2005, *Costantino e l'Oratio ad Sanctorum Coetum*, Napoli, D'Auria.

- DARKÓ, E., (ed.) 1922-27, *Laonici Chalcocondylae historiarum demonstrationes*, Budapest.
- DELEHAYE, H., (ed.) 1902, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitae: Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris* 62, Brussels, Société des Bollandistes.
- DEVOS, P., 1982, «Une recension nouvelle de la Passion grecque BHG 639 de saint Eusignios», *Analecta Bollandiana* 100, 213-228.
- DI TOMMASO, L., 2005, *The Book of Daniel and the apocryphal Daniel Literature*, Leiden – Boston, Brill.
- DIEZ MACHO, A., PIÑERO SAENZ, A. (cur.), 2002, *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- DIGGLE, J., (ed.) 1984, *Euripidis fabulae*, vol. 1. Oxford, Clarendon Press.
- DIGGLE, J., (ed.) 1994, *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford, Clarendon Press.
- DILLER, A., 1936, «Two Greek Forgeries of the Sixteenth Century», *The American Journal of Philology*, 57.2, 124-129.
- DOTTIN, G., 1930, *Les argonautiques d'Orphée*. Paris, Les Belles Lettres.
- ERBETTA, M., 1969, *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento*, vol. 3, *Lettere e Apocalissi*, Torino, Marietti.
- FLETCHER-LOUIS, C., 2010, «Jewish Apocalyptic and Apocalypticism» in T. HOLMEN, S.E. PORTER, *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vol. II, Leiden, Brill.
- FRAENKEL H., (ed.) 1970, *Apollonii Rhodii Argonautica*, Oxford, Clarendon Press.
- FRIEDLIEB, J.H., (ed.) 1852, *Oracula Sibyllina ad fidem Codd. Mscr. quotquot extant recensuit, annotationes criticas et rerum indicem adiecit*, Leipzig, T.O. Weigel.
- GAGER, J.G., 1972, «Some Attempts to Label the "Oracula Sibyllina", Book 7», *The Harvard Theological Review* 65.1, 91-97.

- GALLAEUS, S. (GALLE S.), (ed.) 1689, *Sibyllina Oracula, ex veteribus codicibus emendata ac restituta et commentariis diversorum illustrata*, Amsterdam, apud Henricum-Boom.
- GALLANDIUS, A., (ed.) 1765, *Sibyllinorum Oraculorum libri Octo. Accessit Appendix e Palaeographia Graeca Bernardi de Montfauçon*, in *Bibliotheca Veterum Patrum*, vol. I, Venezia.
- GARDTHAUSEN, V., 1913, *Griechische Palaeographie*, Leipzig, Veit & Comp.
- GEFFCKEN, J., (ed.) 1902, *Die Oracula Sibyllina*, Leipzig, Hinrichs.
- GEFFCKEN, J., 1902, *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina*, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, vol 8.1, Leipzig, Hinrichs.
- GILL, J., 1959, *The Council of Florence*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GOW, A.S.F., (eds.) 1952 (rist. 1965), *Theocritus*, vol. 1, Cambridge, Cambridge University Press.
- GOW, A.S.F., SCHOLFIELD, A.F., (eds.) 1953, *Nicander. The poems and poetical fragments*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GRECU, V., (ed.) 1958, *Ducæ historia turco-byzantina (1341-1462)*, Bucuresti, Editura Academiei Republicii populare romîne.
- GRECU, V., (ed.) 1963, *Critobuli Imbriotæ de rebus per annos 1451-1467 a Mechemete II gestis*, Bucuresti, Editura Academiei Republicii populare romîne.
- GRECU, V., (ed.) 1966, *Pseudo-Phrantzes sive Macario Melissenos, Chronicon 1258-1481*, in Georgios Sphrantzes, *Memorii 1401-1477*, Bucuresti, Editura Academiei Republicii Socialiste România.
- GRÉGOIRE, H., 1931, «L'Opinion byzantine et la bataille de Kossovo», *Byzantion* 6, 247-251.
- GREISIGER, L., 2011, *Messias, Endkaiser, Antichrist. Politische Apokalyptik unter Juden und Christen des Nahen Ostens am Vorabend der arabischen Eroberung*, diss. dott., Halle-Wittenberg.
- HARL, M., MARROU, H.I., MATRAY, C., MONDÉSERT, C., (eds.) 1960-70, *Clément d'Alexandrie. Le*

pédagogue, Paris, Éditions du Cerf.

- HEIL, G., RITTER, A.M., (eds.) 1991, *Corpus Dionysiacum II: Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae*, Berlin, De Gruyter.
- HELLHOLM D., (ed.), 1983, *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979*, Tübingen, Mohr.
- HOFFMANN, W., 1933, *Wandel und Herkunft der Sibyllinischen Bücher in Rom*, Leipzig, Edelmann.
- HOLDER-EGGER, O., (ed.) 1963, «Cronica Fratris Salimbene de Adam Ordinis Minorum», *Monumenta Germaniae Historica* 32, Hannover, Hahnsche (1^a ed. 1905-1913, Hannover, Impensis Bibliopolii Hahniani).
- HONSCHEID, J., (ed.) 1975, *Didymus der Blinde. De trinitate, Buch 1*, Beiträge zur klassischen Philologie 44, Meisenheim am Glan, Hain.
- HUBERT, C., (ed.) 1938 (rist. 1971), *Plutarchi moralia*, vol. 4. Leipzig, Teubner.
- ISTRIN, V., (ed.) 1897, *Otkrovenie Mefodiia Patarskago i apokrificheskiiia vidienniia Doniila v vizantiiskoi i slaviano-russkoi literaturakh*, Mosca.
- JACOBY, K., (ed.) 1885-1905 (rist. Stuttgart, 1967), *Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt*, 4 vol., Leipzig, Teubner.
- JOSTMANN, C., 2006, *Sibilla Erithea Babilonica. Papsttum und Prophetie im 13. Jahrhundert*, Hannover, Hahnsche Buchhandlung.
- KAIBEL, G., (ed.) 1887-1890 (rist. Stuttgart, 1965-1966), *Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri xv*, Leipzig, Teubner.
- KAUTZSCH, E., (ED.), 1900, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tübingen, J.C.B Mohr.
- KAVELIN, S.L. (ed.), 1886, «Pověst' o Car'gradě», *Pamiatniki drevnej pis' mennosti i iskussiva*, XI, S. Petersburg.

- KMOSKO, M., 1931, «Das Rätsel des Pseudo-Methodius», *Byzantion* 6, 273-96.
- KORNMANN, E., MEYER, P.M., 1912, *Urkunden No. 58 - 126 / hrsg. und erklärt von Ernst Kornmann und Paul M. Meyer*, Leipzig und Berlin, Teubner.
- KRAFT, A., 2012, «The Last Roman Emperor topos in the Byzantine apocalyptic tradition», *Byzantion* 82, 213-257.
- KURFESS, A. 1951, (ed.) *Sibyllinische Weissagungen. Urtext and Übersetzung*. München, Heimeran.
- LAMPIDES, O., (ed.) 1996, *Constantini Manassis Breviarium Chronicum*, Athens, Academy of Athens.
- LANCHESTER, H., 1913, «The Sibylline Oracles», in CHARLES, C.H., *Apocrypha and Pseudepigrapha*, Vol. 3, Oxford, Clarendon Press, 368-406.
- LATTE, K., 1960, *Römische Religionsgeschichte*, München, C.H. Beck.
- LEGRAND, PH.-E., (ed.) 1960-70, *Hérodote. Histoires*, Paris, Les Belles Lettres.
- LIGHTFOOT, J.L., 2007, (ed.) *The Sibylline Oracles: With Introduction, Translation, and Commentary on the First and Second Books*, Oxford, Oxford University Press.
- LLOYD-JONES, H., WILSON, N.G., (eds.) 1990, *Sophoclis fabulae*, Oxford, Clarendon Press.
- LOBEL, E., PAGE, D.L., (eds.) 1955 (rist. e corr.1968), *Poetarum Lesbiorum fragmenta*, Oxford, Clarendon Press.
- LOLOS, A.C., 1975, (ed.) *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius*, Meisenheim am Glan.
- LOLOS, A.C., 1978, (ed.) *Die dritte und vierte Redaktion des Ps.-Methodios*, Meisenheim am Glan, Hain.
- LORETO, L., 1998, «L'immagine dello Stato romano nell'Oriente ellenistico nell'età delle profezie (III e II sec. a.C.). *Oracula Sibyllina* III tra Licofrone, Daniele, I Maccabei, Antistene e Istaspe», in I. CHIRASSI COLOMBO, T. SEPPILLI (cur.), *Sibille e linguaggi oracolari. Mito storia tradizione. Atti del Convegno (Macerata - Norcia settembre 1994)*, Pisa-Roma,

Istituti Edit. e Poligr. Internazionali, 443-486.

LUCAS, E.C., 1989, «The Origin of Daniel's Four Empires Scheme Re-examined», *Tyndale Bulletin* 40, 184-202.

LUDWICH, A., 1878, «Zu den sibyllinischen Orakeln», *Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik*, 240-245.

MACLER, F., 1904, (ed.) «L'Apocalypse arabe de Daniel», *Revue de l'Histoire des Religions* 49, 265-305.

MAEHLER H., (post B. SNELL), (ed.) 1971⁵, *Pindari carmina cum fragmentis*, Leipzig, Teubner.

MAI, A., 1817, (ed.) *Sibyllae libri XIV. Graeca et Latina. Additur sextus liber et pars octavi, cum multa vocum et versuum varietate*, Milano, Regiis Typis.

MAIR, A.W., (ed.) 1928 (rist. 1963), *Oppian, Colluthus, Tryphiodorus*, Cambridge, Mass., Harvard University Press.

MAISANO, R., 1975, (ed.) *L'apocalisse apocriфа di Leone di Costantinopoli*, Napoli, Marano.

MANGO, C., 1960, «The Legend of Leo the Wise», *Zbornik radova Vizantološkog instituta* 6, 66-67.

MARCHANT, E.C., (ed.) 1900 (rist. 1968), *Xenophontis opera omnia*, Oxford, Clarendon Press.

MARTINI, E., 1896, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, I/2, Milano, Hoepli.

MASAI, F., 1956, *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris, Les Belles Lettres.

MASCIALINO, L., (ed.) 1964, *Lycophronis Alexandra*, Leipzig, Teubner.

MCGINN, B., 1979, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York,

Columbia University Press.

- MCGINN, B., 1998, «Oracular Transformations: the <Sibylla Tiburtina> in the Middle Ages», in I. CHIRASSI-COLOMBO, T. SEPELLI (cur.), *Sibille e Linguaggi Oracolari: Mito, Storia, Tradizione: Atti Del Convegno, Macerata-Norcia, Settembre 1994*, Pisa-Roma, Istituti Edit. e Poligr. Internazionali, 603-644.
- MEINEKE, A., (ed.) 1877, *Strabonis geographica*, Leipzig, Teubner.
- MELBER, J., Woelfflin, E., (ed.) 1887, *Polyaeni strategematon libri viii*, Leipzig, Teubner.
- MERCATI, S.G., 1949, «È stato trovato il testo greco della Sibilla Tiburtina», *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, vol. 9, Bruxelles, 473-481.
- MIGNE, J.P., (ed.) 1863, *Patrologia Graeca (PG)*, 107, Paris.
- MOMIGLIANO, A., 1987, «Dalla Sibilla pagana alla Sibilla Cristiana: profezia come storia della religione», in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, Cl. di Lett. e Fil., s. III, Vol. 17, 407-428.
- MONACA, M., 2005, *La Sibilla a Roma. I Libri Sibillini fra religione e politica*, Cosenza, Giordano.
- MÜLLER, K., (ed.) 1855 (rist. Hildesheim, Olms, 1965), *Geographi Graeci minores*, vol. 1. Paris, Didot, , 196-237.
- MÜLLER, K., (ed.) 1861 (rist. Hildesheim, Olms, 1965), *Geographi Graeci minores*, vol. 2. Paris, Didot.
- MUSURILLO, H., DEBIDOUR, V.H., (eds.) 1963, *Méthode d'Olympe, Le Banquet*, Sources Chrétiennes 95, Paris, Éditions du Cerf.
- NIKIPROWETZKY, V., 1970, *La Troisième Sibylle*, Paris-La Haye, Mouton.
- NILSSON, M.P., 1951, *Cults, myths, oracles and politics in Ancient Greece*, Lund, C.W.K. Gleerup.
- OPSOPOEUS, J. (KOCH J.), (ed.) 1599, *Sibyllina Oracula ex veteribus Codd. aucta, renovata et notis illustrata a D. Ioanne Opsopoeo Brettano, cum interpretatione latina Sebastiani Castalionis et Indice*, Paris.

- OSTROGORSKY, G., 1993³, *Storia dell'impero bizantino*, Torino, Einaudi, [München 1963].
- PAGE, D.L., (ed.) 1972, *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoedias edidit D. Page*, Oxford, Clarendon Press.
- PARKE, H.W., 1988, *Sibyls and Sibylline Prophecy in Classical Antiquity*, London-NY.
- PASCHOUD, F., (ed.) 1971-89, *Zosime. Histoire nouvelle*, 3 vol., Paris, Les Belles Lettres.
- PERRIN, B., (ed.) 1916 (rist. 1968), *Plutarch's lives*, vol. 4. Cambridge, Mass., Harvard University Press.
- PERTUSI, A., 1976, *La caduta di Costantinopoli*. Vol. I, *Le testimonianze dei contemporanei*. Vol. II, *L'eco nel mondo*, Milano, Mondadori-Valla.
- PERTUSI, A., 1988, *Fine di Bisanzio e fine del mondo. Significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente*, Ed. postuma a cura di E. MORINI, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.
- PETERS, P., 1910, (ed.) *Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, Bruxelles.
- PFEIFFER, R., 1953, (ed.) *Callimachus*, vol. 2. Oxford, Clarendon Press.
- PHILIPPIDES, M., HANAK, W.K., 2011, *The Siege and the Fall of Constantinople in 1453: Historiography, Topography and Military Studies*, Farnham, Ashgate.
- PINCHERLE, A., (ed.) 1922, *Gli Oracoli Sibillini giudaici (Orac, Sibyll. ll. III - IV - V)*, Roma, Libreria di Cultura.
- POHLENZ, M., (ed.) 1929 (rist. 1972), *Plutarchi moralia*, vol. 3. Leipzig, Teubner.
- PONTANI, F., 2014, «L'Homère de Pléthon», in corso di pubblicazione su *Scriptorium*.
- POUDERON, B., (ed.) 2009, *Pseudo-Justin, Ouvrages apologétiques: Exhortationaux Grecs (Marcel d'Ancyre?); Discours aux Grecs; Sur la monarchie, Introduction, texte grec, traduction etnotes par B. Pouderon; avec la collaboration de C. Boston-Pouderon, M.-J. Pierre et P. Pilard*, Sources chrétiennes 528, Paris, Éditions du Cerf.

- RABY, J., 1983, *Mehmed the Conqueror's Greek Scriptorium*, «Dumbarton Oaks Papers» 37, 1983, 15-34.
- RADOJČIĆ, N., 1931, «Die griechischen Quellen zur Schlacht am Kosovo Polje», *Byzantion* 6, 241-246.
- RAHLFS, A., (ed.) 1935 (rist. 1971), *Septuaginta*, vol. 1, Stuttgart, Württemberg Bible Society.
- REGISELMUS, P., (ed.) 1589, *Vaticinia sive prophetiae abbatis Joachim et Anselmi episcopi Marsicani*, Venezia, apud Hieronymum Porrum.
- REININK, G.J., (ed.) 1993, *Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*, CSCO 541, Leuven, Peeters.
- RESSEGUIE, J.L., 2009, *Revelation of John: A Narrative Commentary*, Grand Rapids, Baker Academic.
- ROLOFF, G., 1940, «Die Schlacht bei Angora», *Historische Zeitschrift* 161, München, 244–262.
- ROWLAND, C., BARTON J. (eds.), 2002, *Apocalyptic in History and Tradition*, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- ROWLAND, C.C., 1982, *The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Christianity*, New York, Crossroad.
- ROWLEY, H.H., 1947, *The Relevance of Apocalyptic: A Study of Jewish and Christian Apocalypses from Daniel to the Revelation*, London, Lutterworth.
- RUTGERSIUS, I., 1618, (ed.) *Variarum lectionum libri sex*, vol. V, Leiden, Elzevir.
- RYDÉN, L., 1974, (ed.) *The Andreas Salos Apocalypse. Greek Text, Translation, and Commentary*, Dumbarton Oaks Papers, vol. 28, 197-261.
- RYDÉN, L., 1995, (ed.) *The Life of St Andrew the Fool*, Uppsala, Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia, 4 1/2.
- RZACH, A., 1891, (ed.) *Oracula Sibyllina*, Wien, F. Tempsky.
- SACKUR, E., 1898, (ed.) *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, Niemeyer.

- SCHNEIDER, A.M., 1949, «Die Bevölkerung Konstantinopels im XV. Jahrhundert», *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*, Phil.-Hist. Klasse, 233-44.
- SCHÜRER, E., 1986 [1890], *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, Edinburgh, T. and T. Clark.
- SCOTT, W., 1915, «The last Sibylline Oracle of Alexandria», *The Classical Quarterly* 9.3, 144-166.
- ŠEVČENKO, I., 1960, «Alexios Makrembolites and his “Dialogue between the Rich and the Poor”», *Zbornik Radova Vizantologog Instituta* 6, 187-228.
- SFAMENI GASPARRO, G., 1999, «La Sibilla voce del dio per pagani, ebrei e cristiani: un modulo profetico al crocevia delle fedi» in I. CHIRASSI COLOMBO, T. SEPELLI (cur.), *Sibille e linguaggi oracolari. Mito Storia Tradizione. Atti del Convegno Macerata – Norcia settembre 1994*, Pisa-Roma, Istituti Edit. e Poligr. Internazionali, 505-553.
- SIEVEKING, W., (ed.) 1929 (rist. 1972), *Plutarchi moralia*, vol. 3. Leipzig, Teubner.
- SOLMSEN, F., (ed.) 1970, *Hesiodi opera*, Oxford, Clarendon Press.
- SPIRO, F., (ed.) 1903, *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 vol. Leipzig, Teubner.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E., 1994, «Sibylles, mantique inspirée et collections oraculaires», *Kernos* 7, 179-205.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E., 2002, «Oráculos Sibilinos. Trad., introd. y notas, in A. DIEZ MACHO, A. PIÑERO SÁENZ (cur.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. III, Madrid, Ediciones Cristiandad, 241-396.
- SUÁREZ DE LA TORRE, E., 2007, «Tradizione profetica, composizione poetica e identità nazionale: Asia ed Europa negli Oracoli Sibillini giudaici», in G. URSO (cur.), *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006*, Pisa, Edizioni ETS, 61-78.
- SÜSSHEIM, K., 1913-1936, «Aḳ Deñiz», in *Encyclopaedia of Islam*, I ed., Leiden, Brill.
- TAMBRUN, B., 2006, *Pléthon, le retour de Platon*, Paris, Vrin.

- THEODORIDIS, C., (ed.) 1998, *Photii patriarchae lexicon (E–M)*, vol. 2. Berlin - New York, De Gruyter.
- THOMAS, J., 1938, *Le mouvement Baptiste en Palestine et Syrie*, Gembloux, Duculot, 1938.
- URSO G., (cur.), 2007, *Tra Oriente e Occidente. Indigeni, Greci e Romani in Asia Minore. Atti del convegno internazionale, Cividale del Friuli, 28-30 settembre 2006*, Pisa, Edizioni ETS.
- USINGER, R., 1870, «Eine Sibylle des Mittelalters», *Forschungen zur Deutschen Geschichte* 10, 621-631.
- VAN DIETEN, J., (ed.) 1972, *Nicetae Choniatae orationes et epistulae*, Berlin, De Gruyter.
- VAN DIETEN, J., (ed.) 1975, *Nicetae Choniatae historia*, pars prior, Berlin, De Gruyter.
- VASILIEV, A.A., 1893, *Anecdota Greco-Byzantina*, pars prior, Mosca, Universitas Caesarea.
- VASMER, M., 1921, «Studien zur albanesischen Wortforschung» in *Eesti vabariigi Tartu ülikooli toimetused. Acta et commentationes universitatis Dorpatensis. B. Humaniora*, I, Tartu, Mattiesen.
- VIAN, F., 1959, *Recherches sur les Posthomericæ de Quintus de Smyrne*, Paris, Klincksieck.
- VIAN, F., (ed.) 1963-1969, *Quintus de Smyrne. La suite d'Homère*, Paris, Les Belles Lettres.
- VIERECK, P., (ed.) 1913, *Appian's Roman history* (ed. H. WHITE), Cambridge, Mass, Harvard University Press.
- VILBORG, E., (ed.) 1955, *Achilles Tatius. Leucippe and Clitophon*, Stockholm, Almqvist & Wiksell.
- VON DER MÜHLL, (ed.) P., 1962, *Homeri Odyssea*, Basel, Helbing & Lichtenhahn.
- WENDLAND, P., (ed.) 1898 (rist. De Gruyter, 1962), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Vol. 3, Berlin, Reimer.
- WEST, M.L., (ed.) 1966, *Hesiod. Theogony*, Oxford, Clarendon Press.

WILSON, N.G., 2007, *Aristophanis Fabulae*. Oxford, Oxford University Press.

WOODHOUSE, M., 1986, *George Gemistos Plethon. The Last of the Hellenes*, Oxford.

ZIEGLER, K., (ed.) 1964³, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.2, Leipzig, Teubner.

ZIEGLER, K., (ed.) 1968², *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 2.2, Leipzig, Teubner.

ZIEGLER, K., (ed.) 1969⁴, *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.1, Leipzig, Teubner.

ZIEGLER, K., (ed.) 1971², *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 3.1, Leipzig, Teubner.

ZORAS, G.TH., (ed.) 1959, *Περὶ τὴν ἄλωσιν τῆς Κωνσταντινουπόλεως*, Athenai.