

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

Orizzonti dell'utile nell'"enciclopedismo" bizantino

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available <http://hdl.handle.net/2318/77074> since

Publisher:

Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia (sezione D.AR.FI.CL.ET.), Università degli Studi di Genova

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

UNIVERSITÀ DI GENOVA
FACOLTÀ DI LETTERE

GIORNATE FILOLOGICHE GENOVESI

**L'ENCICLOPEDIISMO
DALL'ANTICHITÀ
AL RINASCIMENTO**

a cura di Clara Fossati

Dipartimento di Antichità, Filosofia e Storia
(sezione D.AR.FI.CL.ET.)

2011

PUBBLICAZIONI DEL D.AR.FI.CL.ET.
N.S., n. 235

*Volume pubblicato con il contributo dell'Università di Genova, della Regione Liguria
e della Provincia di Genova*

Collana distribuita da:
TILGHER - GENOVA s.a.s.
Via Assarotti, 31/15
16122 GENOVA (Italy)
Tel. 010.839.1140 - Fax 010.870.653
e-mail: tilgher@tilgher.it

finito di stampare nel mese di novembre 2011

ENRICO MALTESE

Orizzonti dell'utile nell'“enciclopedismo” bizantino

Estratto da:

Giornate filologiche genovesi

L'enciclopedismo dall'Antichità al Rinascimento

Orizzonti dell'utile nell'“enciclopedismo” bizantino

In questo intervento non uso il termine “enciclopedismo” nell’accezione abitualmente assunta dal vocabolo, soprattutto nel dibattito che negli ultimi anni si è sviluppato sull’idea di “enciclopedia” presso i Bizantini¹. Impiegherò il termine “enciclopedismo” per indicare non un prodotto, né un genere o una serie di prodotti o un movimento culturale definibile attraverso la fisionomia di alcuni autori e di alcuni testi, bensì una inclinazione primaria che agisce nel percorso di formazione del dotto bizantino, assicurando da un lato la connessione orizzontale tra gli ambiti del sapere, e, conseguentemente, la base di ogni successivo sviluppo verticale nella crescita del singolo. Nell’“enciclopedismo” vedo dunque, prima ancora che una pratica e una realizzazione, l'attitudine essenziale della cultura bizantina, impegnata nel dominio e nella sistemazione del sapere, premessa di un *ascensus* alle zone superne della conoscenza consentita all'uomo.

Non mi sfugge la genericità di una simile definizione – che interpreto piuttosto come una ipotesi da verificare e approfondire –, e so bene che la documentazione ricavabile dalle nostre fonti per provarla è limitata e spesso inafferrabile: gli intellettuali bizantini non indulgono a fornire un quadro coerente e completo della propria formazione, dei propri itinerari di lettura, dei principi profondi e operativi che ne hanno tracciato la rotta, e quando entrano in argomento si affidano perlopiù a formulazioni sintetiche e rituali².

Tanto più importante, dunque, l'eccezione rappresentata da Michele Psello (1018-ca. 1080), la voce che meglio di altre aiuta a comprendere il rapporto profondo che a Bisanzio legava tra loro la formazione superiore, l'acquisizione individuale del sapere e la sua elaborazione in forme nuove, gli approfondimenti specifici e il contesto generale: in breve, la funzione dell'ἑγκύκλιος παιδεία nella cultura letteraria dell'intellettuale bizantino.

Il luogo in questione è il celebre passo in cui Psello, nel VI libro della *Cronografia*, §§ 36 sgg.³, tratta il proprio ingresso alla corte del nuovo sovrano, Costantino IX Monomaco (1042), il

¹ È stata e continua ad essere una discussione di alto livello e di grande utilità per gli studiosi della cultura bizantina, come ancora si vede dai più recenti sviluppi, per esempio nelle giornate di studio *Encyclopedic Trends in Byzantium. An International Conference*, tenutesi presso l'Institute for Early Christian and Byzantine Studies di Lovanio tra il 6 e l'8 maggio 2009 con interventi di specialisti dell'argomento. In attesa della pubblicazione degli *Atti* posso fin d'ora rinviare al fondamentale contributo di apertura di P. Schreiner, *Die enzyklopädische Idee in Byzanz* (ringraziando l'autore di avermene consentito la lettura in anteprima): una messa a punto critica informata e stimolante. Saranno di grande utilità per seguire la questione anche le pagine di Rosa Maria Piccione nel presente volume.

² Un buon esempio sono le dichiarazioni in proposito di Anna Comnena, tanto orgogliose, quanto, a ben vedere, piuttosto generiche ed elusive: *Alex. prooem.* 2, p. 5, 10 sgg. Reinsch-Kambylis.

³ Leggo il testo nell'edizione di S. Impellizzeri (Michele Psello, *Imperatori di Bisanzio (Cronografia)*, intr. di D. Del Corno, testo crit. a c. di S. Impellizzeri, comm. di U. Criscuolo, trad. di S. Ronchey, [s.l.], Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, 1984), in attesa

basileus che, sedotto dalla prodigiosa cultura enciclopedica e dall'eloquio brillante del ventiquattrenne, lo chiama a Palazzo affidandogli importanti e delicati incarichi, e collocandolo in una posizione dominante. Un così fulmineo successo esige una spiegazione, e il poliistore per alcune pagine si diffonde sulle ragioni di un primato che lo ha anteposto a ogni possibile concorrente. Rievoca le tappe della propria tumultuosa crescita culturale, rivendicando a se stesso di aver letteralmente resuscitato la cultura bizantina, una «sapienza moriente»: era riuscito a riallacciare i vincoli profondi con l'antica σοφία greca, a conquistare padronanza assoluta dei contenuti tradizionali, delle tecniche argomentative ed espositive, e a proporre nuovi sviluppi.

Ora, se alleggeriamo il lungo autoelogio dal *pathos* celebrativo, e ci fermiamo ai dati di fatto (sui quali non abbiamo ragione di dubitare), l'esperienza formativa tratteggiata da Psello è di grande interesse per il nostro sguardo all'enciclopedismo bizantino. Il brano – che ha una struttura complessa e articolata in varie corrispondenze, meritevole di analisi ben più circostanziata – è segnato pesantemente da apparenti ripetizioni, attraverso le quali Psello sembra “ritornare” su singoli momenti e passaggi del suo sfavillante *iter*. A prima vista, l'obiettivo parrebbe quello propriamente retorico dell'enfasi, ottenuta attraverso iterazioni e riprese: per due volte, per esempio, il dotto richiama le relative pertinenze di retorica e filosofia, da lui magistralmente dominate (VI 36 ~ 41); e a breve distanza ripete la propria esperienza nell'approfondimento filosofico, sottolineando la funzione della matematica e il balzo spiccato verso la metafisica e la conoscenza pura (VI 36 ~ 38); e, ancora, più di una volta delinea il percorso tra i testi filosofici, soprattutto (neo)platonici (VI 37 ~ 38 ~ 39), e la grande realizzazione di un recuperato rapporto con le fonti del pensiero antico (VI 37 ~ 43).

Ma la chiave del brano non sta nella ricerca di *abundantia* espressiva, né si tratta di un esempio banale della prolissità pselliana: come ben mostrano il fraseggio e certe locuzioni di raccordo (e.g. VI 38: «Di nuovo [...] ripartii di qui per tornare a Plotino etc.»; *ibid.* «Mi accinsi poi a risalire alla filosofia prima etc.»), Psello non *replica* la descrizione di *una fase* pur decisiva, ma enuncia e descrive *fasi distinte*, che si sono succedute lungo un itinerario complesso, scandito in progressioni e ritorni, in letture alterne e varie, tra loro correlate. Se in ambito propriamente filosofico Psello si è immerso nella lettura di esegeti, dei quali «uno rimandava all'altro [...] e questi ancora a un altro e quest'ultimo ad Aristotele e Platone» (VI 37) in un *itinerarium ad fontes*, una analogica trama di rinvii e contiguità – ancora, dunque, un procedere tra vari testi – governa anche il resto dell'apprendimento («mi dedicai quindi alla musica e all'astronomia e a tutte quelle altre materie che sono loro subordinate [...] e prima approfondii ciascuna singolarmente, indi le

connessi tutte fra loro in modo che tenendosi l'un l'altra convergessero insieme in un sistema unico, come vuole l'*Epinomide*; e così, per il tramite d'esse, mi volsi a quelle più sublimi»: VI 39).

Colpisce nel brano la sottolineatura assidua dei legami che riannodano le varie tappe di questo percorso nel sapere, la *circolarità* effettiva delle acquisizioni (ciascuna rinvia a un'altra), l'integrazione e l'osmosi dei saperi particolari, la loro organica coerenza: un processo che si svolge sotto la volta sovrana della filosofia. Psello – sono le sue parole – ha preso «un'unica scienza facendone una sorta di focolare, per poi di lì ripartire in ricognizione, per avere una visione panoramica delle altre scienze e poi *tornare* a quella da cui si sono prese le mosse» (VI 40). Così, al termine della lettura il sistema complessivo è chiaro: la piattaforma circolare dell'*ἐγκύκλιος παιδεία* è il campo base per le ascese filosofiche, e un utile serbatoio per tornare periodicamente a ritrovare materiali e risorse per altre escursioni. Accanto alla filosofia, la retorica fornisce i mezzi della comunicazione, orale e letteraria. E, sopra la filosofia, sta la filosofia prima, l'ascensione decisiva.

Non conosco illustrazione più compiuta del percorso enciclopedico bizantino, che è tutt'uno con quello della formazione culturale del soggetto. L'enciclopedismo si rivela – almeno in questa sua versione sia pur fortemente idealizzata (ma proprio per questo di grande importanza nella nostra ricognizione) – non una semplice propensione all'accumulo e alla cernita, alla scomposizione e all'aggregazione, cioè ai *meccanismi* di *ἐκλογή* e *συλλογή* (questi sono piuttosto i *procedimenti*, ovvero gli strumenti operativi della produzione e della formazione “enciclopedica”) –, bensì lo sforzo di cercare una *sistemazione funzionale* del sapere acquisibile, di individuare e seguire un tracciato *costruttivo* attraverso lo scibile, ovvero il *leggibile*. L'enciclopedismo bizantino, se si accetta questo impiego del termine, diviene allora eminentemente un ordine tra le nozioni, tra i libri, o tra le *parti* di libri, un ordine sequenziale che dia senso e legittimità alle inevitabili scelte alle quali il lettore è costretto da limiti oggettivi e soggettivi, nello sforzo di redimere la frustrazione del mancato dominio globale del sapere attraverso l'unica compensazione possibile: la produttività culturale ed etica delle letture parziali, legate tra loro da una rete di contiguità e rimandi che surroga l'impossibile completezza.

A Bisanzio, a mio modo di vedere, non esiste una reale distanza tra letteratura ed enciclopedismo: il perimetro della cultura umanistica e quello dell'enciclopedismo di fatto coincidono.

L'enciclopedismo, del resto, riflette sempre e occasionalmente potenza un tratto indispensabile – agli occhi dei Bizantini – dell'intera produzione letteraria. La definizione di questo connotato fondamentale – ovvero l'*utilità* del testo, senza la quale il testo e il libro non hanno senso, e finiscono per non aver titolo alla circolazione – rivela una caratteristica del sistema culturale

bizantino fissata fin dalle origini, fin dai primi secoli⁴. Nella valutazione del prodotto letterario, della sua compatibilità con i principi della società cristiana, e dunque della sua ammissibilità o meno alla lettura, emerge un manifesto squilibrio, a tutto privilegio della fruizione: l'ottica di questa verifica è quella dell'utente finale, del lettore (mentre gli elementi che attengono al testo in sé, alle circostanze della sua genesi, all'autore, ai valori estetici, etc., restano sullo sfondo, in subordine). Il bene primario da tutelare è quello del lettore, e questa tutela si realizza attraverso l'applicazione di un canone: l'utilità finale della lettura.

È facile indicare nel celebre opuscolo di Basilio di Cesarea *Ai giovani, sulla maniera di trarre profitto dai testi greci pagani* il pronunciamento fondante per questa linea, che restò in auge per secoli, tra irrigidimenti, manipolazioni, tentativi di aggiramento, compromessi. In nessuna fase del millennio bizantino, a che mi risulti, si rinunciò al canone basiliano, che beninteso fu applicato con vari intenti e vari esiti.

Il risultato delle due fondamentali prescrizioni di Basilio, ossia in primo luogo la necessità di rinvenire in ogni testo un fine (σκοπός), in secondo luogo di vagliare quanto questo fine fosse «utile» e vantaggioso (χρήσιμον, ὠφέλης, ὀνήσιμον, e simili) avrebbe dovuto essere quello di una rigorosa selezione, con gravi perdite tra i testi ereditati dal mondo antico e, verosimilmente, molte autoinibizioni per gli autori bizantini via via in attività.

Come sappiamo, le cose andarono diversamente, e alla fine i conti risultano meno pesanti di quel che ci si poteva attendere. Questo per effetto di un atteggiamento più incline all'inclusione che all'esclusione (eccezion fatta per un terreno dove la condanna non può conoscere attenuanti o sospensioni: il dogma), una tendenza che, proprio per la sua azione integrante, è da ricondurre a un'attitudine fondamentalmente enciclopedica, che interviene anche al di fuori dell'area erudita.

Non abbiamo tempo per dare troppa documentazione, ma possiamo rapidissimamente toccare il campo che appare più significativo per una sommaria descrizione del sistema. Il genere del romanzo erotico (antico) in termini bizantini si colloca all'estremo opposto di qualsiasi letteratura utile: non si presenta, infatti, come un genere edificante (ὠφέλης, ψυχοφέλης, βιωφέλης, sim.), ma come un prodotto di evasione – *non utile / futile* – e anzi sospettabile di danno per il lettore. Ci sono, si direbbe, tutti i presupposti per una sua condanna. E, in effetti, nelle peripezie che il romanzo tardoantico affrontò presso i lettori del Medioevo bizantino, la condanna giunse – almeno per un testo “estremo” – e fu condanna molto autorevole. Nel recensire il *Leucippe e Clitofonte* di Achille Tazio – il testo più *osé* tra quelli ascrivibili al romanzo greco idealizzato, Fozio avverte immediatamente il lettore: «È un romanzo che mette in scena amori sconvenienti [ἀτόπους]», e,

⁴ Vedi soprattutto G. Cavallo, *Leggere a Bisanzio*, ed. riv. e ampl., Milano, S. Bonnard, 2006 (con ampia informazione bibliografica), nonché E.V. Maltese, *Tra lettori e letture: l'utile e il dilettevole*, «Humanitas» 58, 1, 2003, pp. 140-164, da cui traggio qui alcuni spunti.

non rinvenendo nell'opera alcuna traccia di utilità, ma, al contrario, solo un alto contenuto di immoralità, sentenza: «il carattere oltremodo indecente e impuro dei concetti [...] per chi desideri leggere l'opera rende la lettura detestabile e da evitare [φευκτή]» (*Bibl. cod. 87, 65b 16 sgg.*). Il patriarca è talmente perentorio che, contrariamente alle sue abitudini, omette perfino il riassunto dell'opera, e tronca il discorso.

Possiamo seguire, con qualche documentazione, la condotta di chi a Bisanzio si adoperò per evitare le conseguenze di questo verdetto. Se vale il principio per cui il libro è *un mezzo per un fine*, occorre stabilire *un fine* (accettabile) che permettesse al libro di rientrare nel novero della letteratura utile – più semplicemente, della letteratura. Un epigramma che accompagna il testo del *Leucippe e Clitofonte* in due codici (Vat. gr. 114 e il famoso Laurenziano Conv. sopr. 627) si rivolge al lettore, offrendo una guida di lettura che ha l'evidente obiettivo di mostrare la compatibilità di Achille Tazio con la morale ortodossa, e su questa via si spinge molto avanti, a dimostrazione della notevole flessibilità di simili operazioni di sdoganamento: «Il racconto di Clitofonte mette in luce, / per così dire, un amore amaro, ma anche una vita *casta*; / e la vita di Leucippe *castissima*, / manda tutti in estasi, mostrando come la fanciulla, / percossa, rasata e maltrattata, e, / ciò che supera ogni limite, data per morta tre volte, abbia invece resistito. / Se anche tu, amico, vuoi coltivare la *castità*, / non guardare l'aspetto accessorio dello scritto, / ma impara soprattutto dallo svolgimento del racconto: / esso porta alle nozze coloro che amano con *castità*» (*A.G. IX 203*)⁵.

Il metodo di questa provocatoria rilettura, che contraddice l'indicazione di Fozio, è quanto mai semplice. L'epigrammista “polarizza” il testo in una sola direzione (l'esito della storia) e ne trae le conseguenze in modo radicale: i singoli eventi della trama del *Leucippe e Clitofonte* sono un πάρεργον, un elemento «accessorio», mentre ciò che conta è la συνδρομή, lo sviluppo complessivo della vicenda. La strenua resistenza della protagonista, la salvaguardia della castità e le nozze che concludono la travagliata e patetica storia dei due innamorati si iscrivono in messaggio di σωφροσύνη e di eros legittimo: la lettura di Achille Tazio è *utile* e consigliabile perché «fa sposare coloro che amano castamente». Come dire: il fine “eticamente corretto” delle caste nozze redime, e oblitera, quanto di scabroso e osceno potrebbe trovare un lettore “meno avvertito” e più incline a lasciarsi trasportare dai singoli episodi.

⁵ Sull'epigramma vd. F. Tisconi, *Anthologia Palatina IX 203: Fozio, Leone il Filosofo e Achille Tazio moralizzato*, «Medioevo Greco» 2, 2002, pp. 261-269, un'ottima analisi che giustamente inclina per assegnare il testo a Leone il Filosofo e non a Fozio. Vd. ora anche L. Graverini, *Amore, “dolcezza”, stupore. Romanzo antico e filosofia*, in *Atti del Convegno nazionale di studi “Lector intende, laetaberis”. Il romanzo dei Greci e dei Romani. Torino, 27-28 aprile 2009*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2010, pp. 59-62.

La procedura adottata è in linea con gli antichi e sempre validi insegnamenti di Basilio: l'ape non si posa su tutti i fiori, e quando ne ha scelto uno, non cerca di prenderlo tutto (ὅλα φέρειν), ma ne assume «solo quanto è utile al suo lavoro» (§ 4, p. 46, 42 sgg. Boulenger); e così pure noi, nel cogliere un fiore dal roseto, «evitiamo le spine [τὰς ακάνθας ἐκκλίνομεν]»: davanti a certi testi, dice espressamente Basilio, ὅσον χρήσιμον καρπωσάμενοι, τὸ βλαβερὸν φυλαξόμεθα (*ibid.*, p. 46, 50-51 B.). Ma, fatto ancor più interessante, in questa specifica applicazione l'epigrammista si rifà all'insegnamento proprio dell'avversario, dell'enciclopedico Fozio, il quale, nel vagliare la liceità di un altro romanzo greco, le *Etiopiche* di Eliodoro (*Bibliotheca*, cod. 73), aveva polarizzato l'attenzione sul χρήσιμον della storia d'amore tra Teagene e Cariclea, lasciando in secondo piano la sostanza erotica della trama: «Eliodoro intesse una storia d'amore tra un uomo e una donna, *ma* nel farlo mette in evidenza l'aspirazione alla *castità* e la sua attenta *difesa*. Il soggetto del romanzo è il *casto* amore reciproco di Teagene e Cariclea, il loro peregrinare, la loro varia prigionia e la salvaguardia della *castità*» (50a, 17 sgg.). Così Fozio “salvava” le *Etiopiche*, immettendole in un contesto formativo, e per la medesima via – sceverare l'utile dal dannoso, il buono dal resto – l'epigrammista della *Leucippe* riscopre un potenziale educativo e cristiano nella lettura di Achille Tazio facendo leva sulla castità (invero un po' forzata e fortunosa...) della coppia. Potrebbe essere proprio questa affinità di metodo ad aver suggerito che l'autore dell'epigramma sia il medesimo Fozio, come dice il lemma nella *Palatina* (IX 203); ma riesce difficile pensare a una palinodia foziana così totale, ed è più probabile invece attribuire l'epigramma a Leone il Filosofo.

La questione, beninteso, non era chiusa, e proprio perché la fisionomia della cultura bizantina è una fisionomia enciclopedica e un percorso compatibile di lettura, potevano esserci varie possibilità di costruire uno spazio all'accettabilità di un testo. E così nell'XI secolo Michele Psello si impegnò in una almeno parziale riabilitazione della *Leucippe* per altra via, sottolineandone l'utilità in ambito retorico, e dunque il suo legittimo impiego nella formazione del lettore: «Penso che sia un testo utile al retore [ἀρκεῖν ἡγοῦμαι τῷ ῥήτορι] come altri testi narrativi: se il retore desidera infiorare alcune parti del suo discorso con abbellimenti prelevati da qui [Achille Tazio], può avere prontamente a disposizione quanto nel testo vi è di ornamentale» (p. 98, 98-101 Dyck). L'ambito è tecnico, ma l'operazione ha lo stesso significato: riaffermata l'utilità dell'opera, uno scritto appartiene alle letture lungo le quali si struttura utilmente la personalità dell'uomo colto. La retorica è uno dei segmenti dell'enciclopedismo, che con gli altri predispose a cose maggiori (τὰ κρείττονα).

Il passo di Psello proviene da un saggio comparativo (σύγκρισις) che mette a confronto Eliodoro e Achille Tazio, un opuscolo scritto verosimilmente in difesa dell'utilità (leggibilità) del

romanzo in genere⁶: un segnale, tra i molti che si possono raccogliere, della difficoltà che i testi narrativi d'amore e d'avventura tornavano periodicamente a trovarsi di fronte presso la cultura ufficiale e i suoi gendarmi più sospettosi.

In effetti, nemmeno il salvacondotto foziano era bastato al pur compassato Eliodoro. Anche le *Etiopiche* incontrarono difficoltà, e anch'esse furono attaccate e, di conseguenza, difese sul piano dell'utile. La testimonianza più importante viene da un opuscolo – un'ἔρμηνεία, come vuole il lemma del codice unico che lo tramanda, il Marciano gr. 410 (XIII sec.) – ossia una «interpretazione» delle *Etiopiche*. L'autore, ivi designato come Filippo il Filosofo, va identificato con la notevolissima figura di un monaco greco-siculo, Filagato da Cerami, vissuto all'epoca di Ruggero II (1130-1154) e Guglielmo I (1154-1166)⁷. L'ἔρμηνεία di Filagato costituisce l'esito più organico e compiuto di quella modalità di integrazione che procede attraverso il metodo allegorico: il testo dei romanzi è solo un paravento esterno, che nasconde il reale significato dell'opera. La loro lettura conferisce ὠφέλεια alla formazione dell'intellettuale nella sua ascesa verso i valori più elevati.

In una cornice che richiama il fondale del *Fedro* platonico, l'autore dichiara di assumersi il compito di una strenua difesa della letteratura “ellenica” (pagana), e, in particolar modo, delle *Etiopiche*. Chi critica Eliodoro lo fa solo perché ignorante. In verità, «questo libro, amici cari, è simile alla pozione di Circe e trasforma coloro che ne gustano in modo profano in porci lussuriosi, mentre introduce a significati più alti coloro che, come Odisseo, coltivano la *filosofia*: è un libro pedagogico ed è maestro di *filosofia etica*, perché ha mescolato il vino della contemplazione con l'acqua del racconto» (p. 51, 47-52 Bianchi). Il senso del richiamo all'episodio omerico è chiaro: l'antidoto che ha salvato Odisseo da Circe (l'erba *moly* che Ermes dà all'eroe: *Od.* X 281 sgg.) è la lettura “filosofica”, ovvero la capacità di disserrare la superficie del testo portandone alla luce il senso nascosto. Il riferimento al potere che una lettura grossolana del romanzo ha di trasformare i lettori in «porci lussuriosi» allude molto probabilmente alle proprietà eccitanti dei testi erotici, che i Bizantini naturalmente conoscevano, e che qualche medico, come per esempio Aezio Amideno (VI sec.), consigliava di sfruttare per curare disturbi della potenza sessuale maschile⁸. La mossa di Filagato è di sostituire un basso χρῆσιμον andrologico, irricevibile perché αἰσχρόν, con un utile filosofico ben impiantato su compatibilità culturali e religiose.

⁶ Edizione, traduzione e commento: Michael Psellus, *The Essays on Euripides and George of Pisidia and on Heliodorus and Achilles Tatius*, ed. by A. R. Dyck, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1986; nuovo testo in

⁷ Cfr. N. Bianchi, *Il codice del romanzo. Tradizione manoscritta e ricezione dei romanzi greci*, Bari, Dedalo, 2006, che con validi argomenti torna a proporre, persuasivamente, l'identificazione dell'autore dell'ἔρμηνεία, “Filippo il Filosofo” con Filagato da Cerami (pp. 22-36), e ricostituisce in modo affidabile il testo dell'opuscolo (pp. 49-57).

⁸ Aet. Amid. XI 35, 4 sgg. Daremberg-Ruelle.

Per Filagato le *Etiopiche* si presentano come un modello delle quattro virtù cardinali, a patto, però, che lo svelamento del testo sia totale. Di svelamento è giusto parlare anche perché il nostro monaco, forse suggestionato dalle vibrazioni erotiche dell'opera che sta interpretando, ricorre proprio a questo tipo di metafora, all'immagine di un vero e proprio *strip-tease* allegorico: «il discorso ci ha introdotti oltre la soglia del racconto [cioè al di là della mera trama], e, aprendo la bella sopravveste della fanciulla [s'intende: del libro, il cui titolo è, per i Bizantini, *Cariclea*], che ella indossò a causa di chi la insidiava, ha mostrato il sacro chitone che sta sotto. Ora, però, è il momento di aprire anche questo e di mostrare nuda e pura la sua bellezza» (pp. 53, 104-54, 109 B.). Si dipana così il filo sottile e intricato dell'allegoria. Cariclea è il simbolo dell'anima (ψυχή), Teagene quello dell'intelletto (νοῦς). Il loro incontro amoroso adombra l'unione sacra che prelude al grande volo verso il sapere superno, la teologia. La vicenda dei due amanti, dunque, è solo la trasposizione di un neoplatonico-cristiano itinerario della mente a Dio, in cui la reciproca attrazione è sublimata nella santità della conoscenza pura, di un desiderio infinito che spinge verso l'alto (p. 54, 109 sgg. B.). Per questa via Filagato integra le *Etiopiche* nel cerchio delle letture utili – utili all'anima, in questo caso; e fornisce un buon metodo, che sarà seguito anche successivamente, fino agli ultimi decenni della Bisanzio morente.

Esempi come quelli finora visti chiariscono molto bene quale fosse la trazione esercitata dagli interessi della lettura perfino nelle zone apparentemente più refrattarie della produzione letteraria. È facile immaginare come il fenomeno si accentui, naturalmente, quando passiamo all'area dei testi da noi modernamente definiti come enciclopedici.

Non possiamo che cominciare da Fozio. La sua *Biblioteca* applica con frequenza il canone dell'utile nel vagliare la funzionalità dei testi alla lettura formativa: alla lettura enciclopedica. La menzione esplicita di questo indicatore investe almeno una settantina di casi, ma se contiamo anche le evenienze più dissimulate, nelle quali il criterio agisce in termini impliciti senza tramutarsi in una dichiarazione palese, il numero sale.

Nei testi edificanti della tradizione cristiana, naturalmente, si ritrova per così dire allo stato puro un *utile* direttamente connesso con la morale. Il perduto *Prato spirituale* di cui al cod. 198, per esempio, «procura ὠφέλεια» al lettore nel suo progresso spirituale (161b 21-22) e «palesa τὸ χρήσιμον con differenti racconti» (*ibid.* 30-31); così come il celebre *Λειμὼν* di Giovanni Mosco, pur in uno stile più dimesso e incolto e in una frammentaria aneddotica permette al lettore intelligente e devoto di «mietere τὸ χρήσιμον» (cod. 199, 162b 6 sgg.); e così come i *βιωφέλεστατοι Dialoghi* di Gregorio Magno (cod. 252, 466b 28), attraverso la traduzione greca di Papa Zaccaria, porgono κέρδος e ὠφέλεια al mondo intero (*ibid.* 467b 10 sgg.), e la grande omiletica di Giovanni Crisostomo – Fozio lo rimarca con caratteristica enfasi – dispensa ai lettori

ὠφέλεια di Giovanni Crisostomo (cod. 174, 119b 5 sgg: il concetto e il termine tornano tre volte in poche righe), etc.

Ma anche da autori profani si trae profitto sul piano etico: basta pensare, per esempio, alle χρήσιμοι παραινήσεις dell'*A Demonico* e dell'*A Nicocle* del *corpus* "isocrateo" (cod. 159, 101b 36), o a Dione di Prusa, al quale si attribuiscono καλὰ καὶ ὠφέλιμα θεωρήματα (cod. 209, 167b 28-29), o a casi veramente notevoli come quello del romanziere Antonio Diogene, il cui testo, dice Fozio, offre materia, pur attraverso l'esuberante *fictio* letteraria (πλάσμασί τε καὶ μυθεύμασι), per cogliere due χρησιμώτατα: e cioè che alla fine il malvagio la sconta sempre, e che l'innocente inattesa può salvarsi (cod. 166, 112a 6 sgg.). Il primo di questi principi è quello sulla base del quale, verso la fine dell'XI secolo, la novellistica scollacciata del *Libro di Sindbad* (dove il sesso esplicito e un'ampia disponibilità femminile ricorrono nella maggior parte dei racconti) viene tradotta dal siriano ad opera di Michele Andreopulos. Il traduttore, consapevole dei rischi dell'operazione, si proclama fervente ortodosso, e afferma di aver fornito la versione greca del testo perché al termine i κακεργάται pagano le loro colpe, e questa morale riscatta la piccola enciclopedia della nequizia femminile che regge la raccolta (in effetti la perfida moglie del re, che ha attentato – sorta di novella Fedra – alla virtù del figliastro e lo ha successivamente accusato per salvarsi, nella chiusa del *Sindbad* viene smascherata e punita: un buon esempio della copertura che un χρήσιμον morale può offrire per la circolazione presso i lettori)⁹.

Non è il caso di dilungarsi a ricordare quanti testi appartenenti al filone spirituale (Basilio di Cesarea), ascetico (Massimo Confessore), dogmatico siano utili al lettore, com'è ovvio. In quest'ambito anche un autore empio e ripugnante come Agapio – probabilmente un manicheo del IV sec. –, pur ἀχρηστότατος finisce per χρησιμεύειν, per essere utile, poiché confuta e svergogna i seguaci dell'eresia manichea (cod. 179, 125a 25 sgg.).

Ma sarebbe un errore ritenere che il perimetro dell'utile coincida con il solo ψυχοφελές. Il χρήσιμον connesso con la lettura – o, meglio, quello che deve sempre esserne alla base, legittimandola nelle varie circostanze – accompagna ogni momento del percorso formativo, segnando segmenti e tappe dell'acquisizione enciclopedica. Perciò il lettore nel suo cammino incontra differenti determinazioni dell'utile, anche in ambito profano e in contesti specifici e tecnici. Per esempio, una quantità di testi sono da Fozio dichiarati vantaggiosi all'area della parola nell'ἐγκύκλιος παιδεία – grammatica e retorica –, come avviene nei codd. 145 sgg., dedicati a lessici: il lessico di Elladio «è utile [χρήσιμον] a chi scrive e a chi ama l'erudizione» (cod. 145, 99a 9-11), un altro è utile [χρήσιμον] ai cultori «dello stile puro» (cod. 146, 99a 16-17), «la fatica [di Elio Dionigi di Alicarnasso] è χρησιμώτατος per chi si prefigge di ἀττικίζειν» (cod. 152, 99b 25-

⁹ Cfr. E.V. Maltese, *La migrazione dei testi: il caso di Bisanzio*, in *Dimensioni bizantine. Tra autori, testi e lettori*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2007, pp. 241-245.

26), come quello di Pausania: il lettore che sommasse i testi dei due lessicografi «consegnerebbe il lavoro κάλλιστον καὶ χρησιμώτατον ai lettori di testi attici» (cod. 153, 100a 11-12). Altre opere, ancora, tornano utili all'esercizio della dialettica, e così via, con un'esemplificazione che potrebbe ancora continuare a lungo (Fozio menziona puntigliosamente l'utilità specifica di testi che attengono alla manualistica, soprattutto di ambito agricolo e medico).

Voglio solo soffermarmi ancora brevemente su un paio di aspetti salienti in questo vasto e variegato orizzonte dell'utile nella *Biblioteca* foziana, aspetti che ancora riportano all'ottica dominante: il bene del lettore.

Il primo riguarda il peso da attribuirsi alla ricchezza del materiale incluso in taluni testi, e alla qualità della presentazione, per così dire, editoriale, di alcuni di essi. È un valore aggiunto l'abbondanza dei dati e delle informazioni, senza dubbio: ma le migliori opportunità in vista di una lettura proficua vengono dalla adeguata riduzione dei testi in sintesi o in *excerpta*, o dalla disposizione agevole dei testi alla consultazione. Di Temistio si elogiano le opere esegetiche, ma in particolare «le metafrasi di testi aristotelici quali gli *Analitici*, il *De anima*, la *Metafisica*, e altri, utilmente abbreviate [εἰς τὸ χρήσιμον ἐπιτετημένως]» (cod. 74, 52a 16 sgg.). Sopatro di Apamea (IV sec. d.C.) ha redatto ampie sillogi di estratti che «offrono molta utilità ai lettori», nell'interesse più immediato di una «pronta πολυμαθία», per gli obiettivi del ῥητορεύειν καὶ σοφιστεύειν, e dunque, nell'ottica della sublimazione dell'enciclopedismo, πρὸς ἀρετὴν καὶ κάλοκαγαθίαν (cod. 161, 105a 5-11). Straordinariamente χρήσιμον, allora, è la fatica dello Stobeo, il quale ha raccolto τοσαῦτα ἐκ τοσούτων, per consegnare ai lettori un prontuario, insieme, del memorizzabile (opere già direttamente raggiunte, ora richiamate attraverso gli *excerpta*) e del non accessibile (opere che il lettore non ha potuto raggiungere direttamente) (cod. 167, 115b 22 sgg.; e la silloge di Giovanni, parallelamente, dispiega un'azione vantaggiosa τοῖς ῥητορεύειν καὶ γράφειν σπουδάζουσιν: *ibid.* 30-31). Anche i *Panaria* di Epifanio di Salamina sono elogiati, appunto, in quanto la completezza sistematica (εἶ τι προσεξευρεῖν ἡδυνήθη, προσέθηκε) delle sintesi raccolte dal vescovo in ambito eresiologico costituiscono il lavoro «più ampio e più utile di tutti quelli precedentemente divulgati contro le eresie» (cod. 122, 94b 5-9).

Speciale apprezzamento va ai lavori in cui la funzionalità nella confezione “editoriale” si aggiunge alla vastità dei dati presenti. Questo è un valore decisivo in ottica “enciclopedica”, e proprio quanto Fozio ci dice della duplice azione che il lavoro dello Stobeo può esercitare a vantaggio del lettore (1. richiamare una lettura compiuta; 2. surrogare una lettura non compiuta) ci fa pensare che Fozio includa nel novero delle scelte utili e ben disposte – sintetiche, appropriate e commisurate allo scopo – anche la sua *Biblioteca*. Aveva detto nella epistola prefatoria al fratello Tarasio: «tutto questo materiale ti potrà ovviamente servire [χρησιμεύει] come promemoria generale e per richiamare alla mente quelle opere la cui lettura hai affrontato per conto tuo, nonché

per trovare all'istante quanto cercherai in esse; ma ti sarà anche utile per venire più agevolmente a conoscere i testi che non hai ancora sottoposto al vaglio della tua intelligenza» (*Ep. ad Taras.* p. 2, 19 sgg. Henry)¹⁰; e nell'epilogo dell'opera non esclude che la sua mano possa produrre altre opere di estensione e taglio analogo alla *Biblioteca* che rechino altrettanta utilità al lettore (παρεχομένων [...] τὴν ὠφέλειαν: cod. 280, 545b 17-19). La *Biblioteca* foziana si chiude con la parola ὠφέλεια.

Il secondo aspetto al quale abbiamo accennato è il coinvolgimento del lettore nelle procedure di validazione e acquisizione dell'utile. Il grado di competenza e di autonomia presupposto da Fozio nel lettore, destinatario della *Biblioteca* e di altri prodotti enciclopedici, è poco elevato, ma non del tutto assente. Poiché vi sono autori – per esempio Libanio (cod. 90, 67b 11 sgg.), o Coricio (cod. 160, 102b 31-37) – la cui utilità è alterna (in taluni testi o zone del testo maggiore, altrove minore), si può qualche volta lasciare al fruitore di muoversi sui sentieri del χρήσιμον, sia pure senza eccessiva libertà. Il lettore di Giorgio di Alessandria si troverà di fronte a parti poco affidabili: «nulla impedisce al lettore – avverte Fozio – di scegliere τὰ χρήσιμα e di tralasciare il resto» (cod. 96, 83b 19-21). E quando Marco Monaco (VI sec.) cade in un'eresia grave, il patriarca osserva che comunque tocca ancora al lettore di fare le scelte giuste: «per colui che cerca con ogni mezzo quel che è utile [χρήσιμον] la lettura dell'opera non risulta ἀσυντελές [priva di frutto]» (cod. 200, 163a 21-23). Lo spazio complessivo è limitato, ma conta il principio. Al lettore resta la possibilità di individuare l'utile, e noi lo immaginiamo al lavoro del setaccio, mentre appone note di lettura – χρ(ήσιμον) – sui margini dei codici.

Conforme ai principi del servizio al lettore Fozio dichiara di svolgere cosa utile anche nella lettera dedicatoria (a Thomas protospatrio) del suo *Lessico*. È preoccupato che lo si possa rimproverare di aver inserito lemmi di provenienza poetica, operazione apparentemente segnata da περιττόν («superfluo», «inutile»), poiché lessici dei termini attestati in poesia già esistono. Ma Fozio ha validi argomenti per ribattere che certe interferenze del linguaggio poetico sono inevitabili, per es. là dove non si possa trovare un lemma idoneo di ambito non poetico: in questi casi vale il principio «poter dire qualunque cosa con una parola è più *utile* [χρειωδέστερον] che non poterla dire» (*Lex.* p. 3, 25 Theodoridis). Inoltre, nell'evenienza che qualche oscurità esegetica di origine antica abbia «distrutto il χρήσιμον» della parola, il lessicografo non l'ha abbandonata così offesa sul terreno, ma l'ha resa – a beneficio di chi consulta – più chiara e intelligibile. «E tu che leggerai analiticamente questa raccolta lessicografica, potrai verificare con attenzione» la rispondenza tra proposito ed esecuzione dell'opera (*ibid.*, p. 4, 34-36 Th.). Il patriarca si sottopone a quella verifica dell'effettiva utilità che, da lettore severo, egli stesso conduce sui testi altrui.

¹⁰ Trad. di C. Beveggi, in Fozio, *Biblioteca*, a c. di N. Wilson, Milano, Adelphi, 1992, p. 59.

Spostiamoci più avanti nel tempo, per toccare rapidamente la più “enciclopedica” personalità dell’erudizione bizantina, quella almeno che tradizionalmente più volentieri riconnettiamo a mentalità e imprese enciclopediche: Costantino VII Porfirogenito. Tralasciamo, per brevità il *De ceremoniis* e il *De administrando imperio*, due trattati che ben rispondono alla norma dell’utile, e restiamo al caso più cospicuo, la mole degli *excerpta Constantiniana*. Una selezione in originarie 53 rubriche (superstite meno di 1/10 dell’opera) della storiografia in lingua greca, organizzata per sezioni tematiche. La *Premessa* (Ἐπόθεσις) al volume che raccoglie le ambascerie dei Romani presso gli altri popoli (sostanzialmente identica, per la parte che ci interessa, a quella che apre la sezione *De virtutibus et vitiis*), con un’enfasi proemiale particolarmente accesa, pone in rilievo i meriti di un *basileus* intellettuale, dedito alla virtù e alla *paideia*. La preoccupazione nasce – come vuole un affermato *topos* della storiografia – dal rischio che la storia resti sommersa nell’oblio, per «la penuria di libri utili [ἐπωφελῆ sono i libri di storia, i più «utili» nel sistema della cultura bizantina profana]» (Exc. Const. *De leg.* p. 1, 19-20 de Boor), ma anche per lo sconforto e il timore che una mole poderosa di pagine assommatesi nel corso dei secoli genera nel potenziale lettore bizantino. Il più ortodosso e cristiano dei *basileis*, Costantino, di indole virtuosa e di mente pronta all’azione, «ha così giudicato che la cosa migliore e di comune utilità [κοινωφελές] e vantaggiosa per la vita [τῷ βίῳ ὀνησιφόρον]» fosse in primo luogo raccogliere da ogni dove del mondo i libri che racchiudono il sapere nella sua varietà, e poi ridurre quella congerie immane e troppo pesante per i lettori in parti più piccole, e «rendere disponibile a tutti la vantaggiosa utilità [ὠφέλεια] che da questo deriva, sì che gli uomini di cultura possano accedervi con più attenzione e continuità etc.» (*ibid.*, p. 1, 21 sgg. de B.). Come si vede, qui l’utile è in larga misura coincidente con la strategia della presentazione antologica, sulla quale il proemio degli *excerpta* insiste ancora, sottolineando la compattezza organica dell’assetto finale che nulla toglie di ciò che è importante, e attiva assiduamente collegamenti verticali e orizzontali all’interno della raccolta (dunque, possibili rotte per il lettore, al quale offrono percorsi ma, insieme, lasciano la scelta). Ancora una volta, le ragioni della cernita, la nuova disposizione dei testi, la finalità dell’utile sono un tutt’uno.

Chiudiamo questa rassegna quanto mai cursoria e incompleta con un passo innanzi nel tempo, dal X secolo all’XI, tornando là da dove eravamo partiti, a Michele Psello, per un’ultima riflessione sulle possibilità che la norma dell’utile poteva schiudere, al di là della sua applicazione “istituzionale” (vaglio e validazione dei testi ammessi), anche in altre proficue direzioni.

Nella nebulosa delle sillogi e *summulae* che Psello, irrequieto “enciclopedista”, dedicò a svariati temi del sapere enciclopedico, condensandovi *excerpta* e acquisizioni personali, la più nota e la più ambiziosa è la raccolta di *Risposte sintetiche e spiegazioni a diverse domande e aporie*, indirizzata all’imperatore Michele IV (1034-1041), comunemente nota sotto il titolo di *De*

*omnifaria doctrina*¹¹. I temi trattati, in stralci per lo più di 10-12 righe l'uno, toccano vari problemi filosofici e teologici, per affrontare i quali si estraggono di volta in volta passi di provenienza diversa (sia "ellenica" – Aristotele, Platone, Plutarco, etc., i neoplatonici, incluso Proclo –, sia cristiana – i Padri, Massimo Confessore, Giovanni Damasceno –). Non abbiamo un proemio, ma in calce alla silloge leggiamo una postfazione in cui Psello – nella sua caratteristica maniera – cerca di prevenire possibili attacchi: «Santissimo imperatore, ho avuto l'ambizione di contribuire con numerose riflessioni su temi spirituali: le ho raccolte attingendole in parte dai nostri sacri crateri, ma molte anche da acque salmastre – intendo dire da acque elleniche. Ho impiegato tutte le mie energie nel purgarle e riportarle alle nostre veritiere credenze, ma non ho potuto eliminare completamente la loro particolare natura. Tu però serba non solo la conoscenza dei testi veri e sacri, ma anche la fede più rigorosa; e le opinioni distorte e inclini al paganesimo accettale come frutto di una mia semplice enumerazione, e limitati a trarne questo utile [κέρδος], che noi [cristiani ortodossi] abbiamo le nostre credenze, mentre quelli della cultura esterna [τῆς θύραθεν σοφίας: gli "Elleni"] ne ebbero altre: e sappi che gli scritti *nostri* sono davvero le rose, mentre quelli *degli altri* insieme con il fiore serbano nascosto il veleno» (*De omn. doct.* 201, p. 98, 1 sgg. Westerink).

Nella sua attività di scrittore e di professore universitario Psello non aveva mai voluto precludersi di toccare temi e testi sospetti alla Chiesa ortodossa¹², il che lo aveva addirittura portato di fronte al tribunale imperial-ecclesiastico con l'accusa di eresia (soverchia familiarità con il platonismo e soprattutto il neoplatonismo procliano) costringendolo a recitare una professione di fede¹³. Se leggiamo le tracce delle sue lezioni, che ci restano conservate nei cosiddetti *Opuscoli teologici*, ritroviamo la medesima ambizione al libero uso dei testi antichi e, insieme, la medesima cautela di fronte alle conseguenze di un enciclopedismo che all'autorità ecclesiastica e alla cultura dominante in quei decenni centrali dell'XI secolo, marcatamente confessionale, potesse apparire troppo libero, fuori dei confini compatibili del giusto χρήσιμον. Come avvenne un giorno di un anno imprecisato, di poco successivo al 1042, quando Psello lesse in aula e commentò un passo del Nazianzeno (*Or.* 41, 15) sul miracolo della Pentecoste, e a proposito della visione delle lingue di fuoco, dopo aver esposto l'opinione ortodossa, non seppe resistere e si mise a esporre le concezioni "elleniche" sulle visioni misteriche e sui diversi gradi di iniziazione, da Plotino al rischioso Proclo. Ma subito dopo sui suoi appunti di lezione leggiamo un'immediata palinodia: sono solo chiacchiere e vaniloqui (ληρήματα), fandonie di quel τερατολόγος («ciarlatano») di Proclo, nelle quali non c'è

¹¹ Edizione: Michael Psellus, *De omnifaria doctrina*, critical text and introduction by L. G. Westerink, Nijmegen, Centrale Drukkerij N.V., 1948.

¹² Vd. E. V. Maltese, *Michele Psello commentatore di Gregorio di Nazianzo: note per una lettura dei Theologica*, in *Dimensioni bizantine*, cit., pp. 1-21.

¹³ A. Garzya, *On Michael Psellus' Admission of Faith* [1966], in *Storia e interpretazione di testi bizantini. Saggi e ricerche*, London, Variorum Reprints, 1974, VI.

nulla di vero (Mich. Psell. *Theol.* 74, p. 297, 145-146 Gautier). Sul volto degli studenti – i suoi lettori in quel momento – il professore legge allora l'inevitabile domanda, e deve spiegare perché abbia inserito un tanto imbarazzante (e inutile, perché esplicitamente non affidabile) *excursus* neoplatonico. La risposta è pronta, e per via di paradosso ripristina l'*utile* dell'imbarazzante inserto neoplatonico: perché «dobbiamo imparare a riconoscere non solo le erbe terapeutiche, ma anche quelle velenose, per curarci con le prime, *tenerci lontani dalle altre*, e non incappare in quello che ci è *estraneo*, credendolo *nostro*» (*ibid.*, p. 297, 146-149 G.). È un'applicazione della norma di Basilio – cogliere le rose, evitare le spine –, con una forzatura: Psello cerca, raccoglie, presenta, descrive dettagliatamente le spine e le erbe venefiche. Da un punto di vista formale poteva anche riuscire, forse, come una forzatura accettabile presso i lettori, perché pur sempre ricondotta all'obiettivo di procurare χρήσιμον formativo e dunque ὠφέλεια. Ma di altro si trattava, palesemente, dato che per questa via Psello traeva strumentale profitto dallo statuto utilitario della cultura per conservare e riproporre lembi del pensiero antico, cioè per conquistare una maggior libertà di lettura. Attraverso le strettorie dei metodi invalsi tentava la via – poi abbandonata e mai più percorsa a Bisanzio – di allargare l'orizzonte medesimo dell'enciclopedismo.

Enrico V(aldo) Maltese