

TEMI E TESTI

231

“GRAPHIC SYMBOLS, WRITTEN WORDS”
SERIES DIRECTED BY ANTONELLA GHIGNOLI

NINA SIETIS

ALLE ORIGINI DELLA MINUSCOLA
LIBRARIA GRECA

PRATICHE DI SCRITTURA E PRODUZIONE
LIBRARIA NEL MONACHESIMO STUDITA

Prefazione di
GUGLIELMO CAVALLO



ROMA 2024
EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

GRAPHIC SYMBOLS, WRITTEN WORDS

The Series aims to publish research on pragmatic literacy and the written culture of Late Antiquity and the Early Middle Ages. It is focused in particular on palaeographical and critical analyses of written records that consider both texts and graphic symbols as interrelated facets of written culture in this period.

Scientific Board

Serena Ammirati, François Bougard, Ainoa Castro Correa, Lucio Del Corso, Carla Falluomini, David Ganz, Ildar Garipzanov, Antonella Ghignoli, Giulio Iovine, Maria Cristina La Rocca.

This is a peer reviewed book series.

TEMI E TESTI

————— 231 —————

“GRAPHIC SYMBOLS, WRITTEN WORDS”

SERIES DIRECTED BY ANTONELLA GHIGNOLI

NINA SIETIS

ALLE ORIGINI DELLA MINUSCOLA
LIBRARIA GRECA

PRATICHE DI SCRITTURA E PRODUZIONE
LIBRARIA NEL MONACHESIMO STUDIATA

Prefazione di

GUGLIELMO CAVALLO



ROMA 2024

EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA

Prima edizione: settembre 2024

ISBN 978-88-9359-800-2
eISBN 978-88-9359-801-9
DOI 10.57601/TT_231

This publication is part of the project that has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union's Horizon 2020 research and innovation program (ERC-2017-AdG project NOTAE, Grant Agreement No. 786572)



Licenza Creative Commons
Attribuzione – Non commerciale – Non opere derivate 4.0 Internazionale



EDIZIONI DI STORIA E LETTERATURA
00165 Roma - via delle Fornaci, 38
Tel. 06.39.67.03.07 - Fax 06.39.67.12.50
e-mail: redazione@storiaeletteratura.it
www.storiaeletteratura.it

INDICE DEL VOLUME

<i>Prefazione</i> di GUGLIELMO CAVALLO.....	IX
<i>Premessa</i>	XIII
I. Il monastero di Stoudios al tempo del secondo iconoclasmo.....	1
1. <i>Gli Studiti tra Costantinopoli e periferia</i>	1
2. <i>Le reti monastiche studite</i>	1
3. <i>I luoghi dell'esilio</i>	5
4. <i>Alcune questioni</i>	8
II. Il monastero di Stoudios e la fase aurorale della minuscola libreria.....	11
1. <i>Le origini dell' "affaire" studita: il Tetraevangelo Uspenskij</i>	11
2. <i>L'approccio codicologico e la sedimentazione dei codici "studiti"...</i>	15
2.1. <i>Lo scriptorium e la scuola calligrafica di Stoudios</i>	15
2.2. <i>I codici confezionati a Stoudios: le tecniche dell'atelier studita.</i>	17
2.3. <i>I codici confezionati a Stoudios: i volumi dalle caratteristiche eccentriche</i>	21
3. <i>L'apporto della paleografia</i>	22
4. <i>Le discussioni storiografiche</i>	27
5. <i>Un problema lessicale. La *συρμαιογραφία</i>	30
6. <i>I diversi indirizzi</i>	47
6.1. <i>Le voci discordanti</i>	47
6.2. <i>Vecchie e nuove linee d'indagine</i>	48
III. Scrittura e libri nel monastero di Stoudios. Le fonti letterarie	51
1. <i>Le figure legate alla copia dei libri</i>	58
1.1. <i>I καλλιγράφοι</i>	58
1.2. <i>Il πρωτοκαλλιγράφος</i>	72

1.3. <i>Altre categorie di scribi</i>	74
1.4. <i>Gli artigiani del libro</i>	76
1.5. <i>I supporti materiali</i>	81
1.6. <i>Un'attività organizzata?</i>	82
2. <i>La fruizione dei libri</i>	86
2.1. <i>Il bibliotecario e le sue mansioni</i>	86
2.2. <i>Le letture dei monaci studiti</i>	91
2.3. <i>Lettura collettiva</i>	92
2.4. <i>Lettura individuale</i>	96
2.5. <i>Tipologie di letture</i>	98
3. <i>La formazione dei monaci studiti</i>	106
3.1. <i>Si può parlare di pratiche erudite a Stoudios?</i>	106
3.2. <i>Pratiche didattiche nel monastero di Stoudios</i>	111
3.3. <i>I contenuti</i>	114
3.4. <i>Le modalità</i>	117
IV. <i>L'attività scrittoria nel monastero di Stoudios.</i>	
<i>I codici 'studiti' fra i secoli IX e X</i>	119
1. <i>Il campione d'indagine: i codici della vulgata</i>	119
2. <i>I codici esclusi: le attribuzioni non tradizionali</i>	122
3. <i>I codici studiti. Una nuova analisi</i>	124
3.1. <i>I codici in maiuscola</i>	125
3.2. <i>I codici in minuscola</i>	125
3.2.1. <i>I codici di prima generazione</i>	125
3.2.2. <i>I codici di seconda generazione</i>	134
3.2.3. <i>I 'menologi Vaticani'</i>	136
4. <i>Le caratteristiche materiali</i>	139
4.1. <i>I codici in maiuscola</i>	140
4.2. <i>I codici in minuscola</i>	141
a. <i>Le caratteristiche della pergamena</i>	141
b. <i>I sistemi e tipi di rigatura</i>	147
c. <i>Le «crocette studite»</i>	150
d. <i>I criteri distintivi e l'ornamentazione</i>	154
4.3. <i>Una messa a punto</i>	160
5. <i>La «minuscola studita». L'interpretazione tradizionale</i>	162
5.1. <i>La «minuscola studita». Una discussione</i>	164

5.2. <i>La «minuscola studita». Fra documenti e libri</i>	164
5.3. <i>La «minuscola studita». I dati offerti dai codici</i>	168
6. <i>Altri codici attribuiti a Stoudios</i>	176
V. Conclusioni	191
Sigle e abbreviazioni	199
<i>Cataloghi e repertori</i>	199
<i>Vocabolari</i>	200
<i>Edizioni</i>	201
Bibliografia	205
<i>Cataloghi e repertori</i>	205
<i>Edizioni</i>	206
<i>Studi</i>	207
<i>Indice dei materiali</i>	239
<i>Indice dei nomi</i>	243

PREFAZIONE

Il millennio bizantino è stato profondamente segnato dalla civiltà monastica declinata in tutti i suoi aspetti, dalle grandi istituzioni centrali e periferiche alle piccole comunità cenobitiche, dalle diverse forme eremitiche fino all'idiorritmia e a scelte di vita particolari, talora estreme e 'folli'. Monaci e monasteri hanno sempre giocato un ruolo fondamentale nella politica, nella società, nell'economia, nella mentalità, nel mondo delle rappresentazioni di Bisanzio. Ma in questa estesa, complessa, articolata civiltà del monachesimo si possono forse enucleare, nell'ambito della cultura grafico-libraria, due realtà-simbolo della sua storia non solo perché ne hanno segnato momenti importanti, ma anche perché consentono di percepire più generali trasformazioni della società e della cultura tra due epoche. Queste realtà-simbolo sono rappresentate dai monasteri metropolitani di San Giovanni Prodromo di Stoudios tra i secoli tardo VIII e X e del San Salvatore in Chora nei secoli XIII-XIV.

La monografia di Nina Sietis è dedicata alle pratiche di scrittura e di lettura e alla produzione libraria del monachesimo studita, con particolare riferimento al suo centro indiscusso, il monastero τῶν Στουδίου a Costantinopoli, e alle origini della minuscola greca che una lunga tradizione di studi ha voluto legare a quest'ultimo. Si tratta di un aspetto assai dibattuto ma che finora non era mai sfociato in un organico lavoro di dettaglio e di sintesi che, esaminando o riesaminando fonti letterarie, alcune poco note o mai indagate, e manoscritti ritenuti di produzione studita, intrecciasse i due piani dell'indagine. Questo studio interrelato ha permesso a Sietis, su fondamenti più saldi rispetto a ricerche passate, di chiudere alcuni problemi, ma pure di aprirne altri e almeno di discutere e approfondire questioni destinate, per ora, a restare irrisolte. Ma soffermiamoci su qualche dettaglio.

Sietis si è trovata di fronte a una serie di 'miti', per così dire, alcuni consolidati, altri in via di disgregazione, ma che proprio per questo necessitavano di un'ulteriore verifica. Quali 'miti'? Stoudios come comunità monastica coesa e organizzata anche perché roccaforte a difesa del culto delle immagi-

ni all'epoca del secondo iconoclasmo; Stoudios, di conseguenza, come sede non solo di elaborazione della minuscola libraria – e di una specifica 'minuscola studita' –, ma anche della sua irradiazione nell'impero bizantino; Stoudios come sede di uno *scriptorium* traguardato a una produzione libraria guidata da norme precise, quasi riflesso degli *scriptoria* benedettini dell'alto Medioevo latino; Stoudios come scuola in cui si impartiva una qualche istruzione ai fanciulli. Le verifiche di Sietis, ampiamente discusse con una capillare disamina della bibliografia precedente, ridimensionano fortemente, quando non obliterano, questi 'miti'. Tra i secoli VIII e IX, nel periodo di ripresa dell'iconoclasmo, la comunità studita, animosamente iconodula e proprio per questo, era disarticolata e dispersa tra monasteri della Bitinia, momenti di rientro a Costantinopoli ed esili. Nessun sistema grafico nuovo poteva essere elaborato in tali condizioni, né tanto meno diffondersi e imporsi in tutte le aree dell'impero. Come già studi precedenti avevano osservato e come l'esame grafico condotto con metodo rigoroso da Sietis conferma, la cosiddetta 'minuscola studita' non mostra caratteristiche specifiche e individuanti o comunque tali da farne una tipologia grafica distinta e ben riconoscibile nel contesto più generale delle minuscole antiche coeve. Mediante un esame codicologico dettagliato dei manoscritti attribuiti a Stoudios sia 'di prima generazione', i più antichi, sia di 'seconda generazione', Sietis rileva, da una parte, divergenze tali da negare ogni possibilità di un indirizzo tecnico-librario comune, e d'altra parte caratteristiche che, a lungo credute specifiche di Stoudios quale unico ambito, in realtà non si dimostrano tali, vanificando perciò il riconoscervi uno *scriptorium*. Infine, se nel monastero, a quanto pare desumersi da alcune fonti, si impartì una qualche istruzione, è da credere con Sietis che non si andasse oltre un insegnamento elementare di base, impartito da occasionali διδάσκαλοι.

Il merito e l'importanza del lavoro di Sietis non consistono solo nell'aver liberato il campo da incrostazioni del passato e nell'aver estratto dai 'miti' rimessi in discussione quanto in fatto di cultura grafica e libraria si può attribuire a Stoudios su fondamenti più saldi, ma anche nell'aver proposto soluzioni o almeno spunti su cui riflettere per diversi problemi aperti, grazie anche a ricerche recenti che avevano già messo in crisi il modello studita recepito da una lunga tradizione di studi. Ancor più rilevante è la ricostruzione di un quadro che restituisce in una visione d'insieme e nei particolari le pratiche di scrittura e di lettura in una comunità monastica bizantina. Dalle fonti studite – opere catechetiche, epistole, scritti agiografici, testi penitenziali – reperite, scandagliate, confrontate da Sietis emergono calligrafi, protocalligrafi, supporti e strumenti scrittori, norme destinate ai copisti per una corretta trascrizione modello/copia. Assai interessante è pure

quanto emerge per le pratiche di lettura, che prevedono letture individuali e collettive e ne prescrivono momenti e contenuti. Mai finora era stata raccolta una tale messe di fonti su quella che doveva essere l'attività dello scrivere e del leggere in un monastero.

Ma senza farsi troppe illusioni... L'eccezionalità di Stoudios non consiste in una realtà grafico-libraria che sia peculiare, fino al punto che si è invocato l'Occidente latino a confronto; ma questa eccezionalità consiste nel potere cui giunse il monastero dopo il trionfo dell'Ortodossia, nella promozione che ne seguì mediante la produzione di testi agiografici, nel suo *typikon* perché ripreso come impianto per altre fondazioni monastiche, in figure di studiti quali, già prima della liquidazione dell'iconoclasmo, Platone di Sakkoudion e Teodoro Studita e, più tardi, Niceta Stetato e Simeone Nuovo Teologo, nella circostanza che egumeni di Stoudios divennero patriarchi. Ma per quanto concerne la cultura scritta, l'eccezionalità del monastero consiste solo nell'averci lasciato una documentazione particolarmente ampia, la quale integra quel che intravediamo dalle scarse notizie reperibili nel caso di altri monasteri. Tra i monaci di Stoudios pochi dovevano essere quelli acculturati, né ve ne erano di veramente eruditi; e non è un caso che si prevedevano punizioni per i copisti che commettevano errori di trascrizione. A Bisanzio i monasteri non erano centri di cultura ma luoghi di preghiera, e Stoudios, va ribadito, non costituiva un'eccezione. La circostanza che nelle comunità confluivano individui di estrazione sociale varia, dall'aristocrazia alle fasce più umili, faceva sì che non ne mancassero di istruiti a diversi livelli e persino di colti ove provenissero da ranghi sociali alti o medio-alti. Ma quanti, i più, soprattutto quando provenivano da zone eccentriche e da villaggi, si monacavano da analfabeti o da semialfabeti, solo raramente trovavano qualche possibilità di istruirsi all'interno di un monastero: è questo che risulta dai *typika* di fondazione di altre comunità, i quali perciò inducono a credere che chi era in possesso di un qualche grado di istruzione, lo avesse acquisito prima di entrare nella vita monastica. Teodoro stesso era stato avviato alla carriera di *νοτάριος*, e quindi doveva aver ricevuto da laico una buona istruzione grammaticale, quale si richiedeva a chi volesse fare tale carriera, soprattutto se aspirasse a entrare nei ranghi della cancelleria imperiale. E il livello di istruzione nella grammatica, talora con qualche passo ulteriore negli studi retorici, bastava a leggere e intendere quei testi sacri che i manoscritti di sicura origine studita veicolano, ma anche, nei casi di più salda preparazione, di cimentarsi nella composizione. Incrociando i contenuti delle opere testimoniate a Stoudios con quanto risulta dalle fonti esaminate da Sietis e dai *typika* di fondazione di altri monasteri si desume che le letture più frequenti erano costituite da Sacre Scritture, opere ascetiche e patristiche, scritti agiografici, raccolte di

canoni, qualche florilegio. Vi si scrivevano e/o vi si leggevano libri di autori profani? Ed eventualmente perché? Lasciamo scoprirlo ai lettori di Sietis.

Il saggio è accompagnato da un catalogo dei manoscritti esaminati, descritti con salde competenze e metodo rigoroso; ogni scheda descrittiva è seguita da una bibliografia di consultazione particolarmente utile perché non solo completa ma anche ben ordinata nelle voci *Fonti* o *Repertori* in cui il manoscritto è catalogato o repertoriato, *Edizioni* del contenuto, *Studi* in cui il manoscritto è stato preso in considerazione sotto qualsiasi aspetto, *Riproduzioni* a stampa, integrali o di fogli singoli, o su siti on line.

Il monastero del San Salvatore in Chora esulava dalla ricerca di Sietis. Ma si è voluto richiamarlo perché tra i secoli XIII-XIV, al tempo del suo ultimo κτήτωρ, il Grande Logoteta Teodoro Metochita, rappresenta un modello monastico che, nella sua diversità da quello di Stoudios, segna la divaricazione tra due epoche. Se nel corso della ‘rinascenza macedone’ l’alta cultura era rimasta fuori da Stoudios e dalla vita cenobitica, salvo qualche eccezione, all’acme della ‘rinascenza paleologa’ Chora, grazie alla sua grande biblioteca voluta da Metochita e alle figure esemplari di Massimo Planude e Niceforo Gregora, pur senza venir meno alla sua funzione devozionale e spirituale, era assunta a fulcro della ricerca filologica, della retorica, della critica letteraria, del sapere scientifico-filosofico e di quello dottrinale, insomma dell’umanesimo bizantino, quale gli studi più recenti riconoscono più in generale nell’età dei Paleologi. Gli autori antichi vengono trascritti non tanto o non soltanto da anonimi copisti o copisti-filologi ma dagli stessi grandi eruditi dell’epoca. Un’analisi comparativa tra Stoudios e Chora è uno spunto che forse varrebbe la pena approfondire e che si vuole offrire a una futura riflessione di Sietis.

GUGLIELMO CAVALLO

PREMESSA

La storia del monastero di San Giovanni Prodromo τῶν Στουδίου – oggi Imrahor Camii¹ – è ben nota. Si tramanda che nel 452/453 il console Stoudios gettò le basi della fondazione nell'antica regione di Psamathia, nei pressi della Porta d'Oro, nell'angolo sud-occidentale della città di Costantinopoli. I monaci che vi si stanziarono, provenienti ἐκ τῆς μονῆς τῶν Ἀκοιμητῶν², furono in prima linea ai tempi della controversia iconoclasta. L'allora egumeno Sabas, autorevole esponente degli zeloti, fu esiliato con ogni probabilità per volere di Costantino VI, per via del suo rifiuto ad approvare il secondo matrimonio dell'imperatore, avvenuto nel 796 con Teodota³. Solo l'intervento dell'imperatrice iconodula Irene permise nel 797/798 la rifioritura del complesso, che fu affidato a Teodoro⁴, nipote dell'asceta Platone

¹ JANIN 1969, p. 432; KRAVARI 2003, p. 72; foto recenti di ciò che resta del monastero sono state pubblicate da ΒΑΙΟΥ 2020, pp. 28-31.

² Thphn. *Chron.* (DE BOOR 1883, p. 113, ll. 3-4).

³ Questa l'interpretazione di Olivier Delouis, che ha proposto un'attenta e convincente analisi del legame tra l'operato di Sabas e quello di Teodoro Studita (DELOUIS 2005, pp. 124-137). La narrazione tradizionale, basata sulla *Vita Theodori* (*Vita B*, cap. 20 [PG 99, col. 260, ll. 8-14]; cfr. SALUCCI 1973, pp. 9-10), voleva invece il monastero disabitato sin dai tempi delle repressioni di Costantino V (741-755; *PMBZ* 3703/corr.), ma – ha osservato Delouis – questa visione è in contrasto con il ruolo prominente che Sabas ebbe durante il concilio svoltosi a Nicea (787) quale leader dei monaci radicali. In effetti l'egumeno del monastero di Stoudios figura tra i firmatari dell'*Horos* del Settimo Concilio Ecumenico (RUGGIERI 1991, p. 115). Il cenobio τῶν Στουδίου fu sede di un'intensa vita culturale e politica che terminò con l'invasione dei Latini nel 1204, che distrussero il complesso: la sua storia dalle origini al declino è narrata da DELOUIS 2005. Su Sabas, Costantino VI e Teodota si vedano rispettivamente *PMBZ* 6451, 3704/corr., 7899.

⁴ *PMBZ* 7574/corr. La bibliografia su Teodoro è sterminata; fra i titoli di base si vedano almeno GARDNER 1905; HAUSHERR 1926; CONGOURDEAU 1991; PRATSCH 1998; CHOLIJ 2002; la vasta produzione di Delouis, fra cui fondamentale DELOUIS 2005.

di Sakkoudion⁵. L'intimo legame instaurato dalla sovrana con il potente monachesimo iconofilo, che aveva le sue basi nel privilegio e nel rapporto personale, si esprimeva infatti anche in donazioni propagandistiche, finalizzate a rinsaldare la fedeltà di gruppi monastici nuovi per la capitale, ma politicamente influenti; in tale contesto s'inserisce anche la concessione della struttura monastica in oggetto⁶. Fu così che Teodoro, che da Stoudios prese il nome, mise piede nella capitale e poté attuare il processo di riforma del monachesimo bizantino in senso cenobitico da lui propugnato⁷. Verso la fine del secolo IX, Stoudios era divenuto uno dei monasteri più ricchi di Costantinopoli, rientrando nella categoria dei monasteri imperiali – secondo quanto narra Anastasio, bibliotecario di papa Adriano II ed emissario di Luigi II re d'Italia presso l'imperatore bizantino Basilio I⁸.

È proprio a Teodoro che si fa risalire anche la formazione di una biblioteca e l'impianto di uno *scriptorium* abbaziale, cui sarebbe stata connessa una scuola. Secondo le ricostruzioni, lo *scriptorium* studita costituì un'operazione straordinaria – quanto ad abitudini di produzione, fruizione e conservazione dei testi – nel mondo greco orientale, al quale era – e sarebbe rimasto – sconosciuto un livello organizzativo simile a quello del mondo latino. Non solo. Sarebbe stato proprio Teodoro, assieme alla sua cerchia di monaci, ad aver legittimato l'uso della minuscola per la copia dei libri. Le ragioni storiche di quest'attribuzione sono note: è risaputo che l'egumeno studita ha rivestito un ruolo fondamentale nel panorama dell'evoluzione del monachesimo bizantino, ispirandosi all'esempio di organizzazione cenobitica di san Basilio⁹, e ha avuto anche un ruolo non di secondo piano nella lotta all'iconoclastia. E tuttavia, benché l'esistenza di un atelier studita sia un dato assunto ormai da tempo dalla storiografia, mancano lavori recenti che ripercorrono le tappe dell'insediamento della comunità nel monastero

⁵ Su Platone: *PMBZ* 6285. Mancano notizie su quale fosse il ruolo dello Stoudios all'arrivo di Teodoro e come sia avvenuto il passaggio di consegne (su questo argomento si rimanda ancora a DELOUIS 2005, pp. 124-137).

⁶ BENOIT-MEGGENIS 2017, cap. I, p. 24.

⁷ Qualche informazione in CHOLIJ 2002, pp. 28-37, con bibliografia. Sull'influenza che ebbe sulle regole successive rimane fondamentale TAFT 1986, p. 276. Si veda anche DELOUIS 2005.

⁸ Su Basilio: *PMBZ* 20837. Per lo statuto imperiale di Stoudios si veda già PATLAGEAN 1988, p. 437 e n. 41; più di recente BENOIT-MEGGENIS 2017, cap. V, pp. 140-141 e n. 8 per altri contributi.

⁹ Tanto da meritare il titolo di 'altro Basilio' (*Vit. B*, I, 3 [JORDAN – MORRIS 2021, p. 4]). D'obbligo il riferimento a BECK 1959, pp. 491-495 e LEROY J. 1979; più di recente si vedano CHOLIJ 2002, pp. 35-36 e n. 213 e *passim*; DELOUIS 2005, pp. 168-183. Utile anche PATLAGEAN 1988.

di Stoudios in connessione con l'avvio dell'attività di produzione grafico-libraria e che prendano in esame i testi normativi in vigore nel cenobio con un'analisi archeologica e paleografica dei suoi libri, in modo da ricostruire il 'tipo' del codice studita. La 'storia grafica' di Teodoro e del suo seguito è ancora in gran parte da svelare: essa, una volta delineata, potrà fornire il necessario quadro di riferimento entro cui muovere le successive indagini sulle minuscole di IX secolo e sui tentativi che in quel periodo ebbero luogo nel rendere più calligrafica – ovvero di normalizzare – la minuscola corsiva ai fini dell'uso librario.

Il presente lavoro nasce dunque proprio dall'esigenza di prendere in esame i molteplici aspetti riguardanti la cultura scritta nel monastero di Stoudios: si è scelto di soffermare l'attenzione sulla produzione libraria e sugli uomini che vi erano a vario titolo coinvolti. Rimarrà però inevitabilmente deluso chi tenterà di ricercare in questo lavoro la presentazione di forme e svolgimenti unitari e condivisi, tanto a livello grafico e decorativo quanto a livello di tecniche materiali di confezione libraria: la dispersione della biblioteca del monastero e la drammatica perdita della documentazione relativa alla sua amministrazione hanno infatti imposto di dirigere la ricerca verso il riesame di due aspetti principali. Da un lato vi sono i pochi manoscritti superstiti, certamente confezionati o attribuiti in via ipotetica a Stoudios; questi, allo stesso tempo celebri e poco conosciuti, forniscono una serie di dati sulle scritture in cui sono vergati, sulla loro decorazione e sugli accorgimenti tecnici relativi alla loro manifattura spesso difficili da interpretare se non addirittura contrastanti fra loro¹⁰. Il paradosso connesso con la natura delle testimonianze manoscritte ha indotto a cercare informazioni altrove. Al fine di costruire un quadro il più fedele possibile sulle scritture adoperate nel cenobio costantinopolitano, sull'organizzazione dell'attività di copia e sulla ripartizione dei compiti nella manifattura dei libri, sono state perciò vagliate le fonti indirette, in particolare le opere di Teodoro Studita o a lui variamente attribuite e le testimonianze dei biografi sui suoi sodali¹¹.

Lo scopo precipuo di quest'indagine è stato dunque reperire e raccogliere in un'unica trattazione notizie che potessero confermare o smentire la visione tradizionale del cenobio τῶν Στουδίου come di uno *scriptorium*, sia in relazione alle modalità di copia seguite dalla sua comunità monastica, sia in rapporto con l'adozione della minuscola per la trascrizione di libri. Come si

¹⁰ Si veda *infra*, cap. IV.

¹¹ Si veda *infra*, cap. III. Si avverte che, ove non altrimenti specificato, le traduzioni riportate sono dell'autrice.

vedrà, la risposta a questo quesito è negativa: l'esiguità numerica e la parcellizzazione degli esiti librari del secolo IX – non solo studiti –, che nascondono una fondamentale ma anche generica unitarietà di espressione sulla base di un comune modello di riferimento, hanno reso impossibile isolare 'regole', intrinseche o estrinseche, più o meno oggettive, che permettessero di attribuire in maniera inequivocabile un manoscritto a un ambiente o a un altro.

Questi sono gli argomenti trattati nel primo volume di questo lavoro, che propone una sintesi degli studi finora dedicati al tema del monastero di Stoudios in relazione all'attività di copia svolta dai suoi monaci e prosegue seguendo entrambe le prospettive d'indagine: l'analisi delle testimonianze storiografico-letterarie e di quelle paleografico-codicologiche. Il secondo volume riunisce invece le schede catalografiche analitiche dei manoscritti esaminati e alcune brevi notizie su codici che non si è potuto visionare autopicamente, ma che sono stati variamente attribuiti al monastero costantinopolitano, nella speranza che possano essere il punto di partenza per ulteriori discussioni sul tema.

Questo volume si pone a conclusione di un percorso iniziato ormai dieci anni fa presso l'Università Sapienza di Roma, per l'elaborazione della mia tesi di dottorato in Scienze del testo, curriculum di Paleografia greca e latina, e che è proseguito con la collaborazione al progetto ERC-2017ADG Project NOTAE (n. 786572), permettendomi così di approdare all'Università di Cassino e del Lazio Meridionale. Durante questi anni ho potuto beneficiare delle osservazioni e dei consigli di tanti studiosi, che sarebbe qui impossibile ricordare tutti. Mi piace fare un'eccezione per Daniele Bianconi, cui sono grata per avermi trasmesso l'amore per la paleografia e per il sostegno che mi ha sempre garantito, e per Guglielmo Cavallo, che mi ha invitata a porre alcune fondamentali questioni in merito a quest'indagine. Un grande debito di riconoscenza ho contratto anche nei confronti di Antonella Ghignoli, senza la quale questo libro non avrebbe mai visto la luce, e di Maria (Mirella) Boccuzzi e Anna Monte, che hanno condiviso con me, talvolta loro malgrado, la gestazione di quest'opera. A tutti gli altri amici e colleghi, che hanno contribuito, in vario modo, a migliorare questo lavoro, va la mia profonda gratitudine. Da ultimo, un affettuoso grazie alla mia famiglia per aver sempre appoggiato le mie scelte.

Vorrei qui menzionare anche alcune tra le varie istituzioni di conservazione libraria che mi hanno cortesemente accolta e i loro insostituibili bibliotecari: la Biblioteca Apostolica Vaticana, la University Library di Glasgow, il Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej di Mosca, la Bibliothèque Nationale de France e l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes di Parigi, la biblioteca del Monastero di San Giovanni di Patmos, la Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka di San Pietroburgo.

IL MONASTERO DI STOUDIOS AL TEMPO DEL SECONDO ICONOCLASMO

1. *Gli Studiti tra Costantinopoli e periferia.*

Prima di entrare nel cuore del problema ed esaminare le fonti sarà opportuno offrire qualche puntualizzazione in merito alle fasi e all'identità della comunità studita durante il periodo di egumenato di Teodoro (797/798-826).

L'aspetto più significativo che va tenuto a mente è che Stoudios fra i secoli VIII e IX non significa solo Costantinopoli. Il monastero fu affidato alla guida del nipote di Platone nel 797/798: né Teodoro né i suoi monaci rimasero tuttavia ancorati alla capitale dell'impero. Come vedremo nel dettaglio fra breve, il primo nucleo del monachesimo studita si formò nell'area bitinica; non solo: gli esili, ma soprattutto le strette relazioni intraprese con i potenti monaci orientali, li spinsero spesso verso le coste e le regioni interne della Bitinia anatolica.

2. *Le reti monastiche studite.*

All'incirca mezzo secolo prima del periodo che qui ci interessa, in Occidente, Anselmo fondò l'abbazia di Nonantola, dando vita a una delle officine scrittorie più note dell'Alto Medioevo. La *Vita Anselmi abbatis* tramanda che, nel secolo VIII, all'interno del monastero viveva un numero di monaci pari a 1144 unità; questa notizia è tuttavia smentita dai memoriali dell'abbazia, che elencano circa 850 monaci dalla fondazione all'inizio del IX secolo¹. Allo stesso modo deve essere valutata con prudenza la notizia secondo cui il monastero di Stoudios al tempo di Teodoro contava circa 1000 unità o 700, che si voglia prestar fede alla *Vita Theodori* o alla testimonianza della *Chronographia* teofanea². È molto probabile che il numero dei discepo-

¹ BRANCHI 2011, p. 41 e n. 165, con bibliografia.

² *V.Theod. B*, XV, 2, ll. 21-23 (JORDAN – MORRIS 2021, p. 58) e *Thphn. Chron.* (DE BOOR 1883, I, p. 481, l. 29). Cfr. HATLIE 2007, p. 274 e n. 46.

li dello Studita sia stato esagerato a scopi propagandistici, per mettere in evidenza il potere che il cenobio avrebbe raggiunto durante le lotte contro l'iconoclasmo. È quindi difficile valutare con certezza quanti fossero i monaci del seguito di Teodoro. In ogni modo, è certo che in questo gruppo iperbolicamente costituito si celano anche gli abitanti dei monasteri che sorgevano al di fuori di Costantinopoli e che avevano con Stoudios legami più o meno stretti³.

La prima comunità cui Teodoro prese parte si formò nel 781, quand'egli, sollecitato dallo zio Platone, monaco da ormai più di vent'anni, decise di abbandonare Costantinopoli e la vita secolare assieme al resto della famiglia, vale a dire il padre Fotino, la madre Teodota e i tre fratelli; Teodoro e Platone s'insediarono così nella neonata struttura di Boskytion – proprietà avita, situata in Bitinia, nei pressi del monte Olimpo⁴ – vale a dire il celebre monastero di Sakkoudion⁵. Un paio d'anni dopo, Platone ne divenne l'egumeno, ma ottenne l'*ἡσυχία* già alla fine degli anni '80, lasciando così la direzione delle attività monastiche al nipote⁶. L'area e, soprattutto, il cenobio in questione rimasero un forte punto di riferimento anche dopo il trasferimento dei monaci nella capitale. Da alcune catechesi composte da Teodoro⁷

³ LEROY J. 1954a, p. 26 n. 4; 1958a, p. 206 n. 200; con cui concordano RUGGIERI 1991, p. 108 n. 107 e DELOUIS 2005, pp. 232-239. È in effetti lo stesso Teodoro a dichiarare con orgoglio che il monastero di Stoudios raggiunse il numero «di più di trecento fratelli» (*cat. magn.* I, 70, cap. 9 [trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 494; cfr. n. 13]; cfr. CHOLIJ 2002, pp. 44-45 e ancora DELOUIS 2005, pp. 236-237).

⁴ Descrizione in *V.Theod. B, V* (JORDAN – MORRIS 2021, pp. 18-20). Per il luogo, si vedano RUGGIERI 1991, pp. 215-216 e LEROY J. 2008, p. 25. Sulla vicenda si vedano anche FATOUROS 1992, p. 8*, AUZÉPY 2003b, p. 435 n. 33 e KAKLAMANOS 2018, pp. 99-101. Teodoro a quel tempo aveva 22 anni (HAUSHERR 1926, p. 4).

⁵ Questa l'opinione di AUZÉPY 2003b, p. 435, secondo cui Platone e i suoi fondarono Sakkoudion sulla proprietà familiare di Boskytion: DELOUIS 2005, pp. 145-147 ha osservato la totale sovrapposizione, nelle fonti, dei riferimenti ai due luoghi (cfr. anche BENOIT-MEGGENIS 2017, pp. 16-17 e n. 48, con altra bibliografia); forse non è inutile, in tal senso, il rinvio alla descrizione del luogo prescelto per il nuovo *φροντιστήριον* nella *V.Theod. C* (LATYŠEV 1914, pp. 262-263; trad. fr. KRAVARI 2003, pp. 72-73), in cui Vassiliki Kravari ha riconosciuto un *topos* letterario comune anche ai monasteri di Pelekete e di Medikion (KRAVARI 2003, p. 73 n. 60). Altri studiosi, fra cui PATLAGEAN 1988, p. 436; RUGGIERI 1991, p. 107 e ancora CHOLIJ 2002, pp. 26-27 hanno invece considerato Boskytion e Sakkoudion come due luoghi distinti e non coincidenti. Si veda anche AUZÉPY *et al.* 2005.

⁶ *Or. Pl.*, cap. 18 (PETROUKAGI 2013, pp. 292-294; cfr. pp. 41-42). Sulla pratica dell'*ἡσυχία* si rinvia a HATLIE 2007, pp. 330-331 e LEROY J. 1958a, pp. 183-184. Di co-egumeno parlano invece GARDNER 1905, p. 51; PRATSCH 1998, p. 81; CHOLIJ 2002, p. 28 e ancora KAKLAMANOS 2018, pp. 101-102.

⁷ Per le opere teodoree si rimanda alle osservazioni nei capitoli che seguono.

apprendiamo infatti dello stretto legame tra Sakkoudion e Stoudios⁸: era proprio dalla Bitinia che giungevano a Costantinopoli le provviste agricole⁹ e, in caso di bisogno, persino novizi¹⁰. Esisteva, insomma, un «lien organique» tra i due monasteri, tanto che ancora intorno all'844 essi si trovavano «ὕπὸ μίαν ἀρχήν»¹¹.

Julien Leroy ha ipotizzato che proprio in Bitinia Platone e Teodoro avessero gettato le basi per la costituzione di un κοινόν, al cui vertice si trovava il cenobio di Stoudios e le cui estremità erano rappresentate da una serie di monasteri-satellite e di varie, piccole fondazioni ove «l'higoumène (...) n'était que le lieutenant de Théodore»¹². Oggi si tende a negare l'esistenza di una vera e propria 'federazione' studita costruita secondo il modello monastico latino¹³; è però certo che in area bitinica Teodoro intesse una fitta rete di relazioni, *in primis* con Medikion e Pelekete e il celebre monastero di Megas Agros, e giunse ad avere contatti persino con il monastero di Kathara, dove Platone e il nipote trascorsero tra l'altro un periodo d'esilio¹⁴. «Lega-

⁸ Si osservi, ai fini della discussione che seguirà, come la *V.Theod.* A indichi proprio Sakkoudion quale luogo ove Teodoro perfezionò la sua conoscenza dei Padri della Chiesa (*PG* 99, col. 128, ll. 31-39).

⁹ LEROY J. 1954a, p. 37, con riferimento a *catech. magn.* II, 36 (*PK* 32, p. 326): Leroy notava che le prime *Grandi catechesi* contenevano diversi riferimenti al lavoro agricolo, proprio perché l'egumenato di Teodoro ebbe inizio a Sakkoudion.

¹⁰ LEROY J. 1958a, p. 206; cfr. anche RUGGIERI 1991, p. 225 e n. 202.

¹¹ *Transl.*, cap. 8 (VAN DE VORST 1913, p. 55, ll. 4-5). Il passo è citato in DELOUIS 2005, p. 164, da cui è mutuata anche l'espressione francese. È verosimile, come ha sostenuto Delouis nella stessa sede, che Teodoro avesse contemporaneamente assunto la guida del monastero costantinopolitano e di quello di Sakkoudion.

¹² LEROY J. 1958a, p. 206 n. 194. Cfr. la discussione al riguardo in DELOUIS 2005, pp. 158-165.

¹³ DELOUIS 2005, cap. 6.

¹⁴ Su tutte le fondazioni qui citate è d'obbligo il rimando a JANIN 1975, *s.vv.* Per Medikion e Pelekete si veda anche DELOUIS 2005, p. 224. Un sunto sugli ambigui rapporti tra Kathara – situato nel tema dell'Opsikion – e Stoudios si legge in DELOUIS 2005, pp. 212-219. Per un'analisi più dettagliata si rimanda invece a CHEYNET – FLUSIN 1990; utili ragguagli anche in RUGGIERI 1991, p. 225 n. 204. Oltre ad alcuni monasteri della capitale, sono nominati in rapporto a Stoudios anche Chenolacco, di cui è ancora ignota l'esatta ubicazione, ma che vide tra i suoi abitanti il futuro patriarca Metodio (RUGGIERI 1991, pp. 211-212) e il monastero di San Paolo sul Monte Olimpo (RUGGIERI 1991, p. 223). Dovevano gravitare nell'influenza studita anche il monastero di Photeinoudion (DELOUIS 2005, pp. 223-224 e non solo prima dell'affare moicheano, come voleva RUGGIERI 1991, p. 224) e Paulopetron ed Eukeria, secondo quanto suggeriscono le *ep.* 271 e 272 (FATOUROS 1992, pp. 399-401 e 402-403), che Teodoro scrisse al pontefice di Roma nell'818 (RUGGIERI 1991, pp. 108, 223, che cita come fonte anche le *ep.* 12 e 13 [FATOUROS 1992, pp. 39-41 e 41-43]).

mi privilegiati» con Stoudios intrattennero però soprattutto Tripyliana¹⁵, Agios Christophoros e Tripolitanoi¹⁶, nonché il monastero di San Giorgio¹⁷.

La storiografia ha messo bene in evidenza, d'altra parte, che i *προάστεια* asiatici della capitale assunsero una grande importanza durante il periodo iconoclasta, servendo come luogo di fondazione di nuovi monasteri: moltissimi furono gli iconoduli che sfruttarono i possedimenti agricoli delle loro famiglie per ritirarsi in Bitinia, sufficientemente lontana per sfuggire all'ira degli imperatori avversari, ma abbastanza vicina per poter ancora gestire relazioni con Costantinopoli e agire attivamente sulla scena politica della capitale¹⁸. Solo l'intervento dell'imperatore Leone V l'Armeno (813-829)¹⁹, che decise di inviare una serie di *ἄρχοντες* a controllare l'area e in particolare gli eremitaggi del Monte Olimpo, determinò una riduzione dell'autonomia dei monaci bitinici²⁰. La Bitinia era un referente essenziale anche per Teodoro, il quale si spinse a lamentarsi del fatto che iconoduli militanti si trovavano solo fra gli egumeni e gli eremiti della zona, frequenti destinatari delle sue epistole²¹. Non stupisce, dunque, che tutti i summenzionati monasteri della cosiddetta confederazione studita fossero situati in Bitinia.

¹⁵ DELOUIS 2005, pp. 210-212; LEROY J. 2008, p. 61 n. 80.

¹⁶ Su questi ultimi si rimanda a RUGGIERI 1991, p. 107 che evidenzia come Tripolitanoi e il monastero di San Cristoforo comincino a comparire negli scritti di Teodoro nel 797 (RUGGIERI 1991, p. 122 n. 163). È fra l'altro probabile che San Cristoforo sorgesse nelle vicinanze di Sakkoudion (DELOUIS 2005, pp. 163, 208, 210).

¹⁷ Su cui si veda RUGGIERI 1991, p. 217, che propone di localizzare questa fondazione in Bitinia, nei pressi di Boskytion, sulla base della lettura dell'*ep.* 130 di Teodoro (FATOUROS 1992, pp. 247-248). In generale, su questa categoria di monasteri si veda DELOUIS 2005, pp. 221-225, da cui è tratta la citazione a inizio del periodo (p. 221).

¹⁸ Anche Tarasio (*PMBZ* 7235/corr.) e Niceforo I (*PMBZ* 5301/corr.), i due patriarchi, si prodigarono per la fondazione di nuovi insediamenti monastici fra Bitinia e Tracia, come testimoniano le loro biografie. Sull'urbanizzazione della Bitinia, che cominciò già intorno al 780, grazie a investimenti costantinopolitani, si vedano RUGGIERI 1991, p. 103 e *passim* e MAGDALINO 1996. Rimane ancora fondamentale MENTHON 1935; utili sono anche le osservazioni in MORRIS 1985; MAGDALINO 2002, pp. 531-533 e HATLIE 2007, pp. 313-314 e *passim*, da cui emerge la fondamentale natura itinerante dei monaci del Monte Olimpo e delle sue vicinanze. È di recente intervenuto sulla questione anche Michel Kaplan, in uno studio ricchissimo di spunti (KAPLAN 2017).

¹⁹ *PMBZ* 4244/corr.

²⁰ RUGGIERI 1991, p. 102 n. 86 e HATLIE 2007, *passim*.

²¹ Per la protesta, si veda *ep.* 112 (FATOUROS 1992, pp. 230-231): EFTHYMIADIS 1995, pp. 144-145, in contrasto con quanto affermava LEMERLE 1971, pp. 34-37, secondo cui il clero dell'Asia Minore fu il terreno più fertile per la penetrazione delle idee iconoclaste. Fra l'altro è certo che Teodoro andò a trovare il patriarca Niceforo I, quando questi si trovava in esilio sulle rive del Bosforo (a. 821; ALEXANDER 1958, pp. 153-154).

Nessuna informazione certa ci è giunta sull'organizzazione di questi monasteri, in particolare se ricalcassero l'ordinamento studita, ma sembra assai probabile che vi si svolgessero attività e mansioni simili a quelle del cenobio costantinopolitano. Alla luce della ricostruzione proposta, non è impossibile che i primi rudimenti della riforma monastica studita vadano collocati in Bitinia, ove si stanziò la comunità originaria²²; che Teodoro, insomma, abbia sperimentato un qualche genere di organizzazione – che prevedesse anche un certo tipo di attività grafica –, già prima di arrivare a Stoudios²³.

3. *I luoghi dell'esilio.*

A questo punto mette conto evidenziare un altro dato di grande importanza per l'interpretazione delle vicende grafiche e librerie connesse con il monastero di Stoudios. Non è questa la sede per ricostruire tutte le fasi delle lotte per la preservazione del culto delle immagini²⁴. Basterà tenere presente che i contrasti scaturiti con il potere imperiale nel contesto del cosiddetto secondo iconoclasmo obbligarono Teodoro e il suo seguito a trascorrere gran parte della loro vita fuori da Costantinopoli, in esilio in diversi luoghi più o meno vicini alla capitale. Questa circostanza andrà sempre tenuta presente, per due ragioni. La prima implica che, oltre all'ambito essenzialmente studita (costantinopolitano) e bitinico, altre aree dell'impero bizantino poterono influenzare – e subire l'influenza di – pratiche e modalità diverse di allestimento di libri. La seconda ragione è connessa con la natura dell'ascendente che il monastero τῶν Στουδίου avrebbe avuto sugli usi grafici della capitale e di tutti gli scriventi dell'area grecofona dell'impero. Il fatto stesso che gli

²² DELOUIS 2005, p. 166 ha provocatoriamente proposto di indicare la riforma teodorea non più come 'studita', bensì con l'aggettivo di 'sakkoudionita', mentre più modestamente CHOLIJ 2002, p. 27 ha osservato che Sakkoudion fu il centro propulsore della comunità studita prima di trasferirsi nel monastero costantinopolitano.

²³ Gli unici studi complessivi sull'attività grafica in Bitinia rimangono GAMILLSCHEG 1991 e HUTTER 1995, cui vanno aggiunti i risultati di DE GREGORIO – KRESTEN 2009; si vedano anche le brevi notizie già in RUGGIERI 1991, p. 225. Più di recente BIANCONI 2012a ha svecchiato la discussione sulla Lavra di Stilo e sul celebre copista Michele, mentre PAPAIOANNOU 2015 ha messo in evidenza la significativa attività grafica e le collezioni librerie della Mileto del X secolo. Utili sono anche i ragguagli sul monte Latros e le sue comunità monastiche proposti da RAGIA 2008. Per i codici confezionati sulle sponde del Mar Nero nei secoli XIII-XV, si veda STEFEC 2014.

²⁴ Al riguardo, si consultino almeno BRYER – HERRIN 1977; HATLIE 2007; BRUBAKER – HALDON 2011 e gli studi raccolti in HUMPHREYS 2021; per gli aspetti letterari può essere utile la consultazione di PRIETO DOMÍNGUEZ 2020, ma rimane tuttavia imprescindibile *Byzantine Books* 1975. Interessanti le considerazioni teologiche di FOGLIARDINI 2013.

Studiti siano stati ben poco presenti nel loro, per così dire, quartier generale mette in serio dubbio la stessa pervasività dello *scriptorium* che si è ipotizzato fosse attivo nel cenobio di Costantinopoli.

I primi esili colpirono l'egumeno già nel 797, per qualche mese²⁵, per poi riprendere nell'809, sotto l'imperatore Niceforo I²⁶. L'inasprimento dei rapporti con il sovrano aveva invero avuto conseguenze più blande già fra l'806 e l'808, quando Teodoro e Platone furono dapprima isolati a Stoudios, dopodiché trasferiti e rinchiusi nel monastero dei Santi Sergio e Bacco a Costantinopoli: quest'ultimo fungeva infatti da centro di correzione per monaci disobbedienti²⁷. Poco dopo furono le isole dei Principi a ospitare i due iconoduli (809-811)²⁸, mentre gli altri monaci studiti furono trasferiti e suddivisi in diverse strutture abbaziali al di fuori della capitale²⁹; nel frattempo, Giuseppe, fratello di Teodoro, era privato del ruolo di metropolita di Tessalonica e inviato nell'isola di Prinkipò³⁰. Solo il nuovo imperatore Michele I Rangabe³¹ permise agli Studiti di fare ritorno a Costantinopoli (811-813), ma un nuovo e più aspro scontro ebbe inizio con l'ascesa al trono del già ricordato Leone V (813-829). L'ondata di furia iconoclasta colpì fra i primi il patriarca Niceforo³²; in seguito, l'occasione di un concilio ecumeni-

²⁵ CHEYNET – FLUSIN 1990 ne ricostruiscono anche la rotta, lungo le coste asiatiche della Bitinia, sino al viaggio per mare che lo condusse a Tessalonica. Durante questo viaggio, Teodoro passò per il monastero τὰ Λιβιανὰ (FATOUROS 1992, pp. 143*-144* e DELOUIS 2005, p. 219 e n. 270, sulla base di *ep.* 3, ll. 68-69 [FATOUROS 1992, p. 13]).

²⁶ Su cui *PMBZ* 5252. Per le vicende connesse con il secondo conflitto moicheano o 'affaire Giuseppe' si veda in particolare HATLIE 1995.

²⁷ La definizione è di BENOIT-MEGGENIS 2017, p. 28 (si veda n. 87 per la bibliografia). Sull'episodio riguardante Teodoro si rimanda a JANIN 1969, pp. 454-455 e DELOUIS 2005, p. 219, il quale ricorda che, prima di finire a San Sergio, l'egumeno fu anatematizzato nel monastero τὰ Ἀγαθῶν. Un più recente riassunto si legge in KAKLAMANOS 2018, pp. 116-119.

²⁸ In particolare le isole di Oxeia per Platone e Chalkè per Teodoro (GARDNER 1905, p. 123; PRATSCH 1998, p. 173; CHOLIJ 2002, p. 52 e n. 312). Su quest'ultima, si vedano *iamb.* 98 e le annotazioni di SPECK 1968, pp. 261-262 (all'esperienza dell'esilio sono dedicati anche *iambb.* 99-101 [SPECK 1968, pp. 264-266]). Sul monastero di Χαλκίτης si vedano anche DELOUIS 2005, pp. 219-220, HATLIE 2007, p. 286 e le notizie date da ALETTA 2002-2003, p. 64 n. 3.

²⁹ Fra cui Dimosthenis Kaklamanos ricorda San Mamante, il monastero tou Agathou, Salonicco e Lipari, isola siciliana (KAKLAMANOS 2018, p. 120). Secondo Gary Thorne questo esilio servì da palestra per Teodoro, che imparò a gestire la comunità monastica divisa in varie aree dell'impero (THORNE 2003, p. 32). HATLIE 1995, p. 408 osservava che proprio in questo periodo l'egumeno cominciò a cercare sostegno tra Roma e i monaci della Palestina.

³⁰ HATLIE 1995, pp. 411-412; CHOLIJ 2002, p. 50.

³¹ *PMBZ* 4989.

³² ALEXANDER 1958, pp. 128-135 e *passim*.

co iconoclasta, organizzato per l'815, spinse alla resistenza anche Teodoro e i suoi monaci³³, che furono banditi da Costantinopoli³⁴. Teodoro fu quindi rinchiuso a Metopa, in Bitinia³⁵, ma, poiché considerato troppo vicino alla città, fu trasferito a Boneta, nel tema Anatolico, assieme all'allievo Nicola, che da Stoudios prese il nome³⁶: vi rimasero tre anni. Le peregrinazioni continuarono quindi verso Smirne, dove Teodoro fu colpito dalla repressione del metropolita iconoclasta³⁷; qui l'egumeno rimase fino all'820³⁸, quando l'allora imperatore Michele II³⁹ richiamò nella capitale l'intera compagine iconodula. Dopo un lungo viaggio per terra – che le fonti descrivono come un trionfo⁴⁰ – Teodoro fu costretto a fermarsi fuori da Costantinopoli, giacché Michele II aveva disposto una certa tolleranza e libertà di culto, ma solo nelle province. L'iconodulo si stabilì dunque sul golfo di Nicomedia, a Kreskentios⁴¹, fino all'822, quando riuscì a organizzare un brevissimo rientro in patria⁴². Se si eccettua questo soggiorno, che durò non più di qualche settimana, Teodoro non fece mai più ritorno a Costantinopoli⁴³: nell'823

³³ AUZÉPY 2004, p. 289.

³⁴ Sull'intera vicenda, che comportò il martirio di Taddeo, si veda BRUBAKER – HALDON 2011, pp. 377-383. Prima della partenza, Teodoro raccomandò ai suoi di disperdersi in piccoli gruppi, per evitare le pressioni del governo imperiale (*BMFD*, p. 68).

³⁵ Fortezza sulla costa orientale del lago di Apollonia, il cosiddetto lago Amaro, ad ovest di Prusa (SEVČENKO 1995, p. 92 e n. 3, sulla base di PARGOIRE 1905).

³⁶ Per Nicola Studita si vedano *PMBZ* 5576/corr. (consultabile all'indirizzo <https://www.degruyter.com/database/PMBZ/entry/PMBZ16761/html> [09/2023]) e *PBE* I, Nikolaos 26 (<https://pbe.kcl.ac.uk/data/D59/F23.htm> [09/2023]).

³⁷ SEVČENKO 1995, p. 92.

³⁸ Secondo la *Vita* di Nicola Studita questi fu esiliato anche a Prusa assieme a Teodoro (AFINOGENOV 2001, p. 317).

³⁹ *PMBZ* 4990.

⁴⁰ Attraverso Pteleai e Achyraus, quindi per i monasteri del monte Olimpo, e infine di nuovo a Prusa, prima di arrivare a Calcedonia (SEVČENKO 1995, pp. 92-94). Probabilmente in quest'occasione il santo assieme ad altri monaci studiti fece visita a san Gioannicio, che si trovava appunto sul monte Olimpo (EFTHYMIADIS 1995, p. 149). Sull'incontro fra Teodoro e il patriarca Niceforo cfr. *supra*, n. 21.

⁴¹ Kreskentios era proprio di fronte a Costantinopoli (LAURENT 1956, p. 144 n. 4). In quest'occasione Pietro di Atroa consultò Teodoro in merito all'accusa di eresia ricevuta («ἀπέρχεται πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις ὁμολογητὴν Θεόδωρον ἡγούμενον τῶν Στουδίου εἰς ἐξορίαν ὄντα σὺν λοιποῖς πατράσι πρὸς τὰ Κρησκεντίου καθήμενον», 'giunge dal santo confessore Teodoro, egumeno di Stoudios, che si trovava in esilio assieme agli altri padri e risiedeva presso il monastero di Kreskentios', *Vita Petri*, cap. 37, ll. 19-22 [LAURENT 1956, p. 145]). È da collocare sempre in questo lasso di tempo il viaggio che Teodoro intraprese verso Megas Agros per pronunciare il suo encomio in onore del defunto Teofane Confessore (EFTHYMIADIS 1993, p. 260).

⁴² SEVČENKO 1995, p. 94.

⁴³ HATLIE 1996, p. 39; AUZÉPY 2004, p. 289.

il santo s'insediò nel monastero di San Trifone, nei pressi di Capo Akritas, quindi di nuovo nelle isole dei Principi⁴⁴, dove morì tre anni dopo.

4. *Alcune questioni.*

L'elenco dei vari spostamenti lungo l'asse asiatico cui Teodoro e i suoi monaci furono costretti rende palesi le difficoltà che questi dovettero affrontare nel mantenere coeso e funzionante un sistema monastico non sostanziato dalla vicinanza e dalla sorveglianza del proprio egumeno⁴⁵. Benché la rete di relazioni e legami che Teodoro intrattenne grazie agli scambi epistolari dovette essere piuttosto serrata⁴⁶, è impossibile pensare che la distanza e la frammentazione non abbiano avuto qualche effetto anche sull'organicità e la congruenza della produzione libraria degli Studiti: il rientro definitivo della comunità a Costantinopoli avvenne solo nell'843, al ristabilimento del culto delle icone.

Prima di entrare nel cuore della questione, sarà dunque opportuno porsi una serie di domande. La prima e la più ovvia riguarda le tempistiche: quindici anni non continuativi sarebbero stati sufficienti a qualcuno – pur trattandosi di Teodoro – per impiantare la compagine monastica e quella fucina libraria che si vuole riconoscere in Stoudios?⁴⁷ Si ricorderà che Teodoro divenne egumeno del cenobio costantinopolitano nel 797 e che dovette abbandonare la capitale già nell'809. Quest'arco temporale avrebbe potuto dare avvio a uno *scriptorium* le cui norme a livello di tecniche di confezione materiale e gli insegnamenti grafici sarebbero stati destinati a perdurare almeno dieci anni dopo la morte della sua guida e oltre? Teodoro morì nell'826 e il primo manoscritto datato in minuscola, riferibile con un buon margine di certezza ad ambito studita, è dell'835: come conciliare date tanto distanti? E ancora, com'è possibile che Nicola ἀμαρτωλός – copista del *Tetraevangelo Uspenskij* e identificato con il già ricordato omonimo allievo di Teodoro che divenne egumeno la prima volta nell'846⁴⁸ – abbia appreso l'ar-

⁴⁴ Cfr. *catech. parv.* 12 (AUVRAY 1891, pp. 70-72).

⁴⁵ Così anche DELOUIS 2005, pp. 238-239.

⁴⁶ Su cui si vedano l'edizione e l'introduzione di FATOUROS 1992. Studi specifici sull'epistolario come sistema di reazione all'iconoclastia sono in ALEXANDER 1977 e GOUNARIDES 1993; più in generale, sulle raccolte epistolari bizantine come mezzo per rinsaldare le relazioni fra comunità, si rinvia a BOURBOUHAKIS 2020. Qualche spunto sull'epistolario come riflesso della cultura scritta studita in SIETIS 2021.

⁴⁷ MARTYNYUK 2009, p. 76 non sembra avere dubbi: «in otto anni egli riuscì a costruire un potente cenobio che contava centinaia di monaci».

⁴⁸ Più precisamente negli anni 846-849 (HATLIE 2007, p. 277 n. 56).

te grafica in tutte le sue sfaccettature nel giro di un solo triennio, vale a dire fra l'803 e l'806, rispettivamente le date del suo arrivo a Stoudios e dei primi allontanamenti di Teodoro? La sua biografia narra, infatti, che questi, giunto a Costantinopoli quand'era ancora un bambino, entrò a far parte della comunità studita, dove mostrò una grande attitudine alla scrittura, tanto da padroneggiare vari registri grafici, tra cui quello della *ταχυγραφία* di stampo burocratico, e si dedicò alla copia di enormi quantità di libri⁴⁹.

In conclusione, nella valutazione dell'azione di Stoudios come atelier, che ebbe per giunta un significativo ruolo nella nascita della minuscola libreria, bisogna tenere sempre presenti due elementi. Da un lato il tempo trascorso dai monaci studiti a Costantinopoli e/o in una sede fissa, che – come si è visto – fu assai breve; dall'altro che proprio la mobilità degli uomini – tra i quali sicuramente vi furono anche copisti – fu assai alta, soprattutto in un periodo di intensi contrasti religiosi come quello del secondo iconoclasmo, in particolare lungo l'asse Costantinopoli-Bitinia. Non vi è dunque ragione di credere che non si spostassero contemporaneamente anche libri, tradizioni testuali e abitudini grafiche⁵⁰. E in entrambe le direzioni.

⁴⁹ Si veda *infra*, pp. 31-33 e 75-76 per una discussione dettagliata.

⁵⁰ Come è testimoniato dai numerosi lavori di Guglielmo Cavallo: si vedano almeno CAVALLO 1995; 2001a; 2003a; 2013. In particolare, per le aree periferiche, si vedano CAVALLO 2003a e 2006.

II

IL MONASTERO DI STODIOS E LA FASE AURORALE DELLA MINUSCOLA LIBRARIA

1. *Le origini dell' "affaire" studita: il Tetraevangelo Uspenskij.*

Nell'anno 835, un monaco di nome Nicola vergò, sul *verso* dell'ultimo foglio del Santk-Peterburg, Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka, gr. 219 – il cosiddetto *Tetraevangelo Uspenskij* – la seguente sottoscrizione:

ἐτελειώθη θεοῦ χάριτι ἡ ἱερά αὐτὴ καὶ θεοχάρακτος βιβλίος μηνὶ μαΐῳ ζ' ἰνδικτιῶνος γι' ἔτους κόσμου ,Στμγ'. δυσωπῶ δὲ πάντας τοὺς ἐντυγχάνοντας μνηεῖαν μου ποιεῖσθαι τοῦ γράψαντος Νικολάου ἀμαρτολοῦ μοναχοῦ, ὅπως εὐροιμι ἔλεος ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως. γένοιτο κύριε, ἀμήν.

Questo libro sacro e ispirato da Dio fu terminato per grazia divina il 7 maggio, indizione XIII, anno del mondo 6343. Prego tutti coloro che vi si imbattono di ricordarsi di me che l'ho scritto, Nicola, monaco peccatore, affinché possa trovare misericordia nel giorno del giudizio. Sia fatta la volontà di Dio. Amen.

Il codice, scoperto nel monastero di San Saba, nell'odierna Palestina, da parte dell'archimandrita Porpфирij Uspenskij († 1885), dal quale poi prese il nome¹, produsse una svolta negli studi di paleografia greca, fornendo una data su cui fondare le ricerche sulla minuscola libraria, ma non un riferimento geografico certo.

Il manoscritto era ormai noto da una ventina d'anni², quando Boris M. Melioranskij pubblicò una piccola monografia, in cui si attribuiva la trascrizione del *Tetraevangelo Uspenskij* a Nicola Studita³. Tale ipotesi si basava sull'individuazione e sull'analisi di alcune note obituarie presenti a f. 344r e vergate dalla stessa mano che si occupò dell'allestimento del codice; secondo lo studioso russo, infatti, esse rimandavano di necessità al monastero co-

¹ Si veda nel dettaglio la scheda nel *Catalogo*.

² Il primo a pubblicarne una riproduzione per concessione dell'arcivescovo Uspenskij che lo aveva allora nella sua collezione privata fu GARDTHAUSEN 1877.

³ MELIORANSKIJ 1899.

stantinopolitano dedicato a san Giovanni Prodromo. Ecco di seguito il testo delle note in oggetto⁴:

ἐτελειώθη ἐν κυρίῳ ὁ ὄσιος καὶ θεοφόρος πατὴρ ἡμῶν Πλάτων ὁ τοῦ Χριστοῦ ὁμολογητῆς ὁ μέγας τῆς οἰκουμένης φωστήρ, μηνὶ Ἀπριλλίῳ δ', ἰνδικτιῶνος ζ', ἡμέρα δ'.

ἐτελειώθη ὁ ἐν ἀγίοις Θεόδωρος ὁ κοινὸς πατὴρ ἡμῶν καὶ νέος τοῦ Χριστοῦ ὁμολογητῆς πολλοὺς δρόμους καὶ ἀγῶνας διανοήσας ἐν τῇ ἀμωμῆτῳ καὶ ἀληθινῇ τῶν χριστιανῶν πίστει πολλοὺς τε φωτίσας καὶ ὀδηγήσας εἰς ἐπίγνωσιν εὐσεβείας καὶ σωτηρίας, μηνὶ Νοεμβρίῳ ια', ἰνδικτιῶνος ε', ἡμέρα α', ἔτους δὲ ἀπὸ κτήσεως κόσμου ,Στλε'.

ἐτελειώθη ὁ ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν Ἰωσήφ ὁ ἀγιώτατος ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης καὶ νέος τοῦ Χριστοῦ ὁμολογητῆς ἐν καλῇ ὁμολογίᾳ καὶ μαρτυρίᾳ θανάτων ὑπὲρ τῆς ἀληθείας, μηνὶ Ἰουλίῳ ιε', ἰνδικτιῶνος ι', ἔτους δὲ ἀπὸ κτήσεως κόσμου ,Στμ'.

I tre personaggi di cui si segnala la morte sono Teodoro Studita, suo zio e guida spirituale Platone di Sakkoudion e suo fratello Giuseppe, arcivescovo di Tessalonica⁵. L'indizione permette di ricostruire l'813 come anno più plausibile per la scomparsa di Platone, mentre si dice che Teodoro perì nell'826, seguito nell'832 dal fratello minore. Dato il contenuto di tali note, nell'ottica di Melioranskij appariva naturale vedere nel Nicola ἀμαρτωλὸς μοναχὸς che vergò il codice uno degli allievi più noti di Teodoro, nonché suo successore alla guida del monastero di Stoudios subito dopo il ristabilimento dell'Ortodossia.

Con l'inizio del XX secolo Grigol F. Čereteli rese disponibile agli studiosi non russofoni la proposta di identificazione di Melioranskij, appoggiandola in pieno. Grazie alla sottoscrizione, il Petrop. gr. 219 costituiva il primo manoscritto in minuscola datato di indole non documentaria, ma non era questa l'unica novità. La certezza dell'identificazione della mano di Nicola Studita permetteva infatti a Čereteli di localizzare la trascrizione del codice in uno dei più famosi monasteri della capitale, appunto il Prodromo τῶν Στουδίου. Appariva dunque scontato immaginare che il cenobio in questione avesse avuto un ruolo eminente nella promozione di questa nuova scrittura, la minuscola, per l'uso librario⁶.

Pur nell'estrema semplificazione del quadro presentato, risulterà evidente che questi assunti permettevano di risolvere una serie di delicate questioni. Prima fra tutte il *luogo* in cui ebbe le sue radici il più fortunato adattamento librario della minuscola: puntare sul monastero di Stoudios significava infatti ricondurre un fenomeno tanto complesso sotto l'ala ras-

⁴ Cfr. ČERETELI 1900, pp. 649-650; si veda anche ALLEN 1920, p. 3.

⁵ PMBZ 3448. Su Giuseppe: PMBZ 3448.

⁶ ČERETELI 1900, in particolare pp. 651-652.

sicurante della capitale dell'impero bizantino. Uno dei pochi a esprimere riserve in merito fu Viktor Gardthausen, che già nella prima versione della sua *Griechische Palaeographie*⁷ aveva evidenziato la connessione del Petrop. gr. 219 con il luogo del suo reperimento, sovrapponendo dunque origine e provenienza del manoscritto. Gardthausen motivava la sua posizione supponendo che un monastero tanto isolato come quello di San Saba, a un'altezza cronologica simile, non avrebbe potuto operare un acquisto da altre regioni: Nicola, il copista e sottoscrittore del Petrop. gr. 219, dovette dunque praticare la sua attività scrittoria proprio nel suddetto monastero. Di conseguenza anche la genesi della «durchgebildeten Minuskel» era ricondotta all'area del Mar Morto⁸. Poco più di trent'anni dopo, Gardthausen portò a termine l'aggiornamento della sua opera monumentale, che veniva pubblicato a circa un decennio di distanza dai contributi di Melioranskij e di Čereteli⁹. Gardthausen vi ribadiva le posizioni espresse nella prima edizione, convinto com'era che fosse difficile spiegare come le note obituarie riportate nel Petrop. gr. 219, risalenti agli anni compresi fra 813 e 832, potessero essere state vergate contestualmente all'allestimento del corpo del manoscritto. Lo studioso tedesco riteneva più probabile che un Nicola, monaco di San Saba, le avesse reperite nel codice da cui stava copiando e le avesse trascritte per inerzia o per estrema fedeltà al modello. Nonostante le riflessioni di Melioranskij e Čereteli, dunque, Gardthausen rimaneva convinto che lo sviluppo della minuscola libraria non potesse fare capo a Costantinopoli, ma che andasse collocato sul Mar Morto¹⁰.

Pur basandosi su perplessità legittime, le considerazioni di Gardthausen non ebbero seguito. D'altra parte, l'ipotesi di un ulteriore anello non spostava di molto i termini della questione. Anche ammettendo che vi fosse stato un esemplare intermedio fra l'eventuale codice studita e il *Tetraevangelo Uspenskij*, un monaco senz'alcuna connessione con il cenobio di Costantinopoli difficilmente avrebbe ricopiato notizie tanto intimamente legate a esso. Così Theodore W. Allen replicava alle tesi di Gardthausen. A sostegno di quanto affermato, Allen osservava che «it is not likely that a Studite MS. of 831 (the date of the latest entry) should have travelled to Jerusalem before 835»¹¹. Tale assunto – per quanto opinabile – eliminava di fatto l'apertura nei confronti dell'idea che vi fosse un modello antecedente

⁷ GARDTHAUSEN 1879.

⁸ GARDTHAUSEN 1879, p. 184, da cui è tratta anche la citazione.

⁹ GARDTHAUSEN 1911-1913.

¹⁰ GARDTHAUSEN 1911-1913, II, p. 209.

¹¹ ALLEN 1920, p. 3.

te alla base delle note obituarie del Petrop. gr. 219, destinando all'oblio le obiezioni di Gardthausen.

Rimossi dunque gli ultimi ostacoli, l'identificazione del copista del *Tetraevangelo* con il celebre Nicola Studita fu accolta dalla comunità degli studiosi senza difficoltà alcuna, giacché supportata dalla narrazione del βίος scritto in sua memoria, in cui si esaltano le sue qualità di scriba¹². Nicola divenne dunque con naturalezza coordinata temporale e spaziale, nonché paleografica, di riferimento per tutte le ricerche successive.

Ricapitolando, gli elementi cardine attorno a cui ruotava la novità del *Tetraevangelo Uspenskij* erano tre. Il primo era il luogo di trascrizione, vale a dire Stoudios, il che, come si è già accennato, sembrava assicurare il nesso tra la 'nuova' scrittura e Costantinopoli¹³; l'835, l'anno in cui fu sottoscritto il codice, fondamentale *terminus ante* per la formazione della minuscola libraria¹⁴; infine le caratteristiche della minuscola impiegata da Nicola, che avrebbero in seguito definito un preciso 'tipo' grafico¹⁵. Grazie al Petrop. gr. 219 sembrava quindi giungere a un punto fermo una dibattuta questione, vale a dire le *condizioni* in cui la minuscola fu adottata per la copia di libri, intendendo con ciò, da un lato, il *momento storico* – se non le modalità – di tale processo, che fu collocato a cavallo fra i secoli VIII e IX; dall'altro, la *personalità promotrice* del rinnovamento culturale e grafico del cenobio studita, vale a dire Teodoro, uno dei maggiori esponenti dell'*intelligencija* iconofila bizantina. Come avrebbe fatto in seguito notare Boris L. Fonkič, si disponeva di ricche testimonianze letterarie sull'attività e le abilità grafiche di Teodoro Studita e dei suoi monaci¹⁶, alle quali si sarebbe aggiunto un nutrito gruppo di codici datati – non risalenti invero al solo IX secolo – trascritti nell'ambito del Prodromo τῶν Στουδίου¹⁷.

A seguito della scoperta del *Tetraevangelo Uspenskij* la ricerca si volse all'indagine di questi due aspetti: l'analisi delle fonti storiche, documentarie e letterarie, concernenti il monastero costantinopolitano di cui Teodoro fu il nuovo κτήτωρ¹⁸; in che modo e perché si fosse sviluppata la neces-

¹² Si veda *infra*, pp. 31-33, 75-76.

¹³ Si vedrà più oltre come sia stato dimostrato che Nicola non poteva trovarsi a Costantinopoli nell'835, mentre nella capitale infuriava la persecuzione iconoclasta, e le conseguenze che ebbe questa consapevolezza sugli studi paleografici.

¹⁴ ALLEN 1920, p. 2 notava che «much minuscule must have preceded it».

¹⁵ Aspetto trattato *infra*, cap. IV. Per la liceità del termine 'tipo' applicato alle scritture greche si rimanda a CRISCI 2019.

¹⁶ Discusse *infra*, pp. 30-46 e cap. III.

¹⁷ FONKIČ 1980-1982, p. 83.

¹⁸ Per una breve panoramica sulla storia del monastero vd. *supra*, pp. XIII-XIV con la bibl. citata.

sità di sostituire la maiuscola con una nuova scrittura. Il riconoscimento della mano di Nicola Studita diveniva insomma la base per ogni riflessione relativa al monastero di Stoudios, alla sua produzione manoscritta di necessità legata alla spinosa questione della normalizzazione della corsiva per l'uso librario¹⁹.

2. *L'approccio codicologico e la sedimentazione dei codici 'studiti'.*

2.1. *Lo scriptorium e la scuola calligrafica di Stoudios.*

Negli stessi anni in cui Melioranskij e Čereteli davano alle stampe i risultati delle loro ricerche sul Petrop. gr. 219, Pierre Batiffol guardava al monastero τῶν Στουδίου da un'altra prospettiva. Egli decideva di ragionare per 'scuole calligrafiche', trasferendo in tal modo in ambito bizantino una linea di ricerca già promossa per il mondo occidentale da Léopold Delisle, rivelatasi poi particolarmente prolifica²⁰. Il motivo di una simile impostazione risiedeva nella volontà di contribuire alla localizzazione dei manoscritti in lingua greca: nell'ottica di Batiffol, le diverse tecniche in uso presso gli *scriptoria* bizantini si riflettevano nelle caratteristiche materiali dei codici ivi trascritti. In maniera quasi rivoluzionaria in un'epoca in cui la codicologia era di là da acquisire statuto di oggetto di ricerca autonomo, il dato codicologico era assunto così quale elemento unificatore dei libri fuoriusciti da un determinato atelier e distintivo nei confronti di altri. Fra questi *scriptoria* trovava posto anche Stoudios: lo studioso descriveva quindi tre codici sicuramente studiati, segnati Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1660, 1671 e 1669 (menologi)²¹, che a suo avviso s'inserivano nel nuovo impulso alla copia e all'allestimento di libri seguito al trionfo dell'iconodulia. Questi si distinguevano per alcune particolarità: a) il testo disposto a piena pagina; b) una *mise en page* che prevedeva margini ampi e linee ben distanziate, nel numero di 26 per pagina; c) una rigatura ben tracciata; d) l'uso di una per-

¹⁹ Il problema del *come* e del *perché* sia invalso l'uso della minuscola per la copia di libri non ha ancora trovato una soluzione soddisfacente, nonostante vi siano stati dedicati numerosi e ampi studi. Occorre però una precisazione: come già osservava Cavallo, nessuno di coloro che si sono addentrati nella questione dell'origine della minuscola libraria greca ha mai dubitato che essa ponesse le sue radici nel «filone corsivo» (CAVALLO 1963-1964, pp. 105 e 107). Di questo si parlerà dettagliatamente oltre (cfr. *infra*, pp. 162-167): per il momento basterà notare che già Čereteli metteva in parallelo la postilla del Petrop. gr. 219 e alcune forme reperate in papiri del VI e del VII secolo (ČERETELI 1900, pp. 651-652).

²⁰ BATIFFOL 1891, p. 78 e n. 1, ove è citato DELISLE 1885. Per gli studi successivi, si veda almeno CENCETTI 1957; CAVALLO 1987; 2007; PETRUCCI 1969; FIORETTI 2015; 2017.

²¹ Per i dettagli su questi e altri codici studiati, si rinvia al *Catalogo*.

gamena ben levigata; e) la preferenza per una scrittura che si sviluppasse in larghezza, morbida e leggermente inclinata a sinistra, tracciata con un inchiostro tendente al giallo piuttosto che al nero; f) la mancanza di una scrittura distintiva per le iniziali, poste in *ekthesis*, cui fa da contraltare per i titoli una «petite onciale» nello stesso inchiostro del testo; g) un'ornamentazione ridotta al minimo, che Batiffol riassumeva nella definizione, poi destinata a un discreto successo, di «style sévère»²².

Quella di Batiffol non voleva essere una riflessione organica su Stoudios, che anzi lo stesso studioso auspicava fosse presto approntata²³. I suoi appunti erano per giunta inseriti in un volume monografico su tutt'altro tema e, almeno in un primo momento, non ebbero molto seguito. Per quanto la sua ricerca si fondasse su dati parziali, essa si concludeva tuttavia con intuizioni anticipatrici: è proprio a Batiffol che va riconosciuto il primato di aver inserito Stoudios fra gli *scriptoria* dell'Oriente greco, inaugurando così una definizione del cenobio costantinopolitano che avrebbe avuto largo seguito, a partire da Eugène Marin²⁴, Paul Maas²⁵ e Albert Ehrhard²⁶, per essere suggellata dal bizantinista Paul Lemerle²⁷ e sviluppata sul piano più propriamente paleografico, fra gli altri²⁸, da Jean Irigoïn²⁹, dal già citato Fonkić³⁰ e da Lidia Perria³¹. Di '*scriptorium* studita' ha parlato anche Peter Hatlie, in termini di «well-staffed, multitasking *scriptorium*» che faceva uso di «new technologies» – vale a dire la scrittura minuscola³² –, seguito, negli ultimi anni anche da Nicholas Melvani³³, Peter Schreiner³⁴, Dimosthenis Kaklamanos³⁵. Questi solo alcuni dei nomi che si potrebbero fare, sufficienti a dimostrare come questa narrazione sul monastero costantino-

²² BATIFFOL 1891, pp. 79-80.

²³ BATIFFOL 1891, p. 80 n. 1.

²⁴ MARIN 1897b, p. 98 «scribendi schola»; p. 99 «'scriptorium'» e p. 100, in cui recepisce le indicazioni di Batiffol.

²⁵ MAAS 1980 (rist. ed. 1927), pp. 48 e 50-51, dove si afferma che il monastero, a quel tempo, era «der stärkste Kulturfaktor der Hauptstadt».

²⁶ EHRHARD 1937, p. 227 n. 1.

²⁷ LEMERLE 1971, in particolare pp. 121-128.

²⁸ Fra cui per esempio Robert Devreesse, del cui apporto si parlerà oltre, e Ciro Giannelli, che si riferiva anch'egli allo «scriptorium» di Stoudios (GIANNELLI 1956-1957, p. 225).

²⁹ Si veda per esempio IRIGOÏN 1958-1959, p. 215, «le scriptorium du couvent de Studios».

³⁰ FONKIĆ 1979; 1980-1982 (trad. di Id. 1981); per entrambi cfr. *infra*.

³¹ PERRIA 1993 e 2000a.

³² HATLIE 2007, pp. 415-416 (citazione tratta da p. 415).

³³ MELVANI 2017, p. 131 n. 12.

³⁴ SCHREINER 2017, p. 932.

³⁵ KAKLAMANOS 2018, pp. 129-131.

politano continui a essere generalmente condivisa. Dopo tutto, affermava Irigoïn, «un seul atelier monastique, le couvent de Studios, à Constantinople, est représenté par plusieurs manuscrits»³⁶.

Da Melioranskij e Batiffol in poi, i contributi alla ricerca su Stoudios, di varia natura e con gradi di approfondimento diversi, si sono sedimentati in maniera caotica, spesso senza comunicare fra loro. Si è scelto perciò di presentarli secondo una suddivisione tematica e solo dopo seguendo uno sviluppo cronologico.

2.2. *I codici confezionati a Stoudios: le tecniche dell'atelier studita.*

Al momento in cui Irigoïn esprimeva il succitato giudizio, il nucleo principale dei manoscritti attribuiti al Prodrómo τῶν Στουδίου era stato ormai definito. Ehrhard era stato il primo a includere nell'elenco il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2079 (omiliario), a motivo dell'impiego di due piccole croci come contrassegno dell'inizio di fascicolo³⁷. Sullo stesso elemento, tra l'ornamentale e il funzionale, si basava la lista di manoscritti stilata da Gérard Garitte nei suoi studi relativi al cosiddetto libro di Agatangelo³⁸; ai menologi individuati da Batiffol e all'omiliario Vat. gr. 2079 citato da Ehrhard, lo studioso poteva così aggiungere il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 415 (Basilio di Cesarea, omelie)³⁹.

Melioranskij aveva a sua volta accostato la grafia del copista del Par. Coisl. 269 (Teodoro Studita, *Epistole*) a quella del Nicola responsabile del Petrop. gr. 219⁴⁰. Fu però Robert Devreesse, in un articolo apparso nel 1950, a confermare l'origine studita del *Cosilinianus*, sulla base di non altrimenti esplicitati «indices qui ne trompent pas»; in nota lo studioso affiancava poi al codice di Parigi il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ott. gr. 86 (Cirillo di Gerusalemme) e il già menzionato Vat. gr. 1660⁴¹. Qualche anno più tardi, lo

³⁶ IRIGOÏN 1958, p. 208. Si vedano anche le riflessioni dei coniugi Kirsopp e Silva Lake in LAKE XI, pp. XIX-XX, ove si parla di «scuola» e delle sue esternazioni grafiche.

³⁷ EHRHARD 1937, p. 227 n. 1. Non è chiaro se quest'ipotesi derivi da ricerche personali di Ehrhard o dalla lettura di bibliografia precedente, che però non è segnalata.

³⁸ Si tratta della storia della conversione dell'Armenia al cristianesimo, avvenuta al principio del sec. IV, grazie all'opera di san Gregorio Armeno, detto l'Illuminatore. L'opera suscita diversi dubbi, a partire dall'identità dell'autore, che si nasconde sotto lo pseudonimo di Agatangelo (GARITTE 1946).

³⁹ GARITTE 1943, pp. 46-48; 1946, pp. 368-370.

⁴⁰ Per una discussione analitica si veda MELIORANSKIJ 1899, pp. 47-51 e табл. I, IV; cfr. anche ALLEN 1920, p. 7.

⁴¹ DEVREESSE 1950, p. 47 e n. 5. Per la citazione p. 47: fra gli «indizi» si può supporre abbia avuto un gran ruolo il contenuto del codice.

stesso Devreesse dava alle stampe la sua celebre *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, con una sezione dedicata a «le plus célèbre des ateliers» di Bisanzio⁴². Fu così che il gruppo dei manoscritti studiti, arricchito del Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej (GIM), Synod. gr. 145 (Vlad. 184; Giovanni Climaco e Marco Eremita)⁴³ e di due codici di san Basilio, segnati rispettivamente Moskva, GIM, Synod. gr. 254 (Vlad. 117) e Glasgow, University Library, Hunter MS V.3.5-6⁴⁴, trovò una prima breve trattazione d'insieme: dalle sue indagini Devreesse inferiva che, in mancanza di dati precisi, i codici trascritti nel cenobio costantinopolitano si riconoscevano «aux croix – trois le plus souvent – tracées au sommet du premier feuillet» e «au noble dessin de l'écriture, appuyée sur la réglure, presque droite»⁴⁵.

Sono questi i contributi su cui si basa la monografia su Stoudios uscita dalla penna di Nikiphoros Eleopoulos. Questo lavoro ha avuto il grande merito di rendere noti nuovi facsimili dei codici τῶν Στουδίου⁴⁶. Come però precisava l'autore sin dalla *Prefazione*, il suo «non era un manuale di paleografia, che analizzasse nel dettaglio l'evoluzione della scrittura», bensì un volumetto con intenti divulgativi, indirizzato a chi fosse curioso di scoprire «come si confezionava un libro nel Medioevo, quando ancora la stampa non esisteva»⁴⁷. Eleopoulos prese insomma l'atelier organizzato a Stoudios da Teodoro⁴⁸ come paradigma di una situazione che egli riteneva comune, giacché «in numerosi monasteri erano attivi atelier scrittori organizzati»⁴⁹. Fra questi vi sarebbe stato anche quello di Sakkoudion, che avrebbe continuato a funzionare anche dopo il trasferimento dei monaci a Costantinopoli, in modo da soddisfare le richieste interne alla confederazione e fornire li-

⁴² DEVRESSE 1954, p. 56.

⁴³ Invero già citato da MELIORANSKIJ 1899, p. 50 e табл. 3.

⁴⁴ DEVRESSE 1954, pp. 32-33.

⁴⁵ DEVRESSE 1954, p. 33. Lo studioso concludeva tuttavia la discussione sottolineando che non fu dal monastero di Stoudios che s'irradiò la minuscola libraria, ma su questo punto si tornerà oltre.

⁴⁶ ELEOPOULOS 1967, p. 8. Lo studioso non era evidentemente a conoscenza delle ultime scoperte di Julien Leroy, né degli studi codicologici di Irigoien, perciò poteva affermare che tutti i codici studiti sopravvissuti erano scritti in minuscola (*ibidem*, pp. 20, 36): nella sua trattazione, fra i codici di IX secolo sono menzionati solo il Petrop. gr. 219, il Cosil. 269, nonché il Mosqu. Synod. gr. 254, il Mosqu. Synod. gr. 145 e il Glasgow, Hunter. V.3.5-6.

⁴⁷ ELEOPOULOS 1967, p. 8. Corsivi aggiunti da chi scrive.

⁴⁸ ELEOPOULOS 1967, p. 19, con bibliografia precedente.

⁴⁹ ELEOPOULOS 1967, p. 22 n. 1. Su quest'ultimo punto l'autore commetteva un errore di valutazione, come è stato dimostrato da successive e più articolate ricerche: cfr. CAVALLO 2002a; 2003b; 2012; utili considerazioni anche in CAVALLO 1997b, p. 149 dove si legge: «sólo rara vez [*scil.* il monastero] fue sede de una enseñanza escolar o de formas organizadas de producción y uso de los libros».

bri ai cenobi dell'Italia meridionale e a quelli slavi⁵⁰. Quanto alla scrittura ivi impiegata, Eleopoulos ha sostenuto che fu a Sakkoudion che Platone e Teodoro si impraticarono nella *καλλιγραφία*⁵¹, vale a dire nel perfezionamento in senso calligrafico della minuscola. In verità tale corrispondenza non è mai esplicitata, ma si legge in più luoghi del volumetto che la grafia in uso fra gli Studiti era minuscola, come testimoniano i codici superstiti⁵².

Come si è già accennato, l'individuazione di questo primo nucleo di codici studiti spianò la strada a Jean Irigoïn, il quale ripropose il problema del rapporto tra la materialità del libro e la sua origine⁵³. Come già aveva fatto Batiffol più di un cinquantennio prima, Irigoïn applicò in campo greco la metodologia in uso per la paleografia latina, ma lo fece in maniera più analitica rispetto al suo predecessore. L'indagine fu condotta sulla base dello spoglio del repertorio dei Lake⁵⁴: analizzando le caratteristiche codicologiche principali dei testimoni ivi presentati, Irigoïn poté individuare gruppi coerenti di manoscritti – o ritenuti tali. Lo studioso, infatti, riconosceva nelle diverse tecniche materiali di allestimento dei libri specifiche abitudini d'atelier: la loro ricorrenza permetteva dunque di attribuire l'uno o l'altro manufatto a un determinato ambiente. Alla luce dei dati raccolti, Irigoïn concludeva che nel monastero di Stoudios si prediligevano gli accorgimenti tecnici che seguono: l'impiego del sistema di rigatura Leroy 11⁵⁵ e di un tipo di rigatura privo di lineazione, limitato al riquadro esterno⁵⁶ – almeno nei codici cronologicamente più alti⁵⁷; l'inserimento della segnatura di fascicolo nel margine superiore esterno del primo foglio *recto*, secondo l'uso antico⁵⁸; l'apposizione di croci nel margine superiore del *recto* del primo foglio di ciascun fascicolo, per segnalarne il principio⁵⁹.

⁵⁰ ELEOPOULOS 1967, p. 29. La ricostruzione dello studioso sembrerebbe basarsi solo sulla convinzione che un monastero tanto prolifico quanto a libri non poteva che avere avuto un illustre predecessore e assistente.

⁵¹ ELEOPOULOS 1967, pp. 21 n. 3, 29 n. 3.

⁵² Per esempio ELEOPOULOS 1967, pp. 20, 31 e n. 3.

⁵³ IRIGOÏN 1958-1959.

⁵⁴ LAKE I-X.

⁵⁵ IRIGOÏN 1958, p. 215.

⁵⁶ IRIGOÏN 1958, pp. 215-216: sono ammesse variazioni nel disegno del suddetto riquadro, che può presentare o meno rettrici aggiuntive.

⁵⁷ IRIGOÏN 1958, pp. 215 e 218-219.

⁵⁸ IRIGOÏN 1958, p. 222; l'autore sottolinea anche l'importanza della «présentation» delle segnature, vale a dire se sono scritte in maiuscola o minuscola, se sono accompagnate da decorazioni e di quale tipo e simili.

⁵⁹ IRIGOÏN 1958, p. 223: vi si precisa che si trattava di un uso piuttosto comune. Allo stesso modo Garitte, qualche anno prima, aveva raccomandato di non sopravvalutare quest'indizio.

Affiancare la disamina di elementi estrinseci all'impressione scaturita dalla lettura dei fatti grafici generava la convinzione di poter giungere a risultati più obiettivi. E in effetti quest'approccio ha recato un grande contributo ai tentativi di ricostruire la produzione libraria di diversi *scriptoria* – o supposti tali –, ed è ancora oggi fondamentale per le ricerche dedicate a gruppi di manoscritti. Per quanto concerne Stoudios i criteri che Irigoïn ha scelto come guida per individuare i codici copiati nel monastero sono tuttora considerati validi, sebbene abbiano subito qualche aggiustamento.

Nel 1983 Santo Lucà ha quindi potuto riprendere i suggerimenti proposti da Irigoïn applicandoli a un caso particolare, per confermare l'attribuzione del Vat. Ott. gr. 86 all'ambiente studita⁶⁰. Dopo aver isolato gli elementi 'studiti' del codice, li contestualizzava nel panorama librario dell'epoca: in sostanza, quegli accorgimenti tipici di una produzione d'atelier – qualità della pergamena, tipo e sistema di rigatura, segnatura dei manoscritti tramite crocette –, a una nuova indagine, risultavano «peculiari, ma non esclusivi, dello scriptorium di Studios»⁶¹; Lucà, però, dichiarava che se «un solo elemento codicologico non è sufficiente ad assicurare un codice ad un centro scrittoria», la presenza di più di questi elementi in un sistema coerente poteva, a buona ragione, garantire la conclusione opposta⁶².

In rapporto dialettico con lo studio di Irigoïn si pone anche la ricerca di Lidia Perria, focalizzata su un particolare aspetto dei manoscritti studiti, vale a dire l'ornamentazione: in quanto «parte integrante del codice», anch'essa meritava un'indagine sistematica, volta a enucleare peculiarità d'atelier⁶³. Fulcro del lavoro di Perria sono i codici studiti più antichi, la cui decorazione, demandata di volta in volta al singolo copista, si presenta assai modesta, sia da un punto di vista stilistico sia nella qualità. La studiosa evidenzia che l'articolazione del testo influisce sulle forme dell'apparato decorativo, in particolare sulla posizione e la forma delle iniziali, sugli accorgimenti prescelti per la disposizione dei righi conclusivi di un'opera o di una sua sezione, sui metodi distintivi adoperati per suddividere la fine di un testo dall'inizio del successivo o, viceversa, per evidenziarne il principio.

Insomma, la fase aurorale della produzione manoscritta studita, secondo la ricostruzione di Perria, mostra una chiara volontà di porre in rilievo la scrittura piuttosto che il valore estetico – ed evocativo – della pagina, «in base a

⁶⁰ LUCÀ 1983.

⁶¹ LUCÀ 1983, p. 118.

⁶² LUCÀ 1983, p. 114, da cui è tratta la citazione.

⁶³ PERRIA 1993; citazione tratta da p. 246.

principi di chiarezza e semplicità, senza ricorrere a elementi avventizi»⁶⁴. La studiosa ha quindi indicato i seguenti elementi caratteristici del patrimonio manoscritto studita in minuscola sotto il profilo decorativo: «un solo tipo di maiuscola distintiva, un solo tipo di iniziali, di solito minuscole ἐν ἐκθέσει, ornamentazione monocroma limitata a motivi essenziali, sotto forma di cornice all'inizio del testo o di fregio». In tal modo, la decorazione – che la studiosa definiva ‘scribal’ sulla scia degli studi di Irmgard Hutter⁶⁵ –, fatta di linee per lo più ondulate, eventualmente impreziosite da archetti e racchiuse tra foglioline bilobate, è divenuta un altro elemento da valutare nella ricerca di nuovi codici trascritti nel *milieu* del cenobio costantinopolitano. Grazie alle ricerche di Perria, la mancanza di miniature e, più in generale, dell'uso della policromia ha assunto valore distintivo nei confronti dei codici studiti. La motivazione risiede nelle parole stesse della studiosa, secondo cui la volontà di affidare la responsabilità della decorazione all'estro e alle capacità del solo scriba del testo era «perfettamente consona all'atmosfera e a i canoni di uno *scriptorium* di carattere monastico, non troppo attento agli aspetti esteriori del manoscritto»⁶⁶. Seguendo questa linea di ricerca, Perria ha arricchito di nuovi esemplari il gruppo studita, vale a dire l'Athēna, Ethnikē Bibliothēkē, gr. 2076 (Giovanni Crisostomo)⁶⁷, il Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 2 (Ottateuco)⁶⁸ e il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. gr. 41 (miscellanea monastica)⁶⁹.

2.3. *I codici confezionati a Stoudios: i volumi dalle caratteristiche eccentriche.*

Nel frattempo avevano visto la luce due fondamentali contributi per la storia delle indagini sul monastero di Stoudios. In particolare il primo dei due, pubblicato nel 1961, sembrò scardinare le certezze sino a quel momento acquisite. Il saggio di Julien Leroy, infatti, si poneva in linea con la metodologia di ricerca di Irigoien, dando conto della scoperta di un nuovo frammento riferibile ad ambito studita, il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2625. Si trattava, però, di un esemplare del tutto stravagante, giacché vergato in maiuscola⁷⁰.

⁶⁴ PERRIA 1993, p. 249, da cui è tratta anche la citazione che segue.

⁶⁵ PERRIA 1993, pp. 246-247.

⁶⁶ PERRIA 1993, p. 258.

⁶⁷ PERRIA 1993, pp. 259-260.

⁶⁸ PERRIA 1997, pp. 48-51.

⁶⁹ PERRIA 2000a, p. 162.

⁷⁰ LEROY J. 1961.

Senza entrare nel dettaglio, basterà qui osservare che, secondo Leroy, i due bifogli di cui è costituito il Vat. gr. 2625 presentavano elementi intrinseci – contenutistici – e materiali che li legavano, senza possibilità di errore, al cenobio di Stoudios. A un esame diretto del frammento era facile tuttavia notare come i dati materiali non collimassero del tutto con quelli ‘normali’ individuati da Irigoien – fatte salve le piccole dimensioni: il tipo di rigatura è infatti completo delle linee guida per la scrittura, mentre, al posto delle croci, il simbolo scelto come richiamo dell’inizio di fascicolo è uno staurogramma. Leroy ha minimizzato la portata di queste differenze, motivandole con l’uso eccezionale della maiuscola. La tesi è sostenuta accostando il Vaticano ad altri codici vergati con lo stesso sistema grafico, i quali – secondo lo studioso – presentano tra loro similitudini incontestabili e sono perciò anch’essi ricondotti all’ambiente studita, vale a dire i fogli di guardia del Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 20 (Giovanni Damasceno, *Sacra Parallela*) e il celebre Dionigi Areopagita, segnato gr. 437⁷¹.

La ricerca del padre bollandista ha avuto il grande merito di confutare l’implicita convinzione che a Stoudios si scrivesse solo in minuscola, ma aveva anche un grande limite. Essa, infatti, rimaneva agganciata a un’ottica di consequenzialità cronologica: Leroy era convinto che le specificità grafiche e codicologiche del frammento in questione fossero da imputarsi a una pratica diffusa in un periodo antecedente la diffusione della minuscola. Questa convinzione ha spinto lo studioso a concludere quanto segue:

cette thèse que l’écriture minuscule aurait été employée par Platon (...) bien avant l’année 800, paraît devoir être abandonnée, puisque nous avons dans les feuillets vaticans (...) [des] témoins qui se situent approximativement au temps où mourut Théodore (826), et qui sont encore écrits en onciale. L’introduction de l’écriture minuscule dans le milieu studite ne serait donc antérieure que de quelques années à l’évangile d’Uspenskij⁷².

3. *L’apporto della paleografia.*

Sono state però le concomitanti ricerche paleografiche a sancire la predominanza dell’impostazione centralista. Il congresso parigino del 1974, con gli interventi di Alain Blanchard, Cyril Mango ed Enrica Follieri, ha segnato una svolta in tal senso⁷³. Se Blanchard poteva ormai riconoscere come da-

⁷¹ LEROY J. 1961, pp. 50, 51-52.

⁷² LEROY J. 1961, p. 56.

⁷³ Gli atti del congresso sono stati pubblicati nel 1977 con il titolo *La paléographie grecque et byzantine*.

to acquisito lo stretto legame fra la minuscola dei testimoni più antichi in minuscola libraria, provenienti dalla capitale, e «la cursive des papyrus documentaires des VII^e-VIII^e siècles»⁷⁴, Mango, pur lamentando la scarsità di documenti d'origine costantinopolitana per il periodo iconoclasta, attribuiva la diffusione della minuscola libraria ai «représentants de l'aristocratie de la capitale», in particolar modo proprio a Teodoro Studita⁷⁵. Per parte sua, Follieri ha svolto la sua comunicazione partendo dall'analisi della minuscola del Petrop. gr. 219 e dei codici a questo più vicini, vergati in una scrittura dall'aspetto arcaico e dal tratteggio rigido, identificandone così alcune specificità, vale a dire «il modulo piccolo o medio», il «tratto sottile», una lieve inclinazione a sinistra e l'assenza di forme maiuscole⁷⁶. Grazie a queste, la studiosa distingueva, in seno alla minuscola libraria più antica, una 'minuscola antica rotonda' o 'minuscola tipo Nicola', denominazione che grande parte ha avuto nei seguenti tentativi di classificazione delle grafie riconducibili al IX secolo e che è in uso ancora oggi, quanto meno a livello didattico.

Nella stessa sede, François-Joseph Leroy ha presentato pubblicamente i risultati dell'analisi del Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 494, che egli credeva copiato da Nicola Studita⁷⁷. Successive indagini hanno dimostrato l'inesattezza dell'attribuzione, ciò però non ha impedito al codice di entrare a far parte del gruppo dei manoscritti studiti⁷⁸. Accoglienza simile ha avuto anche il Patm. 742, conservato presso la biblioteca del monastero di San Giovanni Teologo di Patmos, la cui trascrizione, come notava F.-J. Leroy, si deve all'anonimo copista del Vat. gr. 2079⁷⁹.

Qualche anno dopo il congresso, Boris L. Fonkič pubblicava un contributo che inglobava la descrizione delle pratiche di allestimento librario in uso nel Prodroso τῶν Στουδίου, aggiungendovi sintetiche osservazioni sui codici ivi allestiti⁸⁰. Raccogliendo l'eredità dei suoi predecessori, lo studioso ha dunque fornito informazioni minuziose in merito ai «segni codicologici e paleografici abbastanza marcati» dei volumi esaminati autopicamente,

⁷⁴ BLANCHARD 1977; citazione tratta da p. 167. Qualche anno prima Cavallo aveva ripercorso all'indietro le fasi della genesi della minuscola bizantina, riconoscendone le radici in un sistema grafico comune tanto alla lingua latina, quanto a quella greca, che egli – sulla scorta degli studi di Medea Norsa (NORSA 1946) – ha chiamato κοινή (CAVALLO 1970): ma su questi aspetti si veda *infra*.

⁷⁵ MANGO 1977, pp. 176-179 (p. 178 per la citazione).

⁷⁶ FOLLIERI 1977, in particolare p. 143.

⁷⁷ LEROY F.-J. 1977.

⁷⁸ FONKIČ 1979, pp. 153-156 e 1980-1982, p. 86: si veda *infra*.

⁷⁹ LEROY F.-J. 1973 e FONKIČ 1979, pp. 153-156.

⁸⁰ FONKIČ 1980-1982 (trad. di Id. 1981).

che a suo avviso puntavano verso un ambiente studita⁸¹. Quello di Fonkič è stato – ed è ancora oggi – un articolo fondamentale, in quanto ha costituito un punto d'arrivo e insieme un nuovo punto di partenza per l'analisi su Stoudios. I manoscritti di IX secolo repertoriati nel contributo di Fonkič sono i seguenti⁸²: i tre testimoni in maiuscola Par. gr. 437, Coisl. 20, ff. 1-2 e Vat. gr. 2625, ovviamente il Petrop. gr. 219, il Coisl. 269, l'Ott. gr. 86, ai quali si aggiungono il Mosqu. Synod. gr. 254 (Vlad. 117), il Vat. gr. 2079, il Patm. 742, e ancora il Par. gr. 494, il Glasgow, Hunt. MS V.3.5-6 e il Mosqu. Synod. gr. 97 (Vlad. 93). Sono infine citati il Mosqu. Synod. gr. 145 (Vlad. 184) e il Chludov 129 D, il famoso *Salterio Chludov*, ma solo per essere esclusi dal novero dei codici studiti⁸³.

Sulla stessa linea feconda si è quindi inserita la riflessione di Lucà. Nel succitato contributo relativo al Vat. Ott. gr. 86, lo studioso ha integrato l'analisi materiale di un gruppo di codici di secolo IX con quella paleografica, frammentando la griglia proposta da Enrica Follieri e proponendo un'ulteriore distinzione fra 'stile Nicola' e 'minuscola antica rotonda'; tale distinzione non ha avuto fortuna, ma risultava particolarmente funzionale nella dinamica dell'interpretazione delle scritture impiegate dai due scribi che si susseguono nell'Ottoboniano.

L'inizio del nuovo millennio ha visto la pubblicazione degli atti di un altro convegno di grande portata per il tema qui affrontato. I contributi presentati al V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca da Giuseppe De Gregorio, Lidia Perria e Boris Fonkič hanno inaugurato una nuova stagione di particolare fermento nel dibattito sulla minuscola antica.

Perria ha presentato nuovi materiali utili alla valutazione dei legami orizzontali e dei rapporti di filiazione tra le diverse minuscole librerie della fine del secolo VIII/inizi del IX⁸⁴. Secondo la studiosa, i filoni individuati da Follieri e le conclusioni cui erano giunti Mango e Blanchard nel 1974, nonché le riflessioni di Carlo Maria Mazzucchi⁸⁵, rimanevano validi, né era possibile proporre nuove e più corrette schematizzazioni delle esperienze grafiche del secolo IX. D'altronde, come ha affermato la stessa Perria, «si ha la sensazione che siano troppi gli elementi che ci sfuggono perché sia

⁸¹ FONKIČ 1980-1982, p. 83; per gli altri codici l'autore rimandava alla bibliografia precedente.

⁸² FONKIČ 1980-1982, pp. 84-88.

⁸³ Il primo era stato segnalato da MELIORANSKIJ 1899, p. 50 e табл. 3 (cfr. *supra*, n. 43); sul secondo, attribuito a Stoudios per ragioni estrinseche, si veda *infra*, p. 123 e n. 27.

⁸⁴ PERRIA 2000a.

⁸⁵ MAZZUCCHI 1977.

possibile formulare giudizi che abbiano qualche pretesa di validità e di tenuta nel tempo»⁸⁶. Non sarà forse inutile sottolineare che, in merito alle scelte formali, la studiosa ha messo in guardia dal pensare che queste siano state definite una volta per tutte nella costruzione della minuscola libraria: anzi, il repertorio di forme si arricchisce progressivamente e i copisti alternano di volta in volta soluzioni dalla stessa frequenza e dotate della stessa validità, ovvero scelgono di inserire tratteggi eccentrici in tessuti altrimenti coerenti⁸⁷. Insomma, appare difficile stabilire quale sia il modello *normale* univoco di minuscola libraria più antica, anche all'interno della stessa corrente stilistica.

Nel suo saggio, De Gregorio ha invece proposto una disamina delle diverse fasi della «minuscola greca fra VII e IX secolo»⁸⁸. Lo studioso, certo dell'origine studita del Petrop. gr. 219, discuteva invece, rigettandola, l'attribuzione del Barocci 26 allo stesso *milieu* – già ipoteticamente avanzata da J. Leroy⁸⁹. E concludeva: «il ruolo di Studios nell'affermazione della minuscola risiede, in primo luogo, nell'aver concesso ad essa dignità di scrittura del testo sacro; (...) con il Tetraevangelo di Nicola, è la minuscola ad assurgere al grado di veste grafica idonea per un libro destinato ad accogliere la parola divina», «ma ancor di più va dato merito agli Studiti di aver contribuito (...) a mettere a punto una minuscola calligrafica o, meglio, a realizzare una 'calligrafizzazione' dell'usuale minuscola»⁹⁰.

Nuovi spunti d'indagine sono stati offerti anche da Fonkič, il quale ha preso in esame alcuni frammenti moscoviti del *De re medica* di Paolo di Egina. Lo studioso vi ravvisava una «minuscule pure», considerata tipica dei primi esemplari studiti in minuscola libraria – vale a dire, oltre ai codici già citati, il Paris, Bibliothèque nationale de France, Par. gr. 1710 e il Meteōra, Monē Metamorphōseōs, 591⁹¹ –, una scrittura «constamment verticale» e una «forme du *ksi* avec sa queue gracieuse vers le bas et la gauche», elementi che lo studioso considerava senza alcun dubbio come studiti⁹². In particolare, in relazione al succitato *ksi* egli ha affermato che:

la forme du *ksi* qui se trouve constamment dans les manuscrits stoudites ainsi que dans ceux dont l'origine est liée le plus intimement aux traditions des *scriptoria* des

⁸⁶ PERRIA 2000a, p. 159.

⁸⁷ PERRIA 2000a, p. 166.

⁸⁸ Così recita il titolo dell'intervento, DE GREGORIO 2000.

⁸⁹ LEROY J. 1961, p. 50 n. 52.

⁹⁰ DE GREGORIO 2000, rispettivamente pp. 135 e 136.

⁹¹ Su questa lista, citata in FONKIČ 2000, p. 171 n. 10, si veda *infra*.

⁹² FONKIČ 2000, pp. 170-171.

premiers stoudites (nous pensons au manuscrit des *Météores* Metam. 591), avec son trait typique vers le bas-vers la gauche (...) est une des particularités les plus nettes et les plus importantes du *scriptorium* stoudite de la moitié du IX^e siècle⁹³.

E ancora: «la forme du *csi* en question (...) est devenue le signe quasi obligatoire de l'écriture stoudite et elle a perduré dans ce rôle au moins quelques décennies». Si sarebbe trattato, dunque, di regole calligrafiche precise, stabilite da un'«école d'écriture» per un determinato «*scriptorium*». Accanto a esse si riscontrerebbero alcuni «canons» materiali – tra cui la preparazione della pergamena, la rigatura e la segnatura dei fascicoli – e di trascrizione del libro che Fonkič riteneva fossero «scrupuleusement suivis par les scribes»⁹⁴.

Di questo e di altri aspetti controversi del contributo dello studioso russo si parlerà in altra sede. Per il momento sarà sufficiente accennare che gli esemplari superstiti ci restituiscono un quadro meno netto. Per esempio, fra le regole della calligrafia studita, Fonkič ha incluso anche «un système très élaboré de signes diacritiques», elaborato già a cavallo fra i secoli VIII e IX, di cui il *Tetraevangelo Uspenskij* sarebbe il primo e perfetto esemplare⁹⁵: se è vero che il codice di San Pietroburgo è dotato di un sistema piuttosto avanzato di segni paragrafematici, questo non è però condiviso da altri codici studiti, fra cui il Coisl. 269, in cui – si vedrà – si riconosce la stessa mano del Petrop. gr. 219.

Ancora Perria, in un contributo pubblicato postumo nel 2011, ha ribadito che nel cenobio τῶν Στουδίου era attivo uno *scriptorium* dall'attività rigidamente organizzata⁹⁶: solo così, a suo parere, avrebbe potuto originarsi un processo coerente e consapevole di elaborazione in senso calligrafico della scrittura usuale, che si manifestò, tra le altre cose, nella selezione di «un modello univoco per ciascuna lettera»⁹⁷. Questo processo avrebbe dato origine alla minuscola studita, la «minuscola libraria per eccellenza»⁹⁸.

⁹³ FONKIČ 2000, p. 171, anche per la citazione successiva.

⁹⁴ FONKIČ 2000, p. 173.

⁹⁵ FONKIČ 2000, pp. 172-173.

⁹⁶ PERRIA 2011, p. 73.

⁹⁷ PERRIA 2011, p. 70. L'autrice sembra poi entrare in contraddizione laddove afferma che la nascita della minuscola libraria è di certo legata all'ambiente studita, anche se non è certo dove sia nata: Nicola copia fuori dalla capitale, forse a San Saba (Gerusalemme) o in altro monastero dell'Asia Minore (PERRIA 2011, p. 74). Piuttosto che notare un avvenimento indipendente dalla volontà del copista del *Tetraevangelo Uspenskij*, sembra più produttivo seguire le fila delle articolate relazioni di Teodoro e dei monaci studiti con altre realtà geografiche, anche prima della circostanza dell'esilio – solo accidentale ai fini di un discorso grafico.

⁹⁸ PERRIA 2011, p. 69.

4. *Le discussioni storiografiche.*

Un breve accenno meritano le ricerche sulla cosiddetta ‘Rinascenza iconoclasta’, formulazione coniata da Bertrand Hemmerdinger⁹⁹ e che ha trovato un grande sostenitore in Salvatore Impellizzeri¹⁰⁰.

Come si può facilmente intuire, Hemmerdinger, storico e filologo francese, ha proposto una ricostruzione *sui generis* del processo che portò alla formazione della minuscola libraria. Importante, ai fini di quest’interpretazione, era il ricorso al famoso passo dello *Scriptor incertus* su Giovanni Grammatico, il quale, in qualità di ἀναγνώστης di Leone V, fu incaricato di riunire «τὰ ἀπανταχοῦ παλαιὰ βιβλία, ἅπερ ἀπόκεινται εἰς τὰ μοναστήρια καὶ εἰς τὰς ἐκκλησίας»¹⁰¹. Hemmerdinger ha racchiuso nella denominazione di «Renaissance iconoclaste» una rivoluzione culturale, che si produsse a Costantinopoli a seguito e a motivo della concentrazione di libri ai fini della costituzione di un ‘florilegio iconoclasta’: si sarebbe trattato di un’operazione incentivata e diretta dagli imperatori iconoclasti per tramite di Giovanni. Lo studioso francese, infatti, scriveva: «Jean le Grammairien réunit non seulement les textes chrétiens qui étaient l’objet de ses recherches, mais aussi des textes classiques dont la découverte provoqua une véritable Renaissance», che ebbe addirittura la forza di sopravvivere ai suoi promotori¹⁰². L’apporto di questa ‘rinascenza’ sarebbe stato altrettanto fondamentale per la storia della scrittura, giacché Hemmerdinger vedeva in Giovanni Grammatico il promotore delle prime μεταγραφαί dei volumi in maiuscola¹⁰³: il centro d’irradiazione della nuova scrittura sarebbe stato, dunque, Costantinopoli, ma in un *milieu* ben diverso da quello comunemente proposto¹⁰⁴.

Impellizzeri ha a sua volta commentato il passo dello *Scriptor incertus* in tal modo: «è da pensare che i codici raccolti fossero non soltanto testi di letteratura religiosa e teologica (precipuaemente testi patristici) occorrenti alla polemica, ma anche di natura genericamente profana, che certamente non

⁹⁹ HEMMERDINGER 1955, pp. 33-41; 1967.

¹⁰⁰ IMPELLIZZERI 1969-1970 e 1975, pp. 312-326.

¹⁰¹ BEKKER 1842, p. 305, ll. 7-8; su Giovanni Grammatico: *PMBZ* 3199/corr.

¹⁰² HEMMERDINGER 1955, pp. 34-35.

¹⁰³ Sul fenomeno della ‘traslitterazione’, in greco μεταχαρακτηρισμός, dei vecchi libri in maiuscola nella nuova scrittura è d’obbligo il rinvio a RONCONI 2003; utile anche CAVALLO 2005.

¹⁰⁴ HEMMERDINGER 1955, pp. 38-39, dove si legge: «En réalité, le grand *Kulturfaktor* était constitué non par les Studites iconophiles, mais par les humanistes iconoclastes»; e ancora «les iconoclastes avaient besoin d’une écriture pratique pour recopier ce qui restait de la littérature antique».

dovevano mancare in ambienti monastici ed ecclesiastici»¹⁰⁵, motivando, in seguito, l'attività di Giovanni, «περὶ πάντα σοφός»¹⁰⁶, con uno sconfinato amore nei confronti dei classici¹⁰⁷. Lo studioso ha interpretato il periodo a cavallo tra VIII e IX secolo con uno sguardo verso l'esterno, proponendo una valutazione dei rivolgimenti culturali di Bisanzio anche sulla base dei rapporti con gli arabi. A suo parere, infatti, il confronto con il nemico, tanto aggressivo in ambito politico-militare, quanto dotato di una forte tradizione culturale, avrebbe ingenerato nei bizantini una volontà di emulazione e superamento, il cui apice si riscontrò proprio durante la lotta per le immagini, che a sua volta indusse ad «affilare le (...) armi per dar vigore con la cultura alla polemica»¹⁰⁸. Sia Hemmerdinger sia Impellizzeri, dunque, hanno sostenuto che la promozione della minuscola per l'uso librario avvenne negli ambienti della corte iconoclasta della capitale dell'impero¹⁰⁹. Gli iconoclasti, nell'urgente bisogno di libri, avrebbero spinto verso la formazione di nuovi centri scrittori in cui si copiava in minuscola¹¹⁰ e solo in seguito, visti i vantaggi insiti nella nuova scrittura, anche i *milieu* monastici della capitale – tradizionalmente orientati su posizioni più conservative – avrebbero adottato la nuova grafia. Fra questi erano da annoverarsi anche i monaci del cenobio τῶν Στουδίου¹¹¹.

Negli stessi anni, Paul Lemerle dava alle stampe un volume che sarebbe divenuto una pietra miliare negli studi sul mondo bizantino – *Le premier hu-*

¹⁰⁵ IMPELLIZZERI 1969-1970, pp. 25-26 e n. 2 (citazione tratta da p. 25; cfr. anche Id. 1975, p. 314).

¹⁰⁶ Così Giovanni Grammatico è apostrofato da Teodoro Studita in un'epistola a lui indirizzata, datata al periodo precedente la caduta di Giovanni nell'eresia iconoclasta (*ep.* 492, l. 7 – FATOUROS 1992, p. 726; cfr. IMPELLIZZERI 1969-1970, p. 28 e 1975, p. 317): il legame tra i due eruditi testimoniato da questa e da altre epistole, potrebbe essere un indizio a sostegno della teoria di Lemerle (per cui si veda *infra*).

¹⁰⁷ IMPELLIZZERI 1969-1970, p. 30; cfr. anche Id. 1975, pp. 319-320.

¹⁰⁸ IMPELLIZZERI 1969-1970, pp. 20-23 (citazione tratta da p. 23). L'idea che i contatti con la cultura araba abbiano avuto un grande ruolo nella promozione della rinascita culturale di Bisanzio è stata espressa anche da Dimitris Gutas (GUTAS 1998, pp. 206-218).

¹⁰⁹ IMPELLIZZERI 1975, pp. 320-326. Anche a motivo della perdita di grandi centri culturali come Alessandria, Antiochia e Cesarea, caduti in mano araba (IMPELLIZZERI 1969-1970, p. 20).

¹¹⁰ IMPELLIZZERI 1969-1970, pp. 35-36 e 1975, pp. 324-326 (cfr. HEMMERDINGER 1955, pp. 38-39).

¹¹¹ IMPELLIZZERI 1969-1970, pp. 35-36 e 1975, pp. 324-326. Impellizzeri è giunto anche ad affermare che il processo di μεταχαρκτηρισμός fu un fenomeno tutto costantinopolitano, che si produsse «a mano a mano che i vecchi libri affluivano nelle biblioteche e quindi negli *scriptoria* della capitale» (*ibidem*, pp. 31-36, citazione tratta da p. 33 e 1975, pp. 320-326, passo reperibile a p. 322).

manisme byzantin – in cui lo studioso assumeva una posizione assai prudente riguardo al «difficile problème de l'origine de la minuscule»¹¹². Egli definì San Giovanni Prodromo di Stoudios il «meilleur scriptorium monastique du temps [*scil.* durante il secondo iconoclasmo]»¹¹³ e constatava come vi si praticasse la scrittura minuscola, ma rimaneva incerto sulle conclusioni da trarre in merito: «il est clair que l'origine stoudite du Tétrévangile Uspenskij n'est pas une preuve suffisante de l'origine stoudite de la minuscule. Nous n'entrerons pas dans ce problème, pour lequel manquent les travaux d'approche»¹¹⁴. Poco più avanti commentava: «il me paraît d'autre part que c'est dans le milieu constantinopolitain que la nouvelle écriture a le plus de chance d'avoir trouvé sa forme, dès le VIII^e siècle», ma «il ne faut pas se laisser abuser par le hasard de témoignages conservés, qui se trouvent être principalement stoudites». Insomma, fu a Costantinopoli che la minuscola fu adottata per la copia di libri, ma non necessariamente a Stoudios. D'altra parte, Lemerle era convinto che la questione dell'origine iconodula o iconoclasta della minuscola fosse un falso problema, giacché «les deux adversaires avaient pour le même combat besoin des mêmes armes» e l'adozione della minuscola per la copia di libri dovette essere un fenomeno sviluppatosi sul lungo periodo¹¹⁵. Era così definitivamente cassata la teoria della 'Rinascenza iconoclasta'.

Le voci di Hemmerdinger e Impellizzeri sono infatti rimaste isolate¹¹⁶, mentre la ricerca di Paul Lemerle ha gettato le basi per una fortunata tradizione d'indagini. Questi sembra aver influenzato, tra gli altri, anche l'opera del giovane Brunero Salucci, se non nelle conclusioni, di certo nelle premesse. Nei primi anni '70 del secolo scorso Salucci ha infatti dato alle stampe una serie di opuscoli sul Prodromo di Stoudios e su Teodoro. Fra questi va menzionata una breve panoramica storico-culturale sul cenobio costantinopolitano, che focalizzava il suo interesse sul fulgore collegato al secondo iconoclasmo e all'organizzazione di «uno *scriptorium* ben organizzato ed efficiente», accompagnato da «scuole e corsi veri e propri di calligrafia, in cui

¹¹² LEMERLE 1971, p. 112.

¹¹³ LEMERLE 1971, p. 14 n. 14.

¹¹⁴ LEMERLE 1971, p. 118, da cui sono tratte anche le citazioni che seguono.

¹¹⁵ Sui secoli oscuri come «lenta maturazione», non solo in campo grafico, si veda LEMERLE 1971, pp. 74-108; citazione tratta da p. 74.

¹¹⁶ La ricostruzione proposta da Hemmerdinger, secondo cui Giovanni ἀναγνώστης si era dedicato anche al recupero di codici di contenuto profano, pareva a Irigoien «une hypothèse gratuite, qui n'est pas fondée sur le texte» (IRIGOIN 1962, p. 289; cfr. anche pp. 291 e 302): l'ipotesi di Hemmerdinger non sembra però essere a rigore inverosimile, e bisognerà concordare con Impellizzeri, che definisce 'ipercritico' l'atteggiamento di Irigoien (IMPELLIZZERI 1969-1970, p. 25 n. 2 e 1975, p. 314 n. 1).

si insegnò una tecnica ben precisa da usarsi per la trascrizione dei codici»¹¹⁷. Per quanto concerne il dato più strettamente paleografico e la questione dell'origine della minuscola, Salucci ha quindi affermato che la minuscola libraria non era altro che «la scrittura comune, resa elegante da una tecnica di scuola»¹¹⁸, e che fu appunto proprio la tecnica studiata a trionfare sulle altre stilizzazioni giacché il cenobio τῶν Στουδίου fu uno «straordinario centro di irradiazione della cultura»¹¹⁹. A Salucci, la cui trattazione ha avuto una circolazione limitata, va senz'altro riconosciuto il merito di aver riunito buona parte delle teorie formulate sino ad allora in un volume utile per una messa a punto sullo *status* della ricerca in relazione al monastero in oggetto.

Poco dopo anche Alphonse Dain è tornato sulla questione del δεύτερος ἑλληρισμός, proponendo un'ulteriore trama di connessioni: la 'Rinascenza' sarebbe stata ispirata da Fozio e solo in seguito «les moines du Studios la propagent». La promozione della minuscola per la copia di libri interessava a Dain solo nell'ottica del μεταχαρακτηρισμός dei testi antichi, perciò egli si limitò a osservare che «l'Évangile et les écrits du Nouveau Testament furent le premier objet des translittérations» e che la «nouvelle écriture» era stata creata «peu auparavant» della copia del *Tetraevangelo Uspenskij*, ai fini di una «diffusion rapide et économique des textes»¹²⁰.

L'assenza di un numero congruo di fonti dirette e di prove incontrovertibili ha di fatto impedito che una teoria prevalesse sull'altra.

5. Un problema lessicale. La *συρμαιογραφία.

Allo stesso modo, le discussioni a proposito della nuova scrittura libraria e del suo legame con il monastero τῶν Στουδίου hanno risentito dell'ambiguità dei dati forniti dall'indagine sui manoscritti e dalla difficoltà d'interpretazione delle testimonianze offerte dalla letteratura d'ambiente studiata. L'attenzione della comunità scientifica è stata in particolare attratta da un passo che si configura fra i più controversi della storia letteraria di Bisanzio. Si tratta dell'orazione funebre che Teodoro compose e pronunciò in onore di Platone di Sakkoudion († 813), nel quale sono esaltate le abilità grafiche dello zio e maestro. Se ne riporta qui lo stralcio che interessa:

ποία γὰρ χεὶρ τῆς ἐκείνου δεξιᾶς μουσικώτερον ἐσυρμαιογράφησεν, ἢ τίς ἐπιπονώτερον τῆς ἐκείνου προθυμίας ἐσπουδαιογράφησεν; Καὶ πᾶν ὅτιοῦν προσπεσὸν ἔργον θερμῶς

¹¹⁷ SALUCCI 1973, p. 16; cfr. anche p. 23.

¹¹⁸ SALUCCI 1973, p. 25.

¹¹⁹ SALUCCI 1973, pp. 32-33 (citazione tratta da p. 33).

¹²⁰ Per l'intera questione si veda DAIN 1975, pp. 126-127.

διεχειρίσατο. Πῶς ἂν τις ἐξαρυθμήσειεν τοὺς τὰ ἐκείνου πονήματα εἴτ' οὖν βιβλιδάρια ἔχοντας, ἐκ διαφόρων θείων Πατέρων ἀνθολογηθέντα, καὶ ἰκανὴν ποριζόμενα τοῖς κεκτημένοις τὴν ἀλήθειαν; Ταῖς καθ' ἡμᾶς δὲ μοναῖς πόθεν ἄλλοθεν ἢ τῶν δέλτων εὐπορία; ἢ οὐχὶ ἐκ τῶν ἐκείνου ἀγίων χειρῶν καὶ πόνων; ἃς οἱ μετιόντες καὶ τὴν ψυχὴν φωτιζόμεθα καὶ τὴν γραφίδα θαυμάζομεν ὅποια τε καὶ ἡλικία¹²¹.

Il composto *συρμαιογραφέω*, di cui l'ἐπιτάφιος costituisce la prima occorrenza, ha creato sin da subito problemi: verso la metà del XVII secolo, nel suo *Auctarium Novum*, François Combefis lo ha inteso nel senso di «scrivere in maiuscola»¹²², proposta dubitativamente accolta da Evangelinos A. Sophoclēs più di due secoli dopo¹²³. Nel 1897, Eugène Marin riprendeva dell'ambiguo verbo la traduzione latina degli *Acta Sanctorum*, che recita come segue: «Quae enim manus elegantius quam illius dextera litterarum formabat tractus? aut quis scribebat studiosius, cum ipsius alacritas quaecumque opus ferventer aggredetur?»¹²⁴. Se Marin si asteneva dal fornire un'interpretazione tecnica dei due termini *συρμαιογραφέω* e *σπουδαιογραφέω*, ben diversa era la posizione di Charles du Fresne du Cange. Nel suo *Glossarium* si legge infatti: «*Συρμαιογραφεῖν* pro aureas vel argenteas literas in codicibus exarare, videtur dixisse Theodorus Stud. in Vita S. Platonis Hegumeni»¹²⁵. Subito dopo è citato quale conferma un altro brano, tratto dalla *Vita Nicolai Studitae*: «ἦν ταῖς χειρσὶ κοπιῶν καὶ δέλτους ἄριστα συρμεογραφῶν εἰ καὶ τις ἄλλος»¹²⁶. Il significato proposto dall'insigne linguista si ritrova nei due vocabolari curati da Henri Estienne¹²⁷ e da Dēmētrios Dēmētrakos¹²⁸.

Nel 1954 Robert Devreesse accoglieva la spiegazione di du Cange, escludendo la possibilità che *συρμαιογραφέω* nascondesse un riferimento alla scrittura minuscola, come invece – si vedrà fra breve – volevano Melioranskij e Allen. Devreesse dichiarava «nous ignorons à quelle date s'est affirmée la victoire de la minuscule» e, pur notando il gran numero di codici in minuscola attribuiti a mani studite, non sembrava favorevole a riconoscere un loro coinvolgimento nella codificazione di questa scrittura per uso librario¹²⁹.

¹²¹ *Or. Pl.*, ll. 268-276 (PETROUGAKI 2013, p. 282, cap. 13).

¹²² COMBEFIS 1648, II, col. 957, n. 8.

¹²³ SOPOCHLĒS 1870, p. 1057.

¹²⁴ MARIN 1897b, p. 98; cfr. *AASS, Aprilis*, I, p. 369, ll. 28-31.

¹²⁵ DU CANGE 1688, s.v. (tom. II, p. 1492).

¹²⁶ *PG* 105, col. 876, ll. 13-14. Si noti che *συρμεογραφέω* e *συρμαιογραφέω* sono due varianti grafiche dello stesso verbo, che dipendono dalle oscillazioni della tradizione manoscritta.

¹²⁷ STEPHANUS 1848-1854, s.v. (tom. VII, p. 1514).

¹²⁸ DĒMĒTRAKOS 1933-1952, s.v. (tom. XIII, p. 7005).

¹²⁹ DEVRESSE 1954, p. 31 (cfr. anche *supra*, p. 18 n. 45).

Invero già nel 1899 Melioranskij aveva proposto di intendere *συρμαιογραφέω* come «scrivere in minuscola con legature»¹³⁰. L'ipotesi è stata in seguito ripresa da Allen, che ha esaminato il brano della *Vita sancti Nicolai* inserendolo in un contesto più ampio e permettendo di comprendere meglio il senso del misterioso vocabolo¹³¹:

ἦν ταῖς χερσὶ κοπιῶν καὶ δέλτους ἄριστα συρμαιογραφῶν, εἰ καὶ τις ἄλλος, οἶμαι, τῇ ὠκύτητι χειρῶν τὸν Ἀσαήλ ἐκείνον ἐπὶ τῇ τῶν ποδῶν ἐξισούμενος. Καὶ μαρτυροῦσιν αἱ τε βιβλίοι καὶ τὰ ἐκείνου πονήματα¹³².

Visto il parallelismo con *ὠκύτης*, sembrava più probabile che il verbo *συρμαιογραφέω* discendesse da *σύρμα*, nella semplice accezione di 'rete' o 'tessuto' spesso d'oro o d'argento o anche 'fibra di metallo prezioso', piuttosto che da *συρμός*; quest'ultimo sostantivo, che nel *LSJ* era spiegato come «any lengthened sweeping motion», non sembra infatti mai essere adoperato in riferimento all'atto dello scrivere. Valendosi di citazioni da Luciano di Samosata e Anna Comnena, Allen continuava analizzando il significato di *ἐπισύρω*, concentrando così l'attenzione su una scrittura «'dragged along', i.e. many letters written with one stroke, what we usually call ligatured», che quindi «can only apply to the new book-hand (...) ligatured and fast». Una volta riesaminati i brani concernenti le abilità grafiche di Platone di Sakkoudion e di Nicola Studita, lo studioso americano individuava, da un lato, *σπουδή* ed *ἐπιμέλεια*, che potevano essere riservate unicamente alla scrittura maiuscola – secondo lui, infatti, «intention» e «time» (il contrario di *ὠκύτης*) potevano essere riservati solo a questo sistema grafico – dall'altro la minuscola libraria – di cui il *Tetraevangelo Uspenskij* costituiva un perfetto esemplare –, vale a dire l'unica che potesse coniugare la componente della continuità con quella della velocità, come suggerisce l'accostamento fra *συρμαιογραφεῖν* e «ὠκύτητι τῶν χειρῶν» proposto nella *Vita Nicolai*. Per sostenere la sua ipotesi, Allen ha affermato come fosse poco plausibile che Platone e Nicola si servissero di segni tachigrafici, giacché – ha precisato – non ne avrebbero avuto ragione: le raccolte di eserti non erano tanto dense da richiedere il ricorso alla

¹³⁰ MELIORANSKIJ 1899, p. 49 n. 1.

¹³¹ Lo studioso ha notato la stretta dipendenza terminologica del testo della *Vita Nicolai* dal succitato passo dell'elogio di Platone; questo elemento, però, a suo parere, non inficia la veridicità di quanto affermato dal biografo di Nicola, essendo semmai segno dell'uso di fonti comuni. In effetti, si veda per esempio *catech. magn.* II, 39, dove compare il nesso «κοπιῶν (...) ταῖς χερσίν» (*PK* 35, p. 258, l. 20).

¹³² *V.Nic.* (*PG* 105, col. 876, ll. 13-17).

stenografia¹³³. D'altra parte, il fatto che i due Studiti padroneggiassero la minuscola libraria richiedeva che questa fosse in uso almeno dalla metà del secolo VIII¹³⁴.

Partendo dagli stessi presupposti, Gardthausen definiva la *συρμαιογραφία come la pratica di «im Zuge schreiben», vale a dire, in quel torno di tempo, in minuscola (libraria?)¹³⁵. Paul Maas vi scorgeva invece più in generale un riferimento alla scrittura corsiva¹³⁶. Sulla base di questi due illustri precedenti, lo studio pubblicato da Cavallo nei primi anni '60 del secolo scorso metteva in discussione le conclusioni cui era giunto Allen, pur partendo dalle medesime testimonianze letterarie. Cavallo scriveva: «Συρμαιογραφείν (...) vuol dire solo “tracciare una scrittura veloce e ricca di legature”: la velocità del *ductus* infatti postula che lo scrivente sollevi quanto meno possibile lo strumento scrittore dalla materia»¹³⁷, e ancora:

la *συρμαιογραφία* in verità era la scrittura che s. Nicola, come tutti coloro che ai suoi tempi sapevan scrivere, abitualmente adoperava, scrittura certo minuscola (...), dal *ductus* veloce e ricca di legature la cui struttura *normale* non differiva da quella che, con *ductus* più posato e maggior cura, venne usata dagli Studiti (...), senza che da questo si debba poi inferire che la *συρμαιογραφία* indichi esclusivamente la minuscola libraria del IX secolo¹³⁸.

Cavallo commentava che la scrittura chiamata in causa da Allen, la minuscola libraria, poggiava, in quanto tale, su principi di uniformità e simmetria che il verbo in discussione non conteneva e non poteva sottintendere. Si trattava piuttosto di caratteristiche evidenziate dai due avverbi che accompagnavano il composto *συρμαιογραφέω* in entrambi i passi citati, vale a dire *μουσικώτερον* e *ἄριστα*, che indicavano, dal punto di vista dello studioso, «lo sforzo di vergare una scrittura calligrafica, curata in ogni particolare, ma non necessariamente onciale». Cavallo dunque, al contrario di Allen, nel passo dell'*ἐπιτάφιος* per Platone vedeva la contrapposizione di due modi di realizzare la scrittura minuscola e traduceva come segue: «quale mano riusciva a scrivere velocemente in maniera più armoniosa della sua o chi affaticandosi con zelo maggiore del suo si applicava a scrivere con cura?». La *συρμαιογραφία**,

¹³³ Contrariamente a quanto è esplicitato in *V.Nic.* (PG 105, col. 872, ll. 11-18); cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 20 e il breve accenno in PLAGIANNĒS 1940, p. 31. Per alcune testimonianze sull'uso della tachigrafia da parte di Teodoro Studita e dei suoi monaci si legga SIETIS 2021.

¹³⁴ ALLEN 1920, pp. 7-8; le citazioni sono tratte da p. 7.

¹³⁵ GARDTHAUSEN 1922, p. 7.

¹³⁶ MAAS 1980 (rist. ed. 1927), pp. 50-51.

¹³⁷ CAVALLO 1963-1964, p. 106.

¹³⁸ CAVALLO 1963-1964, p. 107.

insomma, non era che «la scrittura *usuale*, dell'uso quotidiano, ovviamente ormai minuscola e dall'andamento in prevalenza corsivo»¹³⁹.

All'incirca negli stessi anni, la scuola greca, nella persona di Ioannis Stamatoukos, ha suggerito di correggere *συρμαιογράφω* in *συρματογράφω*, per rendere più perspicua la sua connessione con il termine *σύρμα*¹⁴⁰, mentre il già citato Eleopoulos, pur riconoscendo fra la produzione studiata solo codici in minuscola, non si esponeva sul significato del termine¹⁴¹. D'altra parte, nemmeno l'illustre paleografo Antonios Sigalas aveva a suo tempo preso alcuna posizione sul significato della **συρμαιογραφία*¹⁴².

Intanto Julien Leroy rendeva nota l'attestazione di un altro corradicale di *συρμαιογράφω*:

ἐργόχειρον ἔλειψέν μοι τοῦ γράφειν, ὃ ἔχω εἰς πολλήν παρηγορίαν καὶ βοήθειαν ψυχῆς. διὸ φρόντιζέ μοι ἀπάρτι ἐργόχειρα ὅα θέλεις συρμαιόγραφα, μόνον μὴ ζήμιοίς με εἰς τὰς τιμὰς¹⁴³.

Si tratta dello stralcio di un'epistola inviata da Teodoro in esilio al discepolo Nauczazio¹⁴⁴, che invero già Marin includeva nella sua dissertazione, accompagnandolo con la traduzione latina dei bollandisti già pubblicata nella *Patrologia Graeca*: «Manuale scribendi opus mihi deest, quae me occupatio valde solatur et animae prodest. Propterea cura mihi abhinc manualia quantumvis elegantis scripturae pensa»¹⁴⁵. J. Leroy, per parte sua, considerava gli *ἐργόχειρα* come libri, frutto del lavoro manuale. Partendo da questo assunto, poteva affermare quanto segue:

on ne peut penser que Théodore ait réclamé dans son exil, un exil qui était une prison, des ouvrages de grand luxe écrits en lettres d'or. Qu'en aurait-il fait? Et s'il voulait occuper ses loisirs à calligraphier en lettres d'or, où aurait-il pu trouver les matériaux nécessaires, et en quoi des modèles écrits de cette façon lui auraient-ils été nécessaires?

Per poi concludere che «il faut (...) admettre que *συρμαιογραφεῖν* est purement et simplement un équivalent de *καλλιγραφεῖν* ou, s'il désigne une calligraphie spéciale, ce mot ne peut désigner que l'écriture minuscule», in quanto un volume scritto in minuscola sarebbe stato di certo

¹³⁹ CAVALLO 1963-1964, p. 108, da cui sono tratte anche le due citazioni precedenti; cfr. ancora CAVALLO 1984, p. 424 e 2019, p. 235.

¹⁴⁰ Come riferisce ELEOPOULOS 1964, p. 21 n. 3 (cfr. anche ROLLO 2008, p. 32 n. 21; inizio a p. 31).

¹⁴¹ ELEOPOULOS 1964, p. 21 n. 3. Si veda *supra*, pp. 18-19.

¹⁴² SIGALAS 1974 (rist. ed. 1934), p. 231.

¹⁴³ LEROY J. 1961, p. 59.

¹⁴⁴ *Ep.* 132, ll. 23-26 (FATOUROS 1992, p. 249).

¹⁴⁵ MARIN 1897b, p. 98.

«moins encombrant». Una riflessione meriterebbero alcuni altri assunti di J. Leroy, secondo cui quest'attività di copia, portata avanti da Teodoro, era svolta di nascosto dai suoi carcerieri e che la successiva raccomandazione rivolta a Nauczazio – «μη ζημιοῖς με εἰς τὰς τιμὰς» – era dovuta al fatto che, a quel tempo, i volumi *συρμαιόγραφα* erano assai costosi, ma vi si ritornerà a suo tempo¹⁴⁶.

A questo punto, grazie al lavoro di J. Leroy, si era diffusa la conoscenza di un vocabolo assai prossimo al verbo *συρμαιογραφέω*, per di più impiegato proprio da Teodoro Studita. Ciò indicava che tre monaci – Platone, Teodoro e Nicola – e quindi tre generazioni di Studiti erano coinvolte nell'attività implicita nei composti presi in esame. Bisognava dunque cercare un'interpretazione che includesse una pratica in uso nel cenobio per l'intero arco cronologico suggerito.

Ebbene, poiché – come si è detto – Hemmerdinger pensava che la promozione della minuscola per uso librario fosse avvenuta in ambiente iconoclasta agli inizi del secolo IX, non poteva che escludere la possibilità che Platone facesse uso di un sistema grafico minuscolo. Lo studioso ha perciò offerto un'ulteriore interpretazione del termine *συρμαιογραφέω*, accostandolo all'ambito della paleografia musicale. A suo parere, il fatto che il cenobio di Costantinopoli fosse, proprio a quel tempo, il maggiore centro dell'innografia bizantina, nonché la presenza di «signes musicaux» sul Petrop. gr. 219 eliminavano ogni dubbio: il verbo *συρμαιογραφέω* indicava la trascrizione di partiture. D'altra parte – sosteneva Hemmerdinger – l'uso dell'avverbio *μουσικώτερον* nel passo dell'elogio di Platone, non poteva sottendere ad altra spiegazione¹⁴⁷.

Questa ricostruzione è stata accolta dal totale disinteresse e gli studi immediatamente successivi si sono limitati a riproporre la teoria formulata da Allen – più semplice e immediata delle sottili argomentazioni di Cavallo – integrandola con la nuova occorrenza editata da J. Leroy. Così Basileios Atsalos¹⁴⁸ e Paul Lemerle¹⁴⁹. Elpidio Mioni si è espresso in tal modo: «non è logico pensare che il *συρμαιογραφεῖν* si riferisca proprio alla scrittura corsiva ed in particolare alla minuscola pura, caratterizzata da un *ductus* assai rapido, unita da legature (...) e nessi?», riferendosi, con queste parole, alla

¹⁴⁶ Cfr. SIETIS 2021.

¹⁴⁷ HEMMERDINGER 1967, pp. 78-79; la citazione è tratta da p. 79.

¹⁴⁸ ATSALOS 1971, pp. 233-241.

¹⁴⁹ LEMERLE 1971, pp. 116-117; a p. 117 n. 37, Lemerle contesta la posizione di Hemmerdinger, domandandosi perché mai Teodoro di Stoudios avrebbe dovuto pregare Nauczazio di spedirgli codici dotati di notazione neumatica.

scrittura di Nicola il cui «canone» (*sic*) andava posto «almeno 30 o 40 anni prima di quel primo esemplare datato»¹⁵⁰.

La questione è stata riaperta da Otto Kresten, in due lavori del 1970, che hanno il pregio di allargare il discorso, confrontando i brani già conosciuti dalla critica con la terminologia in uso nel mondo latino. Nel primo dei due contributi Kresten cita un passo di un commentario alla grammatica di Donato attribuito a Remigio; questo il suo contenuto: «Sunt et aliae longariae, quae et longae manus scriptura dicuntur, Graece vero sirmata»¹⁵¹. Il parallelismo con una glossa editata da Bernard Bischoff è evidente:

Sunt pr(ae)t(er)ea et longariae que gr(aece) sirmata d(icu)n(tu)r i(dest) longariae. Si\ r/ma eni(m) gr(aece) dic(itu)r longa scriptura (vel) man(us) scriptura quib(us) cartulas (*sic*) et edicta atq(ue) p(rae)cepta scribuntur¹⁵².

Il significato tradizionale di *litterae longariae* è quello di *litterae caelestes*, quelle scritte artificiali in uso presso la cancelleria imperiale romana – come già suggeriva Jean Mallon¹⁵³. Tutto sommato, però, ha osservato Kresten, una scrittura di tal fatta si sarebbe adattata poco alle occorrenze dei termini *συρμαιογράφος* e *συρμαιογραφέω*. Era impossibile, argomentava, che in ambito studita si facesse ricorso a questa «verlängerten Urkundenschrift», soprattutto ove si osservasse l'attributo di 'velocità' connesso a *συρμαιογραφέω*; così, sarebbe sembrato strano che Teodoro, dall'esilio, domandasse *ἐργόχειρα* tanto preziosi. Lo studioso era piuttosto propenso a credere che l'equivalenza *litterae longariae* = *σύρματα* rimandasse al «terminus technicus für die Reservatschrift der byzantinischen Kaiserkanzlei», vale a dire una «Minuskelkursive»¹⁵⁴. Nel Prodromo τῶν Στουδίου di IX secolo il composto *συρμαιογραφέω*

¹⁵⁰ MIONI 1973, pp. 63-65.

¹⁵¹ KRESTEN 1970a, p. 306.

¹⁵² La nota, che qui si fornisce in trascrizione diplomatica, si può leggere a f. 173v del Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. 2732 (per la versione digitale si rinvia al link che segue: <http://data.onb.ac.at/rec/AC13951452> [09/2023]). Pubblicata da BISCHOFF 1966, pp. 1-2, è citata in KRESTEN 1970a, p. 306.

¹⁵³ MALLON 1948. Sul tema delle *litterae caelestes* si veda da ultimo BOCCUZZI 2021.

¹⁵⁴ Anche Paolo Radiciotti era convinto che l'espressione *longa manu* individuasse la «corsiva», cioè una «scrittura percepita come più adatta ad una calligrafizzazione cancelleresca che non libraria», sulla base di ricerche effettuate su antichi esemplari occidentali di digrafismo greco-latino (RADICIOTTI 1998, pp. 80-81 e n. 50 per la citazione). Sembra qui pertinente evidenziare un particolare ricordato da Radiciotti stesso nella nota successiva, vale a dire che le testimonianze librarie greche in Occidente sono rappresentate, fino al XII sec., quasi esclusivamente da codici in maiuscola: nel contesto interpretativo della glossa pubblicata da Bischoff, dunque, mancavano termini di confronto che esulassero dall'ambito documentario (RADICIOTTI 1998, p. 81 n. 51).

avrebbe dunque subito uno slittamento semantico verso il significato di scrittura normalizzata, caratterizzata da una netta selezione di lettere dai tratteggi geometrici. Insomma, il nesso *litterae longariae*, che era impiegato nel mondo latino per indicare le *litterae caelestes*, nel secolo VIII sarebbe passato in Oriente – tradotto con il vocabolo *σύρμα*, e dunque *συρμαιογραφέω* – per indicare la scrittura corsiva in uso presso le cancellerie bizantine. Il verbo avrebbe subito quindi un'ulteriore generalizzazione ad opera di Teodoro e dei suoi monaci, per designare – come già scriveva Allen – una minuscola libraria¹⁵⁵.

D'altra parte, nello stesso anno, Kresten si è opposto alle conclusioni dello stesso Allen in merito alla testimonianza di *συρμαιογραφέω* della *Vita Nicolai*. A detta dello studioso tedesco, proprio il fatto che il suo anonimo autore abbia preso spunto dall'elogio di Platone priva di fondamento il brano della biografia dell'egumeno di Stoudios, in quanto sarebbe derivato dall'uso che del termine *συρμαιογραφέω* faceva Teodoro, ormai divenuto un *topos*¹⁵⁶.

La prima traduzione italiana dell'epistola di Teodoro Studita ricordata da J. Leroy si deve a Salucci: «Non ho potuto scrivere codici, lavoro che è di grande conforto e di aiuto per il mio spirito; perciò pensa ora ad inviarmi codici, quelli che vuoi, *συρμαιογραφα*, ma non mi procurare spese»¹⁵⁷. Nel prosieguo del discorso l'autore mostra di essere stato influenzato da Allen, laddove tratta della capacità di Nicola Studita nell'usare «*lettere dai lunghi tratti*», e afferma che la **συρμαιογραφία* indicava una 'scrittura legata': «gli scrittori studiati (...) col termine *συρμαιογραφείν* intendevano evidenziare, in quella che noi chiamiamo *minuscola*, la sua vera caratteristica: quella di essere munita di legature»¹⁵⁸. La stessa interpretazione di *συρμαιογραφέω* come termine tecnico, dunque, è da attribuire al passo dell'elogio funebre per Platone di Sakkoudion:

Qual mano scriveva formando *lettere con lungo tratto* con più eleganza della sua? C'era forse qualcuno che scriveva con più ardore e cura di lui? Chi potrebbe contare tutti quelli che hanno nelle mani le opere, gli opuscoli che egli ha estratto dai divini scritti dei Padri e che sono così utili a coloro che li possiedono? Se noi abbiamo una biblioteca ben fornita, non lo dobbiamo forse alla sua abilità e al suo lavoro? Quando noi abbiamo nelle nostre mani i codici scritti da lui, la nostra anima si illumina e noi siamo pieni di ammirazione per quella penna così feconda e così abile¹⁵⁹.

¹⁵⁵ KRESTEN 1970a, p. 307. RADICIOTTI 1998, pp. 80-81 n. 49 sembra suggerire che i composti creati in ambito studita a partire da *σύρμα* possano alludere ad ambiti «non strettamente riferibili alla nuova minuscola libraria greca».

¹⁵⁶ KRESTEN 1970b, pp. 278-282.

¹⁵⁷ SALUCCI 1973, p. 39.

¹⁵⁸ SALUCCI 1973, p. 45, da cui è tratta anche la citazione precedente (i corsivi sono dell'autore).

¹⁵⁹ SALUCCI 1973, pp. 45-46, ma anche p. 19 e n. 2.

Pochi anni dopo anche Mango è brevemente intervenuto sulla questione, dichiarando la sua propensione a considerare la **συρμαιογραφία* come un termine per «désigner (...) la minuscule». A suo parere, Teodoro richiese a Nauczazio l'invio di *ἐργόχειρα συρμαιογράφα* – vale a dire libri scritti in **συρμαιογραφία* – perché i libri vergati in minuscola «étaient plus compacts et contenaient plus de texte à copier que les livres en onciale». Mango ha quindi sostenuto che il successivo riferimento al prezzo dei volumi – di contenuto necessariamente religioso – indicava che essi non facevano parte del patrimonio librario del cenobio τῶν Στουδίου, ma andavano acquistati; tale necessità nasceva dal fatto che i monaci erano in esilio, lontani dalla capitale¹⁶⁰.

Il lavoro di Ian Cunningham sul brano dell'encomio di Platone parte a sua volta da un altro punto di vista¹⁶¹. L'analisi testuale rivela secondo lo studioso una struttura fatta di corrispondenze e simmetrie, che si focalizzano attorno ai verbi *συρμαιογραφέω* e *σπουδαιογραφέω*. Il primo, sebbene composto di *σύρμα*, sarebbe divenuto *συρμαιογραφεῖν* e non **συρματογραφεῖν* proprio per analogia con *σπουδαιογραφεῖν*. Per quest'ultimo vocabolo – che risulta tuttora un *hapax legomenon* – due sono invece i significati proposti, vale a dire *γράφειν σπουδαία* («scrivere opere di grande rilievo») e *γράφειν τι σπουδαίως* («scrivere qualcosa con cura») ¹⁶²; Cunningham propendeva per la prima soluzione, teorizzando che Teodoro, autore dell'ἑπιτάφιος, intendesse evidenziare l'argomento (patristico) dei codici trascritti da Platone, piuttosto che la tipologia grafica prescelta. Al contrario, *συρμαιογραφέω* doveva essere impiegato solo in riferimento a testi dal contenuto non religioso; in merito al senso preciso del termine, Cunningham concludeva tuttavia che «it seems necessary to make it refer primarily to the manner of writing rather than the content, unlike *σπουδαιογραφεῖν*, to which however it is still opposed»: ciò implicava non solo che il verbo designasse una scrittura minuscola, ma che tale scrittura fosse destinata alla trascrizione di opere dal contenuto non religioso. Cunningham, insomma, ha scorto nel passo un'opposizione fra testi religiosi, naturalmente copiati in maiuscola, e il nuovo sistema grafico, riservato a testi di contenuto profano. La

¹⁶⁰ MANGO 1977, p. 176, da cui sono tratte anche le citazioni precedenti. Non sarà forse qui inutile osservare che, nella discussione seguita alla comunicazione di Mango, è intervenuta anche Follieri, esprimendo il proprio parere in merito alla **συρμαιογραφία*: la studiosa vi scorgeva un riferimento alla scrittura in genere, mettendo allo stesso tempo in dubbio un significato tecnico, legato al sistema grafico prediletto (MANGO 1977, p. 180).

¹⁶¹ Per l'intera discussione, CUNNINGHAM 1980, pp. 67-68; p. 68 per le citazioni.

¹⁶² Le traduzioni sono di CORTASSA 2003a, p. 76.

ricostruzione, sul piano linguistico, non sembra convincente: proporre un parallelismo tra due termini nei quali fossero individuate costruzioni concettuali diverse appare, in effetti, «undoubtedly awkward», come ha riconosciuto lo studioso stesso.

Con l'inizio del nuovo millennio Guglielmo Cavallo è nuovamente intervenuto nel dibattito in occasione del V Congresso di Paleografia Greca sopra ricordato. Egli ha accostato i due termini *συρμαιογραφέω/σπουδαιογραφέω*, proponendo per essi la stessa opposizione esistente nel binomio *ταχυγραφέω/καλλιγραφέω*: in ultima analisi ha inteso con **συρμαιογραφία* una scrittura «informale con *ductus* veloce, con legature frequenti e tratti allungati, magari di ispirazione burocratica»; al contrario *σπουδαιογραφέω* avrebbe indicato «uno scrivere ordinato, posato e perciò più o meno calligrafico». Non sembra dunque necessario scomodare una dicotomia tra i due sistemi grafici di minuscola e maiuscola, e tuttavia non può essere esclusa a priori. Lo studioso, insomma, ha riproposto le conclusioni cui era giunto già circa quarant'anni prima, ribadendo che il vocabolo *μουσικώτερον* non può non essere inteso come 'più armoniosamente', vale a dire come l'epurazione dei tratti più cancellereschi dalla minuscola corsiva¹⁶³.

Maria Jagoda Luzzatto ha nuovamente aperto la questione in un articolo molto dibattuto¹⁶⁴. Riprendendo il brano dell'elogio funebre composto dall'egumeno di Stoudios in onore dello zio, la studiosa ha sostenuto l'idea di una netta distinzione tra *βιβλιδάρια* «per una vasta committenza privata», caratterizzati da fattura modesta e piccole dimensioni, e *δέλτοι*, trascritte invece per le biblioteche dei monasteri studiati. Per la loro copia, Platone si servì della **συρμαιογραφία*, una «scrittura veloce», come indica, a parere della studiosa, l'espressione «*χειρῶν ἐργασία διὰ σπουδῆς*», citata subito prima¹⁶⁵. Per **συρμαιογραφία*, insomma, si dovrebbe intendere la minuscola diritta, con un'accezione tecnica equivalente a «una scrittura del tipo della nota minuscola studita»¹⁶⁶. Alla luce di quanto affermato, Luzzatto ha suggerito di tradurre il nesso tratto dall'epistolario, «*ἐργόχειρα*

¹⁶³ CAVALLO 2000c, p. 223 e n. 21, da cui provengono le citazioni; quest'ipotesi è sostenuta da un composto derivato dall'avverbio in questione, vale a dire *μουσικοπρεπῶς*, che Teodoro impiega in *iamb.* CXXIII, v. 3 (SPECK 1968, p. 306), che l'editore traduce «in modo conforme alla regola», vale a dire «in modo conforme all'armonia». Meno articolato lo schema proposto in CAVALLO 1997a, p. 21, dove lo studioso liquida la questione sostenendo la tradizionale dicotomia maiuscola/**σπουδαιοφραγία* da un lato e minuscola/**συρμαιογραφία* dall'altro.

¹⁶⁴ LUZZATTO 2002-2003.

¹⁶⁵ Si tratta di una delle qualità di Platone elencate in *or. Pl.*, cap. 13, ll. 259-277 (PETROUGAKI 2013, p. 282, cap. 13; LUZZATTO 2002-2003, p. 22; cfr. anche ALLEN 1920, p. 6).

¹⁶⁶ LUZZATTO 2002-2003, p. 24.

συρμαιόγραφα», come «manufatti di qualsiasi tipo tu voglia, scritti in *syrmaiographia*»¹⁶⁷, e ha poi concluso:

almeno dalla seconda metà dell'VIII secolo (...) la *syrmaiographia* era da intendersi come una tecnica specialistica della scrittura veloce particolarmente adatta alla produzione intensiva di manufatti librari: essa era praticata, nell'VIII come nel IX secolo, da *ταχυγράφοι* con una «velocità della mano» (...) che implica l'acquisizione di tutta una serie di automatismi grafici appresi nel corso di una specifica «scuola professionale»¹⁶⁸.

La **συρμαιογραφία*, dunque, secondo Luzzatto, è un tipo di scrittura collegato a una pratica di apprendimento tipica dei *ταχυγράφοι*, che Teodoro chiamava «νοταρική μέθοδος», e che accomunava tanto Platone di Sakkoudion – del quale è ben nota l'attività svolta presso la tesoreria imperiale –, quanto Nicola di Stoudios¹⁶⁹. La studiosa ha spiegato l'origine del vocabolo **συρμαιογραφία* facendo ricorso a una nota apposta a f. 136v del Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 455 (omiliario; a. 1276, Basilios Sikelos)¹⁷⁰, in cui il vocabolo *συρμαῖα* appare in opposizione agli *ἀλφαβηταρικά*: numeri minuscoli da un lato, maiuscoli dall'altro. In ultima analisi, secondo Luzzatto, il termine *συρμαῖος* farebbe riferimento ai «marcati tratti orizzontali 'allungabili'» che «differenziavano sistematicamente la cosiddetta variante diritta da quella inclinata», la prima delle quali è dunque indicata con il composto **συρμαιογραφία*¹⁷¹.

Negli stessi anni è apparso un contributo di Giulia Ammannati¹⁷², la quale ha accolto le premesse individuate da Cunningham ricordate sopra,

¹⁶⁷ LUZZATTO 2002-2003, p. 23.

¹⁶⁸ LUZZATTO 2002-2003, p. 25.

¹⁶⁹ La *νοταρική μέθοδος* è appresa da Platone sin dall'adolescenza: *or. Pl.*, l. 71 (PETROUGAKI 2013, p. 268, cap. 4). Che però la *νοταρική μέθοδος* e la *ταχυγραφία* coincidano con «un sistema automatizzato di scrittura burocratica esclusivo dei *notarioi* e particolarmente atto alla compilazione veloce e specialistica delle lunghe liste di numeri e di dati legati alla gestione della contabilità» come vuole LUZZATTO 2002-2003, p. 29 è quanto meno dubbio: piuttosto è da pensare che dietro queste espressioni si celasse una qualche forma di stenografia. Sull'argomento RONCONI 2014, pp. 413-415, ove l'autore sembra avallare l'interpretazione di Cavallo, secondo cui sia Teodoro sia Platone erano capaci di impiegare diversi registri grafici, «alternando varianti corsive e forme posate» (RONCONI 2014, p. 414): che l'ipotesi sia corretta dimostra SIETIS 2021.

¹⁷⁰ Foglio riprodotto qui: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.455/0268 (09/2023).

¹⁷¹ LUZZATTO 2002-2003, pp. 26-37 e p. 29 per la citazione. Già nel 1977 Rainer Stichel aveva esaminato la nota del codice Barberiniano, giungendo alle medesime conclusioni; l'autore proseguiva citando altri esempi dell'uso di *ἀλφαβητ(αρ)ικά* in opposizione a *συρμαῖα* da parte di copisti italioti (STICHEL 1977).

¹⁷² AMMANNATI 2003.

vale a dire che i verbi *συρμαιογραφέω* e *σπουδαιογραφέω* siano stati conati nello stesso momento, ma con funzione antitetica, e che il secondo includa «l'aspetto contenutistico dello scrivere»¹⁷³. Per quanto concerne il primo dei due verbi, la studiosa riteneva invece che riguardasse l'«estetica della scrittura», sulla base di una presunta «complementarietà dei due piani, formale e contenutistico». Ammannati ha osservato che il brano dell'epitaffio in onore di Platone di Sakkoudion nella *Patrologia Graeca* è accompagnato da una traduzione latina, secondo cui *συρμαιογραφέω* vale «litterarum formare tractus». La studiosa ha sostenuto la giustezza della traduzione, non riconoscendo al termine qui in oggetto alcun valore tecnico, se non quello di «'tracciare' la scrittura»¹⁷⁴. Ammannati continuava analizzando l'epistola teodorea a Naucazio e in particolare il nesso «ἐργόχειρα συρμαιόγραφα». Partendo dal presupposto che ἐργόχειρον non può che significare «lavoro manuale» e non «manoscritto», il santo iconodulo non avrebbe fatto altro che domandare al suo discepolo di procurargli qualche lavoro di copia da portare avanti, per poter alleviare il disagio della prigionia.

Di diverso avviso è Guido Cortassa, il quale ha letto nei due verbi «due maniere di scrivere, (...) due diverse scritture, l'una più impegnativa e calligrafica (*σπουδαιογραφεῖν*), l'altra, quella che le viene contrapposta, logicamente più usuale e corsiveggiante (*συρμαιογραφεῖν*)», ma sempre di forma minuscola¹⁷⁵. A sostegno di questa teoria, derivatagli dalla lettura delle argomentazioni di Cavallo, Cortassa citava anche il seguito del brano dell'epitaffio¹⁷⁶. Sulla scorta dell'analisi di Luzzatto, poi, lo studioso ha distinto tra βιβλιδάρια e πονήματα: i primi dovevano essere «libriccini di modesta fattura», mentre ai πονήματα era riservata una cura maggiore e contestualmente una grafia più sorvegliata, riconducibile allo *σπουδαιογραφεῖν*. Vista la qualità e la quantità di questi manufatti («ὅποια τε καὶ ἥλικη»), ragionava Cortassa, «anche la scrittura più calligrafica e "faticosa" non lo era tuttavia in misura tale da impedire di usarla per un numero piuttosto considerevole di copie. E questo sicuramente non si addice a una scomoda e ingombrante maiuscola». Bisognava concluderne perciò che si trattasse di «due minuscole librarie qualitativamente diverse (...) ma (...) non troppo distanti, entrambe adatte ad alte 'tirature'» e dotate di «praticità e chiarezza»: *σπουδαιογραφέω*

¹⁷³ AMMANNATI 2003, pp. 224-226, cui si rimanda anche per le citazioni successive.

¹⁷⁴ Soluzione in effetti già proposta da Follieri in MANGO 1977 (per cui si veda *supra*, n. 160).

¹⁷⁵ CORTASSA 2003a, p. 77.

¹⁷⁶ Si veda *supra*, pp. 33-34 e 39. Cfr. CORTASSA 2003a, p. 80, commentato poi alle pp. 81-82, da cui sono tratte le citazioni che seguono.

avrebbe dunque rimandato alla minuscola libraria, mentre *συρμαιογραφέω* era «un po' più vicina alla grafia della prassi documentaria». Cortassa, a questo punto, passa in rassegna l'epistola a Nauczazio di Teodoro, in cui, come si è detto più volte, l'egumeno nominava gli «ἐργόχειρα συρμαιογραφα» di oscura interpretazione¹⁷⁷. Ebbene lo studioso traduce il principio di questo passo con «mi ha lasciato del materiale (degli oggetti) per scrivere», intendendo *ἐργόχειρον* nel senso generico di 'prodotto' per l'uso manuale, in questo caso della scrittura, e prosegue: «ἐργόχειρα συρμαιογραφα qui corrisponde in sostanza al precedente *ἐργόχειρον τοῦ γράφειν*, con in più un accenno al tipo di scrittura per la quale gli strumenti richiesti dovranno servire (*συρμ-*)»; insomma, in linea con gli altri brani portati a esempio, non riguarderebbe altro che «strumenti per scrivere in una grafia corrente»¹⁷⁸. Quanto all'uso di *συρμαιογραφέω* nella biografia di Nicola, in cui è manifesta la dipendenza dall'elogio funebre di Platone di Sakkoudion, Cortassa chiarisce che il verbo ha qui subito uno slittamento semantico, nel senso ampio e ormai comune di scrivere in minuscola¹⁷⁹.

Anche Pasquale Orsini era persuaso che il fondatore di Sakkoudion fosse in grado di padroneggiare diverse tipologie di minuscole, alcune più «eleganti ed accurate», altre «più correnti e dal *ductus* veloce», e ha abbracciato, dunque, l'ipotesi già formulata da Cavallo prima e da Cortassa poi¹⁸⁰. Conta qui piuttosto rimarcare che, secondo lo studioso, il Petrop. gr. 219 costituirebbe «una qualche manifestazione della (...) *συρμαιογραφία*» di Nicola Studita, in quanto «buon esempio di equilibrio tra una minuscola posata e calligrafica ed una minuscola dal *ductus* più veloce, con soluzioni corsiveggianti»¹⁸¹.

Antonio Rollo è stato l'ultimo, in ordine di tempo, ad avere affrontato la questione¹⁸². Egli ha riesaminato le teorie di chi l'ha preceduto, giungendo a conclusioni parzialmente diverse. Anzitutto il verbo *σπουδαιογραφέω*, impiegato nel tormentato passo dell'epitaffio, avrebbe il significato di «ap-

¹⁷⁷ Per tutta la discussione, si veda CORTASSA 2003a, pp. 88-89.

¹⁷⁸ Per tutta la discussione, si veda CORTASSA 2003a, pp. 90-91. Questo sarebbe anche il senso di un altro luogo in cui ricorre il gruppo «ἐργόχειρον τοῦ γράφειν», vale a dire l'*ep.* 146, l. 22 (FATOUROS 1992, p. 262), per cui si rinvia a SIETIS 2021.

¹⁷⁹ CORTASSA 2003a, pp. 92-93.

¹⁸⁰ ORSINI 2005b, pp. 224-225, da cui sono tratte le citazioni.

¹⁸¹ ORSINI 2005b, pp. 228-229.

¹⁸² ROLLO 2008. Si omette di discutere la traduzione inglese di HATLIE 2007, pp. 415-416, che ha proposto un semplice «to trace letters» – solo accidentalmente in minuscola – per **συρμαιογραφέω*, mentre ha dato a **σπουδαιογραφέω* il valore 'morale' di «commitment to serious writing», evidentemente sulla scia di CUNNINGHAM 1980.

plicarsi con assiduità all'esercizio dello scrivere», in quanto coniato su γράφειν σπουδαίως, «con un valore assoluto che fa riferimento indeterminatamente all'attività di scrittura»¹⁸³. Insomma, Teodoro avrebbe voluto mettere in evidenza la continuità della pratica scrittoria e non la velocità di esecuzione, come voleva Luzzatto. Sulla stessa linea, a parere di Rollo, si collocherebbe anche l'esempio dell'*Oratio funebris in Platonem*, ove συρμαιογραφέω è accompagnato da una lode per la rapidità e la quantità dei libri trascritti dal santo. È anche escluso che l'espressione «τὰ ἐκείνου πονήματα εἴτ' οὖν βιβλιδάρια» possa ricondurre a diversi tipi di scrittura, che dal punto di vista dello studioso costituisce piuttosto un'endiadi con intenti rafforzativi ed esplicativi¹⁸⁴. A questo punto l'autore si è dedicato alla spiegazione di συρμαιογραφέω, e dei suoi corradicali, partendo dall'analisi del brano dell'epistola inviata da Teodoro durante l'esilio¹⁸⁵. Nella sua ricostruzione il verbo ἔλειψε ha valore assoluto, nell'accezione di «manicare, venir meno»; così, poiché ἐργόχειρον «al singolare è di solito *nomen actionis*, con la reggenza del genitivo epesegetico τοῦ γράφειν non può avere altro senso che quello di “lavoro di scrittura”» e il successivo «ἐργόχειρα συρμαιογραφεα» varrebbe «ἐργόχειρα συρμαίως γεγραμμένα», vale a dire scritti in minuscola. Rollo ha proposto quindi una nuova traduzione: «mi è venuta meno l'attività di scrittura, che è per me di grande conforto e sollievo: per questo motivo ti prego di procurarmi d'ora in poi manoscritti in minuscola, quali che siano, purché non troppo costosi». Giacché il vocabolo σύρματα rivela un'intima connessione con il nesso latino *litterae longariae*, secondo Rollo avrebbe indicato in origine una scrittura d'ambito documentario, «elaborata a *syrmata*», come voleva Luzzatto; secoli, però, erano passati dall'adozione originaria di questa coincidenza, un arco di tempo in cui il termine aveva perduto ogni connotazione tecnica. A conti fatti, dunque, la *συρμαιογραφία di Platone prima e di Nicola poi non sarebbe altro che la minuscola libraria dei più antichi manoscritti greci¹⁸⁶.

Nulla di nuovo rispetto a quanto osservato sinora aggiunge l'edizione dell'encomio in onore di Platone, corredato di traduzione in grado moder-

¹⁸³ ROLLO 2008, p. 31.

¹⁸⁴ Il discorso è affrontato da Rollo alle pp. 33-35. Coerente con questa visione è anche la scelta editoriale di Despoina Petrougaki, che si è occupata del testo per la sua tesi di dottorato; la studiosa interpunge come segue: «Πῶς ἂν τις ἐξαρυθμήσειεν τοὺς τὰ ἐκείνου πονήματα, εἴτ' οὖν βιβλιδάρια, ἔχοντας ἐκ διαφορῶν θείων Πατέρων ἀνθολογηθέντα (...)» (PETROUGAKI 2013, p. 282, cap. 13).

¹⁸⁵ ROLLO 2008, pp. 36-43.

¹⁸⁶ D'accordo con Rollo è anche RONCONI 2021b, pp. 158-159.

no, su cui ha lavorato Despoina Petrougaki¹⁸⁷. La studiosa ha interpretato il brano citato più volte come segue: «ποιό χέρι αρμονικότερα από το δεξί του ἐπιδόθηκε στην αντιγραφή με συνεχόμενη γραφή ή ποιος κατέβαλε περισσότερο κόπο με προθυμία στη καλλιγραφική αντιγραφή βιβλίων από εκείνον;», parafrasando il verbo *συρμαιογραφέω* in accordo con una sua derivazione da *συρμός* e dunque ‘quale mano si è dedicata alla trascrizione in maniera più armoniosa della sua, usando una scrittura legata, chi si è impegnato con zelo maggiore di lui nella trascrizione di libri?’. Nel commento, è specificato che «συνεχόμενη γραφή» (‘scrittura legata, continua’) è il significato etimologico del verbo, il quale rinvia dunque a una scrittura minuscola e legata; la traduzione dell’autrice rimane però poco incisiva, con verosimiglianza per evitare di escludere l’ipotesi di Cortassa, che ha proposto – si è visto – «scrivere in una minuscola corrente in maniera elegante»¹⁸⁸. La studiosa ha preferito non prendere una posizione definita nemmeno in merito a *σπουδαιογραφέω*, reso come «καλλιγραφική αντιγραφή βιβλίων», vale a dire ‘trascrizione calligrafica di libri’: nel commento, l’autrice avvisa che l’etimologia del vocabolo indicherebbe semplicemente una «επίπονη και σοβαρή γραφή», vale a dire una ‘scrittura accurata e rigorosa’, ma che Cortassa lo interpreta come «scrivere nella minuscola libraria calligrafica»¹⁸⁹.

I contributi qui elencati mostrano quanto sia complesso orientarsi nel tentativo di ricostruire l’origine e il significato del vocabolo *συρμαιογραφέω* e dei suoi corradicali. A parere di chi scrive, è evidente che la genesi del verbo sia da ricercare nello stretto parallelismo con *σπουδαιογραφέω*, cui si contrappone. Postulando una derivazione non dal più comune *σύρμα*, ma da *συρμαῖος*, non fa difficoltà riconoscere come la neoformazione s’inserisca in una tradizione linguistica ben attestata della sfera della scrittura, tanto in ambito greco, quanto in quello latino: essa sembra indirizzare, in ultima analisi, verso una grafia caratterizzata dall’allungamento dei tratti e da frequenti legature. Riprendendo quindi la distinzione già proposta da Cavallo, si potrebbe ipotizzare che il termine sia impiegato nella tradizione studita in riferimento a scritture dal *ductus* informale; si tratterebbe

¹⁸⁷ PETROUGAKI 2013. Trascurabile l’apporto di MACDOUGALL 2017, che pure tratta del brano in questione alle pp. 700-702, ma omette la frase in cui compare *ἐσυρμαιογράφησεν* e sembra ignorare tutta la letteratura scientifica apparsa dopo LEMERLE 1971 in merito alla costruzione retorica di queste righe.

¹⁸⁸ Il brano che qui interessa è edito a p. 282, con traduzione a fronte nella pagina successiva. Una discussione sui due coni teodoresi si trova a p. 344.

¹⁸⁹ PETROUGAKI 2013, p. 344.

perciò di una scrittura più vicina al modello usuale di corsiva, quale impiegato nel quotidiano quanto meno da Teodoro Studita¹⁹⁰.

Più complessa è la questione relativa al significato di *σπουδαιογραφέω*. Non sembra qui di poter prendere in considerazione le opinioni di chi vi ha letto la conferma che Platone copiasse per lo più testi dal contenuto spirituale. Né appare convincente la proposta di Rollo, che vi scorge un generico riferimento alla scrittura, pur svolta con inusitata applicazione: e questo perché il verbo si pone in antitesi con la **συρμαιογραφία*. Si è detto che la **συρμαιογραφία* doveva indicare una scrittura usuale, legata e minuscola: se l'avverbio *μουσικώτερον*, che si accompagna appunto a *συρμαιογραφέω*, non ha nulla a che fare con l'innografia, l'unica opzione rimasta è che Teodoro abbia voluto evidenziare la capacità di adattamento della minuscola di origine burocratica all'uso librario. In tal senso – si è visto – si è espresso anche Orsini, richiamando l'alternanza di registro grafico propria della mano di Nicola Studita. Se, però, il teodoreo *συρμαιογραφείν μουσικώτερον* già individua una minuscola più formalizzata di quella tipica dell'uso burocratico, vale a dire il suo nuovo adattamento per uso librario, posato e calligrafico, il problema di cosa Teodoro intendesse per *σπουδαιογραφία* rimane. Che essa indicasse un'altra scrittura, piuttosto che un altro *ductus* è una proposta, che al livello attuale delle conoscenze non è da scartare. D'altronde, «la parallela coesistenza nella scrittura di un unico copista di modelli di apprendimento assai distanti» è ben attestata ed è assai certo che riguardasse figure come Platone di Sakoudion, suo nipote Teodoro di Stoudios e Nicola Confessore¹⁹¹.

Un'ultima riflessione¹⁹². Nell'epistolario di Teodoro vi è una seconda attestazione del nesso *ἐργόχειρον τοῦ γράφειν*. Il passo, invero già citato da Cortassa¹⁹³, merita di essere maggiormente contestualizzato. La lettera in que-

¹⁹⁰ Si veda ora SIETIS 2021.

¹⁹¹ Sull'opposizione tra *καλλιγραφία* e *ταχυγραφία* si veda DE GREGORIO 1995 (la citazione è tratta da p. 428). L'argomento è presente in nuce già in DAIN 1975, p. 29, che osservava la capacità di padroneggiare più registri grafici da parte di uno stesso copista. Per una trattazione organica si rinvia a CAVALLO 2000a; DE GREGORIO – KRESTEN 2009; BIANCONI 2012b; per l'ambito studita si vedano RONCONI 2014, per esempio pp. 407-408, e gli spunti in SIETIS 2021. L'argomento è stato toccato da chi scrive in seno a un convegno dal titolo *La corsiva bizantina nei secoli VII-VIII. Articolazioni, sviluppi, contesti*, organizzato da D. Bianconi, R. Luiselli e A. Soldati (01/02/2023, Sapienza Università di Roma): fulcro della comunicazione è stato uno stralcio inedito di *catech. magn.*, in cui Teodoro oppone il vocabolo *σημειογραφείν* a *εὐγραφείν*, come competenze proprie dei *καλλιγράφοι*.

¹⁹² Quanto segue è già stato anticipato in SIETIS 2021.

¹⁹³ CORTASSA 2003a, p. 90. Si veda anche KARLIN-HAYTER 1993, p. 96, «de quoi écrire».

stione fu inviata a Nauczazio nell'anno 816, mentre Teodoro si trovava in esilio a Boneta e lascia poco margine d'interpretazione; in essa Teodoro faceva sapere al discepolo di avere bisogno di una serie di beni di prima necessità, tra i quali erano menzionati generici libri:

πολλή ἐστὶν ἡ ὁδὸς καὶ οὐκ οἶδαμεν εἰ ἐλευθερίως ἔχεις ἐτέρους αὐθις ἀποστείλαι ἀδελφούς (...)- πλήν, εἰ καὶ εὐτηγται, χαλεπὸν ἐπιφέρειν αὐτοὺς τινὰς χρείας, οὐκ οἶδα εἰ μὴ βιβλία ἢ εἰ τι ἄλλο ἀναγκαῖον, ὅπερ οὐκ ἐστὶν ἐν τῷδε τῷ τόπῳ καὶ κατὰ μικρόν¹⁹⁴.

la strada è lunga e non so se hai altri compagni da poter inviare liberamente subito, pur se ve ne sono di pieni di zelo; peraltro, se anche si trovassero, sarebbe difficile per loro portare alcune delle cose di cui ho bisogno, se non forse libri o qualcos'altro di necessario, che in questo posto non si riesce a trovare nemmeno in piccola quantità.

Le condizioni di vita a Boneta si profilavano, dunque, quanto mai precarie, tanto che Teodoro cercò di convincere Nauczazio a inviargli un'ambasceria prospettandogli, subito dopo, l'alternativa del passaggio per mare:

ἔστι καὶ πλοῖμῳς ἐλθεῖν· ἀπὸ γὰρ Λυκίας τῆς κατὰ παραθάλασσαν μέχρι τῶν ὧδε ἑκατὸν μίλια τυγχάνει. χρήζω καὶ ἐργόχειρον τοῦ γράφειν. στέργω δὲ πρὸς πάντα τὰ κατὰ δύναμιν ὑμῶν. ὥστε, κὰν οὐπῶ δέξωμαι ἀπόκρισιν παρ' ὑμῶν ἐξ ἀποκλεισμοῦ τυχόν ἢ ἐξ ἄλλης τινὸς δυσκολίας, φέρω εὐχαριστῶν τῷ Κυρίῳ· τὸ γὰρ κατὰ πρόθεσιν ὑμῶν οἶδα ὅτι καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν, εἰ χρεία καλεῖ, ἐξορούξαντες ἂν ἐδώκατέ μοι, πεποθημένα μου σπλάχνα¹⁹⁵.

si può arrivare anche per mare: dalla Licia fin qui, infatti, la distanza marina è di circa cento miglia. Ho bisogno anche di materiale per scrivere: apprezzo moltissimo quello che rientra nelle vostre possibilità. Di modo che, se anche non dovessi ricevere una risposta da parte vostra a causa di un'eventuale prigionia o per qualche altra difficoltà, lo sopporterò, rendendo grazie al Signore: secondo il vostro proposito, infatti, so che, se il bisogno chiama, sareste capaci di darmi i vostri occhi dopo esservi cavati, miei tesori adorati.

Inserito in un simile contesto¹⁹⁶, non sembra possibile che il nesso celasse un ulteriore riferimento a volumi in quanto esito dell'attività (manuale) di scrittura – secondo l'interpretazione più comune; piuttosto, come aveva già intuito Cortassa, qui va letta una semplice richiesta di materiale adatto a scrivere. Insomma, anche in esilio l'ormai anziano egumeno di Stoudios, sentiva il bisogno di leggere e di comunicare per iscritto i suoi pensieri.

¹⁹⁴ *Ep.* 146, ll. 16-20 (FATOUROS 1992, p. 262).

¹⁹⁵ *Ep.* 146, ll. 20-27 (FATOUROS 1992, p. 262).

¹⁹⁶ Le attestazioni di *ἐργόχειρον* come «lavoro manuale» nell'opera di Teodoro di Stoudios sono comunemente numerose: oltre ai diversi passi delle *Catechesi*, si veda ad esempio la *Laud.Theoph. Conf.*, cap. 7, l. 4 (EFTHYMIADIS 1993, p. 274). Si vedano già AMMANNATI 2003, pp. 225-226 e n. 11; ROLLO 2008, pp. 36-37 e n. 40.

6. *I diversi indirizzi.*

6.1. *Le voci discordanti.*

A complicare la soluzione del rapporto tra Stoudios e minuscola sono intervenuti, nel corso degli anni, alcuni studiosi, che hanno offerto diverse interpretazioni della fase aurorale della minuscola. Si è già trattato della diatriba che oppose Gardthausen alla scuola russa, relativa al luogo di copia del *Tetraevangelo Uspenskij* e di conseguenza dell'adattamento della minuscola per usi librari. È stato più volte sottolineato come l'area palestinese fosse in quel tempo assai attiva culturalmente, come attestano le testimonianze letterarie¹⁹⁷, avallate dalle evidenze paleografiche¹⁹⁸. In tal senso oggi si preferisce parlare di uno sviluppo parallelo di due diverse stilizzazioni, una promossa in ambito palestinese, l'altra propria di Costantinopoli e del suo *hinterland*; che si siano verificati contatti tra gli uomini che le impiegavano è un dato comunemente accettato, ma lo sviluppo delle due scritture è in genere ritenuto autonomo. Se si eccettua quest'isolata proposta di Gardthausen, Costantinopoli è stata da ogni parte additata quale unica alternativa possibile come luogo in cui la minuscola burocratica sia stata consapevolmente definita, secondo canoni razionali, quale modello grafico per la copia di libri¹⁹⁹. Poco importa se ciò sia avvenuto in ambito icono-

¹⁹⁷ Dovuto il rinvio almeno a MANGO 1991a (trad. it. ID. 1991b) e CAVALLO 1995.

¹⁹⁸ FOLLIERI 1974; PERRIA 1983-1984; 1992; 1999; 2000c.

¹⁹⁹ È doveroso a questo punto fare un piccolo accenno alla questione dei rapporti fra Roma e Bisanzio. Jean-Marie Sansterre ha sostenuto che furono molti gli iconoduli che si diressero a Roma durante l'acme della crisi iconoclasta e poi anche a durante le persecuzioni dell'imperatore Teofilo dell'832/833; si trattò, secondo lo studioso, di «un phénomène d'une certaine ampleur»: tra gli esuli vi furono anche Metodio (SANSTERRE 1980, p. 43, da cui è tratta anche la citazione) e due studiti, i quali, dietro ordine di Teodoro, rivolsero a papa Pasquale I una supplica per avere sostegno in favore delle immagini (SANSTERRE 1980, pp. 129-130 e nn. 156-160: quest'ambasceria ebbe esito favorevole, come testimoniano alcune epistole di Teodoro; l'una fu inviata al papa come ringraziamento, un'altra a Giovanni di Monembasia e Metodio – ai quali Teodoro attribuì il merito del successo – infine l'ultima fu indirizzata all'egumeno di San Saba, di nome Basilio [rispettivamente, *opp.* 35, 273, 555]; i contatti tra Stoudios e Roma sono testimoniati in più luoghi dell'epistolario di Teodoro [cfr. SANSTERRE 1980, pp. 43, 79 e pp. 180-181 e nn. 70, 73, queste ultime dedicate alla discussione sull'identità di un *χαρτοφύλαξ* che il santo menziona tra le sue conoscenze romane]). I legami e i continui scambi che gli iconoduli – e non solo – intrattenero con l'Italia e in particolare con Roma sono ben noti (SANSTERRE 1980; sulle testimonianze epigrafiche degli scambi tra l'Italia e Bisanzio si vedano CAVALLO 1988, pp. 482-492 e, più di recente, RADICIOTTI 1998, pp. 87-94; sugli aspetti culturali della storia dei testi, si rinvia invece a CAVALLO 1995), tanto che Jacques Le Goff poteva parlare di una comunità politica, culturale ed economica che oltrepassava la separazione tra mondo greco e mondo latino (LE GOFF 1983, p. 806). Non andranno, perciò, minimizzati gli influssi che le due culture esercitarono recipro-

dulo o iconoclasta, come voleva Hemmerdinger. Lemerle ha a suo tempo fatto notare che non ha senso proporre una netta distinzione tra i due schieramenti, giacché il mezzo grafico impiegato doveva essere comune. A ben vedere, si trattava di uomini in ogni caso provenienti dai ranghi dell'élite della burocrazia imperiale, formati da e per operare in seno alla macchina statale dell'impero.

In quest'ottica meglio si comprenderanno i dubbi espressi in relazione al primato studita, e non solo da Devreesse – come più volte evidenziato –, il quale negava che Platone di Sakkoudion potesse padroneggiare la minuscola; e non era il solo: si ricorderanno lo stesso J. Leroy, Hemmerdinger, che, sulla base della sua teoria relativa alla 'Rinascenza iconoclasta', escludeva che all'esterno della cerchia degli iconomachi si potessero avere nozioni della nuova grafia. Eccezionalmente, anche Dain ha indicato nella nuova ondata di ellenismo diffusasi nel periodo macedone l'ambito entro il quale si mossero i primi passi di quest'innovazione tecnologica che fu la minuscola libraria. Delle testimonianze dirette che hanno permesso di assestarne lo sviluppo a un arco cronologico precedente si parlerà più avanti; qui mette conto ricordare alcuni spunti d'indagine, che non sono stati ancora presi concretamente in esame.

6.2. *Vecchie e nuove linee d'indagine.*

Già nel 1961 J. Leroy ha evidenziato come il *Tetraevangelo Uspenskij* sia stato allestito lontano da Costantinopoli, durante uno dei numerosi esilii che colpirono la comunità studita²⁰⁰; non è dato sapere dove abbia avuto luogo la trascrizione, ma la Bitinia è una delle aree più accreditate. Qui – si è detto – erano concentrati tutti i monasteri della rete monastica studita – come Christophoros, lo stesso Sakkoudion, il monastero di Kathara – e qui Teodoro stesso trascorse gran parte della sua vita lontano da Costantinopoli. A questo proposito, Fonkič, in accordo con quanto affermato da J. Leroy, ha puntato l'accento su come²⁰¹:

les règles d'exécution des livres qui avaient été élaborées étaient observées non seulement au centre du mouvement stoudite, à Constantinople, mais apparemment aussi

camente l'una sull'altra, ma nemmeno giungere all'estremo opposto, come fece Mango, che ipotizzò un rapporto derivativo della minuscola greca libraria dalla carolina (MANGO 1973; tesi poi abbandonata in ID. 1977; cfr. anche RADICIOTTI 1998, pp. 110-111).

²⁰⁰ LEROY J. 1961, p. 48 e n. 43.

²⁰¹ FONKIČ 2000, p. 172: le parole di Fonkič sembrano mettere in dubbio l'idea dell'esistenza di una cultura grafica *tout court* studita, anche nel caso del Petrop. gr. 219.

dans les monastères étroitement liés au Stoudion et situés tant dans la partie européenne que dans la partie asiatique de l'empire.

Di segno inverso, ma dalle implicazioni simili, sono le parole di Follieri²⁰²:

A mio giudizio, l'identificazione del monaco studita Nicola che sottoscrisse il Tetraevangelo Uspenskij con s. Nicola, abate di Studios nell'848 e morto nell'868, di cui sappiamo che fu effettivamente un abile calligrafo, è solo un'ipotesi seducente, ma non un'assoluta certezza: il nome Νικόλαος era diffusissimo nel mondo bizantino (...) e i monaci studiti del tempo di s. Teodoro erano parecchie centinaia.

Insomma, «alle origini della minuscola libraria greca si può dunque (...) collocare (...) una minuscola “costantinopolitana” o “studita”, riferendosi con quest'ultimo termine all'ambiente ove quella particolare scrittura libraria forse ebbe origine, certo si affermò e si impose»²⁰³. Vista la «sostanziale uniformità grafica dell'universo burocratico-cancelleresco del mondo bizantino»²⁰⁴ nei prossimi capitoli si cercherà di capire, da un lato, se le testimonianze letterarie relative allo Stoudios giustifichino l'idea di uno *scriptorium* ed eventualmente di una scuola calligrafica e se i criteri grafici e codicologici proposti per questa scuola siano effettivamente verificabili, dall'altro se l'idea della necessaria identificazione della comunità con Costantinopoli non vada piuttosto «élargie et nuancée», come già suggeriva Mango²⁰⁵.

²⁰² FOLLIERI 1974, rist. in EAD. 1997a, p. 181 n. 61.

²⁰³ FOLLIERI 1974, rist. in EAD. 1997a, p. 184. È opportuno osservare che Follieri qualche anno dopo avrebbe riservato la denominazione di 'minuscola studita' alla 'minuscola antica oblunga', per poi commentare: «è meglio astenersi da una definizione così limitativa, perché certamente questa scrittura non fu la sola usata a Studios, né fu usata solo a Studios» (EAD. 1977, p. 144).

²⁰⁴ CRISCI 1996, p. 107.

²⁰⁵ MANGO 1977, p. 177.

III

SCRITTURA E LIBRI NEL MONASTERO DI STOUDIOS

LE FONTI LETTERARIE

La panoramica sullo stato degli studi e su come si sono sedimentate le teorie su Stoudios cui è dedicato il capitolo precedente è servita a evidenziare quanto sia complesso orientarsi nella messe di informazioni sul ruolo del monastero costantinopolitano nel processo di normalizzazione della minuscola. Passando quindi senz'altro al vivo della trattazione, si è scelto di dedicare questo capitolo a un esame delle notizie concernenti la produzione libraria all'interno del Prodroso τῶν Στουδίου e le opere e gli autori che erano comunemente letti da Teodoro e dai suoi confratelli.

Occorre fare una premessa. Informazioni sull'attività grafica a Stoudios ci vengono per lo più da tre tipologie di testi: la produzione letteraria di Teodoro Studita¹; le composizioni agiografiche dedicate a monaci del cenobio τῶν Στουδίου; gli scritti di natura pratica in uso presso il monastero. In quest'ultima categoria rientrano l'*Hypotyposis* studita e le *Poenae monasteriales*, che avevano la funzione di regolare le attività che si svolgevano all'interno del cenobio costantinopolitano e nei suoi monasteri-satellite². Dell'*Hypotyposis* esistono

¹ Una lista delle opere dello Studita, comprendente anche quelle perdute e quelle di attribuzione incerta e completa di preziose informazioni bibliografiche, si può leggere in FATOUROS 1992, pp. 21*-38*. Utili anche le osservazioni di CHOLIJ 2002, pp. 65-77, con l'avvertenza che *Tetradēs*, *Tetradia*, e *Treatise* non possono essere considerati titoli di testi non sopravvissuti come fa lo studioso (CHOLIJ 2002, p. 75; cfr. anche KAKLAMANOS 2018, pp. 287-288); l'ipotesi deriva infatti da una cattiva interpretazione dei termini τετράς e τετράδιον, che nell'epistolario teodoreo indicano più semplicemente generici 'quadernetti' o 'fascicoli' (si veda già SIETIS 2021).

² Secondo Dirk Krausmüller e Olga Grinchenko i due testi svolgevano questa funzione prima della redazione del perduto *Typikon*, risalente alla metà del secolo X (KRAUSMÜLLER – GRINCHENKO 2013 e in particolare pp. 159-160 per la datazione) e prima che Niceta Stetato componesse l'*Hypotyposis brevis* (edita da PΑΡΠΥΛΟΒ 2014, pp. 277-301 e commentata da KRAUSMÜLLER 1997). Non è forse inutile menzionare quanto Krausmüller ha affermato riguardo al *Typikon* studita, suggerendo che esso presentava un ideale di vita monastica e che non rispecchiava necessariamente la quotidianità del cenobio costantinopolitano (KRAUSMÜLLER 2016, p. 98).

due versioni³: la prima, indicata come *const. A*⁴, è verosimilmente quella più vicina all'originale, che in genere si ritiene composto in seguito al rientro dei monaci a Costantinopoli⁵; secondo Timothy Miller, la *const. B*⁶ rispecchierebbe invece l'ordinamento di un monastero più piccolo di quello di Stoudios e forse situato in un'area più fredda dell'impero⁷. In ogni modo, occorrerà consultare con cautela tanto gli ἐπιτίμια⁸ quanto l'*Hypotyposis*, nella consapevolezza che non aderiscono in modo fedele all'assetto dello Stoudios delle origini⁹.

Per le attività ivi svolte al tempo dell'egumeno, le *Grandi catechesi* (*catech. magn.*) costituiscono invece una delle fonti principali. In primo luogo, perché sono state composte, grosso modo, fra il 794 e l'814, il periodo di mag-

³ Entrambe successive alla morte di Teodoro (FATOUROS 1992, p. 31*, nr. 13). Krausmüller e Grinchenko pensano a una generica composizione attorno all'anno 900 (KRAUSMÜLLER – GRINCHENKO 2013, p. 154).

⁴ Edita da DMITRIEVSKIJ 1965, pp. 224-237 e tradotta da Timothy Miller per i *BMFD*, vol. I, cap. 4, pp. 84-119.

⁵ *BMFD*, p. 94 n. 1; dopo l'826 secondo LEROY J. 1954a, p. 24; cfr. ID. 1954b, pp. 5-6.

⁶ Il testo è stato editato da Angelo Mai e Giuseppe Cozza-Luzi nella *Nova Patrum Bibliotheca* (rist. in *PG* 99, coll. 1703-1720) e tradotto in inglese nella serie *BMFD*, vol. I, cap. 4, pp. 84-119, e in francese da DESPREZ 2004. Per l'operetta si rinvia al magistrale contributo di LEROY J. 1954a, in particolare pp. 24-26 e *passim* e a DELOUIS 2009b, pp. 161-162.

⁷ *BMFD*, p. 93.

⁸ Le *Poenae monasteriales* sono state pubblicate da Angelo Mai nella sua *Nova Patrum Bibliotheca* e riedite nel volume XCIX della *Patrologia Graeca* a cura di Jean Paul Migne.

⁹ LEROY J. 1958a, pp. 208-210 (rist. in ID. 2007, pp. 185-188) si è espresso contro l'esistenza di una regola scritta da Teodoro, pensando piuttosto che questi avesse fatto ricorso ad altri testi di indole normativa – soprattutto gli insegnamenti dei Padri –, in modo da poter poi legiferare a sua volta, seppur in forma solo orale (cfr. MARTYNYUK 2009, p. 78). Al contrario, un passo del Testamento, ove si ammonisce il futuro egumeno di Stoudios a non modificare il «τύπον και κανόνα» ricevuto, è stato interpretato da Delouis come la prova che esistesse una *regula* fissata per iscritto già ai tempi di Teodoro (*Test.* II. 92-93 [DELOUIS 2009a, p. 101, con commento a p. 100 n. 88]; ma si veda DELOUIS 2009b, pp. 150 e 151, secondo cui la mancata conservazione di una regola riconducibile direttamente a Teodoro potrebbe derivare dal fatto che l'autore stesso la ritenesse imperfetta, poiché era troppo impegnato a difendere l'iconodulia per perdere tempo a scrivere un testo normativo dettagliato). Così, anche le *Poenae monasteriales* sono di norma considerate più tarde, ma questo non ha dissuaso J. Leroy dall'affermare che anche lo Stoudios degli inizi si basasse su un penitenziale «assez précis» simile a quello giunto sino a noi (LEROY J. 1958a, pp. 210-212 [rist. in ID. 2007, pp. 188-190]); tramandati sotto il nome di Teodoro Studita, gli ἐπιτίμια hanno avuto fortuna soprattutto in Italia meridionale, ove abbiamo la testimonianza del *Typikon* di San Nicola di Casole – che riporta quasi parola per parola le indicazioni rivolte ai monaci e le relative punizioni – e del penitenziale di Santa Maria Odigitria del Patir (sul primo dei due monasteri, si rinvia a FOLLIERI 1986 e in maniera più approfondita ARNESANO 2010; sulle penitenze presso i due monasteri e il rapporto tra Stoudios e i succitati cenobi italomeridionali si veda ARNESANO 2014, in particolare pp. 258-262; notizie anche in MARIN 1897a, pp. 414-415 ed ELEOPOULOS 1967, p. 45).

giore stabilità per Teodoro e per i suoi monaci: l'opera, infatti, copre un arco temporale che va da qualche anno prima del trasferimento dalla Bitinia a Costantinopoli da parte della comunità studita e si conclude con la morte di Platone, personaggio ampiamente e attivamente presente nell'opera¹⁰. La seconda ragione risiede nel fatto che queste catechesi non erano state previste per un'ampia e duratura circolazione, ma per una fruizione limitata nel tempo e interna al monastero, e sono perciò ricche di riferimenti a personaggi e problemi di vita quotidiana¹¹.

L'indagine di chi si accosti alle *Grandi catechesi* è tuttavia complicata da una serie di problemi connessi con l'assenza di una moderna edizione completa di questi opuscoli omiletici. Julien Leroy è infatti mancato prima di poter portare a compimento il progetto di pubblicazione. Il lavoro è stato preso in carico da Olivier Delouis, che ha annunciato la stampa per i tipi delle *Sources Chrétiennes*, tuttora in preparazione¹². Attualmente si dispone di una traduzione francese del primo libro, realizzata da Florence de Montleau sulla base degli appunti e delle trascrizioni di Leroy¹³; il testo greco di questo libro è solo parzialmente edito nei volumi IX e X della *Novae Patrum Bibliothecae*, curata da Giuseppe Cozza-Luzi¹⁴. Per il libro II delle *Grandi catechesi* ci si deve affidare all'edizione di Athanasios Papadopoulos-Kerameus, comparsa a San Pietroburgo nel 1904¹⁵: il volume è però frutto della riorganizzazione di appunti preesistenti e non di un lavoro critico¹⁶ ed è stata perciò giudicata in

¹⁰ Cfr., in breve, DELOUIS 2003, pp. 225-227 e, nel dettaglio LEROY J. 2008, p. 60 e n. 76, pp. 94-95. Utili anche le considerazioni di DELOUIS 2005, pp. 83-108, che evidenzia la mancanza di coerenza della divisione delle catechesi così come ci sono tramandate.

¹¹ LEROY J. 2008, pp. 43-47.

¹² Cfr. per esempio DELOUIS 2008, p. 185 n. 49.

¹³ DE MONTLEAU 2002; cfr. in proposito anche DELOUIS 2003.

¹⁴ D'ora in avanti citati *CL*, IX/2 e *CL*, X/1.

¹⁵ Le catechesi tratte da quest'edizione verranno indicate con *PK*, seguito dal numero progressivo del brano ed eventualmente da pagina e riga. Non è stata invece presa in considerazione la riproduzione anastatica a cura dell'archimandrita Nikodēmos Skrettas, uscita per i tipi della *Ορθόδοξος Κυψέλη* nel 1982, perché non aggiunge niente al lavoro di Papadopoulos-Kerameus e anzi ne peggiora il testo in alcuni luoghi (cfr. DELOUIS 2005, p. 99 n. 77).

¹⁶ La vicenda a monte dell'edizione è la seguente: sul finire dell'Ottocento la Commissione imperiale incaricata dello studio dei documenti antichi di Russia decise di promuovere un'edizione di Teodoro Studita. Una copia manoscritta delle *Grandi catechesi* era stata poco prima confezionata da un tal monaco Amphilochos, sulla base dei due codici Patmos, Monē Iōannou tou Theologou, 111 e 112. La commissione inviò sull'isola un altro monaco, Alexander Thaddeef, con il compito di effettuare una collazione del manoscritto di Amphilochos con i suoi modelli. Furono appunto gli incartamenti di Thaddeef ad arrivare e a essere rimodulati da Papadopoulos-Kerameus per l'edizione (PAPADOPULOS-KERAMEUS 1904, pp. α-ιε).

modo negativo da Leroy¹⁷; occorre altresì ricordare che quattro sermoni del secondo libro dimorano ancora inediti, mentre all'incirca una ventina era già stata inclusa nella pubblicazione di Cozza-Luzi¹⁸. Anche delle catechesi del terzo libro – trasmesseci in modo parziale dai codici – una parte è stata divulgata da Cozza-Luzi, così come i sermoni cosiddetti *extravagantes*, perché non possono essere ricondotti con certezza a nessuno dei tre libri¹⁹.

Si potrà dunque ben comprendere come questa carenza ponga seri dubbi sulla bontà del testo delle *Catechesi* così come è edito oggi. Occorre altresì avvertire che le pubblicazioni disponibili presentano le catechesi in una versione non ordinata cronologicamente e priva di appigli per una contestualizzazione ragionata. È dunque assai complesso farsi un'idea precisa della successione degli eventi che riguardarono Teodoro e i suoi monaci, se non provando a incrociare i dati tratti dal testo con altri riferimenti²⁰. A questi problemi ovvia in parte un magistrale lavoro di J. Leroy, che era inteso come studio introduttivo all'edizione delle *Grandi catechesi* ed è stato pubblicato postumo a cura di Delouis. In questo saggio, J. Leroy ha cercato di fare chiarezza sulla scansione temporale dei componimenti teodorei, proponendo la numerazione delle catechesi che è accolta nelle pagine che seguono²¹.

La tradizione fa menzione di un quarto libro degli scritti catechetici di Teodoro, vale a dire le cosiddette *Piccole catechesi* (*catech. parv.*). Si tratta di brevi discorsi omiletici composti negli anni 821-826 in vista della formazione spirituale dei monaci studiti e che furono impiegati per scopi liturgici anche dopo la morte dell'egumeno²². La genericità del contenuto di questi

¹⁷ LEROY J. 2008, pp. 276-280.

¹⁸ CL, IX/2. Nel caso di doppia edizione PK e CL, si è dato il riferimento bibliografico a entrambe le pubblicazioni, ma, come si vedrà, ci si è basati sul testo edito da Papadopoulos-Kerameus, poiché più completo.

¹⁹ LEROY J. 2008, pp. 271-287, e in particolare, pp. 286-287; si vedano anche le note riepilogative di DELOUIS 2005, p. 107. Alcune catechesi del terzo libro sono state divulgate in una traduzione russa, che non è però stata consultata ai fini di questo lavoro (*Творения Θεοδωρα Студита*, online all'indirizzo: https://azbyka.ru/otechnik/Feodor_Studit/velikoe-oglashenie/ [08/2023]).

²⁰ Si vedano in proposito LEROY J. 2008, pp. 40-41 e 93-94 e DELOUIS 2005, pp. 83-108; qualche ragguaglio anche *supra*.

²¹ LEROY J. 2008, cui si rinvia anche per l'intricata tradizione manoscritta della *Catechesis magna*, presentata alle pp. 77-92 e 109-255.

²² L'edizione più recente è quella di AUVRAY 1891 (in PG 99, coll. 509-688 è stata riversata la versione curata da LIVINEIUS 1602, completa della prima traduzione integrale dell'opera, in latino). Sono state consultate anche la traduzione italiana a cura di D'AYALA VALVA 2006 e quella francese esito della collaborazione di MOHR – CONGOURDEAU 1993. Per la data di composizione della raccolta si veda VAN DE VORST 1914, cui si rimanda, assieme a LEROY J. 1958b e a qualche indicazione *infra*, per il suo uso liturgico. Secondo il monaco Michele, autore del

opuscoli, motivo della loro fortuna, ne ha però reso la consultazione utile solo marginalmente per gli scopi del presente lavoro.

L'egumeno di Stoudios si dedicò anche alla composizione di una serie di epigrammi, tra cui un gruppo definito 'su vari argomenti' («εις διάφορους ὑποθέσεις»), ove pure trovano posto testi dedicati alle varie diaconie del monastero di Stoudios: fra esse, abbastanza curiosamente, non sono comprese né quella del calligrafo né quella del bibliotecario, mentre uno degli epigrammi è intitolato al portiere («εις τὸν πυλωρόν»)²³.

A metà strada tra opuscoli retorici e resoconti fedeli si collocano invece le epistole di Teodoro, le quali, pur concepite per la pubblicazione²⁴, lasciano trapelare in modo genuino – e talvolta per noi oscuro – le abitudini quotidiane del variegato gruppo studita durante gli esili che colpirono il maestro e i suoi discepoli e si sono rivelate preziose per ricostruire le pratiche scrittorie della comunità studita²⁵.

Sotto il nome di Teodoro è tramandato anche un *Testamento* (BHG 1759), che Delouis ha dimostrato essere il risultato di rimaneggiamenti e assemblaggi successivi di documenti e bozze di opuscoli teodorei, e che comunque non aggiunge informazioni al presente discorso²⁶. In quest'ottica è invece più ricca di spunti l'*Encyclica de obitu sancti Theodori Studitae* (BHG 1756), che ricostruisce le ultime ore di vita del santo e fu composta dal suo discepolo e successore Nauczazio²⁷.

Occorre avvertire che sono stati invece esclusi dalla presente indagine le trattazioni d'intento polemico, dogmatico o liturgico. Non sono dunque stati presi in considerazione i panegirici e le omelie in onore dei santi, nonché gli *Antirrhethici*, l'*Adversus iconomachos*, il *De imaginibus* e tutti gli altri testi

βίος più antico di Teodoro, le *Piccole catechesi* sarebbero state esito di improvvisazione (*V.Theod. B*, XVI, 1 [JORDAN – MORRIS 2021, pp. 64-66]).

²³ Edizione a cura di SPECK 1968; ma si veda anche SIRMOND 1696, coll. 753-776, ripreso in *PG* 99, coll. 1780-1812. Traduzione francese degli epigrammi I-XXIX in DE MONTLEAU 2002, pp. 569-579.

²⁴ Così come ci viene presentato nelle raccolte superstiti, che non risalgono a un progetto autoriale, ma sono mediate dall'azione dei discepoli del santo (cfr. il Coisl. 269 e FATOUROS 1992, pp. 44*-46*).

²⁵ Su cui si veda SIETIS 2021.

²⁶ L'edizione curata da DELOUIS 2009a sostituisce quella di SIRMOND 1696, pp. 80-88 (ried. nel 1728, pp. 63-69), ripresa in *PG* 99, coll. 1813-1824. Si veda l'articolo preparatorio DELOUIS 2008. Il Testamento fu impiegato a larghe mani da Atanasio Atonita per le *regulae* atonite (*BMFD* nr. 11, in particolare pp. 205, 213-214, e nr. 13; LEROY J. 1963; cfr. anche DELOUIS 2009a, pp. 88-90).

²⁷ Ed. COMBEFIS 1648, II, pp. 855-888, ripubblicata in *PG* 99, coll. 1825-1849.

concepiti contro i distruttori di icone – riservandoli per ricerche future. Sono state tralasciate anche alcune opere di attribuzione controversa, fra cui i *Capitula ascetica*²⁸.

Accanto a quelli elencati, si è portato avanti l'esame dei testi che ripercorrono le biografie dei personaggi che vissero e furono attivi a Stoudios nel secolo qui in oggetto, vale a dire l'encomio di Platone di Sakkoudion composto dal nipote (*BHG* 1553)²⁹, la *Vita* di Nicola confessore (*BHG* 1365)³⁰, e i testi dedicati ad altre figure minori, fra cui la *Laudatio funebris in matrem suam*, composta dallo Studita in onore della madre Teoctista (*BHG* 2422)³¹. A questi testi va aggiunta l'anepigrafa *Translatio* dedicata al trasporto delle spoglie di Teodoro a Costantinopoli, avvenuto nel gennaio dell'844, la cui composizione sembrerebbe anticipare quella dei βίοι dedicati allo Studita (*BHG* 1756t)³².

Sono ben tre le narrazioni delle vicende teodoree, comunemente indicate come *Vita B* (*BHG* 1754)³³, *A* (*BHG* 1755)³⁴ e *C* (*BHG* 1755d)³⁵. Secondo alcuni studiosi la versione *B*, la più antica, sarebbe stata composta circa un quarantennio dopo la morte di Teodoro – intorno all'868 – dal monaco studita Michele³⁶. Dirk Krausmüller ha invece ipotizzato che Michele abbia riadattato un opuscolo scritto da Metodios, patriarca di Costantinopoli, e che tale adattamento abbia avuto luogo nel primo quarto del secolo X³⁷. Non è

²⁸ Sulle opere dello Studita si vedano FATOUROS 1992, pp. 21*-38*, ove si trovano informazioni anche su quelle dogmatiche e quelle minori – e CHOLIJ 2002, pp. 74-77, ma con le precisazioni cui si è già accennato *supra*, n. 1. Contro la genuinità dell'attribuzione dei *Capitula ascetica* si era già espresso LEROY J. 1951 (rist. in ID. 2007, nr. 1).

²⁹ *Or. Pl.*, ed. PETROUGAKI 2013.

³⁰ *V.Nic.*, ed. PG 105, coll. 863-925. Redatta prima del 930 secondo AFINOGENOV 2004; cfr. DELOUIS 2011, p. 108.

³¹ Ed. PIGNANI 2007, pur tenendo conto delle critiche al lavoro mosse da MALTESE 2008 e 2014-2015.

³² Ed. VAN DE VORST 1913, pp. 50-61.

³³ Ed. JORDAN – MORRIS 2021.

³⁴ Ed. PG 99, coll. 113-232.

³⁵ Ed. LATYŠEV 1914. Secondo LEROY J. 1958a, p. 187 bisognerebbe aggiungere alla lista anche una *Vita D*, tuttora inedita nel suo complesso, contenuta nel codice München, BSB, gr. 467, che Latyšev aveva a suo tempo scartato come copia della *Vita A* (LATYŠEV 1914, pp. 222-225): la questione rimane aperta (CHOLIJ 2002, pp. 7-8 n. 28), nonostante MATANTSEVA 1996.

³⁶ *PMBZ* 25099. Non c'è accordo sull'identità del Michele autore del βίος, come evidenzia KAKLAMANOS 2018, pp. 85-86. Sulla data di composizione si veda VAN DE VORST 1913, p. 29: lo studioso notava che nel testo l'egumeno Nicola è menzionato come ormai defunto († 868). Cfr. anche FATOUROS 1992, p. 4* e n. 5; PRATSCH 1998, p. 8; DELOUIS 2008, pp. 182-183 e 2011, pp. 106-107 (una nota in tal senso anche in ID. 2020, p. 470).

³⁷ KRAUSMÜLLER 2006 e 2013, pp. 286-287: la teoria si basa su alcuni parallelismi testuali fra la *Vita B* e la *Vita s. Nicolai*, che hanno indotto lo studioso a supporre che i due βίοι condivi-

questa la sede per entrare nel dettaglio delle varie ricostruzioni³⁸: basterà osservare che il testimone più antico della *Vita B*, il già citato menologio Vat. gr. 1669, è stato copiato a Stoudios entro il primo quarto del sec. X³⁹; l'accoglienza del βίος teodoreo in un testo normativo per la liturgia studita indurrebbe a ritenere che l'operetta sia stata composta prima di quanto supposto da Krausmüller. La *Vita A* è stata composta nel secolo X, così come la versione C, che, come ha dimostrato Krausmüller, funse da modello per la stesura di *A*, probabilmente a cura di Teodoro Dafnopate⁴⁰. Andrà invece ascritta all'attività di Anatolio (916 ca.) la stesura della *Vita Nicolai*, voluta, promossa e supervisionata dall'abate in uno sforzo politico di restaurazione e propaganda a favore del monastero τῶν Στουδίου⁴¹.

dano lo stesso autore. Dmitri Afinogenov ha infatti a sua volta analizzato la *Vita* di Nicola, qualificandola anch'essa come la metafrasi di un testo precedente, realizzata nella seconda decade del X secolo (AFINOGENOV 2004): sono state proprio queste considerazioni a indurre Krausmüller a collocare la composizione della *Vita B* in quel lasso temporale.

³⁸ Per cui si rinvia a KRAUSMÜLLER 2018, pp. 84-90.

³⁹ Nel codice interviene infatti la mano del monaco Giovanni, responsabile anche della copia del Vat. gr. 1660, menologio per il mese di aprile, confezionato appunto nel 916; la trascrizione del Vat. gr. 1669, menologio per il mese di novembre, risale senza alcun dubbio alla stessa iniziativa 'editoriale' e dunque allo stesso torno di tempo. Si veda *infra*, pp. 136-139.

⁴⁰ Non sembra però che il testimone Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 583, p. 531 di cui l'origine studita è solo supposta, indichi senza alcun dubbio Teodoro Dafnopate quale autore, come vuole KAKLAMANOS 2018, pp. 87-88 (si veda la riproduzione della pagina ove principia il βίος [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.583/0267\[09/2023\]](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Barb.gr.583/0267[09/2023])). Raguagli sul codice in GIOFREDA 2017 e De GREGORIO 2019. Krausmüller ha anche avanzato l'ipotesi che i due βίοι siano stati realizzati intorno al 950, partendo da alcune considerazioni di Wolfgang Lackner sulla *Vita* di Massimo Confessore (*BHG* 1234). Lackner ha infatti notato che quest'operetta condivide alcuni brani con la *Vita A* di Teodoro Studita, giungendo a ipotizzare che quest'ultima sia stata presa a modello per la composizione della biografia confessoriana: poiché il più antico testimone della *Vita* del Confessore risale al X secolo, anche il testo dovrebbe essere stato composto intorno al 950 (LACKNER 1967, in part. pp. 310-311). Krausmüller ha quindi suggerito che *Vita A* e *Vita C* siano state composte a stretto giro fra 900 e 950 (KRAUSMÜLLER 2013, pp. 287-288). Ora, l'ipotesi dello studioso non è inverosimile, ma si basa su un dato erroneo: la trascrizione del 'tutto Confessore' di cui parlava Lackner, vale a dire il Roma, Biblioteca Angelica, gr. 120, va riferita all'età di Basilio II o comunque a un periodo a cavallo fra i secoli X e XI (sul codice si veda ora SIETIS 2022). Anche la composizione dei vari βίοι, perciò, potrebbe essere meno antica di quanto suggerito dai due studiosi. Sull'ipotetica attribuzione al *magistros* Dafnopate (*PMBZ* 27694), si veda KRAUSMÜLLER 2013, pp. 290-292.

⁴¹ DELOUIS 2011 e KRAUSMÜLLER 2013. Come si è visto, l'ipotesi di KRAUSMÜLLER 2006, secondo cui Michele sarebbe l'autore di entrambi i βίοι, la *Vita B* di Teodoro e la *Vita* di Nicola Studita, non sembra ad oggi del tutto convincente. Su Anatolio si veda *PBE*, Anatolios 1, online all'indirizzo: <https://pbe.kcl.ac.uk/data/D03/F17.htm> (07/2023).

Quando è sembrato utile, si è voluto altresì aggiungere il riferimento ad altri testi studiati, di periodi successivi, tra cui le composizioni di Simeone Studita e Niceta Stetato, il quale, oltre ad essere egumeno di Stoudios in un momento non ben precisato fra il 1075 e il 1094, fu anche autore di un opuscolo dedicato al retto comportamento che il monaco doveva avere nel privato della sua cella⁴².

1. *Le figure legate alla copia dei libri.*

Nelle opere di Teodoro, nell'*Hypotyposis* e nelle *Poenae monasteriales* del cenobio costantinopolitano sono nominate varie figure correlate al libro e alle diverse fasi della sua realizzazione. Un monastero diretto da un egumeno «χειρ ὠραιογράφος» – come lo definisce il suo discepolo Nauczazio⁴³ – non poteva che riflettere gli interessi di chi lo dirigeva, il quale a sua volta si dedicava all'attività di copia con risultati eccellenti, come ci narra il suo biografo:

μνημονεύων δὲ αἰεὶ τοῦ μακαρίου Παύλου εἰρηκότος ὅτι δαρεὰν ἄρτον οὐκ ἔφαγον ἀλλ' αἱ χεῖρες αὐταὶ ἐμοὶ καὶ τοῖς σὺν ἐμοὶ διηκόνησαν, ἐργάζεσθαι καὶ αὐτὸς ἤθελε, πάντοτε τὰς χεῖρας ταῖς δέλτοις κινῶν καὶ τὸν ἴδιον κόπον τοῖς ἐργοχείροις συνεισφέρων τῶν μαθητῶν. ἐξ ὧν καὶ τινὰ τῶν βιβλίων ἔτι μένουσι παρ' ἡμῖν τῆς αὐτοχείρου γραφῆς κάλλιστα ὄντα πονήματα. συνέταξε δὲ καὶ βίβλους ἐτέρας, ἃς οἰκεία γλώσση ὑπηγόρευσε.

avendo sempre a mente il beato Paolo, che disse: non ho mangiato gratuitamente il pane, ma queste mani hanno provveduto alle necessità mie e di quelli che erano con me [2 *Thess.* 3.8], voleva darsi da fare di persona, mettendo di continuo mano ai codici e applicandosi con lo stesso zelo dei suoi allievi alle attività manuali; fra le quali ci rimangono ancora alcuni libri scritti di sua propria mano, che sono i bellissimi prodotti delle sue fatiche. Compose anche altri libri, che dettò con le sue labbra (...)⁴⁴.

1.1. *Ἰκαλλιγράφοι.*

Le *Grandi catechesi* sono puntellate di inviti diretti da Teodoro ai suoi monaci, affinché fossero perseveranti e attenti, qualsiasi fosse il compito loro assegnato. La riforma monastica dello Studita, tra le diverse incombenze dei monaci, annoverava, oltre al cucinare, alla coltivazione dell'orto, alla pesca e

⁴² KRAUSMÜLLER 1997.

⁴³ *Ob.Th.* (PG 99, col. 1829, ll. 3-4); cfr. ELEOPOULOS 1967, pp. 20-21; ATSALOS 1971, p. 250 n. 4; ROLLO 2008, p. 31 n. 19.

⁴⁴ *V.Theod. A* (PG 99, col. 152, ll. 16-23); cfr. ROLLO 2008, pp. 34 n. 30 e 35 n. 34 (fino a p. 36) con traduzione in italiano, e SIETIS 2021, p. 67 e n. 6. Brano citato anche in ALLEN 1920, p. 6; ELEOPOULOS 1967, p. 20; SALUCCI 1973, p. 18 e n. 5.

varie altre anche la *καλλιγραφία*⁴⁵. Proprio come accadeva nel monachesimo pacomiano⁴⁶, l'attività di copia era un *ἐργόχειρον* come un altro:

λοιπὸν, σκοπῶμεν τέκνοι, (...) πράττοντες τὰ καλὰ καὶ ὅσια, ἐν τῷ ἐργοχείρῳ εἰς ἕκαστος ἐπιπόνως καθήμενος· κἄν τε γράφειν ἔλαχεν, εἴτε διασκάπτειν, εἴτε οικοδομεῖν.

prestiamo dunque attenzione, (...) compiendo ciò che è buono e sano, ciascuno applicandosi assiduamente al suo lavoro manuale, che gli sia toccato di scrivere, di zappare, di fare costruzioni⁴⁷.

E ancora: «ἔχεσθε τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν, τὸν πόνον ὑποφέροντες τὸν ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν ὑμῶν, εἴτε δι' ἀροτριάσεως (...), εἴτε δι' ἀμφιάσεως, εἴτε διὰ καλλιγραφῆσεως», 'siate pazienti, sopportando la fatica che proviene dal vostro lavoro manuale, che sia l'aratura (...), la rilegatura o la calligrafia'⁴⁸; oppure: «Γρηγόρως οὖν λοιπὸν στῶμεν (...) οἱ καλλιγραφοῦντες, εἴπερ ἀμφοτέρωθεν εὔγράφουσιν», 'Rimaniamo dunque vigili (...), [anche] i copisti, se è vero che scrivono con eleganza in entrambi i modi'⁴⁹. In linea con quanto preve-

⁴⁵ Sulla figura del copista a Stoudios basterà qui citare, fra i più recenti, CAVALLO 2012; RONCONI 2014 e 2017; SCHREINER 2017; oltre alla bibliografia richiamata di volta in volta.

⁴⁶ Questa la presentazione di Palladio: «Così erano (...) i loro lavori: chi lavora la terra da contadino, chi fa il giardiniere, chi il fabbro, chi il panettiere, chi il falegname, chi il gualchiere, chi intreccia grossi panieri, chi fa il conciatore di pelli, chi il calzolaio, chi il calligrafo, chi fabbrica piccoli cestelli» (*hist. Laus.*, 32, 12 [BARTELINK 1974, p. 160 per il testo greco e p. 161 per la traduzione]). Cfr. CAVALLO 1987, p. 331. Sull'ambiguo rapporto del monachesimo nei confronti del libro si vedano CAVALLO 2002a; 2012 e FIORETTI 2017.

⁴⁷ *Catech. magn.* I, 36, cap. 12 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 310), testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 52v, rr. 22-26.

⁴⁸ *Catech. magn.* II, 22 (PK 18, p. 128, ll. 6-10 e CL IX/2, 44, p. 124, ll. 17-20); cfr. anche *catech. magn.* I, 21, capp. 10-11 (CL IX/2, 47, p. 130, ll. 37-44; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 249): «Πάντες ἀπλῶς ὁμοῦ, ὁ κελλαρεύων, ὁ νοσοκομῶν, ὁ καλλιγραφῶν (...) πάντα φέρομεν γενναίως», 'Semplicemente, tutti insieme, il cantiniere, l'infermiere, il calligrafo (...) sopportiamo tutto coraggiosamente'; *catech. magn.* II, 32 (PK 28, p. 194, ll. 7-12): «τὸν κόπον (...) ἠνέγκατε (...) τὸ ταλαίπωρον τῆς κατὰ χρεῖαν ἐργασίας ἐν τε διασκάψεσιν (...) καλλιγραφῆσει (...)', 'avete sopportato (...) la miserevole (...) fatica del lavoro, a seconda dell'incarico, che sia di scavo (...), di scrittura (...); *catech. magn.* II, 38 (PK 34, p. 251, ll. 2-6): «ὥστε καὶ οἱ ὑπακούοντες καὶ οἱ παρακούοντες οὐχ ἡμῖν ὀφλήσουσιν ἢ θεραπεύσουσιν, ἀλλὰ τῷ (...) θεῷ· εἴτε οὖν καλλιγραφεῖ τις (...)», 'di modo che sia chi è ubbidiente sia chi è disubbidiente, non sarà debitore nei nostri confronti o rivolgerà le sue attenzioni verso di noi, ma (...) verso Dio: sia che uno si occupi di trascrizione (...)'. Per spronare i *καλλιγράφοι*, Teodoro ricorse all'esempio del monaco Marco di Scete, discepolo di Silvano, anch'egli copista («πρὸ τοῦ ἱεροῦ Μάρκου τοῦ θεόγραφου», 'don'è la scrittura ispirata da Dio del santo Marco' *catech. magn.* I, 72, cap. 24 [CL IX/2, 1, p. 3, ll. 37-38; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 507]).

⁴⁹ *Catech. magn.* II, 98 (PK 94, pp. 675, l. 8-676, l. 3). Non è molto chiaro il significato dell'avverbio *ἀμφοτέρωθεν*, che i dizionari traducono con «da o su entrambi i lati» (cfr. *LSJ*, *Dēmētrakos*, *Kriaras*, s.v.): si potrebbe ipotizzare che qui assuma il significato del corradicale *ἀμφοτέρωθι*, per cui il *LSJ* e il *DGE* ammettono una traduzione «in entrambi i modi» o che sia

deva il nuovo assetto di stampo cenobitico, le attitudini di ciascun monaco determinavano l'assegnazione di uno specifico compito: per esempio, nella *catech. magn.* I, 28, capp. 10-11 si legge:

πάντες (...) συμφέροντες εἰς τὸ κοινωνικὸν τοῦ βίου ἡμῶν οἰονεὶ γαζοφυλάκιον τὸ κατὰ δύναμιν· ὁ μὲν τὸ οἰκονομικόν, (...) ἄλλος τὸ (...) ὑμνωδικόν· ἕτερος τὸ νοσοκομικόν (...) ἢ καλλιγραφικόν.

tutti (...) apporti^{amo} alla nostra vita in comune il contributo che è nelle nostre possibilità: l'uno il suo talento d'amministratore, (...) un altro la sua (...) attitudine per il canto di inni, un altro ancora la sua capacità di infermiere, (...) o di calligrafo (...)⁵⁰.

Tutti, scribi compresi, agivano infatti a beneficio della comunità nella sua interezza.

Ma non era solo questo lo scopo delle attività che si svolgevano nel cenobio:

ισχύετε, οἱ καλλιγραφοῦντες, φιλοκαλίαν ἐργαζόμενοι· νομοχαράκται γὰρ θεοῦ καὶ γραφεῖς τῶν τοῦ πνεύματος λόγων ἐστέ· οὐ μόνον τοῖς ἡδὴ οὖσιν, ἀλλὰ καὶ ταῖς μετέπειτα γενεαῖς, παραπέμποντες τὰς πλάκας ἡγουν τὰς βίβλους.

siate forti, voi calligrafi, e compiete il vostro lavoro con cura; siete infatti incisori della legge di Dio e scribi delle parole dello Spirito, non soltanto per quelli di oggi, ma anche per le generazioni future, poiché tramandate loro le tavolette e i libri⁵¹.

Il brano è interessante per più motivi: intanto è chiaro che il libro era visto come un oggetto prezioso, che sarebbe servito anche a chi, nel futuro, avesse voluto accostarsi all'insegnamento divino; da qui l'esortazione di Teodoro ai copisti a badare alla maniera in cui operavano. La *variatio* lessicale in riferimento alla scrittura – con οἱ καλλιγραφοῦντες, νομοχαράκται e γραφεῖς in rapida successione – induce inoltre a ipotizzare che per gli Studiti la καλλιγραφία

un errore della tradizione manoscritta. Qualsiasi sia lo scenario, non sarebbe impossibile che la frase indichi la capacità di scrivere 'in entrambi i modi', dunque in maiuscola e in minuscola, o con una scrittura corsiva/stenografia e una posata e calligrafica, o ancora su diversi tipi di supporto; se si vuole mantenere il senso originale di ἀμφοτέρωθεν, forse la spiegazione andrà piuttosto ricercata nel contenuto sacro o profano di ciò che οἱ καλλιγραφοῦντες trascrivevano.

⁵⁰ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 40v, rr. 18-25 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 275). Cfr. anche *catech. magn.* II, 2 (PK 2, p. 13, ll. 11-17 e CL X/1, 97, p. 91, ll. 10-15): «ἵνα (...) ἐξανύητε καλλίστως τὰς ἐγχειρισθείσας ὑμῖν ἀρχὰς καὶ διδάω ὁ δίδων ἀπροσπαθῶς καὶ κατ' ἀξίαν (...) ἢ τὸ βιβλίον, ἢ τὸ ἀνάγνωσμα, ἢ τὸ καλλιγράφημα (...)», 'di modo che (...) eseguite in modo perfetto le mansioni che vi sono state affidate e l'offerente offra senza essere scosso dalle passioni e in base al suo merito (...) che sia il libro, la lettura o l'opera di scrittura (...)'; *catech. magn.* II, 92 (PK 88, p. 628, ll. 18-20): «τυχόν (...) καλλιγραφοῦμεν», 'ci capita di (...) scrivere'.

⁵¹ *Catech. magn.* I, 49, cap. 38, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 73v, rr. 12-16 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 374). Citato già in RONCONI 2014, p. 396.

e i suoi corradicali non avessero alcuna connotazione tecnica e che non fossero dunque impiegati per distinguere una scrittura a sistema maiuscolo in opposizione alla minuscola. Bisognerà pensare dunque che il vocabolo *καλλιγραφία*, ormai privo di una valenza specialistica precisa, si adattasse a ogni realizzazione grafica che racchiudesse in sé le caratteristiche di chiarezza e perspicuità⁵². Notevole è anche la circostanza che i *καλλιγραφούντες* siano definiti *νομοχαράκται*, *harpax* per ‘incisori della legge’, e *γραφείς*, ‘scribi’; questo, assieme al riferimento a *πλάκας*, ‘tavolette’, e *βίβλους*, ‘libri’, sembrerebbe piuttosto suggerire una vicinanza terminologica e di orizzonte mentale fra l’attività di chi confezionava libri, di chi incideva tavolette – è al tipo delle tavolette incise che il composto *νομοχαράκται* sembrerebbe rinviare⁵³ – e di chi, forse, trascriveva documenti. In questo passo, insomma, Teodoro non si premurò di distinguere la diversità fisiologica fra scritture sgraffiate su tavoletta e scritture vergate su materiale morbido né quella di ordine più strettamente tipologico fra scritture librarie e scritture documentarie. Ciò indurrebbe a ipotizzare che uno stesso amanuense a Stoudios potesse padroneggiare scritture diverse, adatte a supporti e contenuti diversi. Ma sugli aspetti materiali del libro e della scrittura in uso presso gli Studiti si tornerà in seguito.

Un’applicazione più specifica del vocabolo *καλλιγραφείν* si ritrova in un brano della *catech. magn.* II, 123, contro i monaci che «φιλοῦσι (...) οὐ καλλιγραφείν, ἀλλὰ παθογραφείν, ἀφυεῖς ὄντες καὶ ἀσύνθετοι», vale a dire che ‘non amano scrivere in maniera elegante, bensì in modo sciatto, perché sono inetti e disordinati’⁵⁴. L’attività grafica e quella di rilegatura dei libri⁵⁵ erano particolarmente ambite fra i monaci, visto che potevano essere svolte stando seduti. La smania di svolgere una mansione considerata più comoda e meno faticosa induceva addirittura alcuni monaci, invidiosi e scontenti, a ostentare abilità grafiche di cui erano evidentemente sprovvisti⁵⁶. E ciò, benché

⁵² L’esperienza di Stoudios, insomma, sembrerebbe non rientrare nella casistica individuata da Luzzatto, per la quale «nel IX secolo il *γράφειν εἰς κάλλος* è in via prioritaria legato ai vari tipi di maiuscole canoniche» (LUZZATTO 2010, p. 99; cfr. anche EAD. 2002-2003, pp. 16-19, 82-83). Sulla *καλλιγραφία* come «qualsiasi scrittura d’uso librario, purché chiara, regolare e ben leggibile» si veda RONCONI 2014, p. 385 e NOCCHI MACEDO 2021; cfr. anche RONCONI 2012a, pp. 634-638 e, fra gli esempi ivi riportati, il gustoso quadretto presentato da un professore, il quale lamentava in un’epistola come la disposizione e la forma dei caratteri fossero l’unico interesse dei *καλλιγράφοι*, oltre che la *mise en page* del volume che trascrivevano (p. 635).

⁵³ Potrebbe anche trattarsi di un’eco delle leggi delle XII tavole. Sull’uso delle tavolette nel mondo greco, DEGNI 1992 e 1998 rimangono gli unici, preziosi, riferimenti.

⁵⁴ *PK* 119, p. 891, l. 8; cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 21 n. 4.

⁵⁵ Cfr. *infra*.

⁵⁶ RONCONI 2012a, p. 660; 2014, p. 396.

neppure la trascrizione di libri dovesse essere troppo agevole, da quanto si apprende da *catech. magn.* I, 33, cap. 7:

ὁρῶ γὰρ τέκνα ὅπως φέρεσθε ἐκάστοτε πρὸς τὰς διακονίας ὑμῶν· οἱ μὲν διανυκτερεύοντες ἐπὶ τὸ ἄρτοποιεῖσθαι (...) ἄλλοι ἐν ταῖς προόδοις ταλαιπωρούμενοι διὰ τῶν ὁδοιπορήσεων, καὶ ἕτεροι ἐπὶ τῇ τῶν ἐργοχειρῶν ἐγκαθίσσει· ῥαψίμου λέγω καὶ καλλιγραφῆσεως.

vedo, figli miei, come ciascuno di voi si comporta nei confronti delle vostre diaconie; alcuni rimangono svegli per preparare il pane (...) altri, che viaggiano, sono stanchi per il cammino, mentre altri lo sono per via della mansione che è stata loro affidata – intendo il cucito e la calligrafia⁵⁷.

Il copista e il sarto lavoravano entrambi chini sulle ginocchia, rovinando-
si presto schiena e occhi⁵⁸.

In ogni modo, Teodoro si trovò spesso nella necessità di rimproverare i suoi discepoli, indicando la via del buon asceta, che non contemplava il desiderio di una diaconia svolta nella comodità di una sedia, ma si confaceva alla volontà del Signore⁵⁹: proprio per evitare l'insorgenza di inimicizie, la regola studiata imponeva una periodica turnazione delle mansioni, che però difficilmente avrà riguardato anche la copia di libri, se non altro per la delicatezza del compito, che non tutti – come asserisce lo stesso egumeno – erano in grado di svolgere⁶⁰.

Forse è questo il motivo per cui talvolta i copisti si rivelavano superbi e poco affabili con i loro compagni. Sembra, infatti, che le malelingue fossero assai diffuse proprio tra i giovani e i calligrafi:

⁵⁷ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 48r, rr. 2-9 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 296).

⁵⁸ Basti il rinvio a HUNGER 1989, pp. 98-99 e CORTASSA 2003b, pp. 15-16.

⁵⁹ «ὁ πρὸς τὰ πάθη ἐνιστάμενος καὶ πολεμῶν (...) οὐκ ἐπιθυμεῖ ἐργόχειρον καθισματικόν, ἢ καλλιγραφικόν, ἢ ἀμφιαστικόν, ἀλλὰ πατρικὸν βούλημα», 'colui che si erge contro le passioni e combatte (...) non desidera un'attività da svolgere seduti, come trascrivere o rilegare libri, ma desidera la volontà divina' (*catech. magn.* II, 91 [PK 87, pp. 621, l. 13-622, l. 5]).

⁶⁰ Sulla turnazione si vedano per esempio *catech. magn.* I, 53, cap. 12: «ἰδοὺ παρελάβετε καὶ τὰς διακονίας· καὶ μεταλλαγμὸς γέγονε, καὶ ἀντείσηξις ἄλλου πρὸς ἄλλην ὑπερισαχθέντος ὑπηρεσίαν· οὕτω γὰρ ἀποπληροῦται φιλαδελφία, καὶ ὁμοψυχία, καὶ ἡ ὁμογνωμοσύνη, καὶ ὁ κανὼν πατροπαράδοτος», 'ecco, avete ricevuto anche le diaconie; si sono verificati cambi e avvicendamenti e ciascuno si è avvicinato a un altro servizio. È così, infatti, che si compiono l'amore fraterno, la concordia, l'armonia e la regola trasmessa dai Padri' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 80v, rr. 25-29: ἀντείσηξις sembra essere *hapax* connesso con un ipotetico *ἀντεισήκω; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 396); *catech. magn.* I, 70, cap. 22: «στέργετε τὰς ἐπιτιμήσεις καὶ τὰς μετεισενέξεις τῶν διακονιῶν καὶ ἐργοχειρῶν», 'sopportate le punizioni e i cambiamenti di diaconie e attività' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 113r, rr. 2-4: anche μετεισενέξεις è *hapax* da *μετεισσφέρω, a sua volta attestato solo al medio; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 496).

παύσασθε ἀπὸ κακοῦ τὴν γλῶσσαν ὑμῶν· καὶ μάλιστα οἱ περὶ τὴν καλλιγραφικὴν τέχνην καταγινόμενοι.

allontanate dal male la vostra lingua, soprattutto voi che vi occupate dell'arte di scrivere⁶¹.

Non solo, talvolta i copisti rischiavano di peccare di superbia: «προσέχωμεν τοῖς λαληθείσι καὶ μὴ ζημιῶμεν οἱ ἔσω τοὺς ἔξω καὶ οἱ ἔξω τοὺς ἔνδον, οἶον (...) οἱ καλλιγραφοῦντες, τοὺς σκάπτοντας (...)», 'facciamo attenzione a quanto viene detto e non offendiamoci gli uni con gli altri, i monaci i laici e viceversa, per esempio (...) i copisti non offendano chi si occupa di scavare (...)'⁶². Questi atteggiamenti mal si adattavano con la natura delicata del compito dei καλλιγράφοι, che imponeva loro di tenere a mente che Dio dall'alto vedeva «la prontezza, lo scoramento, la lentezza e i comportamenti disdicevoli di ciascuno»; Teodoro li invitava dunque ad agire di conseguenza, evitando l'indolenza e sostituendovi la sollecitudine⁶³.

Diversi erano fra l'altro gli elementi cui doveva fare attenzione il γραφεύς nella sua attività⁶⁴, che era per questo dispensato dalla recitazione del salterio⁶⁵. Per esempio:

ἐπιβέψατε τὰς διακονίας ὑμῶν καὶ ἰσχύετε ἐν αὐταῖς· ὁ γραφεύς ἐν τῷ καλλιγραφεῖν εὐστίκτως, καὶ φιλοκάλως, καὶ ἐπιπόνως, καὶ ἀγυρεύτως, ὥστε τὸ ἡμερήσιον αὐτοῦ ἔργον ἐπιφαίνεσθαι.

prendete in esame attentamente le vostre diaconie e applicatevi a esse con energia: il copista nello scrivere aggiunga bene la punteggiatura e vi si dedichi con cura e con perseveranza, senza andare e venire, in modo da completare il suo lavoro quotidiano⁶⁶.

⁶¹ *Catech. magn.* I, 84, cap. 14, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 132v, rr. 2-4 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 552).

⁶² *Catech. magn.* II, 25 (PK 21, p. 155, ll. 6-15).

⁶³ *Catech. magn.* II, 50 (PK 46, p. 336, ll. 4-8): «ἐπιβλέπων γὰρ ἐπιβλέπει ὁ Κύριος ἕκαστον καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ καὶ τὸ πρόθυμον καὶ τὸ δύσθυμον καὶ τὸ δκνηρὸν καὶ τὸ προφασιστικόν. καὶ ἔτι μᾶλλον οἱ καλλιγράφοι ταῦτα σκοπεῖτωσαν», 'osservando, il Signore vede ciascuno di noi e le sue azioni, la prontezza, lo scoramento, la lentezza e i comportamenti disdicevoli di ciascuno; lo tengano in considerazione soprattutto i calligrafi' (cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 21 n. 4). Si veda anche *catech. magn.* II, 38 (PK 38, p. 251, ll. 5-8): «εἶτε καλλιγραφεῖ τις (...) ποιείτω ὡς ἐνώπιον θεοῦ», 'sia che uno si occupi di scrivere, (...) lo faccia come se si trovasse davanti a Dio'.

⁶⁴ «ὁ γραφεύς μὴ ἐκλυέσθω τοῦ γράφειν», 'il copista non si svincoli dall'attività grafica', *catech. magn.* II, 40 (PK 36, p. 266, ll. 6-7).

⁶⁵ *Hyp.* (PG 99, col. 1717, ll. 1-6; trad. ingl. in *BMFD*, p. 112, trad. fr. DESPREZ 2004, p. 31); cfr. KARLIN-HAYTER 1993, p. 116, Miller in *BMFD*, p. 93 e SCHREINER 2017, p. 932.

⁶⁶ *Catech. magn.* I, 35, cap. 12, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 51r, rr. 28-31 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 305). L'avverbio εὐστίκτως è un *hapax* creato su εὐστικτος, derivante da στίζω, in questo caso verosimilmente recuperato nel suo significato secondario e tardo di 'mettere la punteggiatura'.

E ancora, gli scribi erano ammoniti come segue:

παραφυλάσσετε καὶ τὰς στιγμὰς, καὶ ἀντίστοιχα, καὶ ἰσογραφίαν, καὶ ἀσυγχυσίαν, καὶ καθαροχειρίαν.

badate alla punteggiatura, alle lettere che coincidono, alla corrispondenza della trascrizione, all'assenza di ogni confusione e alla pulizia delle mani⁶⁷.

Il brano di *catech. magn.* I, 49 è significativo per via della terminologia ivi impiegata, che è ripresa nelle *Poenae monasteriales*, nella sezione *περὶ τοῦ καλλιγράφου*. Prima di citare la *poena* che qui interessa, occorre fare una breve parentesi e ricapitolare quanto si è già accennato⁶⁸. Le ingiunzioni rivolte ai copisti disattenti sono state a lungo considerate opera originale di Teodoro e dunque specchio fedele dell'attività di copia organizzata a Stoudios durante il suo egumenato e come tali diversi studiosi le hanno ricordate o trascritte nei loro lavori⁶⁹: fra questi occorre citare almeno Allen, il quale riteneva che la trascrizione fosse da tempo fra gli *ἐργόχειρα* dei monaci del cenobio costantinopolitano e che il santo non abbia fatto altro che ammodernarla⁷⁰, ed Esteban Calderón Dorda, che di recente ha tratto spunto dagli *ἐπιτίμια* per discutere il funzionamento di un supposto *scriptorium* studita⁷¹. È però ormai assodato che si tratta di una composizione successiva al santo, sebbene ripercorra e riassume alcuni punti cardine della sua lezione. Qui troviamo – come si diceva – una punizione assai utile per meglio comprendere e collocare il passo della succitata catechesi:

Εἰ μὴ φιλοκάλως κρατεῖ τὸ τετράδιον, καὶ τίθησι τὸ ἀφ' οὗ γράφει βιβλίον, καὶ σκέπει ἐν καιρῷ ἑκάτερα, καὶ παρατηρεῖται τὰ τε ἀντίστοιχα⁷² καὶ τοὺς τόνους καὶ τὰς στιγμὰς, ἀνὰ μετανοίας λ', καὶ ρ'.

⁶⁷ *Catech. magn.* I, 49, cap. 39, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 73v, rr. 16-18 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 374). Si avvisa che la mancanza di un'edizione critica ha indotto a mantenere la punteggiatura del manoscritto e riferire la subordinata «*παραπέμποντες τὰς πλάκας ἡγουν τὰς βίβλους*», 'quando trascrivete tavolette o libri', al brano che precede (cfr. *supra* p. 60 e n. 51), contro DE MONTLEAU 2002, p. 374: poiché la sezione è tutta dedicata all'attività dei copisti, l'una e l'altra suddivisione restituiscono il medesimo senso.

⁶⁸ Si veda soprattutto pp. 51-52 e nn. 2-9.

⁶⁹ Una prima traduzione in latino, talvolta poco fedele al testo greco, si deve a MARIN 1897b, pp. 98-99; le *Poenae* sono discusse anche in ELEOPOULOS 1967, pp. 30-31 e 30 n. 4. Si veda l'accento a uno *scriptorium* con regole precise – appunto gli *ἐπιτίμια* – in LUCÀ 2009, pp. 294-295 e n. 52.

⁷⁰ ALLEN 1920, pp. 5-6.

⁷¹ CALDERÓN DORDA 2015; ancor più recente, ma meno approfondito, è il lavoro di Ken Parry (PARRY 2021).

⁷² L'edizione del Mai (si veda la nota successiva) riporta una grafia del termine che lo rende inintelligibile: la revisione si deve a FOLLIERI 1986, pp. 217-220.

Se qualcuno non maneggia con cura il fascicolo e non mette in ordine il libro che sta trascrivendo e non ricopre l'uno e l'altro al momento giusto, o ancora non bada alle lettere che si corrispondono, agli accenti e alla punteggiatura, centotrenta genuflessioni⁷³.

Il termine *ἀντίστοιχα*, che ricorre in entrambi i testi ma è altrimenti ben poco attestato, ha suscitato lunghi dibattiti fino all'interpretazione proposta da Follieri e che si è qui accolta, quale «lettere che si corrispondono»⁷⁴: l'occorrenza nelle *Grandi catechesi* fuga ogni eventuale dubbio residuo. Non solo. L'ipotesi di Follieri è sostenuta anche da un ulteriore uso in un brano dell'*ep.* 356 di Teodoro di Stoudios: «Ἐὰν δὲ τις πιστὸς ἀναγνῶν εὖροι τι ἔλλιπές ἢ ἀντίστοιχον, ἤγουν λέξιν ἢτοι νόημα, ἢ καὶ αὐτὸς διερχόμενος ἐπανωρθώσει, μᾶλλον δὲ δηλοποιήσει μοι», 'Se invece, qualcuno di fidato, dopo averli letti, trovi che manchi qualcosa o che ci siano errori nelle corrispondenze, o nel dettato o quanto al senso, lo corregga pure da sé mentre scorre il testo oppure piuttosto me lo segnali'⁷⁵. La missiva, riferibile agli anni 816-818, accompagnava l'invio al discepolo Litoio di alcuni fascicoli contenenti l'*Ἑλεγχος καὶ ἀνατροπή*⁷⁶. In questo caso, poiché l'autore invitava a sanare le mancanze o appunto gli *ἀντίστοιχα*, l'interpretazione 'lettere corrispondenti' non può essere mantenuta. La forte opposizione rispetto a *ἔλλιπές* e l'ulteriore puntualizzazione *ἤγουν λέξιν ἢτοι νόημα* indurrebbero ad aggiustare lievemente la traduzione in 'errori derivanti dalla confusione di lettere consimili'⁷⁷.

⁷³ *Poen.* 54 (*PG* 99, col. 1740, ll. 28-32; trad. it. SIETIS 2021, p. 81). Forse un indizio per comprendere meglio *σκέπει* si può leggere nella versione copta di Pacomio, *Præcepta et leges*, in cui si invitano i lettori a non allontanarsi lasciando il codice *non ligatum* (nr. 100, LEFORT 1956, p. 35 e VEILLEUX 1981, p. 162; citato in FIORETTI 2017, p. 1176): anche l'orizzonte di attesa dei fruitori degli *ἐπιτίμια* comprendeva verosimilmente libri privi di una coperta rigida, come ha supposto FIORETTI 2017, pp. 1176-1178. Per il corrispondente nel *dossier* otrantino di Casole si rinvia ad ARNESANO 2010, p. 28 e 2014, p. 255, dove si tratta di un *ἐπιτίμιον* indirizzato al «copista che non trattasse con cura il fascicolo e l'antigrafo né trascrivesse correttamente le vocali di suono uguale, gli accenti e i segni d'interpunzione». Diverse traduzioni, più o meno corrette, sono state offerte del brano, fra cui SALUCCI 1973, p. 17 (italiano); FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259 (inglese); CALDERÓN DORDA 2015, p. 584 (spagnolo); PARRY 2021 (inglese).

⁷⁴ FOLLIERI 1986. Non è accettabile l'interpretazione di FONKIĆ 2000, p. 173 n. 19, che vede nel termine un riferimento alla lineazione, come si legge in *Lampe, s.v.*, e da ultimo in PARRY 2021, pp. 148-149.

⁷⁵ *Ep.* 356, ll. 10-12 (FATOUROS 1992, p. 490; trad. it. SIETIS 2021, p. 15).

⁷⁶ Ed. *PG* 99, coll. 436-477; cfr. FATOUROS 1992, p. 29* nr. 6. Su Litoio, si veda *PBE*, Litoios 1, al link: <https://pbe.kcl.ac.uk/data/D51/F50.htm> (07/2023).

⁷⁷ Su questa testimonianza tratta dall'epistolario teodoreo si veda ora SIETIS 2021, pp. 81-83 (dove però erroneamente si afferma che la *Refutatio* teodorea è perduta). Forse in *ἀντίστοιχον* si potrebbe ravvisare un concetto non distante dai «verba vitiosa» di cui trattava Cassiodoro in *Inst.* I, 30, 2 (su cui si rimanda a CAVALLO 1998, pp. 992-993 e n. 12).

È evidente che, per Teodoro e i suoi successori alla guida del monastero τῶν Στουδίου, accanto alla nettezza del prodotto, la punteggiatura e le regole ortografiche avevano grande rilievo nella copia di un testo, almeno sul piano teorico. Si tratta infatti di raccomandazioni che trovano illustri precedenti nei Padri della Chiesa, tra i quali basterà citare le *ep.* 333 e 334 di Basilio di Cesarea, indirizzate rispettivamente ‘a un notaio’ e ‘a un copista’⁷⁸:

Σὺ οὖν (...) τὰ χαράγματα τέλεια ποίει καὶ τοὺς τόπους ἀκολουθῶς κατάστιζε. Ἐν γὰρ μικρᾷ πλάνῃ πολὺς ἡμάρτηται λόγος, τῇ δὲ ἐπιμελείᾳ τοῦ γράφοντος κατορθοῦται τὸ λεγόμενον.

Tu, dunque (...), esegui in maniera perfetta i tratti e segna la punteggiatura con coerenza. Il discorso è danneggiato grandemente anche da un piccolo errore, ma la cura dello scrivente corregge il dettato⁷⁹.

Insomma, al καλλιγράφος si richiedeva di maneggiare con cura il fascicolo che stava confezionando e il libro dal quale stava trascrivendo; di porre attenzione alle vocali o ai gruppi di lettere d’identica pronuncia⁸⁰; di verificare l’accentazione e l’interpunzione⁸¹. Ma non era finita qui. Egli doveva anche evitare di rompere i suoi utensili, come si evince dalle parole stesse dell’egumeno:

προσέχετε ἐν ταῖς διακονίαις ὑμῶν καὶ μὴ ἀμελῶς ἐργαζόμενοι συντριβετε τὰ πρὸς χρείαν σκεύη, ὁ μὲν ἄμαξαν, ὁ δὲ τὸ ἄροτρον, ὁ δὲ κάλαμον, ὁ δὲ πέλεκυν, ὁ δὲ πίνακα (...).

fate attenzione nelle vostre diaconie, e non rompete, per negligenza nel vostro lavoro, gli strumenti di cui vi servite, chi un carretto, chi un aratro, chi un calamo, chi un’ascia, chi una tavoletta (...)⁸².

⁷⁸ COURTONNE 1957-1966, vol. III, pp. 201-202 (citati in LUCÀ 2008, p. 146 e n. 50 e pp. 151-152).

⁷⁹ *Ep.* 333, ll. 3-6 (COURTONNE 1957-1966, vol. III, p. 201). Il passo è ripreso nel secolo X anche da Leone di Sinada (BIANCONI 2015, p. 771 e n. 12; sull’epistolografo, metropolita e sincello si rinvia a *PMBZ* 24416).

⁸⁰ FOLLIERI 1986 constatava come la raccomandazione non ebbe molto successo, visto il proliferare di grammatiche e trattati fonetici volti a scongiurare le difficoltà insite nella pronuncia del greco bizantino.

⁸¹ Teodoro era conscio della possibilità che si verificassero errori di copia, tanto da reperirne uno nelle opere di Basilio il Grande: «περὶ δὲ τοῦ, διὰ καὶ, ἀνὰ, ὑπὸ τοῦ Μεγάλου Βασιλείου εἰρημένων, δῆλον ὅτι ἐν τῇ χρήσει κειμένων τῶν προθέσεων τῆς εἰκόνας, οὐχ ὑπὸ τοῦ ἁγίου δοκεῖ μοι ἐκφωνηθῆναι καὶ οὕτως καὶ οὕτως, ἀλλ’ ἐκ μεταγραφῆς τὸ σφάλμα», ‘riguardo a διὰ e ἀνὰ, detti da Basilio Magno, è chiaro che nell’uso nel brano delle preposizioni relative all’icona, mi sembra che non sia stato il santo a esprimersi così e così, ma si tratta di un errore di trascrizione’, *ep.* 427, ll. 14-17 (FATOUROS 1992, p. 598).

⁸² *Catech. magn.* I, 40, cap. 23, testo greco tratto dal Patm. gr. 111, f. 59r, rr. 3-6, giacché solo parzialmente edito in *CL IX/2*, 72, p. 203, ll. 14-16, dove è omessa la lista di strumenti (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 328).

Anche perché, nel caso in cui la rabbia avesse indotto il *καλλιγράφος* a spezzare il calamo, gli sarebbero toccate trenta genuflessioni («Εἰ ἐκ θυμοῦ συντριψῆι κάλαμον, μετάνοιαι λ΄») ⁸³.

Mette conto a questo punto notare un altro aspetto, vale a dire che la suscitata *poen.* 54 pone l'accento sui τετράδια e sul riordino del modello da cui si copia. Poco più oltre si legge quanto segue: «Εἰ ἐπάρῃ ἕτερος ἑτέρου τετράδιον ἄνευ γνώμης τοῦ γράφοντος μετάνοιαι ν΄» ⁸⁴. Un monaco non poteva dunque appropriarsi del fascicolo in dotazione a un confratello senza il permesso di quest'ultimo, altrimenti sarebbe incorso in cinquanta genuflessioni; i due brani inducono forse a immaginare che quest'imposizione nascondesse un sistema di «copia distributiva» o di «distribuzione simultanea», simile a quello latino ⁸⁵, in cui i volumi impiegati come modelli erano conservati a fascicoli *disligati* ⁸⁶. Ma qual era la motivazione dietro a questa sottrazione? Qualora si pensi a un modello di copia distributivo, è plausibile che la volontà di proseguire nella copia di un testo inducesse i copisti a prendere il fascicolo successivo a quello che avevano appena terminato di trascrivere.

Un ulteriore suggerimento, più seducente, potrebbe essere cercato nella più severa punizione per chi «πλέον τῶν γεγραμμένων ἀναγνώσει, ἐξ οὗ γράφει βιβλίου», vale a dire chi avesse letto più di quanto fosse scritto nel volume dal quale stava trascrivendo: tale monaco era destinato alla xerofagia ⁸⁷. Il testo sembrerebbe dunque suggerire che l'obbligo di mangiare cibi 'asciutti' avrebbe colpito chiunque avesse travisato il testo di partenza, inserendo nel libro che stava allestendo parole, frasi e forse testi che non comparivano nel modello: probabilmente la punizione era diretta sia contro scribi che compissero errori in buona fede, per esempio duplicando un passo, sia contro chi volutamente interpolasse il testo di partenza o lo contraffacesse in qualche modo. Sembrerebbe dunque verosimile che la pena riguardasse chi

⁸³ *Poen.* 57 (PG 99, col. 1740, ll. 37-38); cfr. SALUCCI 1973, p. 17; si vedano FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259 per la traduzione inglese (riprodotta alla lettera da PARRY 2021, p. 150).

⁸⁴ *Poen.* 58 (PG 99, col. 1740, ll. 38-39). Anche questo avviso implica una conservazione a fascicoli sciolti, per lo meno dei modelli di copia; secondo SALUCCI 1973, pp. 17-18, invece, l'indebita sottrazione avrebbe riguardato il fascicolo bianco, su cui trascrivere: dello stesso avviso FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259, che traducono «(...) the quire of another without the consent of him who is writing in it (...)» (versione riprodotta da PARRY 2021, p. 150).

⁸⁵ GUMBERT 1989; MANIACI 2002a, pp. 138-139; per il mondo bizantino si vedano almeo CACOUIROS 2000 e il sempre utile CANART 1998.

⁸⁶ Per bibliografia in merito, si veda *supra*, pp. 53-54 e n. 73 e la discussione sul Vat. gr. 2079, *infra*, pp. 132-133.

⁸⁷ *Poen.* 56 (PG 99, col. 1740, ll. 35-36); cfr. SALUCCI 1973, p. 17; FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259 (e PARRY 2021, p. 150).

avesse svolto un lavoro di lettura critica nei confronti delle opere loro affidate – in linea quindi con *poen.* 58⁸⁸. Come si è già evidenziato, nell’ottica di Teodoro la *καλλιγραφία* doveva costituire una pratica puramente manuale, che non contemplasse alcun esercizio d’erudizione, soprattutto in un periodo di controversie religiose come quello iconoclasta, in cui la parola scritta assumeva un’importanza strategica⁸⁹.

Al *καλλιγράφος* era di fatto proibito leggere per proprio diletto. Tale divieto aveva con ogni verosimiglianza lo scopo di limitare la circolazione di brani e testi considerati inappropriati o comunque pericolosi: vedremo fra breve che l’*ἐπιτίμιον* 55 prevedeva addirittura l’esclusione dalle funzioni religiose per chi, durante il lavoro di copia, si fosse spinto a imparare a memoria opere proibite. Prima di soffermarsi su questa penitenza, è utile piuttosto evidenziare un brano delle *Grandi catechesi* esplicativo del discorso fin qui portato avanti, ove Teodoro esortava:

οἱ καλλιγράφοι, γραφεῖς ἐστὲ πρῶτον ἀγαθῶν λογισμῶν, εἰθ’ οὕτως καὶ τῶν ἕξω· ὑμεῖς δὲ μᾶλλον τῆς ψαλμωδίας ἀναπληροῦτε τὸ ἔργον ὡς ἐντὸς ὄντες.

calligrafi, siate in primo luogo copisti di pensieri buoni, ed eventualmente anche di quelli profani; ma voi supplite in maniera più completa all’attività della salmodia quando rimanete in quelli sacri⁹⁰.

de Montleau ha giustamente osservato che il nesso «τῶν ἕξω» è un riferimento a testi d’argomento profano, un’anomalia rispetto all’orizzonte d’attesa relativo alla produzione manoscritta studiata⁹¹. Occorre tra l’altro sottolineare che l’omelia da cui è tratto il passo qui citato era indirizzata ai monaci di Sakkoudion, vale a dire il monastero bitinico che ospitò Teodoro e i suoi confratelli prima del trasferimento nella capitale – il titolo della catechesi ri-

⁸⁸ Hatlie propone invece di vedervi una punizione per chi fosse trovato intento a leggere invece che a copiare: l’ipotesi è suggestiva, ma non sembra rispondere esattamente al dettato dell’*ἐπιτίμιον* (HATLIE 2007, p. 416).

⁸⁹ Cfr. CAVALLO 2001a, pp. 857-858. A Bisanzio la pratica scrittoria era di norma considerata un’attività servile, al contrario della lettura. Le parole dello Studita viste sin qui e quelle che si citeranno *infra* sfumano questa distinzione: se la scrittura, per un intellettuale, costituiva una delle migliori modalità di appropriazione del testo letto, Teodoro sembrava voler appunto evitare che tra i suoi confratelli serpeggiasse una simile coincidenza di pratiche, tipica delle scuole o dei circoli eruditi (cfr. CAVALLO 2001a, pp. 854-855).

⁹⁰ *Catech. magn.* I, 57, cap. 38, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 89v, rr. 26-28 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 424 e si vedano anche nn. 49-50).

⁹¹ DE MONTLEAU 2002, p. 424 n. 49. Si rinvia, ad esempio, a LEMERLE 1971, p. 101, ma più di recente J. Leroy ha affermato che a Stoudios «la copia di opere profane non sembra essere stata esclusa» (LEROY J. 2002, p. 112).

ferisce di un viaggio «ἐν Κωνσταντινουπόλει» e le prime parole dell'egumeno sono rivolte ai confratelli dai quali si era allontanato o si stava allontanando⁹². L'apostrofe ai calligrafi testimonia, da un lato, la presenza di più di un copista nel monastero di Sakkoudion⁹³, dall'altro, che nel cenobio era contemplata la trascrizione anche di opere profane. Sebbene non sia impossibile che quelli «τῶν ἕξω» fossero semplici testi di ordine pratico, da destinare alla fruizione interna, nulla induce a escludere che si trattasse dell'esito di commissioni esterne⁹⁴: se ne dovrà perciò inferire che anche nel monastero della regione bitinica dove Teodoro e Platone vissero e operarono si svolgesse una qualche attività di copia di libri – più o meno organizzata –, che si prestava alla vendita e che dunque non fosse preclusa a priori la confezione di libri di contenuto profano⁹⁵. Si è detto *supra*, d'altra parte, che il primo καλλιγράφος studita fu proprio Platone, il quale, dopo aver svolto la mansione di νοτάριος presso la cancelleria imperiale⁹⁶, si dedicò all'attività grafica anche una volta entrato in monastero, sin dall'epoca della sua esperienza presso Symboloi, sul monte Olimpo⁹⁷. Qui, si è visto, «ἠνείχετο καὶ ταῦτα [*scil.* ἐργόχειρα] μετὰ τοῦ γράφειν τόνω πολλῶ καὶ ἐπιμέλειᾳ κρατίστη», 'sopportava anche queste [mansioni] assieme alla scrittura, con molto vigore e grandissima attenzione'⁹⁸.

Benché le testimonianze sin qui discusse non siano a rigore incontrovertibili, l'esperienza che precedette il trasferimento nella capitale va in ogni

⁹² DE MONTLEAU 2002, p. 419 e nn. 1 e 2 (a un viaggio per mare si accenna al termine dell'opuscolo: *catech. magn.* I, 57, cap. 60 [trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 428]). A favore dell'originalità dei titoli, seppur dubitativamente, si è espresso DELOUIS 2003, pp. 222-223, contro J. Leroy, secondo cui Teodoro affidò ai discepoli gli appunti con i testi delle sue omelie affatto privi di intestazione (si veda da ultimo LEROY J. 2008, pp. 62-63; senz'altro da respingere, invece, in linea con Delouis e Leroy, la paternità teodorea dei titoli metrici che corredano le *Grandi catechesi* nel Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 891, come proponeva invece FATOUROS 1992, p. 35* – che saranno oggetto di una prossima pubblicazione e, si segnala, non sono presenti nel *Database of Byzantine Book Epigrams* <https://www.dbbe.ugent.be> [08/2023]).

⁹³ Nonostante il parere di J. Leroy, secondo cui le catechesi composte più indietro nel tempo, dove si trova di norma il vocabolo καλλιγράφος al singolare indicavano un'organizzazione ancora primitiva, che cominciò a variare solo dopo il trasferimento a Stoudios (LEROY J. 2002, p. 111).

⁹⁴ Cfr. ELEOPOULOS 1967, pp. 19-20. Sulla tematica dei manoscritti prodotti dai monaci per committenze esterne, si vedano CAVALLO 1992 e 2002a.

⁹⁵ Cfr. ELEOPOULOS 1967, pp. 21 n. 3, p. 29 e n. 3, discusso *supra*.

⁹⁶ *Or. Pl.*, ll. 66-76 (PETROUGAKI 2013, p. 268, cap. 4).

⁹⁷ Su Symboloi si veda JANIN 1975, pp. 181-183.

⁹⁸ *Or. Pl.*, ll. 180-181 (PETROUGAKI 2013, p. 276, cap. 9). A giudicare dalle altre tipologie di compiti che Platone svolgeva e dalla sintassi del brano, sembrerebbe rilevarsi una certa posizione di favore di coloro che si dedicavano alla trascrizione: Teodoro sottolinea che il suo padre spirituale «sopportava *anche* altre mansioni» (corsivo aggiunto).

caso tenuta nella dovuta considerazione. Dalle parole di Teodoro sembrerebbe insomma che già il monastero di Sakkoudion fosse un luogo ove si allestivano libri, e non solo di indole religiosa. Giusta quest'ipotesi, bisognerà quindi supporre che anche nel cenobio di Stoudios, così come nel suo predecessore, dovessero circolare edizioni di testi profani, destinate, forse, alla copia a prezzo. A sostegno dell'ipotesi secondo cui i prodotti delle fatiche monastiche potevano essere destinati ad acquirenti esterni gioverà citare *catech. magn.* I, 47, cap. 9:

Χαίρετέ μοι (...) οἱ νύκτωρ καὶ μεθ' ἡμέραν ἐργαζόμενοι πρὸς τὸ μὴ ἐπιβαρῆσαι τινάς, ἐπαρκεῖν δὲ οὐ μόνον ἑαυτοῖς, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἀσθενεστέροις τῶν ἀδελφῶν, καὶ τοῖς τῶν ἕξω προσδέεσιν.

Rallegratevi con me (...), voi che lavorate notte e giorno per non essere di peso a nessuno, non solamente per bastare a voi stessi, ma anche per venire in soccorso (...) ai bisognosi che vivono fuori da qui⁹⁹.

In linea con i dettami basiliani¹⁰⁰, parte degli ἐργόχειρα doveva essere finalizzata, grazie alla vendita, a racimolare il denaro necessario per le elemosine e ad acquistare beni necessari che il (o i) monastero(-i) non produceva(-no) in autonomia. Non è impossibile che fra questi prodotti vi fossero anche libri¹⁰¹.

La confezione di volumi di vario contenuto, però, poteva avere un riflesso negativo nella diffusione fra i monaci del desiderio di «εὐμάθησιν ὡς αἰρετίζεται», 'un oggetto di studio piacevole, secondo la propria scelta'¹⁰²: già

⁹⁹ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 68v, rr. 11-15 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 359).

¹⁰⁰ Si vedano *asc. m.*, 37 (PG 31, coll. 1009, l. 26-1016, l. 40), per esempio, col. 1009, ll. 34-37: «καὶ τοῦ Ἀποστόλου προστάσσοντος κοπιᾶν καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶ τὸ ἀγαθόν, ἵνα ἔχωμεν μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι», 'ebbene l'Apostolo impone di faticare e di lavorare onestamente con le proprie mani, affinché abbiamo da dare a chi ha bisogno'; *asc. m.*, 42 (PG 31, coll. 1024, l. 45-1028, l. 3), che spiega «Ποίῳ σκοπῷ καὶ ποίᾳ διαθέσει ἐργάζεσθαι δεῖ τοὺς ἐργαζομένους», 'A quale scopo e con quale disposizione d'animo occorre lavorare'; *asc. b.*, 207 (PG 31, coll. 1220, l. 24-1221, l. 9), in particolare col. 1221, ll. 4-7, «φανερὸν ὅτι τὸ μὲν ἑαυτοῦ ἔνεκεν μεριμνᾶν, ἢ ἐργάζεσθαι, παντάπασιν ἀπηγόρευται· κατ' ἐντολὴν δὲ τοῦ Κυρίου, διὰ τὴν χρείαν τοῦ πλησίον μεριμνᾶν καὶ ἐργάζεσθαι σπουδαιότερον χρή», 'è chiaro che è vietato avere preoccupazioni per sé stessi o lavorare per sé, mentre, secondo il comandamento del Signore, è cosa assai bella preoccuparsi e lavorare per le necessità del prossimo'.

¹⁰¹ Così già nel monachesimo antico (CAVALLO 2002a, p. 96). È stato Cavallo a sottolineare come per i cristiani d'Oriente – e in particolare i monaci – la scrittura riunisse in sé, in modo del tutto armonico, «la ricompensa celeste» e «il guadagno materiale».

¹⁰² *Catech. magn.* I, 79, cap. 12 (CL IX/2, 12, p. 35, ll. 25-26; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 533-534). Si noti che εὐμάθησις è un *hapax*, di semplice costruzione ma assai efficace, che Cozza-Luzi volle persino tradurre con «litteratura».

per Basilio Magno, tuttavia, era il preposto a decidere chi avrebbe imparato a leggere o chi poteva dedicarsi alla lettura¹⁰³. Per parte sua, Teodoro Studita si trovò spesso a rimarcare che la composizione di canti, la lettura, la calligrafia non erano nulla a confronto delle virtù spirituali:

τί γὰρ μελουργία, ἢ εὐφωνία, ἢ ἀνάγνωσις, ἢ εὐνοησία, ἢ μεγαλοφωνία, ἢ καλλιγραφία, ἢ μουσουργία, πρὸς τὴν μακαρίαν καὶ ἐπέραστον ταπεινώσιν καὶ ὑπακοήν, (...) πρὸς τὰς ἄλλας ἱεράς ἀρετὰς (...);

che cosa sono infatti il saper comporre canti, una bella voce, l'abilità nella lettura, una facile comprensione, la solennità d'espressione, le abilità grafiche, o l'esser bravi nella creazione poetica, di fronte all'umiliazione e all'obbedienza, beate e apprezzabili, (...) di fronte alle altre virtù (...)?¹⁰⁴

Concetti simili risuonano in *catech. magn.* I, 82, capp. 15-17: «perché non acquisiamo gli strumenti dei veri monaci? Essi non sono né scrivere né salmodiare né lavare le proprie maniche (...); e nemmeno fare discorsi superbi, essere pretenziosi o contestare»¹⁰⁵. In questa stessa direzione punta anche *catech. magn.* II, 123: «smettete di perseguire le vostre abitudini, di lamentarvi, di ricercare la gloria, (...) sia nella realizzazione di qualcosa di bello, per esempio un'opera di calligrafia, di rilegatura (...), ma soprattutto nella lettura o nella comprensione delle parole o dei concetti delle Sacre Scritture»¹⁰⁶.

In entrambi i passi è evidente la polemica nei confronti di monaci disubbidienti, superbi e avidi. L'egumeno teneva infatti a ripetere che il vero santo aveva l'obbligo di abbandonare ogni desiderio di gloria personale, che potesse provenire da «insegnamenti (...) e oggetti di studio, (...) libriccini e opere di calligrafia, (...) letture e discorsi, dibattiti e inclinazioni personali»¹⁰⁷.

¹⁰³ La sfiducia nei confronti dell'alfabetismo, tipica del monachesimo delle origini – anche altri Padri della Chiesa ammonivano infatti a non indagare cose troppo difficili o profonde (CAVALLO 2000b, pp. 7-8) –, rimase radicata fino ai rivolgimenti culturali occorsi in età paleologa (Id. 2002a).

¹⁰⁴ *Catech. magn.* II, 81 (PK 77, p. 535, ll. 2-15). Ancora una volta in linea con i dettami degli agiografi (CAVALLO 2000b, p. 8): d'altra parte, Gesù, pur non avendo studiato («μὴ μαθητικῶς γράμματα»), a dodici anni discuteva con i dottori del Tempio (*catech. magn.* I 83, cap. 11 [CL X/1, 78, p. 9, ll. 8-10; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 548]).

¹⁰⁵ «τί μὴ κτώμεθα τὰ ἐργαλεῖα τῶν ὄντως μοναχῶν; Ταῦτα δὲ οὐ τὸ γράφειν ἐστίν, οὐ τὸ ψάλλειν, οὐ τὸ νίπτειν τὰ χεῖριδια (...) οὐδὲ τὸ μεγαλοβήμονεῖν καὶ αὐθαδεῖζειν καὶ ἀντιτείνειν» (CL IX/2, 64, p. 180, ll. 9-16; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 545-546).

¹⁰⁶ «πιπέτω τὸ ἰδιόρρυθμον, τὸ μεμψίμοιρον, τὸ φιλόδοξον, (...) εἴτε ἐν εὐφυῖα χειρουργικῇ, καλλιγραφικῇ, φημί, ἀμφιαστικῇ (...) καὶ μάλιστα ἐν ἀναγνώσει ἢ διαγνώσει τῶν θείων γραφικῶν ῥημάτων καὶ νοημάτων» (PK 119, p. 888, ll. 12-20).

¹⁰⁷ «μαθητεύματα (...) καὶ σπουδάσματα, (...) ἐργοχειρίδια καὶ καλλιγραφήματα, (...) ἀναγνώσματα καὶ λογοτριβήματα», *catech. magn.* II, 89 (PK 85, p. 606, ll. 15-17 e CL X/1,

In diversi luoghi delle opere teodoree si leggono brani a sostegno di «una coscienza pura e sincera», grazie alla quale l'attività di copia poteva essere considerata degna¹⁰⁸. Con queste parole, Teodoro intendeva evidenziare la necessità per i monaci di prestare ascolto senza esitazione agli ordini e alle parole dell'egumeno¹⁰⁹ e, nel caso dei copisti, del capo-calligrafo¹¹⁰: solo allora – «εἴπερ γράφουσιν ἐν ὑπακοῇ καὶ ταπεινώσει», 'qualora scrivano nell'ubbidienza e nella sottomissione' – οἱ καλλιγραφοῦντες avrebbero potuto gioire della grazia divina assieme agli altri¹¹¹.

1.2. *Il πρωτοκαλλιγράφος.*

Si è menzionata la figura del capo-calligrafo¹¹². Egli si occupava di supervisionare l'attività dei copisti a lui sottoposti, della distribuzione del lavoro e della cura degli strumenti scrittori¹¹³; doveva, insomma, fungere da *chef d'atelier*, privo di preferenze e antipatie nei confronti dei membri del suo seguito, come ricorda l'ἐπιτίμιον 60:

98, p. 97, ll. 5-9). Sulla necessità di maneggiare libri in una condizione priva di passioni cfr. *catech. magn.* II, 2 (*PK* 2, p. 13, ll. 11-17 e *CL* X/1, 97, p. 91, ll. 10-15): «καὶ διδοῖ ὁ διδων ἀπροσπαθῶς καὶ κατ' ἄξιαν (...) ἢ τὸ βιβλίον, ἢ τὸ ἀνάγνωσμα, ἢ τὸ καλλιγράφημα», 'e, colui che dà, dia in modo insensibile alle passioni e secondo il dovuto, (...) che sia un libro, una lettura o un lavoro di copia'.

¹⁰⁸ *Catech. magn.* I, 2, cap. 19: «ἕκαστος ἀπλῶς εἰπεῖν τῶν ὄντων, κἂν ἀμπελοργῆ, κἂν τζαπεύη (...) κἂν καλλιγραφῆ (...) μετὰ καθαρὰς καὶ εἰλεγρινοῦς συνειδήσεως, δι' αὐτὸν μόνον τὸ καλὸν ποιῶν, τῆς ἀξίας τῆς αὐτῆς ὑπάρχει», 'ciascuno, per così dire, dei presenti, sia che si dedichi alla coltivazione della vigna, sia che zappi (...), sia che scriva, con una coscienza pura e sincera, perseguendo, per questo, unicamente il bene, partecipa della stessa ricompensa', in riferimento a *Mt.* 20.27, citato al cap. 9 (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 1v, rr. 25-30 e dal Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 271, f. 4r, r. 22-4v, r. 4; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 144).

¹⁰⁹ Cfr. *supra*, ma anche *infra*, pp. 84-85.

¹¹⁰ Sulla figura del πρωτοκαλλιγράφος si veda qui di seguito.

¹¹¹ *Catech. magn.* II, 20 (*PK* 16, p. 110, ll. 2-4): «χαίρετέ μοι (...) οἱ καλλιγραφοῦντες, εἴπερ γράφετε ἐν ὑπακοῇ καὶ ταπεινώσει», 'gioite con me (...) voi che vi dedicate alla trascrizione, siccome scrivete nell'obbedienza e nella sottomissione' (il brano è assente in *CL* IX/2, 55, pp. 151-154).

¹¹² Citato anche in *catech. magn.* II, 20: «χαίρετέ μοι οἱ χαρτουλαρεύοντες καὶ οἱ νοταρεύοντες (...) ὁ πρωτοκαλλιγράφος, ὁ βιβλιοφύλαξ (...)», 'gioite con me, voi che operate come *chartoularioi* e voi redattori di documenti, (...) il capo-calligrafo, il bibliotecario (...)'¹¹³ (*PK* 16, p. 110, ll. 10-15; il testo non è presente in *CL* 55, che si ferma a «χαίρετε οἱ περισσοτέρως διαλάμποντες» [*CL* IX/2, p. 154, ll. 4-5 = *PK* 16, p. 109, ll. 8-9], per poi riprendere con «πάντες εὐφραίνεσθε» [*CL* IX/2, p. 154, l. 5 = *PK* 16, p. 110, l. 17]: l'edizione di Cozza-Luzi salta ancora una volta la sequela di diaconie).

¹¹³ Cfr. SALUCCI 1973, p. 17; HATLIE 2007, p. 416. CENCETTI 1957, pp. 578-579 osservava che questo era pressoché l'unico interesse dei responsabili degli *scriptoria* latini d'età alto-medievale.

Ἐὰν ὁ πρωτοκαλλιγράφος ἐμπαθῶς διανέμῃ τὰ ἐργόχειρα, καὶ μὴ περιστέλλῃ καλῶς τὰς μεμβράνας καὶ πάντα τὰ ἀμφισπαστικά ἐργαλεῖα, ὥστε μὴ τι ἀχρειωθῆναι τῶν χρησιμευόντων εἰς τὴν τοιαύτην διακονίαν, ἀνὰ μετανοίας ν', καὶ ρ', καὶ ἀφορισμὸν ἐπιτίμησον.

Qualora il protocalligrafo distribuisca i materiali per scrivere mosso dalla passione, e non prepari bene le pergamene e tutti gli strumenti utili alla legatura, di modo che nessuno di quelli utili per questa diaconia risulti inutilizzabile, sia punito con centocinquanta genuflessioni e con l'esclusione dalla comunità¹¹⁴.

Tutti i copisti erano obbligati a sottostare agli ordini impartiti dal πρωτοκαλλιγράφος, senza rimostranze, pena l'esclusione dalle funzioni: «Εἰ μὴ στοιχείῃ τοῖς τετυπωμένοις παρὰ τοῦ πρώτου καλλιγράφου, ἀφορίζεσθω ἡμέρας δύο», 'Qualora non si adegui a quanto è stato deciso dal capo-calligrafo, sia escluso dalla comunità per due giorni'¹¹⁵.

È chiaro che anche in questi casi la natura umana poteva metterci del suo e complicare la collaborazione. Perciò Teodoro invitava anche i πρωτοκαλλιγράφοι a fare il loro lavoro con cura e dedizione. Per esempio:

ἡμεῖς (...) τὰδε ὑπομνήσκομεν, ἵνα γενναίως φέρητε τὰς διακονίας (...) οἱ οἰκονομοῦντες (...) κατ' ἀξίαν ἐκάστου τῶν ὀφειλόντων διαδίδοσθαι σκεπασμάτων ἢ ἐνδυμάτων (...), οὐχὶ εἰς τὸν οἰκονόμον μόνον περιστάμενον τοῦτο, ἀλλὰ καὶ (...) εἰς τοὺς βιβλιοφύλακας, τοὺς πρωτοκαλλιγράφους (...).

io (...) rammento queste cose, affinché voi vi comportiate in modo nobile nei confronti delle diaconie; (...) (affinché) gli *oikonomoi* distribuiscono ai bisognosi coperte e vestiti, secondo il merito di ciascuno, (...) e questo si applica non solo agli *oikonomoi*, ma anche ai capi-calligrafi¹¹⁶.

E ancora: «διερχώμεθα τὰς ἡμέρας ἡμῶν (...) τηρῶν τὴν διακονίαν (...) μετὰ συνειδήσεως ἀκαταγνώστου (...)· μηδενὸς τὸ παράπαν ἀντανισταμένου καὶ ἀντιλογοῦντος (...)· ὁ λόγος (...) ἐπὶ τοῦ πρωτοκαλλιγράφου (...)», 'trascorriamo le nostre giornate (...) prestando attenzione alla diaconia (...) con coscienza irreprensibile (...); senza che nessuno si opponga o faccia contestazioni (...); il discorso (...) riguarda il capo-calligrafo'¹¹⁷.

¹¹⁴ *Poen.* 66 (PG 99, col. 1740, ll. 43-48); cfr. SALUCCI 1973, p. 18.

¹¹⁵ *Poen.* 59 (PG 99, col. 1740, ll. 41-42); cfr. SALUCCI 1973, p. 18; ELEOPOULOS 1967, p. 30; FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259, con traduzione inglese (riprodotta integralmente da PARRY 2021, p. 150).

¹¹⁶ *Catech. magn.* II, 54 (PK 50, pp. 364, l. 8-365, l. 13).

¹¹⁷ *Catech. magn.* II, 105 (PK 101, pp. 732, l. 13-733, l. 13). Si veda anche *catech. magn.* II, 40: «Τοιγαροῦν ἐκ τῶν προῤῥηθέντων διακονιῶν οἱ ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐνελημμένοι ἀναλάβετε τὸν νοῦν (...) πρὸ γε πάντων ὁ οἰκονομῶν (...) καὶ (...) ὁ πρωτοκαλλιγράφος», 'Ebbene perciò, oltre alle

Occorre notare un elemento. La figura del capo-calligrafo – oltre che negli ἐπιτίμια, che però, come si è detto, sono un testo cronologicamente posteriore a Teodoro – compare solo a partire dal libro II delle *Grandi catechesi*, dunque nelle omelie pronunciate quando la comunità monastica si era in parte trasferita a Stoudios e cominciava ormai ad allargarsi¹¹⁸. Si tratta forse di un segnale che anche il numero dei calligrafi era aumentato ed era ormai necessario imporre loro un controllo diretto¹¹⁹. È dunque logico inferirne che a Stoudios l'attività di copia doveva essere in qualche modo disciplinata, anche se probabilmente solo per quanto concerne la ripartizione dei compiti.

1.3. *Altre categorie di scribi.*

L'ambito burocratico e documentario sono distinti da quello della copia di libri solo in un'occasione, come si può vedere dalla succitata *catech. magn.* II, 20, ove a breve distanza sono nominati «οἱ καλλιγραφοῦντες» e «οἱ χαρτουλαρεύοντες καὶ οἱ νοταρεύοντες καὶ καταγραφόμενοι»:

χαίρετέ μοι οἱ ἱερουργοῦντες, οἱ διακονοῦντες, οἱ καλλιγραφοῦντες, εἴπερ γράφετε ἐν ὑπακοῇ καὶ ταπεινώσει (...) χαίρετέ μοι οἱ χαρτουλαρεύοντες καὶ οἱ νοταρεύοντες καὶ καταγραφόμενοι, οἱ χρυσοφύλακες καὶ σκευοφύλακες (...).

gioite con me, voi che vi occupate del servizio divino, voi diaconi, voi copisti, qualora scriviate nell'obbedienza e nell'umiltà, (...) gioite con me, voi che avete il ruolo di *chartoularioi*, voi, scribi di documenti e segretari, voi, tesoriери e sagrestani¹²⁰.

I copisti da un lato, dunque, e 'coloro che hanno il ruolo di *chartoularioi*¹²¹, gli scribi di documenti e i segretari' dall'altro. Non è inverosimile che la trascrizione di atti e documenti e quella di libri fossero demandate a categorie distinte di monaci: all'interno della comunità dovevano risiedere

diaconie già menzionate, voi che siete impegnati nelle altre siate accorti (...), soprattutto l'*oikonomos*, (...) e (...) il capo-calligrafo' (PK 36, p. 267, ll. 10-16).

¹¹⁸ LEROY J. 2008, pp. 102-106. Sulla datazione delle catechesi, si veda anche la bibliografia citata *supra*, n. 10.

¹¹⁹ LEROY J. 2002, p. 111.

¹²⁰ *Catech. magn.* II, 20 (PK 16, p. 110, ll. 2-12).

¹²¹ Ancora oltre, come si è visto, è nominato il πρωτοκαλλιγράφος. La traduzione di χαρτουλαρεύω riportata in *Lampe*, s.v. è quella di «custodi dell'archivio». Da un passo dell'epistolario teodoreo sembra, però, che la mansione implicasse nell'orizzonte dell'egumeno un ruolo più attivo nell'ambito burocratico e amministrativo: «ἡμεῖς (...) πρὸ τῆς δηλώσεως τῶν γραμμῶν κατεστενάξαμεν ὅτι (...) ἐφ' ἐνὶ ἀνδρὶ αἰρετικῶ (...) λαχόντι (...) παρὰ τοῦ κράτους χαρτουλαρεύειν», 'io (...) di fronte all'esposizione delle lettere mi dolgo del fatto che (...) a un eretico sia toccato in sorte (...) il ruolo di *chartoularios* da parte dell'imperatore' (ep. 524, ll. 10-13 [FATOUROS 1992, p. 781]). Si veda, d'altra parte, quanto è indicato nell'*ODB*, s.v.

scribi con competenze e livelli diversi di appropriazione grafica e/o di abilità di esecuzione di una stessa scrittura¹²².

Interessante in proposito quanto tramanda il βίος teodoreo attribuito a Michele Studita, vale a dire che, negli ultimi giorni della malattia che lo avrebbe condotto alla morte, Teodoro si trovò impossibilitato a tenere la sua solita catechesi e perciò decise di comunicare con i suoi discepoli tramite ‘uno dei tachigrafi’, cui dettava l’omelia di turno dopo essersela appuntata. Lo scriba si sarebbe poi occupato di recitarla agli altri¹²³:

διὰ τὸ μὴ δύνασθαι γεγωνότερον τοῖς παροῦσι προσφθέγγεσθαι, ὑπαγορεύσας ἐνὶ τῶν ταχυγράφων, δι’ αὐτοῦ ταύτην [*scil.* τὴν διδασκαλίαν] τῷ χορῷ τῶν μαθητῶν προσπεφώνηκεν, τὸ παριστάμενον καὶ ἐπὶ θύραις τέλος αὐτοῦ ἰσχνῶς ὑποσημνηάμενος.

poiché non poteva comunicare con i presenti ad alta voce, la dettava a uno dei tachigrafi e per tramite di questo pronunciava la sua lezione nel coro dei discepoli, dopo che si era debolmente appuntato ciò che gli era venuto in mente pur essendo alle soglie della fine¹²⁴.

Si badi che nessun corradicale di ταχυγραφία ricorre nelle opere teodoree, ma fra i più noti ταχυγράφοι del cenobio studita si conta Nicola, il monaco identificato con il copista del Petrop. gr. 219:

Ἐπεὶ δὲ καθ’ ἡλικίαν προβαίνων, τὰς εἰσαγωγικὰς μαθήσεις εὐφυῶς ἄγαν καὶ φιλοπόνως ἐξήσκησεν, ἐχρῆν δὲ λοιπὸν, καὶ γραμματικῆς ὅσον πρὸς τὸ γράφειν ὀρθῶς τὴν ἐπιστήμην πορίσασθαι· καὶ μέντοι, καὶ ταύτην προσείληφε, ταχυγράφος ἀποφανθεὶς χρησιμώτατος ὠκύτητι φύσεως (...).

Quando però fu più grande, si esercitò nell’educazione di base con grande abilità e impegno, e dunque aveva bisogno di appropriarsi anche della conoscenza della gramma-

¹²² Proprio come avveniva sull’Athos, per cui si rinvia ai documenti pubblicati nella collana “Archives de l’Athos” e alle riflessioni di Nikolaos Oikonomidēs, per esempio ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ 1988. Fra le altre testimonianze teodoree di varie categorie di scribi, si vedano i due χαρτοῦλάριοι cui sono inviate le *ep.* 32 e 467 e un terzo, nominato nell’*ep.* 462; il νοτάριος Sergio è il destinatario dell’*ep.* 185 e un «καλὸς ἀνὴρ καὶ οἰκείος νοτάριος» di nome Giorgio è citato in *ep.* 467, ll. 13-14 (FATOUROS 1992, p. 670; corsivo aggiunto da chi scrive) ed *ep.* 541, ll. 1-2 dov’è detto περίδοξος, illustre nel suo ambito (FATOUROS 1992, p. 816). Il termine καταγραφόμενοι occorre solo in questo luogo delle opere di Teodoro nel senso tecnico di qualcuno che si occupa della registrazione di documenti.

¹²³ Episodio ricordato da DE VOGÜÉ 2015, pp. 268-269.

¹²⁴ *V.Theod. B*, XXV, 1, ll. 19-23 (JORDAN – MORRYS 2021, p. 186). Si veda lo stesso brano nella *Vita A*, «ἐνὶ τῶν γραφῶν τὰ τῆς ὁμιλίας ἐκείνης ὑπαγορεύσας, δι’ ἐκείνου τοῖς ἄλλοις τὴν διάλεξιν ὑπήχει», ‘dopo aver dettato a uno degli scribi le parole di quell’omelia, portava a termine il discorso per gli altri per suo tramite’ (*V.Theod. A* [PG 99, col. 225, ll. 24-26]), che sostituisce γραφένς a ταχυγράφος, sulla scia dell’enciclica *De obitu sancti Theodori Studitae* (PG 99, coll. 1825-1850, qui col. 1836, l. 37).

tica, per quanto era funzionale allo scrivere correttamente. E in effetti apprese anche questa, essendosi mostrato un tachigrafo utilissimo per la sua velocità naturale (...) ¹²⁵.

La delicata questione delle scritture tachigrafiche, già in parte affrontata altrove ¹²⁶ e che sarà oggetto di ulteriori successive indagini, interessa solo marginalmente il presente lavoro ¹²⁷. È però doveroso ricordare che lo stesso egumeno, dal suo esilio a Boneta, domandava a Nauczazio di inviargli «τὸ τετράδιον ἐν ᾧ διὰ σημείων λόγον ἐποίησα», ‘il fascicolo nel quale ho composto l’omelia in segni tachigrafici’ ¹²⁸. L’episodio si colloca nell’estate 816, mentre l’omelia è con ogni probabilità da identificarsi con la quinta o la diciannovesima, entrambe in onore della Vergine ¹²⁹.

1.4. *Gli artigiani del libro.*

Sul versante dei supporti, vale la pena accennare che un *χαρτοποιός* è nominato in *Catech. magn.* I, 35, cap. 19 ¹³⁰, il che suggerisce la possibilità dell’impiego della carta come materiale scrittorio, per lo meno per appunti estemporanei: il «fabbricante di carta» è nominato fra quello di calderoni, pescatori, carpentieri, agrimensori, fabbricanti di stoffe e via dicendo e spronato a lavorare «μετὰ προθυμίας καὶ ἀγογγυσίας», ‘con zelo e senza lamentarsi’ ¹³¹.

¹²⁵ *V.Nic.* (PG 105, col. 872, ll. 11-17). Occorrerà però sollevare qualche dubbio sulla veridicità del quadro, che è ripreso quasi *ad verbum* dal βίος di Teodoro Studita, e in particolare da *V.Theod. B.* cap. XX, 1, ll. 15-27 (JORDAN – MORRIS 2021, p. 86): la questione sarà affrontata altrove.

¹²⁶ SIETIS 2021, pp. 79-80.

¹²⁷ Si veda intanto anche ORSINI 2005b, che discute il passo della *V.Nic.* qui citato e conclude: «nel monastero di Studio consapevolmente si distinguevano e quindi si insegnavano a livello professionale sia a scrittura posata e formale sia la scrittura veloce e più propriamente tecnica come la tachigrafia» (ORSINI 2005b, pp. 227-228, p. 228 per la citazione).

¹²⁸ *Ep.* 152, ll. 48-51, 49-50 per la citazione (FATOUROS 1992, p. 272; trad. it. SIETIS 2021, p. 79).

¹²⁹ FATOUROS 1992, pp. 27*-28*.

¹³⁰ Il termine *χαρτοποιός* si legge nel Patm. gr. 111, f. 51v, r. 23 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 306). Interessante l’esempio di *ep.* 410, ll. 2-6 (FATOUROS 1992, p. 570), in cui Teodoro parla icasticamente di sangue e carne sostituiti a inchiostro e *χαρτης*: il termine qui non può però che avere avuto valore di ‘materiale per la scrittura’, più probabilmente ‘pergamena’, e non di ‘volume’ (ATSALOS 1971, pp. 138-139) o ‘documento ufficiale’ (*Lampe, s.v.*): su questo passo e su *ep.* 293, l. 2 ed *ep.* 415, l. 15, si rinvia a SIETIS 2021, pp. 89-91.

¹³¹ *Catech. magn.* I, 35, cap. 13, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 51v, rr. 5-6 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 305). Cfr. LEROY J. 2008, p. 47 e n. 50. Secondo RONCONI 2021b, p. 140 si tratterebbe invece di figure impegnate nella confezione di supporti pergamenei, probabilmente in forma di rotolo e destinati a testi di natura documentaria. Che in ogni caso la pergamena fosse il supporto preferito in quest’ambito e a quest’altezza cronologica si sostiene già in SIETIS 2021.

La ricorrenza del termine *μεμβρανοποιός* e dei suoi sinonimi nei testi teodori è invece molto più ampia¹³², a partire proprio dalla stessa enumerazione della catechesi 35¹³³. Secondo un *topos* ormai noto, egli è invitato a gioire del lavoro che compie in *catech. magn.* II, 20:

Ἔσται δὲ πῶς τὸ [*scil.* ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν] ἐπιτυχεῖν ὑμᾶς; ἐάν περ τὸ μακάριον ὑμῶν ἔργον τελειώσητε, μὴ ἀπορβράγνεντες, μὴδὲ θραυσθέντες, μὴδὲ σκορπισθέντες, μὴδὲ ἐν τῷ βαράθρῳ τῆς ἀμαρτίας κατακλυσθέντες. διὰ τοῦτο (...) χαῖρέ μοι (...), ὁ ὄψοποιός, ὁ μεμβρανοποιός (...).

C'è un modo per cui tocchi anche a voi [*scil.* il regno dei cieli]? Ebbene, qualora terminate il vostro beato lavoro, senza andarvene, senza che lo tralasciate, senza che vi sparpagiate, senza che siate travolti nel baratro del peccato. Perciò (...) gioisci con me, (...) tu, cuoco, tu, fabbricante di pergamena (...)¹³⁴.

E ad applicarsi con impegno alla sua diaconia in *catech. magn.* II, 50:

Ἐχώμεθα τοιγαροῦν τοῦ ἔργου ἡμῶν καὶ τῆς φροντίδος, καὶ εἰς ἕκαστος κατὰ τὴν ἐνοῦσαν αὐτῷ διακονίαν προθύμως ἐπιεγέσθω ἐκτελεῖν καθαρῶς καὶ ὁσίως τὸ ἔργον αὐτοῦ (...). οἱ ἐν ἑκάστη διακονίᾳ (...) οἱ τε χαλκεῖς ἐν τῷ χαλκεύειν εὐσυνειδήτως καὶ προσπορίζεσθαι τὰ δέοντα καὶ μὴ τι ἕξω τοῦ διατεταγμένου πράσσειν, οἱ τε μεμβρανοποιοὶ καὶ κανισκοποιοὶ ἐν τῷ αὐτῷ μέτρῳ καὶ τῇ αὐτῇ διαθέσει.

Applichiamoci dunque alla nostra attività e al nostro incarico, e ciascuno nella diaconia che può si affretti con zelo a compierla in modo onesto e santo (...); chiunque in ciascuna diaconia (...), sia i fabbri nel forgiare il metallo con coscienza pura e nel procurarsi il necessario e nel non fare nulla al di fuori di ciò che è stato disposto, sia i fabbricanti di pergamena e quelli di cestini, nella stessa misura e con la stessa disposizione¹³⁵.

¹³² Occorrenza di «ὁ μεμβρανοποιῶν» in *catech. magn.* II, 32: «(...) οὐκ ἐπ' αὐτῇ καὶ μόνη [*scil.* διακονίᾳ], καθ' ὃ δυνάμειος ἔχει, [*scil.* ἕκαστος] τὴν μισθαποδοσίαν αὐτοῦ λήψεται (...) τί λοιπὸν εἴπωμεν ἐπὶ (...) τοῦ μεμβρανοποιούντος (...);», «(...) perciò in base a questa e solo a questa [*scil.* diaconia], in cui è abile, [*scil.* ciascuno] riceverà la sua ricompensa; che cosa potremmo dunque dire (...) del fabbricante di pergamena (...)?» (*PK* 28, p. 195, ll. 5-13); al plurale in *catech. magn.* II, 98: «Γρηγόριος οὐκ λοιπὸν στῶμεν (...) οἱ μεμβρανοποιούντες (...);», «Rimaniamo dunque vigili, (...), [anche] chi fabbrica pergamena (...)» (*PK* 94, pp. 675, l. 7-676, l. 1); «ὁ μεμβρανᾶς» si trova in *catech. magn.* II, 40: «Οὕτω γοῦν μεγάλοι καὶ ἀξιοθαύμαστοι αἱ ὑπηρεσίαι ὑμῶν, (...) καὶ τρισμακάριστος ὁ οὕτω ποιῶν, κἂν μεμβρανᾶς (...);», «Quindi invero i vostri servizi sono grandi e degni di ammirazione, (...) e tre volte beato sia colui che si occupa di questo: che sia il fabbricante di pergamene (...)» (*PK* 36, p. 269, ll. 1-4). Cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 24 n. 5 e il breve accenno in CHOLIJ 2002, p. 32.

¹³³ Patm. gr. 111, f. 51v, r. 19 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 306).

¹³⁴ *PK* 16, p. 109, ll. 1-16.

¹³⁵ *PK* 46, pp. 334, l. 19-336, l. 3. Si veda anche *catech. magn.* II, 101 (*PK* 97, p. 700, ll. 2-3), in cui è nominata la diaconia del fabbricante di pergamene.

Accanto alla figura deputata alla confezione della pergamena, troviamo un accenno all'attività stessa di fabbricazione¹³⁶ e – secondo il testo pubblicato da Papadopoulos-Kerameus – al luogo a essa deputato: in particolare τὸ μεμβρανάριον è citato in *catech. magn.* II, 106: «ἀλλ' οἱ μὲν φρονούντες τρέμουσι καὶ δεδοίκασι καὶ ἐφ' ἧς εἰσι διακονίας (...) ἐν τῷ κήπῳ λέγω, ἐν τῷ σκυτείῳ, ἐν τῷ μεμβρανάρῳ (...))», 'ma chi è assennato si dedica e si preoccupa della diaconia che hanno, (...) intendo nel giardino, nel luogo dove fabbricare le scarpe, in quello per la confezione delle pergamene (...)'¹³⁷.

È probabile che alcuni volumi fossero destinati a essere rilegati: in più luoghi del libro II delle *Grandi catechesi* – dunque quando ormai i monaci si erano trasferiti a Stoudios – compaiono infatti gli ἀμφιάζοντες, cui con ogni probabilità era affidata l'operazione di rilegatura dei codici¹³⁸. In genere, nella *catech. magn.* i vocaboli ἀμφίασης e ἀμφιάζω si accompagnano infatti a riferimenti alla καλλιγραφία, il che suggerisce un accostamento tra le due diaconie: si veda per esempio il nesso «ἀμφιαστικὰ ἐργαλεῖα», 'utensili per la rilegatura', di cui si doveva occupare il protocalligrafo¹³⁹. L'ipotesi che avessero (anche?) questa mansione è sostenuta da un interessante indizio offerto dalle *Poenae monasteriales* nella sezione dedicata ai copisti, vale a dire la preparazione della colla: «ἐὰν ὑπὲρ τὴν χρεῖαν ποιῶν κόλλαν, σήπη αὐτὴν διὰ τῆς ἀπομονῆς, μετανόια ν'», 'qualora la colla marcisca per inutilizzo, poiché ne fabbrica più del necessario, cinquanta genuflessioni'¹⁴⁰.

¹³⁶ Si tratta di *catech. magn.* II, 116: «μή τις ὡς Ἡσαῦ διαγινωσκέσθω, φαυλίζων τὰ τῆς σωτηρίας αὐτοῦ πρωτοτόκια διὰ κλεπτικῆς βρώσεως καὶ πόσεως, εἴτε ἐν τῇ θυρωρικῇ, (...) εἴτε ἐν τῇ μεμβραναρικῇ [*scil.* διακονίᾳ] (...)», 'e che nessuno sia giudicato come Esaù, che disprezza il diritto di primogenitura, fonte della sua salvezza, in cambio del cibo e della bevanda di un ladro (cfr. *Gen.* 25, 29-34), sia durante [*scil.* l'attività] di guardiano, (...) sia durante quella di confezione della pergamena (...)' (*PK* 112, p. 827, ll. 9-14).

¹³⁷ *PK* 102, p. 746, ll. 15-20.

¹³⁸ Sul significato del termine ἀμφίασμα come 'coperta' cfr. ATSALOS 1971, p. 188 e n. 6. Per completezza andrà notato che l'unica occorrenza del termine ἀμφίασμα in Teodoro Studita ha il significato di 'abito', 'indumento', ma è inserita in un contesto poetico come quello di *iamb.* 15, 2 (SPECK 1968, p. 145). Non ha dubbi in merito alla diaconia in questione CHOLIJ 2002, p. 32, che però vi accenna soltanto. Sulla legatura nel mondo bizantino si rinvia in generale a TSIRONI 2008 e MOUREN 2013, e, più di recente, a BIANCONI 2018b, pp. 85-109.

¹³⁹ *Poen.* 60 (*PG* 99, col. 1740, ll. 44-45); cfr. FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259 (con trad. ingl.), ripresi in PARRY 2021, p. 150.

¹⁴⁰ *Poen.* 53 (*PG* 99, col. 1740, ll. 26-27; trad. ingl. FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 258); cfr. SALUCCI 1973, p. 17. FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 258 n. 2 escludono che la colla potesse essere usata nell'assemblaggio di codici e sembrerebbero piuttosto velatamente suggerire che questa servisse per la realizzazione di calzature e che dunque l'ἐπιτίμιον possa essere riferito alla sezione subito precedente quella dedicata al copista, vale a dire quella «περὶ

In ogni modo, «coloro che si occupano di rilegare (libri)» sono nominati di frequente, soprattutto nel contesto di incoraggiamenti all'obbedienza e alla perseveranza, come *catech. magn.* II, 22: «Siate pazienti, sopportando la fatica connessa con l'attività delle vostre mani, (...) che sia di scavo, che sia di rilegatura»¹⁴¹. Dello stesso tenore è anche il brano che segue: «Quando ci osserva, infatti, il Signore osserva ciascuno di noi e la sua opera (...) e ancor più (...) ci badino (...) i pittori e i rilegatori»¹⁴². E ancora, in *catech. magn.* II, 20, sono fra quei i monaci che sono invitati a essere grati per l'attività cui si dedicano: «gioite con me, (...) voi che vi occupate di rilegare i codici»¹⁴³, ma senza dimenticare che l'ostentazione è un peccato: «πίπτει τὸ ἰδιόρρυθμον, τὸ μεμψίμοιρον, τὸ φιλόδοξον (...), ἐν εὐφυΐᾳ χειρουργικῇ, καλλιγραφικῇ, φημί, ἀμφιαστικῇ (...)», «smettete di perseguire le vostre abitudini, di lamentarvi, di ricercare la gloria (...), nella buona conformazione naturale di un prodotto artigianale, per esempio un'opera di calligrafia, o di rilegatura (...)»¹⁴⁴.

In *catech. magn.* II, 91 emerge la natura di «ἐργόχειρον καθισματικόν» dell'attività di rilegatura, che – come si è detto in merito alla trascrizione – induceva molti monaci a preferirla ad altre mansioni, considerate meno agevoli¹⁴⁵.

Un piccolo accenno alla questione dell'ornamentazione e della miniatura. L'attività dello ζωγράφος¹⁴⁶ era molto apprezzata da Teodoro, «perché crea forme divine e degne di venerazione»:

(...) γοῦν μεγάλοι καὶ ἀξιοθαύμαστοι αἱ ὑπηρεσίαι ὑμῶν (...) καὶ τρισμακάριστος ὁ οὕτω ποιῶν, κἂν μεμβρανᾶς, κἂν σκυτεύς (...) κἂν ζωγράφος (καὶ μάλιστα γὰρ οὗτος, θείας μορφᾶς δημιουργῶν καὶ προσκυνητᾶς) (...).

τοῦ σκυτέως», 'riguardo al calzolaio'. *Contra* FEATHERSTONE – HOLLAND 1982 si veda anche BIANCONI 2018a, p. 96 n. 32.

¹⁴¹ «Ἐχεσθε τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν, τὸν πόνον ὑποφέροντες, τὸν ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν ὑμῶν, (...) εἴτε διὰ σκάψεως, εἴτε δι' ἀμφιάσεως (...)» (*PK* 18, p. 128, ll. 6-9; *CL* IX/2, 44, p. 124, ll. 17-20).

¹⁴² *Catech. magn.* II, 50: «Ἐπιβλέπων γὰρ ἐπιβλέπει ὁ κύριος ἕκαστον καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ (...) καὶ ἔτι μᾶλλον (...) ταῦτα σκοπεῖτωσαν (...) οἱ ζωγράφοι καὶ οἱ ἀμφιασταὶ (...)» (*PK* 46, p. 336, ll. 4-12). Già citata *supra*, p. 63 n. 63.

¹⁴³ «χαίρετέ μοι (...) οἱ ἀμφιάζοντες» (*PK* 16, p. 110, ll. 8-9).

¹⁴⁴ *Catech. magn.* II, 123 (*PK* 119, p. 888, ll. 12-17).

¹⁴⁵ «ὁ πρὸς τὰ πάθη ἐνιστάμενος καὶ πολεμῶν (...) οὐκ ἐπιθυμεῖ ἐργόχειρον καθισματικόν, ἢ καλλιγραφικόν, ἢ ἀμφιαστικόν (...)» 'colui che si erge contro le passioni e combatte (...) non desidera un'attività da svolgere seduti, vale a dire la trascrizione o la rilegatura, ma la volontà divina' (*PK* 87, pp. 621, l. 13-622, l. 5). Sulla trascrizione cfr. *supra*.

¹⁴⁶ Su ζωγράφος nel senso di 'miniaturista' si veda ATSALOS 2000, pp. 479-482, con bibliografia precedente – fra cui mette conto menzionare DAIN 1975, p. 37 e DEVRESSE 1954, pp. 55-56). HUTTER 1996, pp. 4-5 ritiene invece che ζωγράφος non fosse termine tecnico e per di più che fosse usato di rado in riferimento a specialisti nell'ornamentazione dei manoscritti.

(...) invero i vostri servizi sono grandi e degni di ammirazione (...) e tre volte beato sia colui che si occupa di questo: che sia il fabbricante di pergamene, che sia il calzolaio (...) che sia il pittore (e soprattutto quest'ultimo, perché crea forme divine e degne di venerazione) (...)¹⁴⁷.

Gli ζωγράφοι sono nominati dunque per sottolineare l'importanza della loro attività o per sollecitarne l'operosità, come nel brano della *catech. magn.* II, 50 citato poco sopra in merito ai rilegatori: «Quando ci osserva, infatti, il Signore osserva ciascuno di noi e la sua opera (...) e ancor più (...) ci badino (...) i pittori e i rilegatori»¹⁴⁸. E ancora il celebre egumeno spende alcune parole per descrivere il procedimento alla base della pittura:

οὐδὲ γὰρ ζωγράφος ἀφείς τὸν ἀρχέτυπον χαρακτήρα, τὸν κάλλιστα διαμεμορφωμένον, ἐκ τοῦ ὑστάτου καὶ δυσειδοῦς μεταγράφει τὸ ἑαυτοῦ φιλοτέχνημα, ἀλλὰ πάντως σπεύδει ἐκ τοῦ προὔχοντος πάντων ἐν ὠραιότητι γραφέντα μεταποιεῖσθαι τὸ ἐγγραφόμενον.

infatti nemmeno il pittore, trascurato il modello, che è foggiato in modo eccellente, riproduce la sua opera d'arte sulla base di qualcosa di minor qualità e di brutto, ma si adopera in ogni modo perché ciò che è rappresentato sia realizzato sulla base di qualcosa che supera tutti in bellezza¹⁴⁹.

Tutto sommato, le occorrenze qui presentate non sembrano sufficienti a farsi un'idea chiara della natura dell'attività degli ζωγράφοι all'interno del monastero, se insomma si limitassero alla realizzazione di icone e affreschi o si prestassero anche a dipingere miniature sui codici, magari confezionati per una committenza esterna. In assenza di prove concrete, sarà più prudente abbracciare l'ipotesi di Perria, secondo cui a Stoudios non operavano né *chrysographoi* né miniaturisti¹⁵⁰. Nella stessa direzione punta l'indagine di Roman Cholij, che nomina gli ζωγράφοι solo in riferimento alla confezione di icone¹⁵¹, ma ancor più convincenti – come si vedrà –, sono le testimonianze manoscritte studite, che indurrebbero piuttosto a esclu-

¹⁴⁷ *Catech. magn.* II, 40 (PK 36, p. 269, ll. 1-8).

¹⁴⁸ Per il testo greco, si veda p. 79 n. 142. *Ep. Matr.*, cap. 22, ll. 882-887 (PIGNANI 2007, p. 111 [e p. 170 per la traduzione]) non è stato preso in considerazione, in quanto frutto dell'interpolazione di un testo (pseudo-)crisostomico, come hanno chiarito, in maniera autonoma e indipendente, Enrico Valdo Maltese e Stephanos Efthymiadis (MALTESE 2008, p. 335 e poi 2014-2015, p. 307; EFTHYMIADIS – FEATHERSTONE 2007).

¹⁴⁹ *Catech. magn.* II, 114 (PK 110, p. 814, ll. 5-11).

¹⁵⁰ PERRIA 1993, p. 258. In Teodoro Studita χρυσογραφέω occorre solo come metafora (*ref.*, l. 1 [PG 99, col. 436, l. 15]: ATSALOS 2000, p. 486).

¹⁵¹ CHOLIJ 2002, p. 32.

dere che gli amanuensi del Prodroso τῶν Στουδίου adoperassero per i libri un sistema decorativo complesso, che richiedesse l'intervento di figure specializzate come i miniatori: forse un indizio a supporto di questa tesi viene da *catech. magn.* II, 20: «gioisci con me, tu infermiere (...) voi guardiani, voi pittori, e perché io dica per ultimi i più importanti, gioite con me (...) voi calligrafi»¹⁵², ove la trascrizione – con ogni probabilità della parola divina e di quella dell'egumeno stesso – sembra collocarsi su un piano valoriale maggiore rispetto a qualsiasi altra diaconia svolta all'interno del monastero.

1.5. *I supporti materiali.*

È d'obbligo un brevissimo accenno ai supporti. Si è già parlato di tavolette in due occasioni, in riferimento a *catech. magn.* I, 49, in cui il termine impiegato è πλάκα:

ισχύετε, οἱ καλλιγραφοῦντες, φιλοκαλίαν ἐργαζόμενοι· νομοχάρακται γὰρ θεοῦ καὶ γραφεῖς τῶν τοῦ πνεύματος λόγων ἐστέ· οὐ μόνον τοῖς ἤδη οὔσιν, ἀλλὰ καὶ ταῖς μετέπειτα γενεαῖς, παραπέμποντες τὰς πλάκας ἤγουν τὰς βίβλους.

siate forti, voi calligrafi, e compite il vostro lavoro con cura; siete infatti incisori della legge di Dio e scribi delle parole dello Spirito, non soltanto per quelli di oggi, ma anche per le generazioni future, poiché tramandate loro le tavolette e i libri¹⁵³.

E ancora, sempre dalle parole di Teodoro, quando si è citata la *catech. magn.* I, 40, in cui si invitano i monaci a trattare con cura gli strumenti in loro dotazione, fra cui il πίναξ:

προσέχετε ἐν ταῖς διακονίαις ὑμῶν καὶ μὴ ἀμελῶς ἐργαζόμενοι συντρίβετε τὰ πρὸς χρείαν σκεύη, ὁ μὲν ἄμαξαν, ὁ δὲ τὸ ἄροτρον, ὁ δὲ κάλαμον, ὁ δὲ πέλεκυν, ὁ δὲ πίνακα (...).

fate attenzione nelle vostre diaconie, e non rompete, per negligenza nel vostro lavoro, gli strumenti di cui vi servite, chi un carretto, chi un aratro, chi un calamo, chi un'ascia, chi una tavoletta (...)¹⁵⁴.

¹⁵² «χαῖρέ μοι ὁ νοσοκόμος (...) οἱ φροντισταί, οἱ ζωγράφοι, καὶ ἴνα τὸ πρῶτον ἔσχατον εἶπω, χαίρετέ μοι (...) οἱ καλλιγραφοῦντες» (*PK* 16, pp. 109, l. 17-110, l. 3; la catechesi è edita anche in *CL IX/2*, 55, pp. 151-154, ma taglia l'intero elenco delle diaconie; cfr. *supra*, n. 112).

¹⁵³ *Catech. magn.* I, 49, cap. 38, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 73v, rr. 12-16 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 374): cfr. *supra*, p. 60 e n. 51.

¹⁵⁴ *Catech. magn.* I, 40, cap. 23, testo greco tratto dal Patm. gr. 111, f. 59r, rr. 3-6, giacché solo parzialmente edito in *CL IX/2*, 72, p. 203, ll. 14-16, dove è omessa la lista di strumenti (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 328).

Insomma, l'uso delle tavolette era ancora diffuso in ambito studita, per lo meno in contesti didattici¹⁵⁵, come attesta anche l'ἐπιτίμιον nr. 34, che prevede una punizione per chi «sulla propria tavoletta» scrivesse di argomenti non spirituali:

οὗ τινος εὐρεθείη ἐν τῷ ἰδίῳ πίνακι διαγεγραμμένον ἕτερόν τι ἢ Γραφικὸν ἢ λεξικὸν ἢ πρὸς ἀδελφὸν ἐπισταλτικὸν, πλὴν οὐπὲρ ἐκμανθάνοι στιχηροῦ ἢ καθίσματος, ἀφορίζεσθω ἡμέραν μίαν.

Qualora nella tavoletta di qualcuno si trovasse scritto qualcos'altro, un passo biblico o di un lessico o una comunicazione diretta a un confratello, oltre a ciò che impara dallo sticherario o dal *kathisma*, sia escluso dalla comunità per un giorno¹⁵⁶.

Da qualche accenno nell'epistolario, sembra invece che Teodoro componesse i suoi testi su τετράδια (o τετράδες): si vedano per esempio la già citata *ep.* 152, ll. 49-50, in cui si parla del «τετράδιον ἐν ᾧ διὰ σημείων λόγον ἐποίησα»¹⁵⁷ e l'*ep.* 405, in cui l'egumeno comunica a Nauczazio di avergli inviato una serie di fascicoli e un volumetto di sua composizione:

ἀπέσταλκα σοι βιβλιδάκιον καὶ τετράδας δεκατέσσαρας, ἐφ' οἷς εἰσι λόγοι καὶ βίοι τῶν ἀδελφῶν ἐμμέτροις στίχοις. ἄπερ ἀναγνοῦς αὐτὸς τε καὶ τινες τῶν πιστῶν ἀδελφῶν ἀσφαλῶς κατακρύψον (...).

ti ho inviato un libretto e quattordici fascicoli, nei quali ci sono discorsi e vite di confratelli in versi; dopo che tu stesso e alcuni dei confratelli fidati li avrete letti, nascondili in modo sicuro (...)¹⁵⁸.

Si tratta di un'ulteriore attestazione della possibilità che i testi potessero essere conservati a fascicoli sciolti, almeno in un momento in cui non erano definitivamente fissati¹⁵⁹.

1.6. Un'attività organizzata?

Dell'encomio che Teodoro scrisse in onore di Platone e delle implicazioni che questo ha avuto in ambito paleografico, si è già detto¹⁶⁰. Qui basterà rammentare ciò che ne emerge in relazione all'attività grafica che già Pla-

¹⁵⁵ Su cui si vedano ancora una volta, DEGNI 1992 e 1998; CAVALLO 2010; per gli usi più antichi si rinvia ad AMMIRATI 2013.

¹⁵⁶ *PG* 99, col. 1737, ll. 19-22.

¹⁵⁷ Ed. FATOUROS 1992, p. 272. Cfr. *supra*, p. 76 e n. 128 e SIETIS 2021.

¹⁵⁸ *Ep.* 405, ll. 28-30 (FATOUROS 1992, p. 561). Il passo, già ricordato in HATLIE 2007, p. 423, è commentato in DEMOEN 2019 e in SIETIS 2021, pp. 86-87.

¹⁵⁹ Per la questione, si veda *supra*, pp. 53-54 e n. 73 e *infra*, la discussione sul Vat. gr. 2079.

¹⁶⁰ Cfr. *supra*, cap. II.5, pp. 30-46.

tone a Symboloi e poi a Sakkoudion sembra aver svolto. Un'attività che ha procurato – secondo quanto affermava Teodoro – un gran quantitativo di βιβλιδάρια, contenenti antologie di testi patristici, dall'indiscutibile utilità.

È proprio il succitato passo dell'elogio funebre di Platone – e la vicenda simile di Nicola di Stoudios – a suscitare la domanda del titolo: il numero di volumi trascritti da Platone è compatibile con un'attività libraria articolata e controllata in tutte le sue fasi, come si pensa che sia stata quella del monastero τῶν Στουδίου? La συρμαιογραφία e la σπουδαιογραφία che Platone praticava vanno considerate l'innovazione di un atelier di professionisti organizzato all'interno del cenobio di Costantinopoli? O si trattava di un'attività simile a quella svolta comunemente nell'ambito monastico greco, come attesta – per il IX secolo – l'esempio di Metodio? La biografia del patriarca narra infatti che, ai tempi del suo esilio nel monastero degli Eligmoi in Bitinia, egli trascorse il periodo della quaresima dedicandosi alla trascrizione di salteri. E in effetti le vicende dei due monaci – Platone e Metodio – non dovettero essere molto dissimili tra loro: l'applicazione con cui Metodio si dispose al lavoro, grazie alla quale gli riuscì di completare ben sette volumi, è speculare all'impossibilità di «enumerare coloro che posseggono» i frutti dello zelo grafico di Platone. A questo punto andrà ribadita l'ipotesi di una fruizione esterna dei libri copiati dall'egumeno di Sakkoudion: questi πονήματα – come li definisce Teodoro nel suo *Encomio* –, per la loro quantità, erano forse realizzati per essere venduti, così come i sette salteri di Metodio¹⁶¹.

Il dubbio riguarda insomma quanto la copia di libri attestata a Stoudios si componesse di «gesti, spazi, abitudini, situazioni, circostanze»¹⁶² ben delineati e ripetuti con caratteristiche sempre uguali a sé stessi. In questo aspetto sarebbe da ricercare l'unicità del monastero di San Giovanni Prodomo τῶν Στουδίου, primo esempio bizantino in cui ogni fase della produzione di un libro era regolamentata e organizzata dall'alto¹⁶³. Le fonti non sono esplicite in proposito. Per esempio, nulla si dice delle modalità di trascrizione riservate ai monaci studiti: si trattava di una pratica individuale, svolta nell'isolamento di una cella?¹⁶⁴ Oppure Stoudios può essere considerato come un parente stretto degli *scriptoria* monastici dell'Occidente medievale, con uno

¹⁶¹ Su Metodio si veda da ultimo ORSINI 2005b, pp. 230-232; sulla sua attività di copista è ancora fondamentale CANART 1979.

¹⁶² CAVALLO 2009, p. 59.

¹⁶³ Ipotesi discussa in CAVALLO 2011, pp. 553-555.

¹⁶⁴ Si veda, fra tutti, l'esempio di Stefano il Giovane narrato dall'omonimo diacono in *V.Steph.*, cap. 17 (AUZÉPY 1997, pp. 109, l. 28-110, l. 2): su questo episodio si veda SIETIS 2018, pp. 215-216.

spazio architettonico specifico deputato alla riunione degli scribi, che lavoravano fianco a fianco?

Sappiamo che il monachesimo orientale, soprattutto al di fuori della capitale – in particolare in Bitinia e dintorni – si sostanzialmente nel IX secolo di una serie di monaci anacoreti i quali, pur facendo capo a un monastero, preferivano vivere nell'*hesychia* garantita dall'abitare in una grotta o in una cella costruita nei pressi del monastero stesso. Esempi di asceti dediti alla scrittura sono piuttosto diffusi, anche nel periodo di nostro interesse¹⁶⁵, ma probabilmente anche queste esperienze grafiche si basavano su una «struttura orizzontale lassa, (...) senza disciplina stretta»¹⁶⁶.

Come si è visto, le parole di Teodoro Studita sembrano escludere che, almeno sul piano teorico, la sua cerchia seguisse quest'esempio. Secondo l'egumeno, infatti, «coloro che vivono nell'isolamento»¹⁶⁷ sono privi di difese, e giungeva a considerare la diffusione dell'eremitismo come uno dei mali che affliggevano il monachesimo, da riservare solo agli spiriti più allenati¹⁶⁸. Non a caso in una delle *Grandi catechesi* Teodoro ricorda che Cristo, sceso in terra, non scelse una delle varie sfaccettature della vita eremitica, ma preferì «la norma e la regola della sottomissione»¹⁶⁹:

Ὁὐ στύλος, οὐδὲ κίων, οὐ λάκκος, οὐκ ὄρος, οὐκ ἄντρον, οὐκ ἐρημίαι (...) οὐχὶ ἐσωτικὸν κάθισμα, (...) οὐχ Ἀγιοπολιτικόν, οὐ Ῥωμαϊκόν, οὐκ Αἰγυπτιακόν, οὐ Κωνσταντινοπολιτικόν, οὐκ ἄλλο οὐ μικρὸν οὐ μέγα (...) ἐκζητεῖ παρ' ἡμῶν ὁ θεὸς (...). ἀλλ' ἢ μόνον εἰς ὃ ἐκάλεσεν ὑμᾶς κοινόβιον.

Dio non ci richiede né pilastro, né colonna, né lago, né montagna, né grotta o deserti, né una postazione relegata, (...) di tipo agiopolita, o romano, o egiziano, o costan-

¹⁶⁵ Si veda l'esempio di Medikion e dei monasteri che accolsero Pietro d'Atroa (*Vita* edita in LAURENT 1956 e 1958): questo e altri casi sono discussi in SIETIS 2018.

¹⁶⁶ Sono queste le parole con cui Marie-France Auzépy descrive l'organizzazione del monachesimo di area bitinica, il quale si oppone al progetto di Teodoro, rigidamente gerarchizzato (AUZÉPY 2004, pp. 28-29).

¹⁶⁷ «οἱ μεμονωμένως ζῶντες», 'coloro che vivono da soli' (*catech. parv.* 13, ll. 36-37 [AUVRAY 1891, p. 47; trad. it. D'AYALA VALVA 2006, p. 90]).

¹⁶⁸ Ancora una volta secondo i precetti pacomiani e basiliani. Cfr. MOHR – CONGOURDEAU 1993, p. 42 n. 25 e DELOUIS 2003, p. 221.

¹⁶⁹ «Ἄλλ' οὐκ γινώσκετε, ἀγαπητοί μου (...), ὅτι αὐτὸς ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς (...) κατελθὼν ἐπὶ τῆς γῆς, οὐκ ἐρημικὸν ἠσπάσατο βίον, οὐδὲ στυλιτικόν, οὐδὲ ἐξ ὧν εἰρήκαμεν ἄλλον [*scil.* τῶν ἐγκεκλεισμένων], τὸν δὲ δι' ὑποταγῆς ὄρον καὶ κανόνα», 'Ma non sapete, miei amati (...), che lo stesso Gesù Cristo nostro Signore (...) una volta giunto sulla terra, non ha perseguito la vita eremitica né quella degli stiliti né quella degli altri di cui abbiamo parlato [*scil.* dei monaci reclusi], bensì la norma e la regola della sottomissione' (*catech. magn.* I, 42, cap. 11 [CL IX/2, 16, p. 44, ll. 12-18, trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 336]).

tinopolitano, o un'altra che sia grande o piccola (...); ma solo il luogo verso cui ci ha chiamati, il cenobio¹⁷⁰.

Nella *catech. magn.* I, 47 Teodoro prende spunto dalle difficili condizioni di vita causate dalla stagione invernale, cercando di convincere i suoi confratelli che i loro alloggi, sebbene poco numerosi e piccoli, sono migliori rispetto a quelli dei Padri e di altri servi di Dio che praticano l'ascesi, quindi conclude:

ὁμείς οὖν μὴ λυπεῖσθε· οὐκ ἀπολιμάνεσθε οὐδ' ὄλως ἐκείνων [*scil.* δούλων]· ἰσοστάσιοι δὲ ἢ καὶ προύχοντες, καθὼς κελεύουσιν οἱ πατέρες.

non vi rattristate, voi non siete in nulla inferiori a questi [*scil.* servi di Dio]; ma anzi li eguagliate, o meglio, li superate, come i Padri ci invitano a fare¹⁷¹.

La vita cenobitica è la migliore. E il concetto è replicato in *catech. magn.* I, 81:

Μέγα τοίνυν μέγά ἐστι τὸ κοινόβιον καὶ ἀνυπέμβλητον, ἀδελφοί μου, βαρὺ καὶ ἐλαφρόν, ἐπεὶ καὶ ὁ ζυγὸς τοῦ Χριστοῦ ὡς ὡσαύτως. (...) οὐδεὶς δὲ οὐδὲ στυλῖτης οὐδὲ ἔγκλειστος οὐδὲ ἐρημίτης οὐδὲ σιδηροφόρος ἀποκλαίεται καὶ κατελεεῖ καὶ μακαρίζει ὡς τὸν ἀληθινὸν ὑποκτίτην.

Grande, infatti, grande e insuperabile è la vita cenobitica, fratelli miei, pesante e leggera, proprio come il giogo di Cristo (cfr. *Mt.* 11.30); (...) nessuno, né stilita, né recluso, né eremita o sideroforo è considerato con pietà e compassione e ed è esaltato come beato quanto colui che pratica la vera sottomissione¹⁷².

L'*Hypotyposis* e le *Poenae monasteriales* fanno però emergere un quadro potenzialmente diverso: l'obbligo di leggere e di riportare il libro dal bibliotecario nei tempi previsti, nonché il divieto assoluto di tenere qualsiasi genere di volume nella propria cella¹⁷³, e la stessa vicenda di Platone, che divenne monaco recluso, fanno pensare che questa dimensione non fosse sconosciuta nemmeno in ambito studita e che anzi, fosse in qualche modo comune. Non è impossibile che Teodoro cercasse di arginare un fenomeno in crescita, subordinando la possibilità di usufruire di una cella personale a Stoudios alla sua concessione da parte dell'egumeno¹⁷⁴.

¹⁷⁰ *Catech. magn.* I, 79, capp. 15-16 (*CL IX/2*, 12, pp. 35, l. 36-36, l. 4, trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 534).

¹⁷¹ *Catech. magn.* I, 47, cap. 19, testo inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 69r, ll. 7-9 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 360).

¹⁷² *Catech. magn.* I, 81, capp. 18-19, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, ff. 128v, r. 31-129r, r. 5 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 542).

¹⁷³ Cfr. *infra*, pp. 88-89.

¹⁷⁴ Il fenomeno era ormai perfettamente normale nel pieno X secolo, come suggerisce Simeone Studita, il quale incoraggia a «κοπιᾶν δὲ κατὰ δύναμιν ἐν τῇ διακονίᾳ· ἐν δὲ τῷ κελλίῳ

Nessuna informazione ci viene invece dalle parole del santo o dalle opere legate al cenobio costantinopolitano in merito al luogo dove i *καλλιγράφοι* svolgevano la loro attività. In mancanza di indicazioni specifiche, è più prudente attenersi a confronti con altre realtà scritte del mondo bizantino, ove non sembra siano mai esistiti edifici predisposti per accogliere laboratori grafici di alcuna natura¹⁷⁵, piuttosto che di quello occidentale, escludendo dunque la possibilità di uno *scriptorium* come entità ben definita all'interno del monastero, anche da un punto di vista architettonico¹⁷⁶.

2. La fruizione dei libri.

2.1. Il bibliotecario e le sue mansioni.

Alla fine del processo produttivo, i manoscritti andavano ad arricchire la raccolta libraria del monastero, cui era preposto un *βιβλιοφύλαξ*, dalle mansioni ben disciplinate¹⁷⁷. Fra queste, era annoverata la scelta dei libri da assegnare in lettura a ciascun confratello, che implicava una grande responsabilità, giacché non tutti i monaci erano in grado – o avevano la facoltà – di leggere qualsiasi cosa, perciò non poteva aspirare a diventare bibliotecario chi era fra i più bassi gradini della comunità¹⁷⁸. Così ricorda Teodoro:

εὖ, δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ, ἐπὶ ὀλίγα ἤς πιστός, ἐπὶ πολλῶν σε καταστήσω. εἰσελθε εἰς τὴν χαρὰν τοῦ κυρίου σου (Mt. 25.21). Οὐ γὰρ εἰσι τῆς φωνῆς ταύτης ἄξιοι, (...) οἱ ἱμάτιον (...) ἢ ἀνάγνωσμα, (...) ἢ ἄλλο τι ἐπιδιδόντες ἀθεοφόβως τῷ ἀδελφῷ. μᾶλλον δὲ ἐκείνης τῆς λεγούσης· ἴδετε οἱ καταφρονηταὶ καὶ θαυμάσατε καὶ ἀφανίσθητε (Act. 13.41), λέγει κύριος, καὶ ὅτι ἐπικατάρματος πᾶς ὁ ποιῶν τὰ ἔργα κυρίου ἀμελῶς (Ger. 31.10).

Bene, servo buono e fedele, sei stato fedele nel poco, ti darà potere su molto; prendi parte alla gioia del tuo padrone (Mt. 25.21). E infatti non sono degni di questa affermazio-

καρτερεῖν ἐν τῇ εὐχῇ», vale a dire a 'lavorare secondo le proprie forze al proprio compito; e di proseguire nella preghiera anche nella cella' (*or. asc.*, 16, 1-2 [ALFEYEV 2001, p. 86]).

¹⁷⁵ CAVALLO 2003b.

¹⁷⁶ Cfr. anche il breve commento in merito in CAVALLO 2019, p. 235.

¹⁷⁷ *Catech. magn.* II, 20 (PK 16, p. 110, l. 13; il brano è assente in CL 55, IX/2, pp. 151-154; si veda *supra*, n. 112); *catech. magn.* II, 123 (PK 119, p. 891, ll. 9-10); in *catech. magn.* II, 54 (PK 50, p. 365, l. 12), si parla addirittura di bibliotecari, al plurale. Un bibliotecario è citato anche nel *tyrikon* di Alessio (PENTKOVSKIJ 2001, p. 385, ll. 37-40; trad. ingl. in KRAUSMÜLLER 2013, p. 99). Mansioni parallele a quelle del bibliotecario doveva avere il *χαρτοφύλαξ* nominato in *ep.* 377, ll. 24-25 (FATOUROS 1992, p. 509; è stato SANSTERRE 1980, I, pp. 108-109 e II, p. 204 n. 73 a ipotizzare che si trattasse del bibliotecario del monastero di San Sergio).

¹⁷⁸ *Catech. magn.* II, 123: «φιλοῦσι γὰρ (...) οἱ δὲ βιβλοφυλακεῖν, ἐσχάτωροι ὄντες καὶ ἀπεριδέξιοι», 'altri infatti (...) desiderano occuparsi della custodia dei libri, pur essendo fra gli ultimi e maldestri' (PK 119, p. 891, ll. 7-10).

ne, coloro che elargiscono (...) una veste (...) una lettura (...) o qualcos'altro a un fratello senza timore divino. Ma piuttosto di quella che dice: *guardate, beffardi, stupite e nascondetevi* (Act. 13.41), dice il Signore, e anche quella che dice: *maledetto chi compie fiaccamente l'opera del Signore* (Ger. 31.10)¹⁷⁹.

Le decisioni del bibliotecario in merito alla distribuzione dei libri erano insindacabili, e chiunque si fosse lamentato sarebbe incorso in severe punizioni: «abbiamo di nuovo preso un libro non di nostro gradimento? Non scagliamoci contro la sfortuna e non arrabbiamoci e non urliamo contro il bibliotecario»¹⁸⁰. Insomma, tanto i lettori quanto il bibliotecario dovevano agire nel modo più opportuno, quest'ultimo in particolare consegnando i libri «non con invidia, o in maniera precipitosa e indiscriminata»¹⁸¹.

Dalla *catech. magn.* I, 49, capp. 41-42 emerge un quadro gustoso:

ὁ βιβλιοφύλαξ ὡς αὐτὰς τὰς ἱεράς πλάκας τοῦ Θεοῦ κάτεχε τὰς ἱεράς δέλτους, ἐκζητῶν πρὸς τῶν ἀναγιγνωσκόντων τὴν καλοκρατησίαν, μὴ ἐν τόπῳ ὧτινι παρὰ τὸ δέον τέθειται ἢ βιβλίος, ἢ ἀσυχημάστος κονιορτουμένη, ἢ ἀποσαλιζομένη τῇ ἀσυμφίλῳ ἀναγνώσει τῶν λελυμένων ῥημάτων. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν τῇ θήκῃ τῇ οἰκείᾳ εὐθέτως μιᾶς ἐκάστης συναρμολογουμένης καὶ συναπτομένης.

tu, bibliotecario, conserva i santi libri come le stesse sacre tavole di Dio, esigi dai lettori di essere attenti: che non si poggi il libro dove capita e come capita, in disordine, esposto alla polvere, sottosopra, con parole che scompaiono a causa di una lettura poco rispettosa, ma al contrario ciascuno riposto separatamente nella sua nicchia, bene in ordine e ben compatto¹⁸².

Il concetto è ripetuto negli ἐπιτίμια, che imponevano al bibliotecario di occuparsi della manutenzione ordinaria dei volumi, «τινάσσων καὶ μεταστοιβάζων καὶ κονιορτῶν ἕκαστον [*scil.* βιβλίον]»: egli doveva insomma 'scuotere, riunire insieme e spolverare ciascun libro'¹⁸³. I libri, infatti, erano

¹⁷⁹ *Catech. magn.* II, 2 (PK 10, p. 12, ll. 9-20; CL X/1, p. 90, ll. 16-29).

¹⁸⁰ *Catech. magn.* II, 93: «πάλιν φθάσει ἡμᾶς λαβεῖν οὐχ οἷον θέλομεν πυκτίον; μὴ διὰ τὴν ἀποτυχίαν ἀντιλέξωμεν, ἢ ὀργισθῶμεν, ἢ μανιωθῶμεν τῷ βιβλιοφύλακι» (PK 89, p. 634, ll. 15-18).

¹⁸¹ *Catech. magn.* III, 15: «Τὰς βίβλους καὶ ὁ κρατῶν, καὶ οἱ λαμβάνοντες, κατὰ ἀποδοχὴν θεοῦ, ἵνα μὴ φθονεῶς ὁ διδοὺς διδοῖ, ἢ ἀποτόμως καὶ ἀδιακρίτως», 'Sia colui che detiene i libri, sia coloro che li prendono, lo facciano con il consenso divino, affinché colui che li dà li consegna non con invidia o in maniera precipitosa e indiscriminata' (CL IX/2, 93, p. 72, ll. 14-17).

¹⁸² Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 73v, rr. 21-27 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 375); il brano è ora citato anche in BIANCONI 2018, p. 10 n. 31. Si veda anche Pach., *praec.* 100 (BOON 1932, p. 41; trad. it. CREMASCHI 1988, p. 80) e la discussione in merito *supra*, p. 65 n. 73.

¹⁸³ *Poen.* 48 (PG 99, col. 1740, ll. 9-11); cfr. ELEPOULOS 1967, p. 18. Il verbo *μεταστοιβάζω non trova attestazioni nel TLG online: Santo Lucà, citando il brano, dava al vocabolo il senso di «ricognizione dei volumi distribuiti» (LUCÀ 2007, p. 86; cfr. anche BIANCONI 2018b, p. 150);

oggetti delicati e correvano il rischio di essere rovinati dalla cera delle candele o dallo sporco e dal sudore delle mani di chi li sfogliava:

Ἐάν μὴ τὴν δέουσαν ἐπιμέλειαν καὶ καθαριότητα ἐνδείκνυται ἐν τοῖς πρωτολογίοις, εἰς τε τὰ κοντάκια, εἰς ἕκαστον βιβλίον δ' ἐπικρατεῖ, ὅπως μὴ ἀχρειωθῆ ἢ ἐκ σάλου τῶν κανοναρχούντων, ἢ ἐξ ἐπιστασίας κανδήλας, ἢ ἐξ ἐκχύσεως κηραψίας, ἢ ἐκ ρύπου καὶ ἰδρωμάτων χειρός, παραστάσιμον ἐν τῇ τραπέζῃ ἔξω.

Qualora non ponga la dovuta cura e pulizia verso i protologi, le raccolte di *kontakia*, e verso ciascun libro che tiene in mano, di modo che non si rovini perché il canonarca lo scuote oppure perché gli sta vicino una fiaccola o perché gli si rovescia sopra una candela, o per via dello sporco e del sudore delle mani, rimanga in piedi durante il pasto¹⁸⁴.

Oltre a ciò, come emerge tanto dalla catechesi, quanto dalle *Poenae monasteriales*, il βιβλιοφύλαξ aveva il compito di sorvegliare affinché ciascun volume fosse restituito in tempo e che non fosse maltrattato mentre era in dotazione a qualche monaco. Così infatti recitano le *poenn.* 47 e 49:

Ἐάν τις λάβῃ βιβλίον καὶ μὴ φιλοκάλως κατέχη, ἢ ἀνεωγμένων ἐάση, ἢ ἄψηται ἄλλου βίβλου ἄνευ τῆς ἐπιτροπῆς τοῦ κρατούντος, ἢ ἐπιζητοῖ ἕτερον παρ' ὃ ἐλαβε γογγύζων, μὴ ἄψηται ὅλως τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

Qualora qualcuno prenda in prestito un libro e non lo tratti con attenzione, o afferri il libro di qualcun altro senza il permesso di colui che lo ha in consegna, o ne richieda un altro rispetto a quello che ha preso, brontolando, non ne abbia per nulla quel giorno¹⁸⁵.

Ὅστις εὐρεθῆ ἀποκρύπτων εἰς κοιτᾶριον [*scil.* βιβλίον], καὶ μὴ κατὰ τὸν καιρὸν τοῦ κρούσματος ἀποδοῖ τούτο τῷ βιβλιοφύλακι, ἄνευ εὐλόγου προφάσεως, παρεστηκέτω ἐν τῇ τραπέζῃ.

Chiunque sia trovato a nascondere nella cella [*scil.* un libro], e non lo restituisca al custode dei libri al momento del segnale acustico, senza una ragionevole giustificazione, rimanga in piedi durante il pasto¹⁸⁶.

la frase è però costruita con un complemento oggetto singolare, dunque l'operazione di scuotimento, spolvero e riunione doveva riguardare singolarmente ogni libro e doveva essere ripetuta per ciascuno di essi. La necessità di «riunire insieme (...) ciascun libro» – dopo averlo scrollato e spolverato – derivava con ogni probabilità dal fatto che i libri erano conservati a fascicoli sciolti. Si veda *supra*, pp. 64-65 e n. 73, la discussione su σκέπω e sul precedente pacomiano.

¹⁸⁴ *Poen.* 102 («περὶ τοῦ κανονάρχου»; *PG* 99, coll. 1745, l. 51-1748, l. 3): sulla necessità di avvicinarsi al testo sacro con mani pulite come τόπος patristico si veda BIANCONI 2018b, p. 20 n. 68. Anche il materiale cartaceo, i παπύρια, poteva essere soggetto a danni per via del fuoco o dell'olio delle candele: *poen.* 73 («περὶ κανδηλαρίου»; *PG* 99, col. 1741, ll. 47-49; cfr. BIANCONI 2018b, p. 20).

¹⁸⁵ *Poen.* 47 (*PG* 99, col. 1740, ll. 5-8); cfr. KARLIN-HAYTER 1993, p. 116.

¹⁸⁶ *Poen.* 49 (*PG* 99, col. 1740, ll. 12-15); cfr. KARLIN-HAYTER 1993, p. 116.

Chiunque avesse preso il volume di qualcun altro senza avvisarlo, era punito con il *παραστάσιμον*, mentre il monaco che avesse tardato nella riconsegna del volume era costretto a rimanere in piedi per un intero pasto, esposto al ludibrio dei confratelli¹⁸⁷.

La gestione e la fruizione dei libri che emergono da questi pochi brani permettono di fare un'osservazione non banale. Sebbene rimanga implicito sia nelle parole di Teodoro, sia nei testi normativi a lui successivi, è chiaro che i volumi che si leggevano a Stoudios erano patrimonio dell'intera comunità: come il singolo monaco non possedeva le vesti o le scarpe che gli capitavano di settimana in settimana, secondo la turnazione prevista, così non gli era permesso di tenere per sé un libro¹⁸⁸. Ma dove erano conservati questi libri? Un *τόπος τῶν βιβλίων* è nominato nell'*Hypotyposis* studitana:

Εἰδέναι ὅτι ἐν αἷς ἡμέραις ἀργίαν ἀγομεν τῶν ἔργων, κρούει ὁ βιβλιοφύλαξ τὸ ξύλον ἅπαξ, καὶ συνάωνται οἱ ἀδελφοὶ εἰς τὸν τόπον τῶν βιβλίων, καὶ λαμβάνει ἕκαστος βιβλίον, καὶ ἀναγινώσκει ἕως ὄψε· πρὸ δὲ τῶν σημαντήρων τοῦ λυχνικοῦ, κρούει πάλιν ἅπαξ ὁ ἐπὶ τῶν βιβλίων, καὶ ἐρχόμενοι πάντες κατὰ τὴν ἀναγραφὴν ἀποστρέφουσιν αὐτά· εἰ δὲ τίς ὑστερίσει εἰς τὴν ἀπόδοσιν τῆς βίβλου, ἐπιτιμίῳ ὑποβάλλεται.

Bisogna sapere che, nei giorni in cui ci riposiamo dalle fatiche, il bibliotecario batte una volta il simandro di legno, e i fratelli si riuniscono presso il locale dei libri, e ciascuno prende un libro e legge fino a sera; prima dei segnali del vespro, il responsabile dei libri batte di nuovo una volta, e, tutti arrivano per restituirli secondo la registrazione; qualora qualcuno tardi nella riconsegna, viene punito¹⁸⁹.

Per farsi un'idea delle dimensioni di questo *τόπος*, deputato alla conservazione dei libri del monastero, può essere proficuo indagare altre regole monastiche. Per esempio, nella *Regola del Maestro* è nominato un semplice cofanetto, nel quale erano raccolti tanto i libri quanto i documenti della comunità¹⁹⁰. La *Regola di Benedetto*, la più pervasiva nel monachesimo medievale europeo, prescriveva che tutti i confratelli avessero da leggere du-

¹⁸⁷ Cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 18. Tali pratiche erano condivise anche dal monastero del Patir e da quello di San Nicola di Casole (ARNESANO 2014, pp. 256-257 e n. 38, 270).

¹⁸⁸ Atteggiamento tipico del monachesimo delle origini (DE VOGÜÉ 2003b, pp. 46-47).

¹⁸⁹ *Const. B*, cap. 26 (*PG* 99, col. 1714, ll. 13-21) e *Const. A* (*BMFD*, p. 108), dove «τόπος τῶν βιβλίων» è tradotto come «book station»; cfr. ELEOPOULOS 1967, p. 17, dove si può leggere anche una traduzione in neogreco e KARLIN-HAYTER 1993, pp. 115-116 per una traduzione in francese.

¹⁹⁰ DE VOGÜÉ 2003b, p. 47. Su questo testo anonimo, in latino, la cui stesura è stata attribuita all'Italia centrale del primo quarto del VI secolo, si veda de VOGÜÉ 2003a, pp. 281-354 e l'edizione a cura dello stesso, Id. 1964.

rante la Quaresima: a tale scopo vi era una *bibliotheca*¹⁹¹. Guglielmo Cavallo non è però fiducioso sul numero di codici che la componevano, i quali dovevano essere conservati in una stanza non più grande di un «modesto ripostiglio»¹⁹². Rivolgendosi invece al mondo greco, i codici dei *Praecepta* pacomiani erano collocati in una nicchia ricavata nel muro, dalle esigue dimensioni¹⁹³. A giudicare da questi precedenti, le collezioni librerie monastiche non dovevano essere particolarmente nutrite ed è difficile pensare, come voleva Eleopoulos, che questo *τόπος* fosse una stanza deputata allo studio e alla lettura¹⁹⁴. A questo punto occorrerà spiegare come a Stoudios potesse essere garantito che tutti avessero un testo a cui applicarsi, come informa la succitata *Poena*¹⁹⁵. Posto che è opportuno dubitare della totale veridicità di quest'affermazione, forse un indizio in tal senso può venire dalle abitudini di Teodoro, il quale – come si è detto – inviava alla sua cerchia una serie di opuscoli che componeva, trascritti su *τετράδια* sciolti¹⁹⁶: non è impossibile che fosse proprio questo l'espedito in uso nel cenobio affinché ciascuno avesse da leggere, vale a dire la distribuzione di volta in volta di fascicoli *disligati*. D'altra parte, anche gli inviti al bibliotecario, affinché riponesse i volumi «ciascuno (...) separatamente nella sua nicchia, bene in ordine e ben compatto»¹⁹⁷ e ancora perché scuotesse, riunisse insieme e spolverasse ciascun libro¹⁹⁸, puntano in questa direzione.

Lasciando per il momento quest'ipotesi aperta e tornando invece alla lettera del brano, si vuole fermare l'attenzione sulla circostanza dell'*ἀναγραφή* dei prestiti giornalieri. Evidentemente era previsto che chi custodiva i libri registrasse a chi era toccato cosa, in maniera tale da aiutare la memoria e da avere certificazione scritta in caso di perdita o di mancata restituzione o di danneggiamento del singolo volume. Questo, almeno, è quanto sembrerebbe emergere dall'*Hypotyposis*.

¹⁹¹ Sulla *Regola S. Benedicti* si veda DE VOGÜÉ 2005, pp. 103-155.

¹⁹² CAVALLO 2000b, p. 9, dove tra l'altro si fa notare che nel passo citato, *RB*, 48, 14-16 (PRICOCO 1995, pp. 224-226 e 225-227 per la trad. it.), il termine *bibliotheca* è un chiaro riferimento ai testi biblici e non a uno spazio fisico (cfr. DE VOGÜÉ 2003b, pp. 47-48).

¹⁹³ Pach., *praec.* 101 (BOON 1932, p. 41; trad. it. CREMASCHI 1988, p. 80); nella stessa *fenestra* era conservata anche la pinza che veniva usata per estrarre eventuali spine dai piedi (Pach., *praec.* 82 [BOON 1932, p. 37; trad. it. CREMASCHI 1988, pp. 78-79]).

¹⁹⁴ ELEOPOULOS 1967, p. 17.

¹⁹⁵ ELEOPOULOS 1967, p. 16, pensava in proposito che la biblioteca constasse di circa un migliaio di volumi, in maniera tale da soddisfare le necessità di tutti gli abitanti del monastero.

¹⁹⁶ Si veda ancora una volta SIETIS 2021.

¹⁹⁷ *Catech. magn.* I, 49, cap. 42 (cfr. *supra*, p. 87 e n. 182).

¹⁹⁸ *Poen.* 48 (cfr. *supra*, p. 87 e n. 183).

2.2. *Le letture dei monaci studiti.*

Οὐ γὰρ ἀνήκει καθόλου ἀναλαμβάνειν ἡμᾶς ἔργον ἐκτὸς ἀναγκαίας καὶ ἀπαραιτήτου προφάσεως, ἀλλὰ σχολάζειν τῷ θεῷ ἀναγνώσμασιν, εὐχαῖς, ψαλμωδίας, λειτουργίας· ὥσπερ καὶ οἱ πατέρες ἡμῶν ἐπεδείξαντο.

Infatti non ci compete affatto intraprendere un'attività, a meno che non sia qualcosa di assolutamente necessario, ma ci è proprio trascorrere il tempo nelle letture, nelle preghiere, nelle liturgie, così come hanno dimostrato i nostri Padri.

Sulla base di quanto detto sinora, questo brano di *catech. magn.* III, 23¹⁹⁹, che ricalca i precetti del monachesimo più antico, non può essere considerato totalmente affidabile: gli inviti alla lettura rimanevano spesso inascoltati²⁰⁰. Il richiamo a questa attività è comunque interessante, giacché trova eco in altre catechesi, in cui Teodoro ritenne di dover rammentare ai suoi discepoli che la vita del monaco è fatta soprattutto di meditazione e lettura dei precetti divini. Si veda per esempio *catech. magn.* III, 25: «ci presentiamo a una vita pacifica nel suo giardino, nel gregge, nella meditazione dei suoi ordini e dei suoi precetti, tramite la lettura e il rapporto con le sacre scritture»²⁰¹. Se dunque le attività manuali erano piuttosto diffuse, doveva esserlo – o almeno lo era nelle intenzioni dell'egumeno – anche la lettura: «leggete il libro che ho fra le mani, imparate e tenete a mente le imprese dei santi padri», invitava il santo nella *catech. parv.* 89²⁰².

Scopo precipuo τῶν θείων ἀναγνωσμάτων era, naturalmente, la salvezza dell'anima²⁰³. Le catechesi sono infatti piene di frasi che invitano a conformarsi ai racconti edificanti²⁰⁴. Solo per fare qualche esempio: «Beato colui

¹⁹⁹ *CL IX/2*, p. 60, ll. 13-18.

²⁰⁰ Come comune nel contesto monastico: CAVALLO 2002a, pp. 108-110.

²⁰¹ «εἰς τὴν ἀκλυδώνιστον ζωὴν πάρεσμεν ἐν τῇ αὐτῇ αὐλῇ αὐτοῦ, ἐν τῇ ποιίμνῃ, ἐν τῇ μελέτῃ τῶν ἐντολῶν καὶ προσταγμάτων αὐτοῦ, διὰ τῆς ἀναγνώσεως καὶ ἐντεύξεως τῶν θείων γραφῶν» (*CL IX/2*, 30, p. 85, ll. 20-24).

²⁰² «Ἀνάγνωτε τὴν βίβλον, ἣν ἐπὶ χεῖρας ἔχω, καὶ ἴδετε καὶ γνῶτε τὰ ἐν αὐτῇ τῶν ἁγίων πατέρων ἀριστεύματα», *catech. parv.* 89, ll. 21-23 (AUVRAY 1891, p. 305; cfr. anche la trad. it. di D'AVALLA VALVA 2006, p. 377); cfr. anche CHOLIJ 2002, p. 33 n. 197, con trad. ingl.

²⁰³ Secondo *catech. magn.* I, 9, cap. 4 i monaci vedevano ampliata la loro comprensione «διὰ τῶν θείων ἀναγνωσμάτων, διὰ τῶν εὐαγγελικῶν κηρυγμάτων, διὰ τῶν τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν [scil. Πλάτωνος] νουθεσιῶν», 'grazie alle sacre letture, alle annunciazioni dei Vangeli, nonché agli ammonimenti del nostro santo padre [scil. Platone]' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 12r, rr. 17-19; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 184). Antonio Rigo ha parlato di «cataloghi di santi monaci», citati come esempio per la direzione dell'anima, e collegati con evidenza alla loro formazione religiosa (RIGO 2004, p. 312).

²⁰⁴ *Catech. magn.* I, 46, cap. 32: «ἀγαθαῖς διηγήσεσι συμμετριάζετε», 'Conformatevi ai racconti edificanti' (*CL 2, IX/2*, p. 6, l. 42; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 357).

che non si contenta di ascoltare, ma mette in pratica letture e istruzioni»²⁰⁵; «(...) noi, però, non lasciamoci ingannare dall'accidia, ma teniamo a mente i precetti divini, le letture quotidiane»²⁰⁶. E ancora, nella *catech. magn.* I, 47 Teodoro sollecita i confratelli con queste parole: «Προσέχετε τῇ ἀναγνώσει, σημειούσθε ἀποφθέγματα πρόσφορα», 'Siate attenti alla lettura, badate agli apoftegmi che possono essere per voi vantaggiosi'²⁰⁷.

Come abituale nelle comunità monastiche di stampo basiliano, ma non solo, nel *milieu* studiata la lettura era una pratica svolta, almeno da un punto di vista teorico, tanto in maniera collettiva quanto individuale²⁰⁸, anche se in nessuno dei testi studiati si ritrova la reiterata istanza a favore dell'alfabetismo di stampo pacomiano²⁰⁹.

2.3. *Lettura collettiva.*

L'ufficiatura era naturalmente pronunciata in comune, secondo quanto suggerisce la *catech. magn.* I, 4, capp. 25-26, che ricorda la varietà delle letture prestabilite per ciascuna giornata:

νῆφε καὶ ἀδολέσχει [scil. κανονάρχα]· καὶ δικαίῳ λόγῳ κατὰ τὰς ἑορτάσιμους ἡμέρας, καὶ τὰς ἐπιλοίπους διέξαγε πρὸς ἕκαστον τῶν ἀδελφῶν ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ, τόδε ψάλλειν ἢ ἀναγινώσκειν τόδε, καὶ ἐν τῇδε τῇσδε, ἐπιτηρῶν καὶ τὸ εὐφωνον καὶ τὸ εὐγλωττον καὶ ταχύλαλον τοῦ ἀναγινώσκοντος πρὸς τὸ καὶ τοὺς παρατυγχάνοντας ἐπιξενουμένους ὠφελεῖσθαι.

[scil. Tu, canonarca] sii attento e riflessivo; e trascorri i giorni di festa, ma anche gli altri, rivolgendo a ciascuno dei confratelli le parole giuste: in questo giorno di cantare questo o di leggere quest'altro, e in quest'altra quest'altro ancora, facendo attenzione alla pronuncia, all'elocuzione e alla rapidità del lettore, affinché anche gli stranieri che si trovino a passare ne possano trarre beneficio²¹⁰.

²⁰⁵ «μακάριος ὅστις οὐκ ἀκροατὴς μόνον, ἀλλὰ καὶ ποιητὴς τῶν ἀναγινωσκομένων καὶ λεγομένων ἐστί», *catech. magn.* I, 32, cap. 19 (CL 108, X/1, p. 139, ll. 19-21; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 294).

²⁰⁶ «ἀλλ' ἡμεῖς μὴ φενακίζόμεθα ὑπὸ τῆς ἀπάτης, ἐν νῶ δὲ ἔχοντες τὰ θεῖα παραγγέλματα, τὰ καθ' ἡμέραν ἀναγνώσματα», *catech. magn.* II, 92 (PK 88, p. 628, ll. 7-9).

²⁰⁷ *Catech. magn.* I, 47, cap. 32, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 69v, rr. 6-7 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 362).

²⁰⁸ LEROY J. 1954a, p. 47 ha calcolato che nel monastero di Stoudios ci si dedicava alla lettura circa tre ore al giorno; cfr. anche ELEOPOULOS 1967, p. 17 e CHOLIJ 2002, p. 33. Non c'è bisogno di ricordare l'importanza dell'alfabetismo in ambito cristiano – e monastico –, evidente sin dall'antichità (si veda in merito, tra gli ultimi, CAVALLO 2001c, pp. 134, 137, con bibliografia). Già san Benedetto, nella sua *Regula*, distingue nettamente le letture svolte in comune da quelle 'proprie' (ID. 1995, p. 995).

²⁰⁹ Così Miller in *BMTD*, p. 93.

²¹⁰ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 3v, rr. 19-24 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 156).

Ancora, nella *catech. magn.* II, 92 Teodoro invitava a «tenere a mente (...) le letture quotidiane»²¹¹, perché garantiscono di liberarsi dall'oscurità dell'ignoranza²¹². Altrove ammoniva acciocché le letture avvenissero come si addiceva al *κανών*: «che la salmodia, la sticologia, la veglia e la lettura avvengano come indica il canone»²¹³. Al di là di cosa significhi esattamente *κανών* per lo Studita, è chiaro che le letture in comune avevano una grande importanza, soprattutto ai fini dell'espletazione dell'ufficio monastico²¹⁴.

E infatti la stessa *Hypotyposis* studita prescriveva due letture – in alcuni casi anche tre o quattro – per ciascuna messa durante la settimana di Pasqua²¹⁵; la medesima prescrizione si legge per la domenica di Pentecoste²¹⁶, quella della Quaresima²¹⁷ e sono menzionate letture anche alla vigilia dell'Epifania²¹⁸. È ancora una volta l'*Hypotyposis* a informare che nel cenobio si leggeva anche per accompagnare il momento del pasto²¹⁹.

Incaricato delle letture collettive era l'*ἀναγνώστης*, anch'egli figura inquadrata nell'ordinamento studita, poiché «καὶ ὃς μὲν ἐστὶν ἄξιός τὸδε ἐνυπήκοον

²¹¹ «ἀλλ' ἡμεῖς μὴ φενακίζόμεθα ὑπὸ τῆς ἀπάτης, ἐν νῶ δὲ ἔχοντες τὰ θεῖα παραγγέλματα, τὰ καθ' ἡμέραν ἀναγνώσματα», 'ma noi, non lasciamoci ingannare dall'accidia, teniamo a mente i precetti divini, le letture quotidiane' (PK 88, p. 628, ll. 6-9).

²¹² «(...) ἔχοντες δὲ τὸν νοῦν ὑμῶν πεφωτισμένον ἐκ τῆς ἐκάστοτε γινομένης ὑμῖν προσευχῆς καὶ ἀκροάσεως τῶν τε θείων ἀναγνωσμάτων», '(...) avendo le menti illuminate dalla continua preghiera che facciamo e dall'ascolto delle letture divine', *extr.* 2 (CL 28, IX/2, p. 77, ll. 33-36).

²¹³ *Catech. magn.* II, 59: «γινέσθω ἡ ψαλμωδία καὶ ἡ στιχολογία, ἡ ἀγρυπνία καὶ ἡ ἀνάγνωσις, κατὰ τὸ προσήκον τοῦ κανόνος» (PK 55, p. 396, ll. 10-12); *catech. magn.* I, 7, cap. 17 nomina una 'lettura canonica', «τοῦ ἐν τῷ κανόνι ἀναγνώσματος» (CL 85, X/1, p. 37, ll. 20-21; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 176).

²¹⁴ Secondo DE MONTLEAU 2002, p. 213 n. 13, *κανών* in Teodoro Studita può indicare sia la regola monastica sia, in generale, l'ufficiatura, mentre in qualche caso più particolare significa 'ufficio notturno'. LEROY J. 1954b, pp. 15-16 pensava invece che si trattasse di termine tecnico per ὄρθρος (cfr. LEROY J. 2008, p. 6 e DELOUIS 2005, pp. 92 e n. 60).

²¹⁵ «γίνονται δὲ δύο ἀναγνώσεις, καὶ ὁ ν' ἀπὸ τῆς β' ἀναγνώσεως», 'siano eseguite invece due letture e ancora il salmo 50 dopo la seconda lettura', *const. B*, cap. 2 (PG 99, col. 1705, ll. 17-18; trad. ingl. BMFD, p. 99): la versione A dell'*Hypotyposis* prevede una sola lettura da Gregorio di Nazianzo (*const. A*, [cap. 2]; trad. ingl. BMFD, p. 99).

²¹⁶ «(...) λέγομεν (...) καὶ ἀναγνώσεις β'», 'recitiamo anche due letture', *const. B*, cap. 9 (PG 99, col. 1708, ll. 23-24; trad. ingl. BMFD, 4, p. 104).

²¹⁷ «γίνονται δὲ καὶ ἀναγνώσεις δ'», 'siano quindi eseguite quattro letture', *const. B*, cap. 14 (PG 99, col. 1709, ll. 17-18 e 22-23; trad. ingl. BMFD, 4, p. 106).

²¹⁸ *Const. A*, [cap. 38] (BMFD, 4, p. 115).

²¹⁹ *Const. B*, cap. 28 (PG 99, col. 1713, ll. 39-40) e *const. A*, [cap. 28] (BMFD, p. 109) (una conferma anche in SymSt, *or. asc.*, 8, 10-12, [ALFEYEV 2001, p. 80]). Su questa pratica – che mirava a evitare chiacchiericci in refettorio – si vedano DE VOÛË 2003b, pp. 55-56 – per una panoramica nelle regole monastiche antiche –, e TALBOT 2007, pp. 119-120, con esempi a pp. 113, 117 – specifico per l'ambito bizantino.

ψάλλαι, μὴ πάθῃ φθόνος ἐαθήτω, ἀλλὰ ψάλλετω· καὶ ὁ δίκαιόν ἐστι τὴν δὲ τὴν ἀνάγνωσιν διαλαλήσαι προτρεπέσθω», ‘e colui che sia capace di cantare questo tropario, che non sia lasciato da parte per gelosia, ma canti; ed è giusto che sia lasciato cantare colui che lo sa fare’²²⁰. E infatti, doveva agire per il bene comune e non per il suo proprio interesse:

ὅτε γὰρ οὐ πρὸς τὸ κοινῇ συμφέρον, οὔτε κατὰ προσταγὴν τοῦ προεστῶτος γίνεται τι τῶν γινομένων, εἴτε περὶ ἀναγνώσεως εἴποις, εἴτε περὶ ψαλμωδίας (...) ἀλλὰ κατὰ τὸ τοῦ πράττοντος ιδιόρρυθμον βούλημα καὶ θέλημα (...) δῆλον ὅτι ὁ τοιοῦτος ὄργανον κακίας ἀποβήσεται (...).

quando infatti una cosa avviene non per guadagno della comunità, né per ordine del superiore, sia che si parli di una lettura, sia di una salmodia, (...) ma sulla base del desiderio personale e della volontà di chi la compie, è chiaro che costui diverrà strumento della malvagità²²¹.

Sappiamo d’altra parte che Platone era stato ἀναγνώστης nel periodo della sua formazione nel monastero di Symboloi: come scrisse Teodoro nell’encomio dedicato allo zio, quando quest’ultimo compiva qualche errore nella lettura, accettava i rimproveri dei suoi superiori con animo umile e prono, come si conveniva a un monaco²²².

Si è visto che alle messe assistevano anche ospiti esterni, e dunque chi dirigeva l’ufficiatura doveva sorvegliare «la voce, l’elocuzione e l’intonazione del lettore», in maniera tale che anche gli ospiti di passaggio potessero trarre beneficio dall’ascolto delle parole sacre²²³, mentre gli uditori erano invitati a prestare particolare attenzione, per seguire uno stile di vita ben equilibrato, come insegna *catech. magn.* I, 10²²⁴. Il diavolo, però, ha la facoltà di rendere

²²⁰ *Catech. magn.* I, 4, cap. 22, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 4v, rr. 13-15 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 155).

²²¹ *Catech. magn.* II, 47 (*PK* 43, pp. 310, l. 13-311, l. 6); cfr. anche *catech. magn.* I, 4, cap. 43 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 158) e *catech. parv.* 58, ll. 32-33, «(...) τοῖς ἐργοχείροις ἡμῶν προσέχοντες, ταῖς ψαλμωδαῖς, ταῖς στιχολογίαις, ταῖς ἀναγνώσεσιν», ‘(...) dedicandoci ai nostri lavori manuali, alle salmodie, alle sticologie, alle letture’ (AUVRAY 1891, p. 208; trad. it di D’AYALA VALVA 2006, p. 268).

²²² *Or. Pl.*, ll. 184-188: «Ὑπανεγίνωσκεν ἀξιολόγως ἐν ὧσιν ἀδελφότητος, καὶ ὡς παρὰ λόγον ἀναγνοὺς ἐπιπληττόμενος ὑπέπτησεν ὁ ἐμφρονέστατος», ‘Leggeva punto per punto in maniera degna di nota per le orecchie dei suoi confratelli, e quando aveva compiuto un errore nella lettura, rimproverato, chinava il capo, lui, il più assennato’ (PETROUGAKI 2013, p. 276, cap. 10).

²²³ *Catech. magn.* I, 4, cap. 26: cfr. *supra*, p. 92 e n. 210.

²²⁴ *Catech. magn.* I, 10, cap. 13: «(...) ἐπακολουθούντες τῷ συμμέτρῳ τῆς διαίτης, ἢ κατὰ τὴν ψαλμωδῖαν ἐργηγόρησις, ἢ ἐπακρόασις τῶν ἀναγνωσμάτων», ‘(...) seguendo l’equilibrio di un

opprimenti le parole e i precetti ascoltati e spesso induceva chi presenziava agli uffici ad assopirsi:

Ὁ δεινὸς ὄφις καὶ δράκων, ὁ ἀρχέκακος διάβολος (...) ἄλλω ἀκηδῖαν ἐμποιεῖ, ἄλλω μίσος (...) τοῦ μοναστηρίου, ἐτέρω ἀχέσθαι ποιεῖ ἐπὶ τὰς ψαλμωδίας, ἐπὶ ταῖς ἀναγνώσει (...).

Il terribile serpente, il diavolo, il più malvagio di tutti (...) a un altro ispira l'accidia, a un altro l'odio (...) nei confronti del monastero, un altro ancora lo affligge durante le salmodie, durante le letture (...)²²⁵.

Per questo motivo, Teodoro richiama più volte i confratelli e li esorta alla concentrazione, ammonendoli a essere 'ben svegli per le letture', «πρὸς τὰς ἀναγνώσεις διϋπνιστικοί»²²⁶:

Προσέχετε τῇ ἀναγνώσει, ἐπαγρυπνεῖτε τῷ κανόνι, συντρέχετε ταῖς ψαλμωδίας, μὴ ἀπονυστάξητε θεῷ παριστάμενοι.

Badate alla lettura, siate ben svegli per l'ufficio, partecipate alle salmodie, non vi addormentate in presenza di Dio²²⁷.

Dall'*Hypotyposis* si ha addirittura notizia di un monaco cui era affidato il compito di svegliare i compagni che si fossero addormentati durante le letture²²⁸. I monaci che non assistevano alle letture erano invece puniti con la xerofagia²²⁹.

regime di vita, l'essere ben svegli per la salmodia, l'ascolto attento delle letture' (CL 106, X/1, pp. 129, l. 35-130, l. 3; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 191); *catech. magn.* II, 100: «Μηδὲ γὰρ ὡδε λυσσῶδῶς ἔλθον τὸν νοῦν εἰς τὸ βρώμα ἐνιλυσπῶντες, ἀλλ' ἐν ἀκροάσει τῆς προσοχῆς τῶν ἀναγνωσμάτων ἢ καὶ εὐσεβοῦς ἐννοίας τοὺς δαγμοὺς ἡμῶν ποιούμεθα», 'E appunto non trasciniamo qui in maniera folle la mente a terra, ma soffriamo nell'ascolto attento delle letture o anche di un pio concetto' (PK 96, p. 693, ll. 10-14 e CL 91, X/1, p. 63, ll. 29-33); *catech. parv.* 54, ll. 56-57: «(...) ὦμεν (...) πρόθυμοι πρὸς τὰς ὕμνολογίας, προσεχεῖς πρὸς τὰς ἀναγνώσεις», '(...) siamo (...) pieni di zelo nel canto degli inni, attenti alle letture' (AUVRAY 1891, p. 196; cfr. D'AYALA VALVA 2006, p. 253, con trad. it.).

²²⁵ *Catech. magn.* I, 12, capp. 9-14, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 17r, r. 25-17v, r. 9 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 202).

²²⁶ *Catech. magn.* I, 14, cap. 17 (CL 17, IX/2, p. 47, ll. 19-20; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 212).

²²⁷ *Catech. magn.* I, 12, cap. 25, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 18r, rr. 6-7 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 204).

²²⁸ *Const. B*, cap. 18: «Καὶ ἀφυπνιστῆς ἕτερος, ὁ ἐν ταῖς ἀναγνώσει τοῦ ὄρθρου, ἡρέμα περιερχόμενος τοὺς ἀδελφούς, καὶ τοὺς κοιμωμένους ἐξυπνίζων», 'E un altro che sveglia, che durante le letture del mattino, girando silenziosamente tra i confratelli, svegli quelli che si sono addormentati' (PG 99, col. 1709, ll. 51-53; cfr. anche la trad. ingl. di *const. A*, [cap. 18] in *BMFD*, p. 107).

²²⁹ *Poen.* 14 (PG 99, col. 1736, ll. 10-12).

2.4. *Letture individuale.*

Oltre che eseguita in seno e a beneficio della comunità, la lettura fra gli Studiosi era anche una pratica svolta in solitudine dal singolo monaco, almeno idealmente²³⁰. Da Teodoro sappiamo per esempio che Platone, lettore appassionato e attento sin da giovane, «si dedicava alle letture anziché ai giochi»²³¹ e anche in seguito rimase «costante nella preghiera e nella lettura»²³²; perciò imponeva a chiunque desiderasse diventare suo allievo – che fosse laico o ecclesiastico – di leggere testi edificanti²³³.

Al di là del caso specifico di Platone, nel cenobio costantinopolitano la lettura individuale era anch'essa un'attività regolamentata e da compiersi con grande attenzione: i monaci potevano dedicarsi al termine dell'ufficiatura, dopo la quale, chi voleva, poteva impegnarsi nello studio o, in alternativa, poteva tornare a riposare, come chiarisce *catech. magn.* I, 14, cap. 20: «Ἀπέδυσεν ὁ κανὼν, ἡσύχως ἐξίωμεν· καὶ ὁ μὲν, πρὸς τὸ μάθημα ἀπίτω· (...) Ὁ δὲ πρὸς τὴν κοίτην αὐτοῦ (...)», 'L'ufficio è terminato, usciamo in silenzio; che uno si dedichi allo studio, (...) un altro vada a letto (...)'²³⁴. Lo studio era naturalmente da preferire all'ozio²³⁵, sebbene anche l'*Hypotyposis* avrebbe in seguito consentito a chi lo desiderasse di tornare a dormire dopo i pasti: «Dopo pranzo, ciascuno può trascorrere del tempo da solo come desidera, studiando oppure dormendo fino all'ora ottava»²³⁶.

²³⁰ Cfr. LEROY J. 1954a, pp. 7-48. Inviti alla lettura anche nella già citata *catech. parv.* 89, l. 22 (AUVRAY 1891, p. 305; trad. it. D'AYALA VALVA 2006, p. 377); *ep.* 511, ll. 16-17 (FATOUROS 1992, p. 759). Si veda anche *catech. magn.* I, 55, cap. 4: «ὁ μὲν οὖν σχολάζει τῇ ἀναγνώσει», 'questo qui si applica dunque alla lettura' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 84r, rr. 15-16; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 406).

²³¹ «ἦν ἀναγνώσει προσέχων ἀντὶ παιγνίων» (*or. Pl.*, l. 99 [PETROUGAKI 2013, p. 270, cap. 6]).

²³² «προσευχὴ καὶ ἀνάγνωσις ἐπίπονος» (*or. Pl.*, ll. 259-260 [PETROUGAKI 2013, p. 282, cap. 13]).

²³³ *Or. Pl.*, l. 306 (PETROUGAKI 2013, p. 286, cap. 14).

²³⁴ *CL* 17, IX/2, p. 47, ll. 28-33; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 213. Un paio di secoli dopo Niceta Stetato non prevedeva per i suoi monaci la possibilità di riposare, ma consigliava loro piuttosto di applicarsi alla lettura per «ὡσεὶ φύλλα τρία», 'circa tre pagine al giorno', sia dopo l'ufficio del mattino sia a seguito di quello serale, ciascuno dal proprio libro («ἐν τῷ β[ιβλ]ίῳ σου» nel testo, che si rivolge a un generico 'tu': NicPec, *hyp.*, ll. 118-119 [PARPULOV 2014, p. 280] e similmente a l. 587 [PARPULOV 2014, p. 293]; cfr. KRAUSMÜLLER 1997, p. 321 e n. 43). Anche SymSt, *or. asc.*, 24, 1-2 esortava a leggere un paio d'ore durante la veglia notturna (ALFEYEV 2001, p. 102).

²³⁵ Si veda per esempio *catech. magn.* II, 29 (PK 25, p. 177, ll. 20-21): «καλὸν ἢ τῶν ἀναγνωσμάτων ἀγρυπνητικὴ ἐπακρόασις», 'è cosa buona tornare con la mente alle letture durante la veglia'.

²³⁶ «Μετὰ δὲ βρώσιν ἰδιάζει ἕκαστος ὡς βούλεται, εἴτε μελετῶν, εἴτε κοιμώμενος ἕως ὥρας ἧ'», *const. B*, cap. 33 (PG 99, col. 1717, ll. 12-13) e *const. A*, [cap. 33] (BMFD, p. 112).

Teodoro era però consapevole che non tutti i confratelli avevano modo di leggere. Il motivo, a suo dire, era la natura del compito che dovevano svolgere, la quale non lasciava loro il tempo per attendere ad altro. Fra questi troviamo l'infermiere, «sempre di corsa e sul chi vive»:

τρίτος σύ μοι ἐπὶ λόγου τέκνον νοσοκόμε (...). ἄλλοι ἀναγινωσκέτωσαν, ἕτεροι προσευχέσθωσαν, ἔνιοι ἡσυχίαν ἀγέτωσαν ἢ ἄλλο τί τῶν ἐπαινετῶν, σὺ ἰσοδρομεῖς ἢ καὶ προύχεις (...).

in terzo luogo il discorso cade su te, figlio mio, infermiere (...); che altri leggano, altri si dedichino alla preghiera, altri al raccoglimento o a un'altra lodevole attività, tu corri di qua e di là e sei proiettato in avanti (...)²³⁷.

E in un caso è lo stesso egumeno ad ammettere che «la situazione opprimente e le visite di persone di Chiesa e laici mi tengono lontano, per così dire, persino dalla preghiera e dalla lettura»²³⁸.

La lettura era un aspetto talmente importante ai fini dell'autopromozione della comunità che – come si è già accennato – è la stessa *Hypotyposis* a prescrivere che nei giorni di riposo dalle fatiche fisiche ciascun monaco prendesse un'opera da leggere fino al tramonto e a restituirla al suono del *sēmantron*²³⁹.

Era però necessario attenersi alle regole, in modo da trarre dalla lettura il maggior profitto possibile: si poteva infatti leggere solo dietro concessione del superiore e per il tempo prescritto, come si è in parte già ricordato:

φθάζει ἡμᾶς λαβεῖν οὐχ οἷον θέλομεν πυκτίον; μὴ διὰ τὴν ἀποτυχίαν ἀντιλέξωμεν, ἢ ὀργισθῶμεν, ἢ μανιωθῶμεν τῷ βιβλιοφύλακι (...). πάλιν ἔκρουσεν εἰς τὴν θείαν λειτουργίαν, ἢ εἰς τὸ ἀνταποδοῦναι τὰς βίβλους; μὴ διὰ τὸ ἔτι περισσότερον ἀναγνῶναι ἀσπασώμεθα τὴν παρακοήν, ἐρωτώμενοι καὶ ψευδόμενοι, ἀνακρινόμενοι καὶ προφασίζόμενοι, καὶ μέντοι καὶ τῷ πονηρῷ ὑποδείγματι ἄλλους πρὸς τὰ ὅμοια ἔλκοντες.

ci capita di prendere un libro non di nostra scelta? Non opponiamoci per via della nostra cattiva fortuna, non alteriamoci e non infuriamoci contro il bibliotecario; (...) è suonato nuovamente il segnale della santa liturgia e ci esorta a restituire i libri? Non abbracciamo la disubbidienza per leggere ancora un po', ponendoci domande e cadendo in errore, e trascinando gli altri verso simili comportamenti con il cattivo esempio²⁴⁰.

²³⁷ *Catech. magn.* I, 4, capp. 39-43, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, ff. 5r, r. 23-5v, r. 2 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 158).

²³⁸ *Catech. magn.* III, 5: «ἡ συνοχὴ τῶν πραγμάτων καὶ ἡ τῶν παραβαλλόντων πνευματικῶν καὶ κοσμικῶν προσώπων ἐπίσκεψις διῆστα ἡμᾶς σχεδὸν εἰπεῖν ἀπὸ εὐχῆς καὶ ἀπὸ ἀναγνώσεως» (*CL* 76, IX/2, pp. 212, l. 38-213, l. 1, con le correzioni proposte da LEROY J. 2008, p. 47 n. 49).

²³⁹ Per il cap. 26 della *const. B*, si veda *supra*, p. 89 e n. 189; cfr. anche *poen.* 49 (*PG* 99, col. 1739, ll. 12-15). Cfr. CAVALLO 2002a, p. 110.

²⁴⁰ *Catech. magn.* II, 93 (*PK* 89, pp. 634, l. 13-635, l. 6).

È interessante notare che il controllo dall'alto aveva lo scopo di evitare eccessive ed erranee riflessioni, ma su questo si tornerà fra breve. Per il momento, occorre evidenziare che un comportamento inappropriato, contrario a quanto deciso dal proprio superiore, sarebbe stato segno di malvagità, come chiariscono altre esortazioni teodoree a non lamentarsi del libro che è toccato in sorte:

ὁ λαμβάνων [*scil.* τὸν βιβλίον] [μὴ] καταγογγύζη· ἢ ἕτερον ἀνθ' ἕτερον ζητῆ ἔν ἐπείξει καὶ ἀντιλογία. Ἄρκει σοι, ὦ ταλαίπορε, οὐδὲν ἐνεγκῶν λαμβάνεις τὰ θεόδοτα· μὴ ἔν τούτοις τοῦ πονηροῦ δούλου τὸ κατάκριμα σχῆς.

Chi prende [*scil.* il libro] non si lamenti o ne chieda uno invece di un altro bruscamente e discutendo. Ti basta, tapino, senza aver preso nulla, accettare ciò che ti viene da Dio. Non guadagnarti, in queste situazioni, la punizione di un cattivo schiavo²⁴¹.

2.5. *Tipologie di letture.*

Sul versante dei contenuti, oggetto di lettura collettiva erano senza dubbio le *Sacre Scritture* e vari testi di edificazione monastica, che erano letti quotidianamente²⁴². Per esempio, dalla *catech. magn.* II, 51 si ha notizia di letture «in onore della nascita di Cristo»²⁴³, mentre dall'enciclica composta da Nauczazio sappiamo che Teodoro morì ascoltando la lettura del Salmo 118²⁴⁴. Secondo Delouis, sin dal suo egumenato, l'indicazione era di pronunciare una catechesi tre volte la settimana durante le funzioni mattutine del mercoledì, del venerdì e della domenica e di sera quotidianamente, ma spesso gli impegni impedivano al santo di comporre più di un sermone a settimana: non vi era dunque una regola fissa ma un adattamento a seconda delle necessità²⁴⁵. Tre erano le letture suggerite dallo stesso Teodoro²⁴⁶, che d'altra parte, se-

²⁴¹ *Catech. magn.* III, 15 (CL 93, X/1, p. 72, ll. 17-22).

²⁴² In generale sulla precedenza accordata alla lettura delle *Sacre Scritture* nel monastero τῶν Στουδίου, si veda ELEOPOULOS 1967, p. 11.

²⁴³ *Catech. magn.* II, 51 (PK 47, p. 338, ll. 5-9 e CL 29, IX/2, p. 80, ll. 17-21). In generale in occasione di festività: «Αἱ ἡμέραι ἅγια; (...) ψαλμῶδια εὐτονώτεροι καὶ ἀναγνώσεις (...)», 'Sono giorni santi? (...) che le salmodie e le letture siano più vigorose (...)', *catech. magn.* III, 29 (CL 53, IX/2, p. 147, ll. 12-15).

²⁴⁴ *Test.* ll. 2-3 (DELOUIS 2009a, p. 93 e 92 per la traduzione francese); cfr. DELOUIS 2008, p. 181.

²⁴⁵ DELOUIS 2005, pp. 90-93. Indicazioni al riguardo in LEROY J. 2008, pp. 54-55.

²⁴⁶ *Ep.* 10, ll. 44-46: «Παραφυλάξεις πάντως τὸ ποιῆσθαι τρισάκις τὴν κατήχησιν τῆ εβδομάδι καὶ καθ' ἑσπέραν, ἐπειδὴ πατροπαράδοτον τοῦτο καὶ σωτήριο», 'Fai soprattutto in modo che la catechesi sia pronunciata tre volte a settimana, di sera, perché così prescrivono i Padri ed è salvifico' (FATOUROS 1992, p. 33).

condo il suo biografo Michele, aveva composto le *Piccole catechesi* proprio perché fossero lette nella comunità:

καὶ πρώτῃν μὲν τὴν [*scil.* βιβλον] καὶ μέχρις ἡμῶν τρεῖς τῆς ἐβδομάδος ἐκκλησιαζομένην τῶν Μικρῶν λεγομένην Κατηχήσεων, ἑκατὸν οὐσῶν πρὸς τριάκοντα καὶ τετάρων, σχεδιασθεισῶν αὐτῷ [*scil.* τῷ Θεοδώρῳ] κατὰ τὸ σύνθηρες τῆς πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς ὁμιλίας.

e infatti per primo [*scil.* il libro] – che persino ai nostri tempi è letto in comune tre volte la settimana – cosiddetto delle *Piccole catechesi*, il quale si compone di 134 brani, da lui composti [*scil.* da Teodoro], com'era sua abitudine, come omelie verso i suoi confratelli²⁴⁷.

Così prescrive anche l'*Hypotyposis* studitana²⁴⁸, peraltro ricca di informazioni riguardanti le letture canoniche²⁴⁹: vi sono citati brani dal *Profetologio* e dai *Vangeli*²⁵⁰, imponeva che l'*Apostolos* fosse pronunciato durante il mattutino del sabato e della domenica qualora non vi fossero commemorazioni di santi o altre feste legate al culto della Vergine o di Cristo²⁵¹; nella versione A dell'*Hypotyposis* si specifica altresì che durante le festività ci si doveva de-

²⁴⁷ *V.Theod. B* (PG 99, col. 264, ll. 9-20); cfr. *V.Theod. A*: «Ταύτης τῆς βιβλον [*scil.* τῶν Μικρῶν Κατηχήσεων] τρεῖς λόγων περικοπαι κατὰ μίαν τῶν ἐβδομάδων παρ' ἡμῖν ἐπ' ἐκκλησίας ἀναγιγνώσκονται», 'Tre stralci di discorsi di questo libro [*scil.* le *Piccole catechesi*], durante la settimana, sono letti da noi in chiesa' (PG 99, col. 152, ll. 35-37); *V.Theod. C* (LATYŠEV 1914, p. 273, ll. 20-21). Le *Piccole catechesi* erano lette anche presso il monastero di San Nicola di Casole (ARNESANO 2014, p. 256).

²⁴⁸ *Const. B*, cap. 15: «Χρῆ γινώσκειν ὅτι δ' καὶ Παρασκευῆ καὶ Κυριακῆ, τῶν ἀδελφῶν ἱσταμένων μετὰ πάσης εὐλαβείας, μετὰ τὴν ἀπόλυσιν τοῦ ὄρθρου ἀναγιγνώσκειται ἡ κατήχησις τοῦ θεοφόρου Πατρὸς ἡμῶν Θεοδώρου», 'Bisogna sapere che il mercoledì, il venerdì e la domenica, mentre i confratelli stanno in piedi con timore reverenziale, dopo aver terminato il mattutino, si legge la catechesi del nostro Padre che porta un nome divino, Teodoro' (PG 99, col. 1709, ll. 34-38); si veda anche *const. B*, cap. 36, '(...) quando sta per esser letta la catechesi del nostro grande padre e maestro Teodoro' (PG 99, col. 1717, ll. 37-38) e *const. A*, [cap. 36] (*BMFD*, p. 113).

²⁴⁹ Per esempio in *const. B*, cap. 3 (PG 99, col. 1705, ll. 33, 37-38) e *const. A*, [cap. 4] (*BMFD*, p. 102); *const. B*, cap. 12 (PG 99, col. 1708, l. 45) e *const. A*, [cap. 12] (*BMFD*, pp. 104-105); *const. B*, cap. 13 (PG 99, col. 1709, ll. 2, 10, 13) e *const. A*, [cap. 13] (*BMFD*, p. 105). Per le letture durante le veglie, Simeone Studita testimonia un generico «κανόνα, ψαλμούς (...) τοὺς δώδεκα» – officio conosciuto sin dall'epoca tardoantica –, «τὸν ἄμωμον» – vale a dire il Salmo 118 – e «τὴν εὐχὴν τοῦ ἁγίου Εὐστρατίου» – preghiera piuttosto diffusa per il *μεσονυκτικόν*; per le notti più brevi è prescritto 'un officio più corto' (SymSt, *or. asc.*, 24, 5-7 [ALFEYEV 2001, pp. 102 e 102-103, nn. 2-5 per il commento]): la stessa sequenza liturgica è descritta in NicetPec, *hyp.*, ll. 785-788 (PARPULOV 2014, p. 298) e se ne trovano accenni in Simeone Nuovo Teologo, tanto che già Krausmüller pensava a una pratica consolidata in ambito studita, nonostante la carenza di dati incontrovertibili al riguardo (KRAUSMÜLLER 1997, pp. 313-314).

²⁵⁰ *Const. B*, cap. 15 (PG 99, col. 1709, ll. 32-33); *const. A*, [cap. 2] (*BMFD*, p. 100).

²⁵¹ «Δεῖ εἰδέναι ὡς καθ' ἕκαστον Σάββατον καὶ Κυριακῆν, ὅτε οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς ἑορτὴ Δεσποτικὴ ἢ μνήμη ἁγίου, τὸν Ἀπόστολον ἀναγιγνώσκομεν», 'Bisogna sapere che ogni sabato e domenica, quando non vi sono feste di Cristo o della Vergine o commemorazioni di santi, leggiam-

dicare all'ascolto di passi da Gregorio di Nazianzo²⁵² o da Giovanni Crisostomo²⁵³. Non abbiamo invece attestazioni della lettura del *Typikon*, la cui conoscenza da parte dei monaci studiosi si deve però ritenere implicita, almeno in concomitanza con la sua composizione, dunque a seguito del ristabilimento dell'iconodulia²⁵⁴.

In generale, si può affermare che le tipologie di letture – sia che fossero effettuate in comune, sia che riguardassero lo studio individuale – erano per lo più quelle tipiche dell'ambito monastico²⁵⁵. Dalle parole di Teodoro²⁵⁶ sappiamo che almeno in un'occasione, durante l'*orthros*, fu analizzato un brano della vita di san Silvano, monaco egiziano, discepolo di Pacomio²⁵⁷; mentre in *catech. parv.* 60 si fa menzione di una lettura della «storia del diluvio»²⁵⁸, come previsto dal *Triodion* per il vespro del mercoledì della terza settimana²⁵⁹; e ancora con la *catech. magn.* I, 60 Teodoro ricordava ai confratelli che leggevano il *Gerontikon* le sorti dei beati nel giorno del giudizio²⁶⁰. Un

mo l'*Apostolos*, *const. B*, cap. 12 (PG 99, col. 1708, ll. 40-42) e *const. A*, [cap. 12] (BMFD, p. 104); cfr. anche *const. A*, [cap. 2] (BMFD, p. 100).

²⁵² *Const. A*, [cap. 2] (BMFD, p. 99).

²⁵³ *Const. A*, [cap. 2] (BMFD, p. 100).

²⁵⁴ In merito si veda *supra*, pp. 51-52.

²⁵⁵ Su quest'aspetto si rinvia a CAVALLO 2002a e alle brevi osservazioni di KRESTEN 1990, pp. 32-34.

²⁵⁶ Breve riflessione sulle letture teodoree anche in CHOLIJ 2002, pp. 23-24.

²⁵⁷ *Catech. magn.* I, 37, capp. 8-9: «Καὶ ἵνα τῶν πολλῶν ἁγίων ἓνα λάβω, τῆς χθῆς ὀρθρινῆς ὑμᾶς ἀναγνώσεως ἀναμνήσω. Σιλβανὸς ἦν ὁσιος ἀναγινωσκόμενος, καὶ ὁ λόγος εὐηχος τοῖς ὡσὶν ἡμῶν», 'E per prendere uno fra i molti santi, vi ricorderò la lettura del mattutino di ieri. Si è letto del beato Silvano, e il discorso è stato piacevole per le nostre orecchie' (CL 95, X/1, p. 79, ll. 1-19; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 313-314): poco più oltre si nominano lo stesso Pacomio e i santi Petronio, Teodoro e Orsizio.

²⁵⁸ «ἀκούομεν ἀναγινωσκομένης τῆς ἱστορίας τοῦ κατακλισμοῦ», *catech. parv.* 60, l. 7 (AUVRAY 1891, p. 212; trad. it. D'AYALA VALVA 2006, p. 271).

²⁵⁹ D'AYALA VALVA 2006, p. 271 n. 2.

²⁶⁰ Cap. 44: «[π]αρέργως γὰρ ἀναγινώσκετε τὸ τοῦ μακαρίου ἐκείνου ἐν τῷ Γεροντικῷ», 'Casualmente infatti leggete la storia di quel beato nel *Gerontikon*' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, ff. 96v, r. 31-97r, r. 1; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 446; cfr. *infra*, pp. 109-110 e n. 312); altri riferimenti a quanto è scritto negli *Apothegmata Patrum* in *catech. magn.* I, 42, cap. 17: «(...) ἐν τῷ ἁγίῳ Γεροντικῷ (...)» (CL 16, IX/2, p. 44, l. 39; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 337); *catech. magn.* I, 63, cap. 24: «(...) εἰ γὰρ τοιοῦτον [*scil.* ἡμάτιον] ὀφείλει ὁ μοναχὸς φορεῖν ὡς ἐν τῷ Γεροντικῷ γέγραπται», '(...) se infatti è opportuno che il monaco lo indossi [*scil.* l'*himation*], come è scritto nel *Gerontikon*' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 101v, rr. 2-3; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 460; si veda anche il commento a n. 25); *catech. magn.* I, 67, cap. 15: «τί λέγει ἐν τῷ Γεροντικῷ ὁ ἅγιος πατήρ;», 'che cosa dice nel *Gerontikon* il santo padre?' (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 108v, rr. 17-18; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 481); *catech. magn.* II, 35: «τὸ γὰρ Γεροντικὸν τί ἀσφαλίζεται, οἴδατε», 'avete visto cosa assi-

episodio che doveva far parte della quotidianità della vita cenobitica è narrato invece in *catech. magn.* I, 7, ove Teodoro disquisisce dell'opportunità dei dibattiti tra monaci, che dovevano riguardare solo alcuni argomenti:

(...) ὅτε κινεῖτε συντυχίαν πρὸς ἀκηδίας διάλυσιν, καὶ αὐτὴ χρηστὴ ἔστω· εἴ τε γὰρ περὶ τοῦ προκειμένου ἐργοχείρου ὑμῶν, ἢ γραφικοῦ ζητήματος, ἢ τοῦ ἐν τῷ κανόνι ἀναγνώσματος, ἢ τοῦ περὶ τινος ἁγίου πολιτεύματος, ἢ τῆς διαζεύξεως τοῦ σώματος ἡμῶν, τῆς τῶν ἀγγέλων πρὸς ἡμᾶς ἐπιδημίας, τῆς ἐπὶ τοῦ κυρίου καὶ θεοῦ περὶ παντὸς τοῦ ἐν σαρκὶ βίου ἡμῶν ἀπολογίας.

(...) quando intrattenete una conversazione per allontanare l'accidia, anch'essa deve essere utile: sia che si tratti dell'attività stabilita per voi, sia che si tratti di una questione scritturistica o di una lettura canonica o di un episodio di vita di qualche santo, o della separazione dal nostro corpo, dell'arrivo degli angeli dopo noi e di quando renderemo conto davanti al Signore e Dio di ognuna delle nostre azioni nella vita corporea²⁶¹.

Insomma, scritti sacri, testi agiografici e poco altro²⁶² sono citati esplicitamente nelle opere del santo fra le letture raccomandate per trarne insegnamenti e benefici per l'anima. Altre invece sono vietate dall'alto²⁶³, soprattutto laddove l'«ἐμπειρία (...) τῶν θεοπνεύστων γραφῶν», l'esperienza dei testi ispirati da Dio portava sì ad acquisire saggezza, ma bisognava fare attenzione a non essere spinti dalla vanità «κέντρον εὐρίσκοντες κακίας (...) τὴν ἀνάγνωσιν», a trovare uno spunto al male (...) nella lettura²⁶⁴: il motivo, di derivazione tardoantica – come ha bene messo in luce Paolo Fioretti – rientra nella duplicità del rapporto col libro del monachesimo primitivo, cui

cura il *Gerontikon*' (PK 31, p. 227, ll. 4-5). Citazioni del dettato degli *Apophthegmata* si leggono invece in *catech. parv.* 106, l. 50 (AUVRAY 1891, p. 365; cfr. D'AYALA VALVA 2006, p. 449 n. 5); *catech. parv.* 110, ll. 33-34 (AUVRAY 1891, pp. 379; cfr. D'AYALA VALVA 2006, p. 464 n. 2).

²⁶¹ *Catech. magn.* I, 7, capp. 16-17 (CL 85, X/1, p. 37, ll. 17-26; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 175-176).

²⁶² Nella *catech. magn.* II, 118 (PK 114, pp. 841, l. 6-842, l. 2; CL 14, IX/2, pp. 38, l. 32-39, l. 4) si legge: «(...) ἵνα στῶμεν γενναίως (...), τὰ ἄνω ζητούντες (...) περὶ τῶν θείων βίβλων, ἰχνηλατούντες τοὺς βίους τῶν ἁγίων, εἴ τι καλὸν εἴ τι χρήσιμον ἐκστηθίζοντες (...)», '(...) affinché viviamo in maniera nobile (...) aspirando alle cose superiori (...) riguardo ai libri sacri, seguendo le tracce delle vite dei santi e se vi è qualcosa di buono e di utile imparandolo a memoria (...)'; mentre in *catech. magn.* I, 81, cap. 1 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 540) si trova un generico rinvio agli *ιερόγραφοι λόγοι* di san Paolo, 'discorsi scritti in modo sacro': «ὁ θεὸς (...) ἀπόστολος ἐν τίσι τῶν αὐτοῦ ἱερογράφων λόγων λέγει (...)», 'il santo (...) apostolo scrive in alcuni dei suoi discorsi scritti in modo sacro (...)» (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 128r, rr. 8-9).

²⁶³ Si veda l'esempio dell'*ep.* 490, ll. 29-34, ove Teodoro riconosceva che il libro del «cosiddetto Antonio» era «pieno di empietà» e raccomandava all'eremita Teoctisto di non tenerne una copia presso di sé, di non leggerne il testo e di non farlo leggere ai suoi discepoli («μηκέτι μήτε ἔχειν μήτε ἀναγινώσκειν μήτε σέ μήτε τοὺς μετὰ σοῦ») [FATOUROS 1992, p. 723].

²⁶⁴ *Catech. magn.* I, 22, cap. 10-11 (CL 61, IX/2, p. 171, ll. 29-34; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 252).

Teodoro si ispira²⁶⁵. Lo stesso monaco dichiara d'altra parte di aver permesso al suo seguito di leggere «σχεδὸν πᾶν βιβλίον τῶν ὄντων», 'pressoché ogni libro a disposizione'²⁶⁶.

Diversi sono i riferimenti specifici ai Padri, già raccolti a suo tempo da Roman Cholij²⁶⁷. Qui basterà ricordare Doroteo di Gaza²⁶⁸, Giovanni Climaco²⁶⁹, Giovanni Crisostomo²⁷⁰, Gregorio di Nazianzo²⁷¹ – la cui lettura, come si è visto, sarà prescritta anche dall'*Hypotyposis* – ed altri ancora²⁷²,

²⁶⁵ FIORETTI 2017, pp. 1161-1165.

²⁶⁶ *Catech. magn.* II, 47 (PK 43, p. 308, ll. 11-12); si veda *infra*, pp. 113-114.

²⁶⁷ CHOLIJ 2002, pp. 35-37.

²⁶⁸ *Catech. magn.* I, 56, cap. 19 (CL 42, IX/2, p. 117, l. 5; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 415); *catech. magn.* I, 61, cap. 16 (testo greco inedito, trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 450); eco dei suoi *Insegnamenti* in *catech. parv.* 96 (AVURAY 1891, p. 329, ll. 20-23; trad. it. D'AYALA VALVA 2006, p. 407 e cfr. n. 1). Cfr. anche LUCÀ 2011, p. 153 e n. 32 e CHOLIJ 2002, p. 36 e n. 215, che cita anche altri passi in cui si ravvisano parallelismi fra i due autori. In merito all'influenza di Doroteo di Gaza su Teodoro Studita, è d'obbligo il rimando a LEROY J. 1958a, p. 188 n. 58; 1979 e DELOUIS 2009a, in particolare pp. 85-88, dove si accenna a una recensione studita delle *Doctrinae Diversae* (CPG 7352; si vedano già le osservazioni degli editori di Doroteo, REGNAULT – DE PRÉVILLE 1963, pp. 98-101). RIGO 2004, soprattutto pp. 312, 316, 318 ha scorto in quest'influsso una probabile mediazione del monachesimo palestinese.

²⁶⁹ *Catech. magn.* I, 15, cap. 25 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 222); *catech. magn.* I, 27, cap. 26 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 272); *catech. magn.* I, 49, cap. 7 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 370). Altri brani citati in CHOLIJ 2002, p. 36 n. 218. Teodoro stesso possedeva una copia della *Scala Paradisi*, che gli fu portata via mentre era in confino a Boneta, nell'estate dell'816 (*ep.* 150, l. 14 [FATOUROS 1992, p. 268]).

²⁷⁰ Si veda per esempio *catech. magn.* I, 84, cap. 17 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 552); per le citazioni nell'epistolario si veda l'*index* in FATOUROS 1992, pp. 977-978.

²⁷¹ *Catech. magn.* I, 24, cap. 26 (CL 74, IX/2, p. 210, ll. 7-9; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 260); *catech. magn.* I, 70, cap. 14 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 495); *catech. magn.* I, 71, cap. 9 (CL 43, IX/2, p. 120, ll. 22-23; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 500); *or. Pl.*, cap. 7 (PETROUGAKI 2013, p. 272); *or. Pl.*, cap. 8 (*ibidem*, p. 272). In FATOUROS 1992, pp. 976-977 l'elenco delle citazioni nell'epistolario.

²⁷² Ad esempio Gregorio di Nissa (cfr. *catech. magn.* I, 53, cap. 28 [testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 398]; *or. Pl.*, cap. 1 [PETROUGAKI 2013, p. 262]; *or. Pl.*, cap. 5 [*ibidem*, p. 268]); particolarmente ricca di citazioni è l'*or. Pl.*: da Barsanufio e Giovanni (*or. Pl.*, cap. 1 [*ibidem*, p. 262]), da Cirillo Alessandrino (*or. Pl.*, cap. 7 [*ibidem*, p. 272]; *or. Pl.*, cap. 12 [*ibidem*, p. 280]), da Teodoreto di Ciro (*or. Pl.*, cap. 7 [*ibidem*, p. 272]; *or. Pl.*, cap. 21 [*ibidem*, p. 300]), solo per fare alcuni esempi. Cfr. anche *catech. magn.* II, 121 (PK 117, p. 875, ll. 1-12): «σύνετε ἃ λέγω, μᾶλλον δὲ ἃ λέγουσιν καὶ κελεύουσι καὶ διδάσκουσιν οἱ ἄγιοι πατέρες ἡμῶν», 'comprendete ciò che dico, o piuttosto ciò che dicono e ordinano e insegnano i nostri santi padri'; e ancora *catech. magn.* II, 29 (PK 25, p. 173, ll. 18-20): «ὡς ὑποφαίνουσιν αἱ τῶν θείων πατέρων βίβλοι», 'come mostrano i libri dei santi padri'.

in particolare Basilio il Grande²⁷³, la lettura preferita di Platone di Sakkoudion²⁷⁴. A detta dell'egumeno una grande quantità di libri era a disposizione per chi si volesse dedicare all'*ἀνάγνωσις*²⁷⁵. Anche durante i periodi d'esilio i monaci trovavano conforto nella lettura, per esempio del *Prato spirituale* di Giovanni Mosco²⁷⁶; similmente, nell'*ep.* 2, Teodoro riferiva allo zio che si stava applicando per memorizzare sant'Isaia, forse l'abate di Gaza autore di un *Asceticon*²⁷⁷ e ancora nell'epistolario si fa menzione di una discussione avuta con Niceta, monaco di Medikion, sul contenuto di un'opera di Ipazio di Efeso (*ep.* 499)²⁷⁸ e su errori di copia nel testo di Basilio (*ep.* 427)²⁷⁹.

²⁷³ Cfr. *ep.* 10 (FATOUROS 1992, pp. 31-34) e le altre epistole citate in FATOUROS 1992, pp. 973-974; *catech. magn.* I, 38, cap. 11 (testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 329); *catech. magn.* II, 40 (PK 36, p. 267, ll. 8-9): 'come insegna il divino (...) Basilio'; e le citazioni e i rimandi in *or. Pl.*, cap. 8, *catech. parv.* 63, *catech. parv.* 106, *catech. parv.* 111 e *passim*. Dell'*Asceticon magnum* di Basilio esiste anche una recensione cosiddetta 'studita' (GRIBOMONT 1953, pp. 26-43): il più antico testimone dell'opera è il Mosqu. Synod. gr. 254, sottoscritto da Atanasio nell'agosto dell'880 (cfr. *infra*, pp. 134-135). Non è forse inutile ricordare anche l'accenno di Teodoro alla «ἡ τοῦ μεγάλου Βασιλείου ἀσκητικῆ δέλτος», 'il libro ascetico di Basilio' (*catech. magn.* II, 29 [PK 25, p. 173, ll. 19-20]), forse lo stesso che aveva con sé negli anni del terzo esilio, come ci informa l'*ep.* 486, l. 21: «(...) τὴν θεοχάρακτον βιβλὸν τοῦ Μεγάλου Βασιλείου (...)», 'il libro scritto da Dio di Basilio il Grande' (FATOUROS 1992, p. 714; cfr. LEROY J. 2002, p. 111 n. 440). Sull'influenza su Teodoro Studita di Basilio οὐρανοφάντωρ (*V.Theod. B.* IX [JORDAN – MORRIS 2021, pp. 28-32]) si veda ora DELOUIS 2020, che segue un indirizzo di indagine già avviato da LEROY J. 1979.

²⁷⁴ *Or. Pl.*, ll. 361-386 (PETROUGAKI 2013, pp. 290-292, cap. 17).

²⁷⁵ «χάρτι Χριστοῦ πολλὴ ἡμῖν παρέστι βιβλῶν περιουσία», 'grazie a Dio abbiamo un gran quantitativo di libri' (PK 43, p. 308, ll. 14-15); cfr. anche CHOLIJ 2002, p. 23 e n. 128. Non è difendibile l'idea di HATLIE 2007, p. 416, secondo cui nel monastero sarebbero state confezionate «decine, forse addirittura centinaia di volumi» entro la metà del secolo. La biblioteca doveva ospitare anche le opere di Teodoro Studita, anche se forse solo in un'edizione tarda, seguita al trionfo dell'Ortodossia e alla riorganizzazione del monastero di Costantinopoli: fra esse le *Grandi catechesi*, che, almeno dall'843, non dovettero più far parte delle letture settimanali, ma rimanevano a disposizione di chi desiderasse leggerle (LEROY J. 2008, p. 55: si noti che i codici delle *Grandi catechesi* riportano raramente la raccolta completa e spesso le omelie, accompagnate da brani delle *Piccole catechesi*, sono presentate secondo criteri ordinativi diversi, a seconda degli interessi e delle necessità del compilatore di turno; cfr. *ibidem*, pp. 39-40).

²⁷⁶ Secondo D'AYALA VALVA 2006, p. 393 n. 1 nella *catech. parv.* 93 Teodoro ricorda la lettura della storia del brigante egiziano Davide («τὸ κατὰ Δαυιδ τὸν ἀρχιληστὴν ἐν τῇ παρασκευῇ ἡμέρα ὑπαναγνώσθην ἡμῖν», *catech. parv.* 93, ll. 4-5 [AUVRAY 1891, p. 317; trad. it. D'AYALA VALVA 2006, p. 393]).

²⁷⁷ *Ep.* 2, l. 99 (FATOUROS 1992, p. 11).

²⁷⁸ *Ep.* 499, ll. 2-3 (FATOUROS 1992, p. 737 e n. 3 per il riferimento bibliografico); cfr. PARRY 2018, p. 265.

²⁷⁹ «ἐκ μεταγραφῆς τὸ σφάλμα», 'l'errore deriva dalla trascrizione' (l. 17, FATOUROS 1992, p. 598): discussione diretta al monaco Teodoro, di cronologia incerta ma di sicuro posteriore all'815 (si veda *supra*, p. 66 n. 81).

Ma non sono questi gli unici esempi. Seppur lontano da Costantinopoli, il libro era una presenza costante per Teodoro²⁸⁰: nell'*ep.* 108, inviata nell'inverno 815-816, consigliava a Nauczazio di leggere²⁸¹, e rivolgeva lo stesso invito a Eudocia²⁸²; una donna dall'identità incerta è invece destinataria del suggerimento di applicarsi alla lettura di «*ἱεράς βιβλούς*», 'libri sacri', e «*πατρικά ἀναγνώσματα*» 'letture tratte dai Padri' contenuto nell'*ep.* 522²⁸³. L'egumeno s'informava sempre sulla presenza o meno di libri – di culto o comunque di argomento religioso – nei luoghi di esilio dei monaci del suo seguito²⁸⁴, inviandogliene lui stesso in caso di bisogno²⁸⁵. Ma, poiché vi erano delatori che denunciavano all'imperatore chi possedeva «*βιβλόν (...) περὶ εἰκόνων ἔχουσάν τι λεγόμενον*», vale a dire 'un libro (...) che dicesse qualcosa riguardo alle immagini'²⁸⁶, egli raccomandava ai suoi discepoli di nascondere i testi che venivano loro recapitati, in modo che non fossero requisiti²⁸⁷.

Proprio nell'816, da Boneta, Teodoro si rammaricava con Eutimio di Sardi del fatto di essere stato privato dei volumetti che aveva con sé²⁸⁸ e di conseguenza scriveva al discepolo Nauczazio chiedendogli se gli fosse possi-

²⁸⁰ Sui libri nell'epistolario teodoreo si veda adesso SIETIS 2021.

²⁸¹ Nello specifico a l. 28 (FATOUROS 1992, p. 226).

²⁸² *Ep.* 529, ll. 22-23 (FATOUROS 1992, p. 792).

²⁸³ A l. 33 (FATOUROS 1992, p. 778).

²⁸⁴ Ad Atanasio scrisse nell'818 chiedendogli: «*Σὺ δὲ φράσον ἡμῖν (...) εἰ ἐν ταῖς χερσὶ σου βιβλίοι*», 'Ma tu dimmi (...) se hai libri fra le mani' (*ep.* 321, ll. 19-22 [FATOUROS 1992, p. 464]).

²⁸⁵ Sull'*Adversus haereses* di Epifanio, inviato a Nauczazio in un momento non ben precisato tra gli anni 809-811, si veda *ep.* 40, ll. 21-25 (FATOUROS 1992, p. 115). Secondo CHOLIJ 2002, p. 191, nella stessa epistola si nasconderebbe anche la menzione del *De receptione haereticorum* di Timoteo di Costantinopoli.

²⁸⁶ *Ep.* 275, ll. 60-63 (FATOUROS 1992, p. 408); cfr. anche *ep.* 278, ll. 62-65, che tratta dell'incendio di suppellettili sacre e libri che sostenessero l'iconodulia (FATOUROS 1992, p. 417).

²⁸⁷ *Ep.* 405, ll. 28-30: «*ἀπέσταλκα σοι βιβλιδάκιον καὶ τετράδας δεκατέσσαρας, ἐφ' οἷς εἰσι λόγοι καὶ βίοι τῶν ἀδελφῶν ἐμμέτροις στίχοις. ἅπερ ἀναγνοῦς αὐτὸς τε καὶ τινες τῶν πιστῶν ἀδελφῶν ἀσφαλῶς κατακρύψον*», 'ti ho inviato un libretto e quattordici fascicoli, nei quali ci sono discorsi e vite di confratelli in versi; dopo che tu stesso e alcuni dei confratelli fidati li avrete letti, nascondili in modo sicuro' (FATOUROS 1992, p. 561; trad. it. SIETIS 2021, p. 87; cfr. *supra*, p. 82 e n. 58). La pratica di occultare libri proibiti doveva essere piuttosto comune: cfr. *ep.* 276, ll. 47-48: «*(...) εἴ πως εὔρεθῆι τις ἐγκεκρυφῶς σεπτὴν εἰκόνα ἢ δέλτον, περὶ αὐτῆς λεκτὸν τι ἔχουσαν, ἀνάρπαστος εὐθύς*», '(...) se fosse trovato qualcuno che abbia nascosto una veneranda icona o un libro che ne tratti, sarebbe subito preso' (FATOUROS 1992, p. 410).

²⁸⁸ *Ep.* 112, ll. 44-45: «*ἀρπαγαὶ τῶν ὑπηρετούντων μοι, βιβλιδίων αὐτῶν ὧν εἶχον*», 'mi hanno privato dei miei servi, degli opuscoli che avevo con me' (FATOUROS 1992, p. 231; si veda SIETIS 2021, p. 95 e n. 134 per una discussione del passo).

bile spedirgli almeno qualche libro, visto che non gli riusciva di trovarne nel luogo dove era confinato²⁸⁹. Ancora da Metopa scriveva «οὐ χρειάζομεθα τι πλὴν βιβλίων», ‘non ho bisogno di nulla se non di libri’, tra i quali richiese anche un’altrimenti ignota «ἐρμηνεία τοῦ κατὰ Ἰωάννην», ‘un commento sul Vangelo secondo Giovanni’, composto da Fotino, suo padre secondo la carne – «τοῦ κατὰ σάρκα πατρός μου»²⁹⁰.

Alla fine di questa disamina occorrerà però osservare che non abbiamo alcuna garanzia che gli Studiti avessero accesso alle opere complete di tutti gli autori elencati – e di altri che si è tralasciato di menzionare – e anzi, non è escluso che fra i monaci di Stoudios circolassero semplici raccolte di brevi apoftegmi o di brani poco complessi, in cui potessero trovare, concentrati, esempi delle virtù monastiche, come la *Doctrina Patrum*, che trova eco negli scritti teodori²⁹¹. Dallo stesso Teodoro sappiamo che Platone trascrisse numerosi «βιβλιδάρια (...) ἐκ διαφόρων θείων πατέρων ἀνθολογηθέντα», ‘libretti (...) che raccolgono antologie di vari santi padri’²⁹²: quest’espressione testimonia senza dubbio la pratica di comporre florilegi di opere patristiche, che in genere andavano a costituire volumi di piccole dimensioni²⁹³. In tal senso, non è forse inutile ricordare che Ken Parry ha di recente notato che la rosa di citazioni impiegata dall’egumeno nelle sue composizioni è assai più limitata rispetto a quella di altri suoi contemporanei, come Giovanni Damasceno e il patriarca di Costantinopoli Niceforo²⁹⁴. Parallelamente e indipendentemente da Parry, anche Kristoffel Demoen ha espresso un giudizio poco lusinghiero sulle conoscenze letterarie di Teodoro Studita²⁹⁵.

²⁸⁹ *Ep.* 146, ll. 18-20 (FATOUROS 1992, p. 262) ed *ep.* 152, sopr. ll. 48-51 (FATOUROS 1992, p. 272), su cui si veda *supra*, p. 76 e n. 128.

²⁹⁰ *Ep.* 103, ll. 18-20 (FATOUROS 1992, p. 221). Dallo stesso luogo Teodoro invia a Naucazio l’*ep.* 117, ove, alle ll. 26-27, si legge «ἐν οὐδενὶ λειπόμενοι πλὴν βιβλίων», ‘non manco di nulla se non di libri’ (*ibidem*, p. 236).

²⁹¹ KRAUSMÜLLER 2018, sulle fonti di *anthirrh.* III.

²⁹² *Or. Pl.*, l. 272 (PETROUGAKI 2013, p. 282, cap. 13).

²⁹³ Su Platone cfr. *supra*. Sulla realizzazione di florilegi, pratica comune in età alto-medievale si vedano almeno HAMESSE 1995 e, per l’ambito strettamente teologico, RICHARD 1964. Che questi «*corpora* organici» avessero lo scopo di agevolare «il reperimento e la consultazione» di certe opere afferma ad esempio CAVALLO 2000b, p. 7. Sulla cultura della *syllogē* in generale è d’obbligo il rinvio a ODORICO 1990, mentre, per una riflessione sugli intenti sottesi a questa «letteratura di raccolta», sono utili le riflessioni di BIANCONI 2004, pp. 311-324, che tratta di età paleologa, ma ricostruisce modalità e impostazioni valide anche per altri momenti della storia letteraria di Bisanzio.

²⁹⁴ PARRY 2018, p. 265; sul Damasceno: *PBMZ* 2969/corr.

²⁹⁵ DEMOEN 2019.

3. *La formazione dei monaci studiti.*

3.1. *Si può parlare di pratiche erudite a Stoudios?*

Affermare – con J. Leroy²⁹⁶ – che fra gli Studiti vi era spazio per pratiche erudite è solo un'apparente contraddizione. Si veda infatti *catech. magn.* II, 123: «altri (...) amano conoscere molte cose e fare un discorso articolato, poiché aspirano alla gloria e sono ambiziosi e non provano riconoscenza nei confronti di Dio per le cose che sono riusciti indegnamente ad avere»²⁹⁷. Le fonti sembrano indicare che fosse Teodoro, in qualità di egumeno, a concedere parcamente e *ad personam* il permesso per svolgere attività di tal genere ed era difficile che ciò accadesse²⁹⁸. A suo avviso anche la lettura andava affrontata con umiltà²⁹⁹, e deprecava tanto la *ιδιογνωμοσύνη* da affermare che:

καλή ἡ ἀνάγνωσις καὶ ἡ φιλομάθεια τῶν πνευματικῶν πάντων, ἀλλ' ἐὰν ἐν νενεκρωμένῳ θελήματι γίνοιτο, κατὰ μόνην τὴν τοῦ ὁδηγούντος βούλησιν (...) ἐὰν οὕτω, καλή ἡ ἀνάληψις τῶν μαθημάτων καὶ συμφερόντως· εἰ δὲ μὴ οὕτως, τὸ ἀγροικίξειν προτιμητέον καὶ ἀμαθαίνειν.

la lettura e lo studio delle dottrine spirituali sono una degna pratica, ma se si svolgono con una volontà completamente morta, secondo il desiderio del superiore (...); in questo caso l'acquisizione di conoscenze è buona e utile (...) altrimenti, sarebbe meglio essere uno zotico e un ignorante³⁰⁰.

Forse un'eco della necessità di controllare le letture dei monaci si può leggere anche nel divieto di nascondere libri nella propria cella³⁰¹. Di certo non è un caso che il santo rimbrottasse i suoi confratelli in questi termini:

²⁹⁶ LEROY J. 1954a, pp. 40-42.

²⁹⁷ *Catech. magn.* II, 123: «φιλοῦσι (...) οἱ δὲ πολυαναγνωστεῖν καὶ ἐξεολογεῖν, φιλόδοξοι ὄντες καὶ πλεονεκτικοὶ καὶ οὐ διδόντες θεῶ χάριν ἐφ' οἷς ἔφθασαν ἀναξίως ἔχειν» (*PK* 119, p. 891, ll. 7-15), citata in LEROY J. 1954a, p. 41 n. 5 (segue a p. 42) in traduzione francese, accanto a *catech. magn.* III, 8 (testo greco inedito) e a *catech. parv.* 89, ll. 633-634, dove Teodoro ammonisce a non disobbedire per trovare il tempo di leggere. Si veda anche CHOLIJ 2002, pp. 32-33, che però è un po' troppo ottimista sullo spazio che la cultura aveva a Stoudios.

²⁹⁸ Cfr. LEROY J. 1954a, p. 42 n. 5.

²⁹⁹ *Catech. magn.* I, 37, cap. 17: «(...) ταπεινώσει καὶ ἀναγινώσκωμεν (...)» (*CL* 95, X/1, p. 80, ll. 9-10; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 315).

³⁰⁰ *Catech. magn.* II, 121 (*PK* 117, pp. 871, l. 11-872, l. 4; cfr. anche LEROY J. 1954a, p. 42 n. 5). E infatti, Teodoro aveva già scritto: «Καὶ γοῦν ἐγὼ ὀρῶ (...) πολλούς, κατὰ τὸ ζητούμενον ὄλους εὐπειθεῖς καὶ εὐπαρακλήτους (...), καὶ τάχα οὐδὲ πολλῶν γραμμάτων εἰσὶν ἐπιτυχόντες, οὐδὲ σοφισμάτων καὶ ἀναγνωσμάτων (...). Ἐν δὲ ἔχουσιν (...) ᾧ τινὶ ἀφομοιοῦσιν ἑαυτοῦ τῷ Χριστῷ, τὴν ταπεινοφοροσύνην λέγω καὶ τὴν πραότητα», 'e dunque vedo (...) molti, che sono tutti obbedienti e pronti a confortare, a seconda di ciò che è richiesto (...) e però non hanno ottenuto di dedicarsi molto alle lettere, né ai sofismi e alle letture (...); hanno una sola cosa, (...) che li rende simili a Cristo, parlo dell'obbedienza e della gentilezza' (*catech. magn.* II, 1 [*PK* 1, pp. 3, l. 15-4, l. 5]).

³⁰¹ *Poen.* 49 (*PG* 99, col. 1740, ll. 12-15), cfr. *supra*, p. 88 e n. 186. Diversa ormai la pratica ai tempi di Niceta Stetato, ove i monaci leggevano ciascuno dal proprio libro (cfr. *supra*, p. 96 n. 239).

Οὔτε τοίνυν, ἀδελφοί μου, δι' ἀνάπαυσιν σαρκὸς ἐξεληθύσαμεν ἐκ τοῦ κόσμου, οὐδὲ δι' ἀπόλαυσιν ἡδονῶν· οὔτε μὴν διὰ τὸ γραμματισθῆναι ἢ σοφισθῆναι, ἢ καλλιγραφεῖν, ἢ αὐταρεσκεῖν ἢ εὐαναγνωστεῖν (...).

Fratelli miei, non ci siamo allontanati dal mondo per riposare la carne, né per soddisfare i piaceri; e neppure per apprendere le lettere o diventare esperti di scienze profane, per dedicarci alla calligrafia o essere compiaciuti di noi stessi o per leggere bene (...)³⁰².

Il brano mostra un Teodoro inquieto contro qualcuno che, invece di occuparsi indistintamente delle mansioni confacenti a un cenobio, aveva intrapreso la vita monastica per dedicarsi a una sorta di *otium* letterario. Se *γραμματισθῆναι* e *σοφισθῆναι* indicano diversi livelli di istruzione, uno legato ai *γράμματα* e l'altro ai *σοφίσματα*³⁰³, appare significativo l'accostamento alla pratica della *καλλιγραφία*, che potrebbe qui icasticamente implicare un grado di apprendimento della tecnica grafica ulteriore rispetto a quello auspicato nel monastero stesso, con un'amplificazione retorica del valore semantico del termine³⁰⁴.

³⁰² *Catech. magn.* I, 19, cap. 8 (CL 45, IX/2, p. 125, ll. 34-38; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 241-242). Si è scelto, qui, di riportare l'interpretazione di de Montleau, per cui il termine *σοφίζω* rimanda all'ambito della cultura profana; più prudente la traduzione di Ronconi, che recita: «non abbiamo lasciato il mondo (...) per essere dotti [*scil. γραμματισθῆναι*], saggi [*scil. σοφισθῆναι*] (...)» (RONCONI 2014, p. 396; cfr. anche 2012a, p. 659 e n. 162; una parziale traduzione inglese del brano si può leggere in CHOLIJ 2002, pp. 32-33: «We did not leave the world to enjoy pleasures, nor to be learned, or wise, or to be a calligrapher»). Dal canto suo il verbo *εὐαναγνωστεῖν*, sembra indicare un miglioramento delle capacità di lettura, per cui cfr. *catech. magn.* I, 37, cap. 15: «(...) εἰ (...) πρὸς τοὺς ἀμαθεῖς αὐθαδαιαζόμεθα, ἢ πρὸς τοὺς οὐκ εὖ ἀναγινώσκοντας κατεξανιστάμεθα (...) εἰς μάτην ὄντως κοπιῶμεν», «(...) se (...) ci gonfiamo d'orgoglio di fronte agli ignoranti, se ci arrabbiamo contro chi non legge bene (...) fatichiamo davvero invano' (CL 95, X/1, pp. 79, l. 31-80, l. 5; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 315). Sullo stesso piano si pongono anche i continui richiami a non desiderare di possedere alcunché – nemmeno un libro – come si confà a un monaco: «οὐδεὶς ἐκείνων τῶν ὁσίων (...) ἐπεζήτησεν (...) ἄλλο τι, ἢ τὸ δ' ὑπακοῆς ὀδεύειν (...) χαίρειν ἐάσαντες πάντα εἰς οἰκείαν ἔφεσιν (...). μαθητεύματα λέγω καὶ σπουδάσματα, (...) ἐργοχειρίδια καὶ καλλιγραφήματα», «nessuno fra quei santi (...) ha ricercato (...) nient'altro, oltre al trascorrere la propria vita nell'ubbidienza (...), avendo tralasciato di gioire per il proprio desiderio (...); parlo di oggetti di studio e di apprendimento (...), di libriccini e opere di calligrafia' (*catech. magn.* II, 89 [PK 85, p. 606, ll. 9-17 e CL 98, X/1, p. 97, ll. 1-8]). Si veda anche *catech. magn.* II, 81 (PK 77, p. 534, ll. 13-15).

³⁰³ Per un uso in negativo del termine *σόφισμα*, si vedano la già citata *catech. magn.* II, 1 e la *catech. magn.* I, 79, cap. 22 (CL 12, IX/2, p. 36, ll. 30-32; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 534), in cui Teodoro ammoniva i suoi a non badare 'ai vani sofismi e alle dispute inutili, destinate a sbalordire gli ascoltatori', «μὴ εἰς τὸ σοφίζεσθαι ἀσόφως, καὶ λογομαχεῖν ἀχρησίμως ἐπὶ καταστροφῇ τῶν ἀκουόντων»; fra i vari testi che si potrebbero citare, è significativa per la sua polemica contro la cultura profana e i suoi sofismi la *Vita* di Giovanni Psicaïta (VAN DEN VEN 1902, pp. 103-125: p. 109, ll. 16-19).

³⁰⁴ Altri brani di tal genere sono esaminati *supra*, sopr. a p. 71.

Su questa linea, si veda anche *catech. magn.* I, 50, capp. 14-16:

Οἱ ἀπαρνησάμενοι κόσμον, μὴ πάλιν σχετικοὶ καὶ ἐμπαθεῖς ἀποφανθῶμεν. οἱ καταπατήσαντες δόξαν, μὴ ταύτην αἰρούμεθα κακοφρόνως (...). τί οὖν (...) ἐκζητοῦμεν οἱ μὲν φιλοπρωτεῖαν, οἱ δὲ μαθηματικόν τι, ἕτεροι ἀναπαυστικόν;

Noi che abbiamo rinunciato al mondo, non mostriamoci ancora pieni di attaccamento e di passioni; noi che abbiamo calpestato la gloria, non la scegliamo con atteggiamento insensato (...). Perché, dunque, (...) ricerchiamo gli uni l'ambizione del primo posto, gli altri un qualche tipo di studio, altri ancora il riposo?³⁰⁵

Una simile modalità mostra anche *catech. magn.* II, 60, in particolare un passo diretto ai canonarchi:

βλέπετε καὶ αὐτοὶ οἱ κατὰ τὴν κανοναρχικὴν, πῶς καὶ γράφετε καὶ ψάλλετε καὶ ἀναγινώσκετε, μὴ κλεπτῶς, μηδὲ φιλαυτικῶς, πρὸς τὸ μαθεῖν μόνον καὶ πρὸς τὸ θηρᾶσαι λέξιν καὶ πρὸς τὸ ἀδιάπτωτον ἔχειν τὴν προφορὰν.

badate anche voi, che vi occupate di fare i canonarchi, come scrivete, salmodiate e leggete, non segretamente né per amore di voi stessi, né solo per imparare e ricercare una parola e per raggiungere una pronuncia perfetta³⁰⁶.

Questi due ultimi passaggi sono ormai indirizzati alla comunità del Prodromo τῶν Στουδίου, mentre è opportuno notare che il precedente è tratto dalla *catech. magn.* I, 19, vale a dire da una delle omelie composte quando gli Studiti non si erano ancora trasferiti nella capitale³⁰⁷. Questo implica, ancora una volta, che già a Sakkoudion vi fossero gli strumenti per dedicarsi alla lettura e alla copia di libri, anche non strettamente legati alla pratica religiosa di un monastero; non a tutti, però, era concesso di usufruirne. In tal senso andrà letta una delle pene previste per i monaci inadempienti, con cui si avvisava che «ἐάν τις ἐκστηθήσει ἐκ τῶν γεγραμμένων τοῦ ἐξ οὗ γράφει βιβλίου, ἀφοριζέσθω ἡμέρας γ΄», 'qualora qualcuno impari a memoria qualcuna delle cose scritte nel libro dal quale sta copiando, sia escluso dalla comunità per tre giorni'³⁰⁸. Il divieto, diretto ai copisti, per di più seguito da

³⁰⁵ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 75r, rr. 3-11 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 379).

³⁰⁶ PK 56, pp. 402, l. 19-403, l. 3.

³⁰⁷ J. Leroy considera composte ancora a Sakkoudion le prime venti catechesi del libro I (cfr. LEROY J. 2008, p. 96), mentre nella *catech. magn.* I, 22 compare il primo riferimento a circostanze che sembrerebbero invece spostarne l'ambientazione a Costantinopoli (cfr. LEROY J. 2008, p. 99).

³⁰⁸ *Poen.* 55 (PG 99, col. 1740, ll. 33-34; cfr. FEATHERSTONE – HOLLAND 1982, p. 259). Si veda però MARIN 1897b, p. 99: «si ex memoria praesumpsisset exscribere librum quem descripturus esset», cui si rifanno LEMERLE 1971, p. 125 e SALUCCI 1973, p. 17, per cui la pena riguarderebbe «il copista che si fosse allontanato dal testo del suo originale» trascrivendo a memoria.

una punizione tanto severa come l'esclusione dalla comunità per tre giorni, non avrebbe avuto senso se non rivolto ad amanuensi che maneggiavano testi d'argomento profano, visto che era lo stesso Teodoro a spronare i suoi confratelli a imparare a memoria i testi sacri, primo fra tutti, come naturale, il *Salterio*: la salvezza dell'anima si raggiungeva anche grazie alla lettura di libri utili e all'appropriazione della parola divina³⁰⁹.

Evidentemente queste imposizioni restrittive dovettero far circolare il malcontento fra gli Studiti, tanto da avere un riflesso in *catech. magn.* I, 60, cap. 20³¹⁰, con cui Teodoro si difese, sconcertato, dall'accusa di non desiderare l'avanzamento intellettuale dei suoi monaci:

ἐγὼ οὐκ ἀγαπῶ σοφοὺς ὑμᾶς εἶναι καὶ ἀκεραίους; πῶς γὰρ οὐχί· ἐγὼ οὐ κατὰ πάντα ἐφίεμαι, καὶ λογιμωτάτους, καὶ γνωστικωτάτους, καὶ δεξιογράφους, καὶ ψαλτικούς, καὶ προφορικούς, καὶ διδακτικούς, καὶ ἐν ἄλλοις ὀλίκῳς πεπληρωμένους χάριτος καὶ εὐδοκίας Θεοῦ; πάννυγε.

Io non amerei che voi siate saggi e genuini? Ma come no! Io non permetterei in ogni modo che siate straordinari, e assai sapienti, e abili a scrivere, e capaci di cantare i salmi o di parlare in pubblico e d'insegnare, e in altri campi ancora assolutamente pieni della grazia e della benevolenza di Dio? Ma certamente³¹¹.

L'egumeno, però, teneva ancora a precisare che era preferibile la mancanza di familiarità con qualsiasi campo del sapere, unita a una vita pura, piuttosto che una vana sapienza, e giungeva a dichiarare che, nel giorno del giudizio, sarebbe stato salvo chi avesse ignorato persino l'alfabeto:

[εὐρή]σεται ἐκεῖ [*scil.* ἐν τῇ παρουσίᾳ Κυρίου], οὐχ ὁ εὐδιάλεκτος, οὐδὲ ὁ πολλὰς χρήσει[ς] φέρων διὰ στόματος, οὐδὲ ὁ εὐλόγιστος καὶ πολυανάγνωσ[τος], [οὐδ]᾽ ὁ ἐκστηθητικός, οὐδὲ ὁ πολὺψαλτος καὶ ἠδύφθογγ[ος]. [π]αρέργως γὰρ ἀναγινώσκετε τὸ τοῦ μακαρίου ἐκείνου ἐν τῷ Γερωντικῷ, οὗ μόνου ἤκουεν ὁ θεὸς πολλῶν ψαλλόντων, ἀλλ' ὅστις τὸν

³⁰⁹ *Catech. magn.* I, 14. cap. 20: lo studio, secondo Teodoro, doveva aggiungere al profitto derivato dalla salmodia «il beneficio d'apprendere a memoria» i testi sacri (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 213; cfr. anche *catech. magn.* II, 118 [CL 14, IX/2, p. 39, ll. 1-4]; *ep.* 511, ll. 16-17 [FATOUROS 1992, p. 759]); ma nemmeno nel recitare a memoria era concesso «andare contro la regola e il comandamento stabilito» (*catech. magn.* I, 36, cap. 5 [testo greco inedito; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 308]). Dal punto di vista dei *καλλιγράφοι*, insomma, una sorta di *exercitatio librorum*, che coniugasse copia e lettura, doveva essere limitata al momento della trascrizione di testi scritturistici, devozionali o delle opere composte da Teodoro stesso (per il nesso «*exercitatio librorum*» si veda Alcuino, *ep.* 114 [cit. in CAVALLO 1988, p. 995]).

³¹⁰ Si ricorderà che secondo J. Leroy la catechesi è fra quelle pronunciate a San Giovanni Prodromo di Stoudios.

³¹¹ Testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 95v, rr. 6-11 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 442). Da notare che, anche in questo caso, come in *catech. magn.* I, 19, cap. 8, la sapienza è accostata all'abilità nello scrivere (cfr. *supra*, p. 107 e n. 302).

φόβον αὐτοῦ ἔσχεν, ὃ ἐστὶν ἡ πρώτη σοφία. (...) σοφὸν ὀρίζονται οἱ πατέρες οὐ τὸν πολλὰ εἰδότα, ἀλλ' εἰ μὴδὲ γράμμα μεμαθηκότα, ἢ μόνον ὄντινα κεκαθαρμένον ἔχει τὸν βίον καὶ ἄρρυπον, τοῦτον ἐπιστήμονα καὶ σεσοφισμένον λογιζονται· εἰ δὲ μὲ οὗτος ἐστὶ, κὰν πᾶσαν ἐπιστήμην διέγνω, ἄσοφος καὶ ἀμαθὴς κεκριθήσεται εἰς αἰῶνας αἰώνων. (...) σὺ σώθητι, καὶ μὴδὲ τὸ ἀλφάβητον διαγινώσκον (cfr. *Ps.* 70, 15-16)· αὐτὸς δὲ ζήτησον τὸ οἰκείον θέλημα, καὶ τυχὸν ῥόφησον πᾶσαν τὴν γνῶσιν (...), καὶ ὄψει πύρ καίον σε καὶ ἐν τῷ νῦν αἰῶνι καὶ ἐν τῷ μέλλοντι.

Si troverà lì [*scil.* al cospetto di Dio] non colui che sappia sostenere una discussione, o che faccia uscire dalla sua bocca molte citazioni, o che parli bene o abbia letto molto, e nemmeno colui che sia capace di imparare a memoria, sappia molti salmi o che parli con una voce dolce. Casualmente infatti leggete la storia di quel beato nel *Gerontikon*: Dio fra i molti che cantavano i salmi ascoltava solo lui, vale a dire chiunque lo temesse, cosa che è la prima forma di saggezza. (...) In effetti i Padri definiscono saggio non colui che ha molte conoscenze, ma solo chi ha una vita pulita e pura, anche se non avesse imparato nemmeno una lettera, questo dicono saggio e sapiente; e, se non sarà così, anche se ha acquisito ogni sapere, sarà giudicato uno sciocco e un incolto per i secoli nei secoli. (...) Tu, che tu sia salvato, pure ignorando l'alfabeto (cfr. *Ps.* 70, 15-16)! Tu, ricerca pure la tua propria volontà e potresti ben divorare ogni sapere (...), ma vedrai un fuoco che ti brucerà in questa vita e nei secoli a venire³¹².

E in effetti nell'*ep.* 81 egli mette in guardia due monaci dal loro desiderio di essere πεπαιδευμένοι: «ζηλωῶ ἐφ' ὑμᾶς τοῦ εἶναι πεπαιδευμένους, ἀλλὰ βλέπετε ὅτι ἡ γνῶσις φυσιοῖ τοὺς ἀπροσέκτους καὶ ἡ φυσίωσις καταρράσσει», 'ammiro che siate istruiti, ma badate che la conoscenza riempie d'orgoglio chi non fa attenzione e che l'orgoglio distrugge'³¹³.

Tali preoccupazioni e ammonimenti destano particolare interesse, considerando che la lettura dello Studita testimonia talvolta la sua conoscenza di opere profane, come è normale supporre in un membro dell'élite politica e culturale bizantina³¹⁴. Basti, fra gli esempi che si potrebbero citare, quello

³¹² *Catech. magn.* I, 60, capp. 43-47, testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, ff. 96v, r. 28-97r, r. 13 (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, pp. 446-447; cfr. anche la traduzione inglese in CHOLIJ 2002, p. 33, tratta dall'edizione russa, che sembrerebbe però riportare un testo *brevior*). Si vedano anche *catech. parv.* 43, pp. 421-422 (trad. it. D'AYALA VALVA 2006, pp. 211-214) e *catech. parv.* 118, p. 299 (trad. it. D'AYALA VALVA 2006, pp. 495-497), rispettivamente menzionate anche in CHOLIJ 2002, p. 33 n. 194 e n. 195; cfr. *infra*, *catech. magn.* I, 84 (p. 111 n. 316), e *supra* (p. 106 e n. 300), *catech. magn.* II, 121 [*PK* 117, pp. 871, l. 11-872, l. 5].

³¹³ *Ep.* 81, ll. 26-28 (FATOUROS 1992, p. 202). Si veda anche la già ricordata *catech. magn.* I, 22 (cfr. *supra*, p. 101 e n. 264), menzionata anche in CHOLIJ 2002, p. 33 n. 194.

³¹⁴ Anche se, secondo la visione teodorea, i monaci sono superiori in quanto «(...) τῷ δεσπότη (...) καταξιώσαντι ἡμᾶς ἀρνήσασθαι (...) τὰ κοσμικὰ θεωρήματα», 'sono stati giudicati (...) dal Signore (...) degni di rinunciare (...) alle scienze di questo mondo' (*catech. magn.* I, 65, capp. 15-16 [testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 104v, rr. 14-20; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 470]).

di *catech. magn.* I, 18, cap. 16³¹⁵, dove Olivier Delouis ha riconosciuto una citazione da un commentatore di Aristotele noto come Davide l'Invincibile³¹⁶. Anche in questo atteggiamento, dunque, lo Studita riprendeva l'insegnamento dei Padri della Chiesa, diffidenti nei confronti anche della stessa alfabetizzazione di chi si ritirava dalla vita mondana³¹⁷: il monastero non era concepito quale centro di cultura e i suoi abitanti dovevano rimanere lontani dai suoi frutti³¹⁸. Egli, però, nonostante le contraddizioni, rimaneva membro di quella casta di personaggi colti, che «immergendosi in letture di ogni genere»³¹⁹ desiderava mantenere le sue prerogative e i suoi privilegi³²⁰.

3.2. *Pratiche didattiche nel monastero di Stoudios.*

Secondo Robert Browning, perché a Bisanzio si costituisse una scuola bastavano solo tre elementi: un insegnante, un libro e una stanza³²¹. In quest'ottica anche nel Prodroso τῶν Στουδίου ha senz'alcun dubbio avuto luogo una qualche attività didattica³²². Meno certo è, invece, che essa fosse finalizzata all'apprendimento di tecniche specifiche legate alla copia di libri e che nel monastero fossero imposte norme precise di insegnamento calligrafico – come in molti hanno pensato anche sulla base dei testi finora presi in considerazione. Il cenobio τῶν Στουδίου è stato colpito dallo stesso preconcetto che in ambito latino ha a lungo afflitto l'interpretazione del fenomeno della

³¹⁵ Per cui cfr. DE MONTLEAU 2002, pp. 550-553; passo citato a p. 551.

³¹⁶ Cfr. DELOUIS 2003, p. 220, ove è possibile leggere anche l'originale greco. Si veda anche *catech. magn.* I, 84, cap. 8: «καί, γούν τις καί τῶν ἕξω (...) ἐκείνον γάρ, φησί, σοφὸν καλῶ τὸν βίον ἄρτυρον (lege ἄρτυρον?) καὶ ἀκηλίδωτον κεκτημένον, κἂν μήτε γράμματα μήτε νοεῖν ἐπίσταται», 'Persino fra gli autori profani – su alcuni punti, in effetti, le loro parole si accordano con le nostre – se ne trova uno che dice: considero saggio colui che ha raggiunto una vita senza macchie e sozzure, benché non comprenda nulla di lettere, né degli affari dello spirito' (il greco è di DELOUIS 2003, p. 220 n. 25; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 551), con una citazione di Platone (*Leggi*, 689 d, 2-3), che però DELOUIS 2003, p. 220 ritiene di seconda mano; cfr. i succitati PARRY 2018 e DEMOEN 2019. Ciononostante andrà rivisto il giudizio di Paul Lemerle che credeva Teodoro completamente privo di educazione secolare «à moins qu'on veuille penser qu'il s'abstient volontairement de montrer ses connaissances profanes» (LEMERLE 1971, p. 123).

³¹⁷ CAVALLO 2000b e 2001b.

³¹⁸ Sull'argomento è imprescindibile il rinvio a CAVALLO 2002a.

³¹⁹ «παντοίαις συγγινόμενοι ἀναγνώσει»: così Eustazio di Tessalonica riguardo a «οἱ μεγάλοι (...) ἄγιοι» che «ἐσοφίσθησαν», fra cui poco più sopra sono ricordati proprio Teodoro Studita, Epifanio di Cipro ed Efreim (Eust., *v. mon.* 147, ll. 1-4 [METZLER 2006, p. 164]; cit. in CAVALLO 2002a, p. 104).

³²⁰ Su quest'ultimo punto si rimanda a CAVALLO 1997b, p. 151.

³²¹ BROWNING 1978, p. 46.

³²² Cfr. anche CAVALLO 2003b, pp. 125-126.

nascita della minuscola carolina, vale a dire l'idea che nei monasteri – tanto greci quanto latini – vi fosse una necessaria e reciproca dipendenza tra *scriptorium* e scuola grafica³²³.

In realtà le fonti non sono affatto esplicite in merito. Partiamo dalla stanza: per quanto è stato possibile verificare, nella letteratura studiata non s'incontrano accenni a uno spazio specificamente dedicato ad accogliere una classe di scribi in formazione. Sappiamo che al momento del suo ingresso in monastero, Nicola, il futuro Confessore, fu ospitato in un *καταγώγιον τῶν παιδῶν*:

ὁ δὲ [*scil.* Θεόδωρος] (...) ἐκέλευσε διὰ τὸ νέον τῆς ἡλικίας, πρὸς τὸ ἔναρχος τῆς μονῆς καταγώγιον τῶν παιδῶν, τοῖς δμίληξι συναυλιζεσθαι, τὴν τῶν γραμμάτων ἐκπαιδευόμενον μάθησιν. Ἡρτηντο γὰρ ἰδίως οὐ πόρρω ποῦ τῆς μονῆς ὑπὸ τοῦ μεγάλου ἐν ἐνὶ δωματίῳ οἱ παῖδες ἀεὶ διατρίβοντες (...).

egli [*scil.* Teodoro] (...) ordinò che per via della sua tenera età fosse installato nell'alloggio dei fanciulli, che visse con quelli della sua età e fosse educato nell'apprendimento delle lettere. I fanciulli erano infatti tenuti in separata sede, non lontano dal monastero, dove trascorrevano il tempo in una stanza, sotto la sorveglianza di un adulto (...)³²⁴.

Sull'identità del *καταγώγιον* non vi è accordo: potrebbe indicare tanto un edificio scolastico, quanto un'area separata dal monastero predisposta ad accogliere i più giovani³²⁵, ma è difficile immaginare che Nicola sia stato educato in questo luogo alla trascrizione di libri, operazione – come si è detto – in cui si dimostrò da subito velocissimo e assai prolifico³²⁶.

In merito agli insegnanti, sappiamo che nel cenobio era stata istituita la figura del *διδάσκαλος τῶν παιδῶν*³²⁷, ma probabilmente non si trattava di una persona ben definita: come si ricostruisce per altre figure, di volta in volta un

³²³ Per l'ambito latino si vedano le preziose riflessioni di CENCETTI 1957, p. 196 (e ID. 1978, p. 67); per la Bisanzio alto-medievale si rimanda invece a CAVALLO 2007, in particolare pp. 31-46; per il rapporto tra scuola e *scriptorium* studiata si rimanda per esempio a IRIGOIN 1962 e SALUCCI 1973: si veda *supra*, cap. II, sopr. pp. 15-17.

³²⁴ *V.Nic.* (PG 105, col. 869, ll. 37-46).

³²⁵ La traduzione francese di Sophie Métivier e Arietta Papaconstantinou restituisce un «logement pour les enfants, récemment adjoint au monastère» (MÉTIVIER – PAPACONSTANTINO 2007, p. 219; così già CAVALLO 2002a, p. 100). KALOGERAS 2000, p. 113 pensa addirittura a una scuola posta all'esterno del monastero, ma da questo dipendente, mentre KAKLAMANOS 2018, pp. 114-115 dichiara che il monastero aveva a disposizione una scuola. Forse non sarà inutile richiamare il *Typikon* di Gregorio Pakourianos per il monastero della Vergine di Petritzos, che menziona una dipendenza dedicata a san Nicola dove erano alloggiati gli adolescenti. Questi ultimi si dedicavano qui all'apprendimento dell'istruzione elementare di base, grazie all'assistenza di un anziano sacerdote (ll. 1612-1616 [GAUTIER 1984, pp. 115-117]; cit. in CAVALLO 2002a, p. 99).

³²⁶ Cfr. *supra*, cap. II, sopr. pp. 32-33 e 75-76.

³²⁷ Di κοινὸς καθηγητῆς si parla nella *V.Nic.* (PG 105, col. 872, l. 20).

monaco diverso era chiamato a ricoprirne le mansioni, a seconda delle necessità. In questa direzione sembrerebbero puntare anche i castighi che erano riservati al διδάσκαλος: quelli che si leggono negli ἐπιτίμια sono infatti solo richiami generici, che invitano a una condotta confacente al ruolo ricoperto, come per esempio applicarsi di buon animo all'insegnamento ed evitare di pronunciare parole scurrili o fuori luogo³²⁸.

D'altra parte, Teodoro scriveva nelle *Grandi catechesi* che lui stesso si dedicò con zelo a:

(...) παιδεῦσαι μετὰ φιλοτεκνίας εἰς εὐθυγραφίαν, εἰς ἐργοχειρίαν, εἰς ἀνάγνωσιν, εἰς πείραν λέξεως παραχωρήσας αὐτοῖς [*scil.* Εὐλαλίῳ καὶ Πετρωνίῳ] σχεδὸν πᾶν βιβλίον τῶν ὄντων ἐπὶ χειρᾶς λαμβάνειν, ὅπερ οὐκ ἂν εὐκόλως εὔροι τις καὶ ἡγουμενεύων.

(...) istruire con amore per i miei fanciulli all'εὐθυγραφία, al lavoro manuale, alla lettura, alla pratica della parola, avendo concesso loro [*scil.* a Eulalio e Petronio] di prendere fra le mani pressoché ogni libro, che nemmeno fra chi è egumeno è facile reperire³²⁹.

Il brano non è chiarissimo. È incerto a cosa Teodoro faccia riferimento quando parla di εὐθυγραφία³³⁰: potrebbe intendere un generico scrivere bene, ma non è da escludersi un significato più tecnico per cui l'opzione di scrittura 'diritta' (maiuscola? minuscola?) appare valida tanto quanto quella di scrittura 'corretta', 'accurata' o ancora 'veloce'³³¹, tutti significati ammessi dall'aggettivo o avverbio εὐθύς³³². Quale che fosse il tipo di scrittura che Teodoro insegnò a Petronio ed Eulalio – due monaci passati al fronte dell'iconoclasmo –, è interessante notare come l'egumeno – almeno in determinate occasioni – si applicasse in prima persona per l'avanzamento dei suoi monaci nel campo dell'alfabetismo, insegnando loro a leggere e a scrivere, e aggiungendo anche qualche rudimento di retorica e/o di grammatica, se così si può interpretare quel «πεῖραν λέξεως» cui si accenna. Teodoro si avvaleva dell'esempio e del sussidio dei libri, concedendo agli allievi di sfogliare *quasi* ogni libro. Al posto

³²⁸ *Poen.* 96-97 (*PG* 99, col. 1745, ll. 26-35). L'ipotesi non è in contrasto con la ricostruzione di CAVALLO 2002a, p. 100.

³²⁹ *Catech. magn.* II, 47 (*PK* 43, p. 308, ll. 9-12); cfr. CHOLIJ 2002, p. 33 n. 194.

³³⁰ Il vocabolo non è registrato da alcun dizionario e da una ricerca nel *TLG* risulta un *hapax*.

³³¹ In questo caso il termine sarebbe un sinonimo di ταχυγραφία (per cui cfr. LUZZATTO 2002-2003, pp. 10-14).

³³² Cfr. *LSJ*, s.v., *Kriaras*, s.v., *Dēmētrakos*, s.v. CHOLIJ 2002, p. 33 n. 194 parla laconicamente di un modo «to improve their writing abilities». Pensando al significato tecnico dei composti teodei che coinvolgono γράφειν e suoi corradicali (si veda la lunga discussione *supra*), è poco plausibile che l'attributo εὐθύς abbia qui il valore morale, di 'scrivere in modo onesto' o anche 'apertamente'.

della politica aggressiva di Pacomio a favore dell'alfabetismo dei suoi monaci³³³, dalle parole di Teodoro traspare piuttosto la volontà di irreggimentare anche le pratiche didattiche – e dunque, si è detto, *in primis* di lettura – del suo seguito nelle maglie dell'ὑπακοή, necessaria alla salvezza dell'anima.

Anche in questo caso, quindi, le indicazioni dello Studita si inseriscono nel più vasto e contraddittorio quadro del tipo del santo, per cui l'alfabetismo sembra aver costituito, a Bisanzio, una caratteristica imprescindibile³³⁴. Andrà tuttavia ricordato come il possesso di competenze grafiche e di lettura, e più in generale culturali, garantiva all'uomo bizantino un'aura di maggiore prestigio, aura che – si è visto – diventava necessaria nel caso della classe dirigente³³⁵.

3.3. *I contenuti.*

Il brano citato permette di fare una precisazione. Al contrario di quanto avveniva nel mondo latino, i monaci greci non erano quasi mai dotati di una cultura superiore: quella monastica era una categoria variegata, ma potevano entrare in monastero anche persone che non sapevano leggere né scrivere, e si trattava di un fenomeno diffuso sia fra le donne che fra gli uomini³³⁶.

Per Stoudios abbiamo solo notizie sparse di una qualche forma di attività didattica rivolta sia a fanciulli sia a monaci adulti. Tra i primi il più noto è Nicola Confessore: il suo fu un percorso graduale, cominciato sin da quando era bambino, nella sua città natale, a Creta; qui si dedicò alla προπαιδεία τῶν μαθημάτων e solo in seguito, una volta giunto nel cenobio costantinopolitano, «si esercitò nell'educazione di base con grande abilità e impegno»; oltre agli studi elementari, Nicola si dedicò all'apprendimento della grammatica, ma solo, «per quanto era funzionale allo scrivere correttamente», divenendo, così, – come si è visto – un ταχυγράφος particolarmente apprezzato per la velocità con cui trascriveva³³⁷.

Diversa fu, invece, l'esperienza di un altro monaco, di nome Taddeo, martirizzato proprio durante il secondo iconoclasmo³³⁸; straniero, giunse a

³³³ *BMFD*, p. 93. Si veda anche l'accento in CAVALLO 2002a, p. 98, e *supra*, pp. 91-105, sopr. 91-92.

³³⁴ CHEVALLIER CASEAU 2009, pp. 154-155.

³³⁵ CAVALLO 2012, p. 160; cfr. anche *supra*, pp. 106-111.

³³⁶ CAVALLO 2002a. Benché di certo l'analfabetismo femminile fosse quantitativamente maggiore: l'argomento è diffusamente trattato da CAVALLO 2009 e 2012.

³³⁷ *V.Nic.* (PG 105, col. 872, ll. 11-17), citato e tradotto *supra*, pp. 75-76.

³³⁸ Su di lui si veda AFINOGENOV 2001, che edita la *Vita* in slavo del santo, l'unica tramandata sino ad oggi. Cfr. la menzione in CAVALLO 2002a, p. 100 n. 22.

Costantinopoli in tenera età come schiavo a seguito di una delle campagne belliche nei Balcani, probabilmente contro i Bulgari; entrò a San Giovanni Prodromo di Stoudios solo da adulto, una volta che fu liberato dal padrone. Nel monastero, Taddeo ebbe l'occasione di imparare il *Salterio*, sino a memorizzarlo compiutamente, e vi assunse la carica di ἀναγνώστης, vale a dire di lettore durante le ufficiature collettive, sebbene balbettasse³³⁹. Purtroppo le fonti non sono esplicite sul percorso di apprendimento seguito da Taddeo, né sappiamo chi gli abbia insegnato a leggere e con quali modalità, ma di certo andrà segnalato che l'appropriazione di un certo grado di alfabetismo poteva essere prevista – solo eccezionalmente? – anche per gli adulti: non sembra infatti probabile che Taddeo sia stato educato durante il periodo di schiavitù, piuttosto bisognerà supporre che si sia impadronito della conoscenza dell'alfabeto greco proprio nel cenobio guidato da Teodoro³⁴⁰.

Già solo da questi due esempi, è possibile formulare alcune ipotesi sui programmi didattici che si svolgevano a Stoudios. Irigoín riteneva che i monaci studiti dovessero leggere, accanto alle opere finalizzate alla promozione spirituale, anche alcuni testi profani della cultura didattica bizantina³⁴¹. In linea teorica, non è difficile concordare con Irigoín: i poemi omerici e altre opere della grecoità antica erano infatti impiegati massicciamente e in maniera capillare come supporto per l'insegnamento della lettura ai livelli inferiori ed è noto che l'approccio ai contenuti e agli strumenti didattici rimase assai tradizionale a Bisanzio. Se si eccettuano alcune citazioni di autori classici in Teodoro³⁴², tuttavia, le fonti testimoniano un'istruzione limitata all'appropriazione del *Salterio* e a poco altro³⁴³. L'egumeno, per esempio, in un'omelia sollecitò Litoio, che aveva le funzioni di διδάσκαλος con queste parole:

ἐκδίδασκε αὐτοὺς [*scil.* τὰ παιδιά μου καὶ τέκνα] τὰ γράμματα.

insegna loro [*scil.* ai miei figli] a leggere, insegna loro storie edificanti³⁴⁴.

³³⁹ *V.Thad.*, cap. 11 (AFINOGENOV 2001, p. 333). La funzione di pubblico lettore era stata già ricoperta da Platone a Symboloi (cfr. *supra*).

³⁴⁰ AFINOGENOV 2001, pp. 322-323.

³⁴¹ Nell'*epigr.* 96 composto da Teodoro si legge un riferimento ai personaggi omerici Achille ed Ettore, il che, secondo Irigoín, sarebbe stato un chiaro indizio a sostegno dell'ipotesi formulata (IRIGOÍN 1962, pp. 290-291).

³⁴² Su cui KARLIN-HAYTER 1993 e DELOUIS 2003, p. 220, discusso *supra*, pp. 110-111.

³⁴³ *Const. A.*, cap. 26 (*BMFD*, p. 118): si veda anche il *Typikon* di Alessio, nella traduzione inglese di KRAUSMÜLLER 2016, p. 95: «First of all (...) let the abbot take care that each monk should be made to know the Psalter» (testo originale in PENTKOVSKIJ 2001, p. 383, ll. 10-21).

³⁴⁴ *Catech. magn.* I, 57 (testo greco inedito, tratto dal Patm. gr. 111, f. 90r, rr. 19-20; trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 426).

Non sarà forse inutile ricordare il caso di Nauczazio, al quale Teodoro dall'esilio scriveva che avrebbe migliorato molto le sue capacità compositive se avesse potuto «avere accesso a qualche commento grammaticale», in modo da abbellire lo stile di un opuscolo contro gli iconoclasti che stava scrivendo e dare maggior sostanza alla sua invettiva³⁴⁵.

Il percorso formativo dei monaci studiti dovè rimanere desultorio e ben circoscritto a qualche forma di «είσαγωγικαῖς καὶ στοιχειώδεσι τῶν μαθημάτων (...) τέχναις»³⁴⁶, vale a dire di quelle 'competenze elementari di base' in linea con abitudini monastiche tipiche già della tarda antichità: d'altra parte, nemmeno negli ἐπιτίμια rivolti al διδάσκαλος si fa riferimento a un *curriculum studiorum* definito³⁴⁷.

Più difficile è immaginare quale fosse l'insegnamento impartito nel monastero τῶν Στουδίου a livello grafico. Come si vedrà meglio in seguito, la minuscola corsiva era entrata a far parte dell'educazione grafica degli uomini di Chiesa di rango superiore almeno dalla fine del VII secolo³⁴⁸. E sembra che nel secolo successivo la minuscola corsiva si diffuse anche presso i membri dei quadri inferiori della gerarchia ecclesiastica³⁴⁹. La minuscola cominciava dunque a sostituire la maiuscola come sistema grafico usuale di riferimento, anche nell'uso di personaggi come Platone di Sakkoudion e Teodoro Studita. A questo punto, in maniera provocatoria, sembra utile far riflettere su alcuni dati ambigui: la succitata εὐθυγραφία, al cui insegnamento si dedicava lo stesso Teodoro, si accompagna a una pletora di codici trascritti in minuscola, esito di un insegnamento grafico che prevedeva per lo studente «μιμήματα φέρειν τοῦ διδασκάλου», 'trasporre gli esempi del maestro'³⁵⁰. Quale tipo d'insegnamento e a che livello avrà impartito un monaco familiare con la νοταρικὴ μέθοδος, che scriveva per σημεία, e che si serviva di una serie di καλλιγράφοι per far trascrivi-

³⁴⁵ *Ep.* 49, ll. 2-12 (FATOUROS 1992, pp. 139-140): su cui si veda da ultimo SIETIS 2021, pp. 85-86. Si vedano anche le considerazioni di KARLIN-HAYTER 1993, p. 100; HATLIE 2007, p. 385 e PIZZONE 2012, p. 55.

³⁴⁶ Cui si dedicò nella fanciullezza lo stesso Teodoro, prima di passare alla grammatica e alla dialettica (*V.Theod. B.*, III, 1 [JORDAN – MORRIS 2021, p. 10]).

³⁴⁷ Cfr. *supra*, p. 113 e n. 328. Sulle pratiche didattiche studite cfr. CAVALLO 1998, p. 988. Più in generale, si rinvia al già ampiamente citato CAVALLO 2002a.

³⁴⁸ DE GREGORIO – KRESTEN 2009, p. 263; cfr. anche DE GREGORIO 2000, pp. 99-102 e *passim*; altra bibliografia è citata *infra*, cap. IV.5.

³⁴⁹ DE GREGORIO 1995, p. 427 e n. 9: la ricostruzione è convincente, ma bisogna tenere conto che la maiuscola rimaneva comunque il sistema di base per l'apprendimento della scrittura (e della lettura) (DEGNI 2008, p. 758 e *passim*).

³⁵⁰ *Catech. magn.* III, 28 (CL 36, IX/2, p. 101, ll. 40-41).

vere in bella copia le sue opere³⁵¹, considerando anche che l'appropriazione di una maiuscola canonizzata richiedeva un tirocinio altrettanto lungo e faticoso dell'apprendimento della minuscola d'uso librario?³⁵²

3.4. *Le modalità.*

Il riferimento all'imitazione tratto dalla *catech. magn.* III, 28, permette di dare qualche ragguaglio in merito alle modalità d'insegnamento della scrittura. Le parole di Teodoro potrebbero rimandare a quella funzione occasionale e subalterna che potevano avere, a detta di Armando Petrucci, i modelli vergati dal maestro calligrafo: si sarebbe trattato, insomma, di un livello più avanzato di apprendimento, finalizzato all'appropriazione di una scrittura considerata come normativa³⁵³. Forse un indizio a tal proposito può venire dalla già citata *poen.* 34: «Qualora nella tavoletta di qualcuno si trovasse scritto qualcos'altro, un passo biblico o di un lessico o una comunicazione diretta a un confratello, oltre a ciò che impara dallo sticherario o dal *kathisma*, sia escluso dalla comunità per un giorno»³⁵⁴.

Il contesto è sicuramente scolastico o legato alla formazione dei monaci, come induce a ritenere la presenza del termine *ἐκμανθάνω*: chiunque, durante le lezioni, fosse stato trovato a scrivere qualcosa che non fosse strettamente inerente all'ambito religioso, sarebbe stato punito. Non stupisce che il programma del monastero prevedesse la trascrizione di versicoli e frammenti di testo su tavolette cerate, come era comune nel mondo bizantino³⁵⁵: sebbene il passo non sia esplicito in merito, è verosimile che la finalità ultima di questo esercizio coniugasse la memorizzazione dei testi sacri all'apprendimento delle tecniche di scrittura.

³⁵¹ STETIS 2021.

³⁵² Si veda almeno DEGNI 2008. Il discorso è affrontato nel dettaglio *infra*, cap. IV.

³⁵³ PETRUCCI 1972 (rist. in ID. 2007, p. 83). Qualche indizio sulle modalità di apprendimento della scrittura a livello scolastico anche in DE GREGORIO 1995.

³⁵⁴ *PG* 99, col. 1737, ll. 19-22: il testo greco è riportato *supra*, p. 82.

³⁵⁵ Sull'uso delle tavolette, si vedano i ragguagli offerti *supra* e CAVALLO 2007, pp. 31-46.

IV

L'ATTIVITÀ SCRITTORIA NEL MONASTERO DI STOUDIOS

I CODICI 'STUDITI' FRA I SECOLI IX E X

Veniamo adesso alla presentazione dei materiali conservati. Come si è visto nel secondo capitolo, gli studiosi si sono dedicati con zelo alla ricerca dei manoscritti usciti dal più celebre supposto *scriptorium* del mondo greco, anche sulla base delle più o meno dettagliate informazioni sull'attività di trascrizione durante l'egumenato di Teodoro Studita appena esaminate. Non sempre i risultati sono stati soddisfacenti. La tendenza della bibliografia è stata quella di ricondurre a Stoudios la totalità o quasi dei manoscritti copiati nel secolo IX, purché tramandassero testi aventi legami – talvolta generici – con l'ambito monastico ed esibissero scritture simili alla cosiddetta minuscola studita. Fatta eccezione, infatti, per libri dal contenuto profano¹, il monastero di Costantinopoli è stato da più parti chiamato in causa come luogo di trascrizione per i più svariati codici. Non sempre, però, le attribuzioni sono certe o ragionevoli. Converrà, a tal proposito, procedere per gradi.

1. *Il campione d'indagine: i codici della vulgata.*

Fonkič è stato l'ultimo in ordine di tempo a riunire in una trattazione d'insieme i manoscritti tradizionalmente riferiti all'attività scrittoria del monastero dedicato al Prodromo τῶν Στουδίου. Le varie attribuzioni sono state quindi

¹ Già Paul Lemerle sosteneva che Platone, in quanto campione dell'Ortodossia, non si dedicò mai alla lettura di testi profani (LEMERLE 1971, p. 122). È stata per esempio esclusa la possibilità che a Stoudios siano stati copiati codici come l'Aristotele di Oxford, Corpus Christi College, 108 (*diktyon* 48635; per cui si veda ad esempio WILSON 1972-1973, vol. I, p. 13 e vol. II, tav. 12) o un altro famoso frammento dello Stagirita, segnato Sinai, Monē tēs Agias Aikaterinēs, NE gr. M 138 (*diktyon* 60695; *Nea eurēmata* 1998, p. 179 e tab. 138, dove è erroneamente attribuito al secolo XI: per una corretta datazione del frammento, si veda DE GREGORIO 2000, p. 151; e ora WEIDEMANN 2022): sebbene a oggi non sia emersa documentazione che possa invertire o mitigare quest'assunto, non sembra ragionevole escludere tale possibilità, se non altro per i riferimenti contenuti nelle omelie composte da Teodoro Studita e negli ἐπιτίμια del cenobio costantinopolitano di cui si è detto *supra*, per esempio alle pp. 67-68.

accolte con favore da Perria, la quale ha analizzato i codici più antichi sotto il profilo ornamentale². L'incrocio dei dati raccolti dai due studiosi ha permesso, da un lato, di restringere il campione d'indagine a un numero determinato di manoscritti, dall'altro di stabilire gli orizzonti cronologici entro cui muovere la ricerca. Si tratta di un gruppo – come si è visto nel capitolo dedicato alla costruzione dell'idea dello *scriptorium* studiata – che si è sedimentato nel corso del tempo e che si compone tanto di volumi in minuscola, quanto di altri in maiuscola. Fra questi ultimi si annoverano – nella sequenza cronologica ipotizzata da J. Leroy e accettata anche da Fonkič e Perria – il Par. gr. 437 (FONKIČ 1980-1982, nr. 1)³, il Vat. gr. 2625 (FONKIČ 1980-1982, nr. 2)⁴, i ff. 1-2 del Par. Coisl. 20 (FONKIČ 1980-1982, nr. 3)⁵, cui bisogna aggiungere i ff. 41-44 del Par. Suppl. gr. 1155⁶. I codici in minuscola sono invece, oltre al celebre Petrop. gr. 219 (FONKIČ 1980-1982, nr. 4)⁷, il Par. Coisl. 269 (FONKIČ 1980-1982, nr. 5)⁸, l'Ott. gr. 86 (FONKIČ 1980-1982, nr. 6)⁹, il gruppo rappresentato dal Vat. gr. 2079 + Crypt. Z.δ.119, ff. 29-29bis¹⁰ e dal Patm. 742 (rispettivamente FONKIČ 1980-1982, nr. 9 e 10)¹¹, e infine il Par. gr. 494

² PERRIA 1993.

³ Cfr. PERRIA 1993, p. 247. Attribuzione a Stoudios di LEROY J. 1961, pp. 42-43, 54-55.

⁴ Cfr. PERRIA 1993, pp. 247-248. Attribuzione a Stoudios di LEROY J. 1961.

⁵ Cfr. PERRIA 1993, p. 248. Attribuzione a Stoudios di LEROY J. 1961, p. 50 e tav. 2.

⁶ I due frammenti originariamente appartenevano a un unico manoscritto: questo dato era stato già evidenziato da Robert Devreesse (DEVREESSE 1945, pp. 16-17) e in seguito ripreso dai curatori del catalogo del fondo *Suppléments* della BnF (ASTRUC – CONCASTY 1960, p. 317), ma ciò non ha garantito al Par. Suppl. gr. 1155 di entrare nella bibliografia sul monastero in oggetto.

⁷ Cfr. PERRIA 1993, pp. 248-249; FONKIČ 2000, p. 175; PERRIA 2011, p. 74. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 39, nr. 1 (cfr. anche pp. 46-47). Attribuzione a Stoudios di MELIORANSKIJ 1899.

⁸ Cfr. PERRIA 1993, p. 250; FONKIČ 2000, p. 176. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 40, nr. 2 (cfr. anche pp. 46-47). Attribuzione a Stoudios di MELIORANSKIJ 1899, pp. 47-51, tavv. I, IV, sulla base di un'erronea identificazione del copista con Nicola *ἀμαρτωλός* (cfr. FONKIČ 1979; si veda anche *infra*).

⁹ Cfr. PERRIA 1993, p. 250; FONKIČ 2000, p. 175. Si vedano anche ELEOPOULOS 1967, p. 42, nr. 13, tra i codici di X sec. (cfr. anche pp. 46-47); LUCÀ 1983. A quanto consta a chi scrive l'attribuzione a Stoudios è già scontata in DEVREESSE 1950, p. 48 n. 5 (principio a n. 47; cfr. anche DEVREESSE 1954, p. 33).

¹⁰ Fu J. Leroy il primo a rendersi conto della congruenza del frustulo Criptense con il Vat. gr. 2079. La notizia è riferita da CANART 1982, p. 20 n. 3. Sul frammentino conservato alla Badia Greca di Grottaferrata si veda da ultimo LUCÀ 2003, pp. 169, 184, 207 e tav. 9a.

¹¹ Cfr. PERRIA 1993, pp. 251-252; FONKIČ 2000, pp. 176-179. Per il codice Vaticano si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 41, nr. 11, che lo colloca nel X sec. (cfr. anche pp. 46-47): l'attribuzione a Stoudios si deve a EHRHARD 1937, p. 227, supportata paleograficamente da LEROY F.-J. 1972. Per il Patm. 742 si rinvia invece a LEROY F.-J. 1973.

(FONKIČ 1980-1982, nr. 11)¹². Tutti questi codici sarebbero stati prodotti dal calamo della «prima generazione» studita, secondo la formulazione di Perria, o appartenenti alla «première époque», con Devreesse¹³.

Alla fine del IX secolo, o poco oltre, risalgono invece il codice Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej, Synod. gr. 254 (Vlad. 117, a. 880; FONKIČ 1980-1982, nr. 7)¹⁴, il Glasgow, University Library, Hunter MS V.3.5-6 (a. 899; FONKIČ 1980-1982, nr. 8)¹⁵, il Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej, Synod. gr. 97 (Vlad. 93; FONKIČ 1980-1982, nr. 12)¹⁶. Alla prima metà del X secolo e dunque ancora alla 'seconda generazione' appartengono anche i Vat. gr. 1660 (FONKIČ 1980-1982, nr. 13) e 1669 (FONKIČ 1980-1982, nr. 16)¹⁷, 1667 (FONKIČ 1980-1982, nr. 17)¹⁸, 1671 (FONKIČ 1980-1982, nr. 20)¹⁹, che sono stati qui esaminati come termine di confronto²⁰. Al

¹² Cfr. PERRIA 1993, p. 252; FONKIČ 2000, p. 176. Attribuzione a Stoudios di LEROY F.-J. 1977, sulla base di un'erronea identificazione del copista con Nicola ἀμαρτωλός (cfr. FONKIČ 1979).

¹³ PERRIA 1993, p. 248 parla di «prima generazione» per i codici frutto degli anni dell'esilio, mentre il trionfo dell'Ortodossia avrebbe rappresentato una cesura anche a livello della produzione libraria. DEVREESSE 1954, pp. 32-33 include fra i codici della «première époque» anche i Vat. gr. 415, 1667, 1669, 2079 e l'Ott. gr. 86: su tutti questi si veda il *Catalogo*. Anche Eleopoulos propone una suddivisione in gruppi su base cronologica, individuando, per il periodo che qui interessa, «*codices vetustissimi*» (secc. IX-X) e «*codices vetusti*» (secc. X-XIII).

¹⁴ Cfr. PERRIA 1993, pp. 250-251, come GIM 117; 2011, p. 74. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 40, nr. 3 (cfr. anche pp. 46-47). Riproduzione della sottoscrizione di Atanasio in LAKE VI, pl. 384.

¹⁵ Cfr. PERRIA 1993, p. 253; 2011, p. 75. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 40, nr. 5 (cfr. anche pp. 46-47). Riproduzione della sottoscrizione di Ignazio al link <https://www.gla.ac.uk/collections/#/details?irn=296777&catType=C&referrer=/results&q=Hunter+407> (08/2023).

¹⁶ Cfr. PERRIA 1993, pp. 253-254. Attribuito a Stoudios da DILLER 1956, pp. 494-501, sulla base di un'erronea identificazione del copista con Nicola ἀμαρτωλός.

¹⁷ Cfr. PERRIA 1993, pp. 245-255; per il 1660 si veda anche PERRIA 2011, p. 75 ed ELEOPOULOS 1967, pp. 40-41, nr. 6, mentre a p. 41, nr. 9, si fa menzione del Vat. gr. 1669 (cfr. anche pp. 46-47). Riproduzione della sottoscrizione di Giovanni in LAKE VII, pl. 463 (cfr. anche DEVREESSE 1954, tav. 8). Per l'identificazione della sua mano nel Vat. gr. 1669, si veda ELEOPOULOS 1967, p. 41 n. 4 (cfr. CANART 1982; dubbioso FONKIČ 1980-1982, p. 89 n. 66).

¹⁸ Cfr. PERRIA 1993, pp. 255-256. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 41, nr. 8 (cfr. anche pp. 46-47).

¹⁹ Cfr. PERRIA 1993, pp. 256-258; 2011, p. 75. Si veda anche ELEOPOULOS 1967, p. 41, nr. 10 (cfr. anche pp. 46-47).

²⁰ Sono state fatte anche alcune misurazioni relative ai Vaticani graeci 415 (FONKIČ 1980-1982, nr. 21; ELEOPOULOS 1967, nr. 12), 2564 (*dikryon* 69195; FONKIČ 1980-1982, nr. 18; ELEOPOULOS 1967, nr. 19) e del Par. gr. 1431 (FONKIČ 1980-1982, nr. 19; ELEOPOULOS 1967, nr. 18). Al contrario, non è stato possibile accedere che alle riproduzioni del codice Jerusalem, Patriarchikē Bibliothēkē, Panagίου Taphou, 13 (FONKIČ 1980-1982, nr. 15; ELEOPOULOS 1967, nr. 14).

gruppo la cui datazione oscilla tra i secoli IX e X vanno ricondotti anche i codici Atene, EBE, 2076 e il Par. Coisl. 2, che Lidia Perria ha aggiunto al computo dei manoscritti studiati²¹, nonché il Vat. Pal. gr. 41, una raccolta di testi ascetici senza dubbio nata in ambito monastico²². La studiosa ha dunque concentrato la sua attenzione su un altro codice, il London, British Library, Arundel 532, di cui notava le affinità con altri manufatti copiati dai monaci di Teodoro²³. Fonkič ha infine proposto di attribuire al cenobio costantinopolitano la trascrizione di alcuni frammenti del *De re medica* di Paolo di Egina, oggi divisi fra Mosca e Parigi²⁴, e ha nuovamente incluso nel novero dei codici *vetustissimi* il Par. gr. 1710²⁵.

Tra i manufatti sinora menzionati, gli unici datati e localizzati con certezza sono i codici Mosqu. gr. 254 e il Vat. gr. 1660; nel Vat. gr. 1671 è segnalato solo il luogo di trascrizione, mentre il codice di Glasgow è provvisto unicamente della data in cui fu completato. Occorre evidenziare che questi ultimi volumi fanno tutti capo alla ‘seconda generazione’.

2. I codici esclusi: le attribuzioni non tradizionali.

Le peculiarità grafiche e soprattutto codicologiche che saranno analizzate tra breve sono servite – insieme o anche separatamente – per accostare al monastero τῶν Στουδίου una serie di altri manoscritti. Si tratta spesso di attribuzioni basate su mere impressioni, che potenzialmente ampliano il cam-

²¹ Per il codice di Atene si veda PERRIA 1993 pp. 259-260; il Coisl. 2 è invece accostato a Stoudios da PERRIA 1996b, p. 22 n. 5 (cfr. anche PERRIA 1997, pp. 48-51).

²² Brevi considerazioni sulla sua origine studiata in PERRIA 2000a, p. 162.

²³ PERRIA 2000b, p. 68: teoria fondata sul tipo di rigatura privo di lineazione (Muz 1-1/1-0/1-1-1/0). Il codice è sottoscritto a f. 120v da un tal Niceforo, ma il colofone è per lo più illeggibile a causa dei danni procurati dall’umidità e dallo sfregamento dell’ultimo foglio (si veda la riproduzione disponibile online sul sito http://www.bl.uk/manuscripts/Viewer.aspx?ref=arundel_ms_532_fs001r [03/2023]). Cfr. *Catalogo*.

²⁴ FONKIČ 2000, pp. 169-172 per l’attribuzione a Stoudios del Mosqu. Synod. gr. 174, ff. 1-2, e del Par. Suppl. gr. 1156, ff. 24-25; PERRIA 2000a discute invece dell’appartenenza a un unico codice dei ff. 23-25 del Suppl. gr. 1156, del f. I del Coisl. 123 e dei ff. 1, 283 del Coisl. 8, tutti conservati nella Biblioteca Nazionale di Parigi (su cui si veda anche DE GREGORIO 2000, pp. 138-140): già l’editore Johan L. Heiberg aveva supposto che i fogli derivassero da un unico volume (cfr. HEIBERG 1919, pp. 276-277 e 1921-1924, I, pp. VI-VIII [*fragmenta Mosquensia* e Coisl. 8], HEIBERG 1921-1924, II, pp. VI-VI [Suppl. gr. 1156, Coisl. 123]) ed erano stati accolti nella bibliografia paleografica da CAVALLO 1984, p. 423. Da ultimo DOBRYNINA 2010a ha aggiunto altri frammenti conservati a Mosca, segnatamente i Mosqu. Synod. gr. 20, f. 314; Mosqu. Synod. gr. 161, ff. 1, 3.

²⁵ FONKIČ 1996 (rist. in ID. 1999) e più di recente FONKIČ 2000, p. 171 n. 10, pp. 177-178 e n. 27.

pione d'indagine all'intera messe di codici di contenuto liturgico, patristico o latamente religioso confezionata nel secolo IX. Questi manoscritti, se non in rari casi, non sono stati esaminati nella presente ricerca e si rimanda al *Catalogo* per un breve resoconto, di necessità parziale e non esaustivo.

Per il resto, ci si limiterà qui a segnalare che gran parte dei libri miniati allestiti prima dell'anno 900 è stata accostata a Stoudios, per la convinzione che solo i calligrafi e i miniatori più abili del tempo – vale a dire quelli formati nel cenobio costantinopolitano in oggetto²⁶ – avrebbero potuto garantire una tale cura ed eleganza nell'allestimento. Vi sono due serie di codici miniati ricondotte a Stoudios, entrambe volutamente escluse dalla presente trattazione: la prima è rappresentata dai tre salteri Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej, Chludov 129d²⁷, Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 20²⁸, e Athos, Monē Pantokratoros, 61 + Sankt-Peterburg, Rossijskaja Nacional'naja biblioteka, gr. 265 (Granstrem 80 e 346)²⁹. Vi sono poi due altri codici, vale a dire il celebre Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 510, testimone delle omelie di Gregorio di Nazianzo, e il volume dei *Sacra Parallela* anch'esso conservato a Parigi, sotto la segnatura gr. 923³⁰. In rela-

²⁶ LEMERLE 1971, p. 14 n. 14.

²⁷ La bibliografia su questo codice è immensa: a favore della paternità studita, seppur dubitativamente, si espresse già DIEHL 1925-1926, p. 379 (cfr. pp. 384-386). ELEOPOULOS 1967, pp. 51-52, ha dato conto della discussione al riguardo fra gli storici dell'arte, operando di fatto una scelta a favore di Stoudios nell'inserire il codice nella sua trattazione sul monastero (cfr. anche pp. 46-47). Anche per DOBRYNINA 2013, p. 21, il codice è certamente di origine studita, sulla base di LOZOVAYA – FONKIČ 2004 e FONKIČ 2008 (*contra* FONKIČ 1980-1982, pp. 87-88). PAPPULOV 2014, pp. 88-89, 90 nn. 29, 31 evidenzia invece che la liturgia descritta nel salterio non corrisponde all'uso studita, offrendo dunque un'indicazione preziosa per escludere che il volume sia stato prodotto da e per il cenobio τῶν Στουδίου. Interessanti anche le osservazioni offerte da DOBRYNINA 2010b e 2021. Per altra bibliografia si rinvia ad ALETTA 2009, p. 56 n. 61 e a CHRYSOSTALIS 2015, p. 260 n. 15, che sostiene un'origine genericamente costantinopolitana.

²⁸ Su cui si veda DUFRENNE 1966, pp. 39-46, per l'aspetto artistico, CRISCI 1985, pp. 118-119, per l'aspetto paleografico, mentre per un'analisi dello stato materiale e del contenuto è d'obbligo il rinvio ad ANDERSON 1998a e LECHNER 2002. Si vedano anche la scheda digitale della BnF: <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc22086q> (08/2023), e la riproduzione integrale a colori: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52518735j> (08/2023).

²⁹ Su questo codice smembrato fra l'Athos e San Pietroburgo si vedano almeno DUFRENNE 1966, pp. 13-37; ANDERSON 1994; 1998b; PARIBENI 2010, pp. 106-113 e da ultimo PAPPULOV 2014, pp. 86-93.

³⁰ Sui due codici di Parigi, entrambi in maiuscola ogivale inclinata, si veda ORSINI 2016, rispettivamente p. 107 nr. 3 (cfr. ORSINI 2019, p. 152) e pp. 105-107 nr. 2 (cfr. ORSINI 2019, p. 152). Per le discussioni sulla datazione del Par. gr. 510 – consultabile integralmente al link che segue: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082> (08/2023) – si rinvia senz'altro a

zione a questo gruppo basterà riprendere le parole di Fonkič, secondo cui: «l'ipotesi degli storici dell'arte sull'origine studiata dei manoscritti troverà ben difficilmente conferma nell'analisi paleografica e codicologica»³¹.

3. *I codici studiati. Una nuova analisi.*

I manoscritti presi in esame per questo lavoro, dunque, sono essenzialmente quelli riuniti da Irigoien e J. Leroy in principio e poi ancora nei contributi di Fonkič e Perria. Tale campione, però, non risulta del tutto privo di ambiguità: è sembrato dunque necessario rinnovare l'esame diretto della produzione manoscritta attribuita al cenobio di Costantinopoli e offrire un prospetto dei dati riscontrati alla luce della nuova verifica. Le indagini hanno indotto a isolare due gruppi, più o meno coerenti al loro interno, distinti tra loro da variazioni motivate dallo scorrere del tempo e dalle modifiche di gusto e di pratiche d'uso a esso correlate. Nel presentare i risultati della ricerca, si è però preferito applicare un approccio d'insieme, anche extra-paleografico, che permettesse di verificare l'appartenenza al nucleo studiata di quei codici che rispettavano solo alcune delle caratteristiche considerate peculiari del monastero. Si è insomma applicato un criterio selettivo, in base al quale sono stati eliminati gli esemplari che non consentivano un'attribuzione sicura a Stoudios; gli accostamenti al monastero sono stati mantenuti – o elimi-

CAVALLO 1977, pp. 98-99; SPATHARAKIS 1974 e BRUBAKER 1999, pp. 3-5. In effetti questo manoscritto è stato oggetto di diversi studi per via delle miniature che accompagnano il testo: oltre alla monografia dedicatagli da Leslie Brubaker – che accosta la grafia del Parigino a quella del Vat. gr. 2625 (BRUBAKER 1999), si vedano BRUBAKER 1985; 1991 e 2000; ancora utile lo studio di WEITZMANN 1935. La bibliografia sul Par. gr. 923 è smisurata; un riassunto delle diverse teorie sul suo luogo di origine si legge in D'AGOSTINO 2013, p. 44 e FÖRSTEL – RASHED 2020, pp. 207-208: dall'Italia e forse Roma – per cui propendono, fra gli altri, GRABAR 1972, pp. 21-24 e CAVALLO 1977, pp. 101-102 e 1982, pp. 506-508, e, seppur con riserve lo stesso D'AGOSTINO 2013, pp. 46-47 – alla Palestina – WEITZMANN 1935, pp. 80-81 e 1979, pp. 20-23 – a Costantinopoli – come hanno sostenuto JAEGER 1947, pp. 101-102 e più di recente CORRIGAN 1992, p. 110; BRUBAKER 1999, p. 25 e da ultimo ORSINI 2014, pp. 5-6; secondo Marina Kurysheva, l'ipotesi di un'origine costantinopolitana è suffragata dal fatto che il codice appartenne ad Arsenij Sukchanov, come indica l'annotazione nel margine inferiore di f. 2r, evidenziata di recente dalla studiosa: i codici acquisiti da Sukchanov provengono generalmente dai monasteri atoniti, le cui collezioni librerie si sostanziano a loro volta di manufatti della capitale (KURYSHEVA 2018, pp. 66-68). Per la datazione del volume, appare più convincente l'ipotesi di OSBORNE 1981, che lo colloca nella seconda metà del secolo IX. Il codice è riprodotto integralmente su Gallica: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b525013124> (08/2023), mentre utili informazioni su articolazione e contenuto si possono trarre dal link che segue: <https://archivesetmanuscripts.bnf.fr/ark:/12148/cc24036z> (08/2023) e dalla scheda descrittiva di D'AGOSTINO 2013, pp. 53-54.

³¹ FONKIČ 1980-1982, pp. 87-88.

nati –, sulla base di elementi che accompagnassero – e integrassero – le indicazioni che venivano dall'esame codicologico e grafico, il quale – come si è detto più volte – ha permesso di formare il gruppo tradizionale.

3.1. *I codici in maiuscola.*

I succitati manoscritti vergati in maiuscola ogivale inclinata saranno oggetto di uno studio specifico³². Occorre però precisare che allo stato attuale si può includere nel novero dei manufatti studiati solo il Vat. gr. 2625, per via di motivi di ordine testuale già evidenziati dall'analisi di J. Leroy³³. Non vi sono, invece, elementi sufficienti per suffragare l'ipotesi di un'origine studita degli altri due esemplari in maiuscola che sono riferiti a Stoudios, vale a dire il Par. gr. 437 e il Coisl. 20, ff. 1-2 + Par. Suppl. gr. 1155, ff. 41-44.

3.2. *I codici in minuscola.*

3.2.1. *I codici di prima generazione.*

1) Sankt-Peterburg, Rossijskaja Nacional'naja biblioteka (RNB), gr. 219³⁴.

Passando ai manoscritti vergati nella nuova grafia, non sembra possano esserci dubbi sull'origine studita del Petrop. gr. 219. Sebbene, come già affermava Follieri, l'identificazione dello scriba Nicola con l'omonimo monaco di Stoudios sia solo un'ipotesi suggestiva³⁵, la presenza delle note obituarie sul *recto* del foglio che accoglie la sottoscrizione non lascia adito a dubbi: il codice fu allestito da e per una delle fondazioni studite. Registrare la data di morte di tre dei maggiori esponenti del *milieu* teodoreo non sembra infatti in linea con gli interessi di un copista privo di legami con il cenobio di Stoudios.

L'analisi paleografica condotta sul manufatto non ha fatto emergere grandi novità. Non sarà inutile evidenziare che la grafia di Nicola contempla l'uso di alcune forme di base corsiva, come la legatura *epsilon-rho* realizzata in senso orario e dall'alto, simile a quella 'ad asso di picche', anche se limitata alle note marginali e a quelle obituarie. La sua ricorrenza nel primo manoscritto in mi-

³² In cui troverà posto anche un altro testimone delle *Orationes* di Gregorio di Nazianzo in maiuscola ogivale inclinata, vale a dire il Milano, Biblioteca Ambrosiana, E 49-50 inf., che è stato dubitativamente ascritto al monastero costantinopolitano da ultimo da SERVENTI 2020, *contra*, per esempio, D'AGOSTINO 2013, p. 44. Sul codice si vedano anche D'AGOSTINO 2012 e 2013, p. 53.

³³ LEROY J. 1961. Cui va aggiunto il frammento ora a Kiev, presso l'Accademia delle Scienze d'Ucraina sotto la segnatura Φ 301 142Π (si veda *Greek Manuscripts of Kyiv*, p. 36 e la tav. 40).

³⁴ Tavv. 1-3b. Riproduzione pressoché integrale in bianco e nero al seguente link, ad accesso limitato: <http://ntvmr.uni-muenster.de/manuscript-workspace/?docid=30461> (08/2023).

³⁵ FOLLIERI 1974, rist. in EAD. 1997a, p. 181 n. 61 (cfr. *supra*, p. 49).

minuscola datato, per di più di sicura origine orientale, elimina definitivamente i dubbi sull'origine di questa particolare forma – qualora ve ne fosse ulteriore bisogno: significativo è piuttosto il fatto che essa sia adoperata in luoghi del codice in genere riservati a scritture d'uso corrente³⁶. Compaiono alcune forme maiuscole, soprattutto in fine di riga³⁷, e si noti che – contrariamente a quanto affermava Follieri – anche la minuscola di Nicola prevedeva la legatura di *rho* con lettera successiva³⁸, nonché l'uso di alcuni segni tachigrafici, sebbene quasi esclusivamente nelle note marginali: a testo, in fine di riga, si veda l'abbreviazione per *-ai* (ff. 61v, r. 14; 114r, r. 2).

La presenza di un sistema diacritico e di accentazione di prima mano assai sviluppato – lungi dall'essere un elemento di datazione³⁹ – indica che il *Tetraevangelo* era destinato a essere sfogliato e studiato quotidianamente; la presenza dei «lection marks» e delle registrazioni obituarie a f. 344r unitamente ad alcuni schemi riassuntivi in altri fogli sparsi (per esempio a f. 1r) milita-

³⁶ Per esempio a f. 344r; cfr. anche MAZZUCCHI 1977. La legatura 'ad asso di picche' è stata studiata da D'AGOSTINO 2005, che notava: «si tratta di una legatura di origine corsiva, (...) perciò (...) nasce e si trova attestata per lungo tempo (...) nella scrittura documentaria» (D'AGOSTINO 2005, p. 147; la legatura è presente anche nei testimoni papiracei in minuscola diritta e inclinata analizzati da DEGNI 2015 [cfr. per esempio tavv. 1a, 3b]). Per la sua presenza nei manufatti librari si rimanda ancora a CANART 1969 e FOLLIERI 1973 – per l'«asso di picche» nella penisola italiana – e ad AGATI 1983 – per un'analisi dell'uso della legatura nell'intera area grecofona. Magistrale il recentissimo studio di CRISCI 2021.

³⁷ In particolare il *ny* (per es. f. 67r, r. 19; f. 132r, r. 20; cfr. PERRIA 1989, p. 119 e n. 7 e ancora EAD. 1993, p. 250, nonostante FONKIČ 2000, pp. 170-171).

³⁸ Si veda per esempio *rho-epsilon* a f. 111v, r. 18. FOLLIERI 1977, p. 143 e ancora LUCÀ 1983, p. 132 credevano che la legatura di *rho* con lettera successiva fosse appannaggio esclusivo dei codici di X secolo, ma compare anche nell'Ott. gr. 86 – per esempio ai ff. 226, r. 29, 227v, r. 8, 229r, r. 9 – ed è una caratteristica già delle scritture burocratiche corsive, che si perderebbe nei primi codici in minuscola (MAZZUCCHI 1977). La questione delle legature andrebbe riesaminata: osservando la scrittura di Nicola, sembrerebbe di poter verificare una certa costanza nell'impiego della legatura di *alpha* con *pi* o *tau* successivi, basata su un criterio diverso da quello supposto dalla studiosa. Follieri riteneva che nei codici più antichi fosse più comune distinguere le due lettere tramite il prolungamento dell'asta dell'*alpha* (FOLLIERI 1977, p. 143, fig. 4); nel Petrop. gr. 219, tuttavia, compaiono entrambe le soluzioni: Nicola sembra impiegare la prima legatura unicamente all'interno di parola o tra parole strettamente connesse, come nei gruppi particella + articolo («διὰ τό» a f. 113r, r. 9; coerentemente con le ricerche di AGATI 2000, p. 197 su «lessemi» e «raggruppamenti glossematici» nel codice Ott. gr. 86; per l'Occidente di IX secolo Paola Supino Martini parlava di «unità di significato» [SUPINO MARTINI 1996, p. 41]), mentre la seconda tipologia – invero più un accostamento che una legatura – è con verosimiglianza riservata ai soli casi di vicinanza fisica tra parole che sono invece concettualmente distanti, come nome + verbo. La tendenza qui esplicitata non è stata verificata sull'intero manoscritto, in modo da ottenere risultati statisticamente significativi; in attesa di ulteriori approfondimenti ci si limita a porre il problema.

³⁹ Cfr. *infra*, p. 169 e n. 238.

no a favore di quest'ipotesi⁴⁰. Non è forse da scartare un'ipotesi avanzata da Jean-Luc Fournet per l'ambito documentario: lo studioso notava che nella documentazione d'epoca bizantina l'apposizione di segni paragrafematici divenne un modo per esibire la propria cultura, conferendo al testo anche un certo prestigio⁴¹. Fra l'altro è proprio il diverso trattamento delle annotazioni a f. 344r, prive di accentazione⁴², a sostenere tale ipotesi, giacché queste, dalla natura avventizia, non necessitavano di alcun tentativo di 'librarizzazione'.

L'analisi stratigrafica⁴³ non ha invece permesso di giungere ad alcuna conclusione: il codice – o per lo meno quel che ne resta – sembra essere stato allestito in un'unica fase di trascrizione⁴⁴, anche se le variazioni nell'apparato decorativo – di cui si discuterà in seguito – potrebbero indurre a credere che Nicola abbia fatto ricorso a più modelli.

2) Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 269⁴⁵.

Un altro manoscritto sicuramente riconducibile all'ambito studita è il Coisl. 269, il più antico testimone delle *Epistulae* di Teodoro Studita, la cui seconda unità è dovuta al calamo dello stesso Nicola responsabile del codice appena discusso⁴⁶, mentre gli altri fogli sono stati trascritti da Atanasio, copista anche del Mosqu. Synod. gr. 254 (*RGK* II, nr. 8)⁴⁷. L'esame diretto del codice ha fatto emergere dati parzialmente contrastanti con l'ipotesi più accreditata, vale a dire che i due copisti abbiano collaborato tra loro⁴⁸.

⁴⁰ Un uso pratico, dunque, destinato alla lettura quotidiana dei monaci. Che comunque non s'inserisca nell'ambito dei libri d'uso strettamente corrente conferma la stessa natura normalizzata della grafia di Nicola (DE GREGORIO 2000, pp. 129-130).

⁴¹ FOURNET 1994.

⁴² Cfr. per esempio MAZZUCCHI 1977, p. 167.

⁴³ Su questo tipo di approccio si veda almeno RONCONI 2007, con una discussione teorica alle pp. 17-32, e ANDRIST – CANART – MANIACI 2013.

⁴⁴ Fatta eccezione per i testi avventizi.

⁴⁵ *Catalogo*, tavv. 15-16; e <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b532262688> (08/2023).

⁴⁶ Nonostante i dubbi espressi da FONKIČ 1979, p. 156. L'ipotesi era stata avanzata da MELIORANSKIJ 1899, pp. 47-49 e sostenuta da ČERETELI 1900; si veda da ultimo RONCONI 2017, pp. 1319-1323. Che si tratti proprio di Nicola lo testimoniano determinate forme, come il *kappa* dal tratto verticale che oltrepassa la linea di base, lo *hypsilon* che comincia con un uncino rivolto in basso, la legatura tra *epsilon* e *ksi*, la forma del segno abbreviativo per *καί*. Caratteristiche anche alcune abitudini proprie dei due copisti, come quella di disporre gli scoli in forma di piramide rovesciata e decorarne la base con delicati trattini (cfr. MELIORANSKIJ 1899, табл. IV per il Coisl. 269 e табл. I per il Petrop. gr. 219).

⁴⁷ Già MELIORANSKIJ 1899, pp. 46-49 e табл. II; si veda anche DEVREESSE 1950, p. 45 e n. 5.

⁴⁸ DILLER 1956: l'opinione dello studioso è stata accolta da tutti gli studi successivi, a partire da FONKIČ 1980-1982, ma si veda *contra* RONCONI 2017, pp. 1319-1323.

Già Filippo Ronconi⁴⁹ ha chiarito che nel codice si distinguono tre blocchi: il primo si compone dei ff. 1-96 (unità A), il secondo dei ff. 97-287 (unità B), il terzo, invece, corrisponde agli attuali ff. 288-457 (unità C). I due blocchi estremi (A, C) sono stati trascritti da Atanasio, il quale interviene anche nell'unità centrale, per terminare la copia, a partire da f. 286r, l. 7, vale a dire subito sotto il punto in cui si è interrotto Nicola⁵⁰. Pressoché totale è l'omogeneità codicologica, che non nasconde tecniche di allestimento specializzate né una collaborazione tra copisti⁵¹, ma una semplice successione, cronologicamente scandita, tra mani diverse⁵². Il blocco trascritto da Nicola preesisteva infatti alla composizione attuale: si trattava di un volume a sé stante, che iniziava a partire dall'attuale f. 97, vale a dire il primo foglio del primo fascicolo. Non tutte le segnature di fascicolo si sono conservate sino ad oggi, ma la presenza di η' nel margine esterno di f. 155r non lascia adito a dubbi in merito; risalendo indietro nel conteggio, infatti, appare chiaro che il fascicolo costituito dagli attuali ff. 97-107 era il primo del volume originario. Solo una successiva campagna di riscrittura della raccolta epistolare ha permesso al Coisl. 269 di assumere la sua *facies* attuale. L'intervento di Atanasio si è svolto in due fasi, che corrispondono ai due blocchi di cui è responsabile. Che questa ricostruzione degli eventi sia corretta testimoniano le stesse segnature dei fascicoli che Atanasio trascrive per il Coisl. 269: i ff. 288-457, infatti, proseguono la numerazione inaugurata da Nicola, a partire dal fascicolo κε', sino ad arrivare al μζ'⁵³; l'unità con cui si apre il codice, invece, ha una numerazione propria, dal primo τετραδιον al decimo⁵⁴.

⁴⁹ RONCONI 2017, pp. 1319-1323.

⁵⁰ In base agli studi di Peter Gumbert saremmo in realtà di fronte a una cesura intratestuale prodottasi all'interno di quella che può essere considerata un'unità codicologica «unarticulated» (GUMBERT 2004, pp. 25, 40).

⁵¹ L'omogeneità codicologica era uno dei criteri che CANART 1998 aveva introdotto per provare la simultaneità della copia all'interno di un atelier; Guglielmo Cavallo e in seguito Daniele Bianconi hanno studiato casi di «miscellanee di mani» dell'età paleologa, dimostrando che l'interpretazione di Canart non era l'unica perseguibile, introducendo la teoria dei circoli di scrittura (CAVALLO 2004; BIANCONI 2003 e 2004; sulla questione si veda anche ORSINI 2005a).

⁵² Vi sono frequenti casi di tal genere nei manoscritti di IX e X sec., come ha dimostrato ORSINI 2005a.

⁵³ Il codice ci è purtroppo giunto mutilo (si veda la scheda nel *Catalogo*).

⁵⁴ Gumbert propone di distinguere le unità codicologiche in «homogeneous» e «uniform» sulla base della presenza o meno di «boundaries», vale a dire «places where there is a change in any feature of the manuscript (...) except quire boundaries» (p. 40): secondo questa distinzione il Coisl. 269 sarebbe composto di due unità: tuttavia, trattandosi di un'operazione complessa, sembra più opportuno adottare la terminologia e l'impostazione di Patrick Andrist,

Secondo Ronconi le ragioni di quest'intervento sul codice in oggetto risiederebbero in un calcolo di tipo politico. Il Coisl. 269 non tramanda infatti che una porzione delle epistole dei primi due e dell'ultimo esilio di Teodoro Studita (rispettivamente unità A e C), mentre ospita tutti i messaggi inviati dal santo durante il terzo esilio (unità B). Non è una coincidenza che questi ultimi siano accolti nella sezione trascritta da Nicola: sembra che Atanasio si sia preoccupato di rimaneggiare il *corpus* delle epistole teodoree, proponendo una «ἐκλογή τῆς πρώτης καὶ δευτέρας ἐξορίας» (unità A) e copiando una selezione anche delle lettere del quarto esilio (unità B, ff. 286r, l. 7-287 + unità C). Egli ha insomma recuperato i fascicoli contenenti i messaggi che il santo aveva inviato durante gli anni 815-820 – trascritti a suo tempo da Nicola –, per inserirli e integrarli in un nuovo volume, che raccogliesse l'intera esperienza di confino dell'egumeno del monastero τῶν Στουδίου. Nel portare avanti questo lavoro editoriale, ha però operato alcune scelte, espungendo e destinando all'oblio una serie di epistole.

Ronconi ha ipotizzato che alla base di questa iniziativa vi sia stato il rientro degli Studiti a Costantinopoli e la necessità di non inimicarsi la fazione vincente, vale a dire gli iconoduli non intransigenti di Tarasio, con i quali gli Studiti non avevano buoni trascorsi⁵⁵. Si tenga conto di un fattore determinante, vale a dire che i due scribi sono appartenuti a generazioni differenti: le rispettive sottoscrizioni collocano l'attività di Nicola, identificato con il futuro egumeno di Stoudios intorno all'835 e comunque nella prima metà del secolo IX, mentre Atanasio fu attivo fino allo scorcio del secolo, quando trascrisse il san Basilio di Mosca (a. 880). L'allestimento del Coisl. 269, insomma, sarebbe da collocare intorno all'844⁵⁶.

Sebbene le tempistiche e le ragioni di Atanasio potrebbero essere state diverse da quelle proposte da Ronconi, l'indagine archeologica effettuata

Paul Canart e Marilena Maniaci, distinguendo le diverse unità di produzione: saremmo dunque in presenza di tre unità di produzione, ma, in effetti, di due unità di circolazione, giacché non sembra plausibile che la sezione vergata da Atanasio abbia mai avuto una diffusione indipendente rispetto al blocco di Nicola (si vedano ANDRIST – CANART – MANIACI 2010 e 2013). Si veda nel *Catalogo* la scheda relativa.

⁵⁵ Considerazioni simili sono state fatte da DELOUIS 2011 per motivare il proliferare di composizioni e rimaneggiamenti di testi agiografici che ebbe luogo fra i monaci studiti tra la fine del secolo IX e gli inizi del successivo e in particolare sotto l'egumenato di Anatolio (su cui si veda p. 57 e n. 41).

⁵⁶ Prima dell'844 per l'unità A e dopo l'844 per l'unità B, secondo Ronconi: il *terminus ante* sarebbe fornito dalla composizione della *V.Theod. B* di Teodoro Studita, che testimonia l'esistenza di un'edizione in cinque volumi dell'epistolario del santo (su quest'ultimo punto, si veda *Vita B*, XVI, 4 [JORDAN – MORRIS 2021, p. 68]).

sul Coisl. 269 ne supporta l'attribuzione al monastero τῶν Στουδίου, dove, probabilmente, esso raggiunse la sua fisionomia attuale.

- 3) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2079 + Crypt. Z.δ.119, ff. 29-29*bis* e Patmos, Monē tou Hagiou Iōannou tou Theologou, 742⁵⁷.

Un altro codice in minuscola, tra quelli tradizionalmente riferiti a Stoudios, presenta elementi extra-grafici che puntano per una sua origine studiata. Si tratta del Vat. gr. 2079 + Crypt. Z.δ.119, ff. 29-29*bis*, vergato in una minuscola calligrafica, dal *ductus* posato e dall'asse diritto o lievemente inclinato a sinistra, riferibile alla prima metà o alla metà del secolo IX. Tale scrittura s'inserisce a buon titolo nel filone della cosiddetta 'minuscola rotonda'⁵⁸, con cui condivide le medie dimensioni e l'assenza di lettere di forma maiuscola⁵⁹. In effetti è stato proprio l'aspetto della minuscola impiegata dal copista del Vat. gr. 2079 ad averne promosso l'identificazione proprio con quella del Nicola copista del *Tetraevangelo Uspenskij*. La proposta, che si deve a François-Joseph Leroy⁶⁰, è stata definitivamente scartata⁶¹, non fosse altro che proprio per la mancanza di lettere maiuscole, presenti invece nella grafia di Nicola.

Ciononostante un altro elemento interviene a sostegno di una copia del codice fra i monaci del seguito di Teodoro, vale a dire un breve scolio marginale, vergato di prima mano dal copista a f. 101v. Si tratta dell'unica nota esplicativa a corredo dei testi ospitati dal Vat. gr. 2079, che accompagna l'omelia per la Theotokos composta da Teodoro Studita⁶²:

Πλατωνα λέγει | τὸν ἑαυτοῦ η̅γού|μενον· ἐπὶ ταδε | ἐκ παρετησεως | γεγονοτα ἐγκλεισ|τὸν
ἐν τη αυτη | μονη.

⁵⁷ Per il Vat. gr. 2079 si veda la riproduzione digitale a colori https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.2079 (08/2023) e il *Catalogo*, tav. 17; per il Patm. 742 si rinvia al *Catalogo*, tavv. 4-6b.

⁵⁸ Su cui cfr. FOLLIERI 1977, pp. 143-144 e *infra*, pp. 162-176.

⁵⁹ A rigore, il caso del Vat. gr. 2079 non sembra adattarsi alla visione di DE GREGORIO 2000, secondo cui la mancanza di forme maiuscole in un libro sarebbe da imputarsi a una sua destinazione alta, ma rimane difficile esprimersi su una questione non ancora ben indagata (la bibliografia in merito, oltre a WILSON 1961, p. 317 e IRIGOIN 1966, pp. 263-265, comprende FOLLIERI 1962; OIKONOMIDĒS 2000; PERRIA 1989; 1991a; 1993 e FONKIČ 2000, pp. 170-171). Su questo punto, si veda *infra*.

⁶⁰ LEROY F.-J. 1967, pp. 100 n. 122, 231 n. 244, 236.

⁶¹ Si veda già FONKIČ 1979, pp. 153-156 e, più di recente DE GREGORIO 2000, p. 136 n. 266.

⁶² Nel trascrivere si è preferito mantenere gli errori fonetici e i segni diacritici originali.

L'annotatore avverte che Teodoro si accinse alla composizione dell'encomio dietro preciso invito di Platone⁶³; ma non è tutto. La nota prosegue informando che, dopo aver rinunciato all'incarico, Platone divenne monaco «recluso» presso il monastero di Stoudios. Due sono gli elementi degni di attenzione, ma conviene partire dall'ultimo: l'espressione «ἐν τῇ αὐτῇ μονῇ», dove Platone scelse di dedicarsi all'esicasmò⁶⁴, sembra suggerire che chiunque si sia occupato della trascrizione dello scolio, in quel momento si trovava proprio nel cenobio costantinopolitano di Stoudios. La scelta di non nominare il monastero, la cui indicazione non compare nel passo teodoreo cui si sta facendo riferimento, ma solo nel titolo dell'omelia, appare significativa. Si potrebbe in effetti intendere l'aggettivo αὐτός come «il monastero in questione»⁶⁵, del quale, a buon diritto, nell'ottica di un monaco studita, non si avvertiva l'esigenza di esplicitare il nome. Interessante anche che Platone sia indicato come «il suo egumeno»⁶⁶, vale a dire di Teodoro; ciò potrebbe suggerire che lo scoliasta non abbia conosciuto il santo o che comunque non abbia avuto l'occasione di servire sotto la sua direzione. La motivazione di quanto affermato risiede nel fatto che, quando nelle sue opere Teodoro Studita nominava o faceva riferimento a Platone, finché costui era ancora in vita, lo indicava sempre come «il nostro comun padre», «il mio padre spirituale, che è anche il vostro»⁶⁷, per sottolineare il debito dell'intera comunità nei confronti del maestro, ma anche che nei momenti di assenza di Teodoro da Stoudios

⁶³ Or. in dormitionem sancte Dominae nostrae Deiparae, ll. 7-8: «(...) τοῦ προστάσσοντος (...)» (PG 99, col. 720, ll. 35-36).

⁶⁴ Teodoro dedica a un monaco ἔγκλειστον l'epigramma XCIV (SPECK 1968, pp. 251-254). Sulla figura del recluso a Stoudios si veda la bibliografia citata *supra*, p. 2 n. 6 (cfr. anche pp. 84-85).

⁶⁵ Su un simile uso di αὐτός si veda JANNARIS 1897, capp. 539-559 (pp. 155-157) e 1418-1423 (p. 351).

⁶⁶ «τὸν ἑαυτοῦ ἡγούμενον»: l'uso di ἑαυτός per la terza persona è già attestato nel NT, qualora non possa generare ambiguità, ma ormai nel IX secolo il termine ha assunto un ruolo quasi esclusivo (cfr. JANNARIS 1897, pp. 156-157, 544-549).

⁶⁷ Cfr., ad esempio, *Epit. in matrem suam*, cap. 3 «ὁ κοινὸς πατὴρ ἡμῶν», PIGNANI 2007, p. 87 (si è qui scelto di rinviare all'edizione napoletana dell'epitaffio, poiché è quella inserita nel database *ThLG online*; si badi, tuttavia, che il testo e il commento di tale pubblicazione non sono sempre ineccepibili: a tal proposito si vedano MALTESE 2008 e 2014-2015); *catech. magn.* I, 19, cap. 2: «(...) καὶ συνεργία τῶν εὐχῶν τοῦ πατρός μου καὶ πατρός ὑμῶν», '(...) e grazie al concorso delle preghiere di mio padre che è anche il vostro' (trad. fr. DE MONTLEAU 2002, p. 241; l'omelia è pubblicata in *CL* 45, IX/2, pp. 125-127, ma con un testo diverso, pertanto il greco è tratto dal Patm. gr. 111, f. 29r, r. 19). Per questi e altri appellativi si veda DELOUIS 2003, p. 224 e n. 42, con rimando a HAUSHERR 1926, pp. 77-78 per una lista completa delle citazioni nel libro II della *Catechesis magna*.

era proprio a Platone che i suoi confratelli dovevano obbedire e affidarsi per qualsiasi necessità. Al contrario, nella *Catechesis parva*, lo Studita domandava ai suoi confratelli: «οὐχ ἡγούμενον ἔσχον (...);», senza nominare Platone, poiché evidentemente era ormai passato troppo tempo dalla sua scomparsa, avvenuta nell'anno 814⁶⁸. Pur con la necessaria prudenza, si potrebbe interpretare l'appellativo dell'egumeno come l'indicazione che lo scolio marginale a f. 101v sia posteriore alla sua morte. Ai fini del presente discorso non interessa che la nota sia stata ideata dal copista del Vat. gr. 2079 o che si sia trattato di una trascrizione di seconda mano da un modello precedente. In entrambi i casi le informazioni che il marginale offre potrebbero costituire un buon *terminus post quem* per la confezione del codice in oggetto, per di più ad opera di un monaco appartenente, o comunque legato, al *milieu* studita.

Tra le caratteristiche codicologiche di questo omiliario, si segnala una serie di danni materiali minori, quali fori, striature e gore⁶⁹, determinati dall'azione dell'umidità e di insetti troppo voraci e che interessano in particolare il primo e l'ultimo foglio dei vari τετράδια⁷⁰. Questo elemento appare degno di attenzione, soprattutto in considerazione delle numerose perdite testuali che affliggono il volume. Non sarà perciò forse azzardato ipotizzare che quest'ultimo abbia attraversato una fase di conservazione e fruizione a fascicoli sciolti. Casi del genere sono diffusi in ambito latino sin da età tardoantica, e ancora nel medioevo⁷¹. In ambito greco, volumi sfascicolati sono attestati almeno dal secolo XI⁷². Non è chiaro se il Vat.

⁶⁸ Per la data di morte di Platone si vedano le note obituarie apposte a f. 344r del Petrop. gr. 219. La composizione della *Μικρὰ Κατήχησις*, invece, risale agli anni 821-826 (cfr. *supra*, pp. 54-55, e VAN DE VORST 1914).

⁶⁹ Macchie di varia natura a ff. 47v, 48r, 49r, 50r-v, 89v, 92v, 93r, 151r; striature ad esempio ai ff. 92, 100, 108; gore, fra gli altri, sono riscontrabili ai ff. 24, 25, 41-42, 148-149. Per maggiori dettagli si rinvia alla scheda relativa nel *Catalogo*.

⁷⁰ In numerosi casi la leggibilità del testo è gravemente compromessa (cfr. ff. 10, 18, 19, 40, 151r, 154v). La pergamena del primo foglio di numerosi fascicoli appare imbrunita; si veda ad esempio il f. 33, la cui scrittura è stata ripassata nel secolo XIII (su cui si veda ora BIANCONI 2018b, pp. 115-116 e la scheda nel *Catalogo*).

⁷¹ Sulla pratica si veda in generale FRIOLI 1996. Interessante il caso del Terenzio Bembino, postillato quando ancora era privo di coperta (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 3226, per cui si rinvia a PRATESI 1979, pp. 83-84). Altri casi sono discussi in PECE-RE 2015 e FIORETTI 2016.

⁷² A Bisanzio una concezione dell'attività di copia simile a quella del Vat. lat. 3226 si ravvisa nel Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Barb. gr. 70, copia dell'*Ety-mologicum Gudianum* vergata in Terra d'Otranto (CAVALLO 1991-1992, p. 434 e più diffusamente MALECI 1995 e SCIARRA 2005, in particolare p. 362; dubbi sull'origine italiota del

gr. 2079 sia stato pensato per circolare slegato già in fase di trascrizione, pur configurandosi come un sistema chiuso⁷³. Forse un indizio in tal senso può venire dalle indagini di Donatella Frioli per il mondo latino, per cui sembra infatti che la scelta di non legare i volumi fosse funzionale agli spostamenti: fascicoli sciolti potevano essere arrotolati, infilati in bisacce, ed erano comunque più semplici da trasportare rispetto a volumi dotati di rigide assi lignee⁷⁴. Se si accetta la teoria dell'origine studita del Vat. gr. 2079, non si potrà non pensare alle continue peregrinazioni cui gli iconoduli furono costretti prima dell'843 e i continui rinvii a *τετράδια* e *τετράδες* che Teodoro inviava ai suoi corrispondenti⁷⁵. L'ipotesi non contrasta con l'identità del Vaticano, semplice omiliario dalla *facies* dimessa, un libro d'uso, insomma, a disposizione, anche nelle sue singole parti, per chiunque lo volesse consultare.

L'esempio del Vat. gr. 2079 non resta isolato, in quanto è possibile riconoscerne la mano in quella del copista che ha vergato il Patm. 742, testimone del Nuovo Testamento oggi conservato presso la biblioteca del monastero di San Giovanni Teologo ed Evangelista a Patmos, anch'esso presumibilmente confezionato intorno alla metà del secolo IX⁷⁶. L'attribuzione si deve già

manoscritto ha espresso RONCONI 2012b). Michel Cacouros (CACOUROS 2000) ha portato all'attenzione degli studi un altro volume, oggi conservato a Lovanio, che non fu mai dotato di legatura: si tratta di un esemplare dei commentari all'*Organon* di Aristotele, trascritto a Costantinopoli da Giovanni Cortasmeno, concepito come sussidio per l'insegnamento (Leuven, De Wulf-Mansion Centrum, s. n.). Una dettagliata riflessione sul fenomeno, con diversi esempi si può ora leggere in BIANCONI 2018b, pp. 93-101, che tratta anche di legatura nel mondo bizantino. Su quest'ultimo aspetto si vedano anche i già citati TSIRONI 2008 e MOUREN 2013.

⁷³ Nel codice non sono riscontrabili snodi materiali o testuali di natura significativa (cfr. la scheda nel *Catalogo*), perciò appare improbabile che potesse essere un brogliaccio, oggetto di aggiunte, sostituzioni e sottrazioni funzionali a un uso dinamico e in quanto tale mutevole nel tempo e negli scopi.

⁷⁴ FRIOLI 1996, pp. 62-64.

⁷⁵ SIETIS 2021.

⁷⁶ Cfr. FONKIČ 2000, p. 171 n. 10, che lo colloca nella prima metà del secolo. Come il codice sia arrivato nell'isola di Patmos è incerto: negli antichi inventari della biblioteca del monastero di San Giovanni non vi è traccia di un volume dal contenuto simile a quello del manoscritto in oggetto. Già l'egumeno Christodoulos, nel suo testamento, fece una lista dei volumi che era riuscito a recuperare da San Paolo del Latros e che lui impone rimangano quale possesso inalienabile del cenobio di Patmos, di cui era stato fondatore e animatore. Diversi sono i cataloghi redatti nel corso dei secoli: uno dei più interessanti, edito da Charles Diehl nel 1892, registra anche i prestiti concessi dalla biblioteca a beneficio di personalità risidenti anche lontano da Patmos (la generosità nelle concessioni, nonché la negligenza dei monaci, furono i maggiori responsabili della dispersione del patrimonio librario che Christodoulos

a F.-J. Leroy⁷⁷, e in effetti, oltre alla condivisione delle forme, un vezzo assai particolare avvicina senz'ombra di dubbio le due scritture, vale a dire l'insistenza sui tratti obliqui delle lettere, di norma allungati e desinenti con un piccolo ripiegamento a uncino. Le dimensioni minute dei due manufatti e l'adozione di simili accorgimenti codicologici e di costruzione della pagina sostengono l'impressione generale.

3.2.2. *I codici di seconda generazione.*

A ridosso della fine del secolo IX e poi agli inizi del successivo, si colloca un altro gruppo di manoscritti certamente confezionati dai monaci di Stoudios.

4) Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej, Synod. gr. 254 (Vlad. 117)⁷⁸.

Riportiamo innanzitutto alcune notizie sul Basilio Magno Mosqu. Synod. gr. 254, purtroppo desunte dalla bibliografia, giacché il codice è escluso dalla consultazione⁷⁹. Atanasio – il copista cui si deve la revisio-

aveva a suo tempo imposto di preservare). Una delle possibilità è che il Patm. 742 sia giunto tardi al monastero e sia questo il motivo per cui non sia stato incluso nel primo catalogo moderno che Kominēs stilò nel 1912. Sembra però più plausibile che esso si nasconda dietro la terminologia generica di *εὐαγγέλιον/εὐαγγέλια* impiegata nei vari cataloghi: è infatti ben noto come la scelta dei dati messi a disposizione dalle fonti inventariali e la loro completezza siano strettamente legate alla competenza e agli interessi di chi le stilava, nonché alla finalità a esse sottesa. È pertanto assai probabile che, pur essendo arrivato a Patmos in epoca antica, il manoscritto sia stato conservato in un edificio esterno alla biblioteca. D'altronde, un ipotetico arrivo del manoscritto dal Latros non può essere escluso a priori, considerato anche che un altro dei manufatti inclusi in questa rassegna rimanda ai monasteri della zona: l'Ott. gr. 86, anzi, reca una nota di possesso che ne conferma la provenienza. La coincidenza, se di coincidenza si tratta, appare significativa.

⁷⁷ LEROY F.-J. 1973, p. 488. Anche FONKIČ 1979, p. 155 parla di una «ressemblance générale» che «saute aux yeux»; cfr. anche DE GREGORIO 2000, p. 136 n. 266.

⁷⁸ Riproduzioni: ČRETELI – SOBOLEVSKIJ 1911, pl. 1 (ff. 460v-461r); LEFORT – COCHEZ 1943, pl. 5 (f. 460v); LAKE VI, ms. nr. 214, pll. 374 (ff. 186r, 436r) e 384 (f. 470v); RGK II, nr. 8, Taf. 4 (f. 460v). Cfr. la notizia nel *Catalogo*.

⁷⁹ Lo era al momento della visita di chi scrive in Russia, vale a dire nel marzo del 2016: i dati presentati sono quasi esclusivamente tratti da KAVRUS 1983, pp. 102-104. Alcune informazioni storiche e codicologiche si leggono in GRIBOMONT 1953, p. 28 e n. 7. Scarne notizie di seconda mano sono anche in PARPULOV 2015, p. 170 nr. 8. Sul piano della scrittura, Maria Luisa Agati ha notato l'uso costante, da parte di Atanasio, di spiriti e accenti (AGATI 2000, p. 193); ALETTA 2008, p. 777 ha invece ricordato l'ipotesi discussa in un carteggio fra Belle da Costa Green e Kirsopp Lake, secondo cui la grafia di Atanasio sarebbe potuta essere accostata a quella del New York, Morgan Library & Museum, MS M. 652: pur limitando l'osservazione alle poche tavole disponibili, si può a buon titolo affermare che il Dioscoride di New York si collochi su un piano totalmente diverso quanto a eleganza ed uso del repertorio

ne dell'edizione dell'epistolario dello κτήτωρ Teodoro – comunica di aver concluso la trascrizione del volume il primo agosto dell'880, in una breve sottoscrizione apposta a f. 470r: «ἐτελειώθη ἡ βιβλος αὕτη δια χειρ(ός) | Ἀθανασίου μοναχ(ου) (καὶ) ἁμαρτωλοῦ· | μηνὶ αὐγούστῳ α'. ἰνδ(ι)κ(τιώνος) ἰγ' | ἔτους ἀπο κτίσεως κοσμου | * ,ςτπη' *»⁸⁰. Il manoscritto consta di 470 ff. di qualità non omogenea, che misurano mm 255 × 170 e sono scritti su 24 o 25 linee, con un inchiostro bruno-rossastro; l'interlinea è di 6 mm. L'unità fascicolare di riferimento è il quaternione, ma con alcune eccezioni⁸¹. I ff. 27-46, cartacei, sono esito di un restauro, che, secondo Nadezhda Kavrus-Hoffmann va ricondotto alla seconda metà del XIII secolo. Sappiamo invece da un'annotazione apposta a f. 3r che il codice appartenne al monastero atonita di Vatopedi («τοῦ Βατουπεδίου»). Ciascun fascicolo dell'unità più antica è segnato in alto a destra da un numerale in lettere maiuscole, contornato da piccoli elementi decorativi. Il tipo di rigatura è comunemente Muz 1-1/1-0/1-1-1/0; il sistema di rigatura è il Leroy 11. La decorazione è limitata a piccoli fregi divisori composti di linee tratteggiate o sinusoidali. La fine del volume è segnalata da croci e dalla disposizione del testo a triangolo rovesciato. Le iniziali, poste in *ekthesis*, sono di poco più grandi delle lettere che fanno parte del corpo del testo; *omicron* e *omega* sono tracciate con il compasso.

La scrittura esibita da Atanasio è una minuscola pura secondo Kavrus-Hoffmann, dato in linea con quanto osservato nel Coisl. 269, dove qualche concessione sembrerebbe esser fatta solo all'uso di *alpha* di tipo alessandrino⁸². La studiosa afferma altresì che la grafia del *Mosquensis* e quella del Nicola responsabile del Petrop. gr. 219 sono molto simili, tanto da parlare di una 'minuscola studita' in cui inserire entrambe le espressioni: a rigore, però, per quanto non vi siano nette ed effettive modifiche nell'uso di forme e stilemi, appare più convincente l'idea di Follieri, che voleva Atanasio fra gli esponenti del cosiddetto 'tipo Eustazio'⁸³.

formale e decorativo, più vicino alla *bouletée* che alle esperienze grafiche squadrate, arcaiche, se non rozze, ravvisabili nei codici della seconda generazione studita (IRIGOIN 1977, p. 195, PERRIA – IACOBINI 1994, p. 114 e da ultimo CRONIER 2012). L'uso di motivi decorativi è stato studiato da PERRIA 1993, pp. 250-251 (cfr. anche MANFREDINI 2000, p. 659 n. 17 e DOBRYNINA 2018a, p. 246 n. 37).

⁸⁰ Trascrizione effettuata sulla base di LAKE VI, pl. 384.

⁸¹ Si veda la nota nel *Catalogo*.

⁸² Si veda il *Catalogo*.

⁸³ FOLLIERI 1977, pp. 143-144.

3.2.3. *I 'menologi Vaticani'.*

5) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1660⁸⁴.

Il codice si compone attualmente di tre unità, di cui la prima, quella più consistente, è stata vergata nell'anno 916 da parte del monaco Giovanni nel monastero di San Giovanni di Stoudios a Costantinopoli, come attesta la sottoscrizione a f. 408r: «τετέλεσται ἡ παρούσα | βίβλος· μηνὶ μαρτίῳ | κα' ἰνδ(ικτίονος) δ' ἔτους κόσμου | ,ζυκδ' γραφείσα διὰ χειρὸς Ἰωάννου ταπεινοῦ | καὶ ἐλαχίστου μοναχοῦ, | ἐπὶ Ἀνατολίου τοῦ ὀσι|ωτάτου ἡγουμένου | τῶν Στουδίου». Un unico foglio *recto* del blocco originario si deve a un collaboratore anonimo. Essa è inframmezzata da inserti recenziari, di cui un restauro ai ff. 25-27 (XI sec.); da qui in poi interviene il copista B e si registra un'integrazione di X sec. ai ff. 315-322, che turba la normale fascicolazione (copista C): questa mano inserisce un intero quaternione a seguito del f. 314, vale a dire il secondo foglio del fascicolo 30°.

Mette conto ricordare che il codice è testimone unico per molti dei testi che reca, e che servì da modello per la versione latina che ne fece Guglielmo Sirleto⁸⁵. Fra i vari βίοι e *passiones*, di grande interesse è l'*oratio funebris in s. Platonis*, di Teodoro Studita, che trova posto ai ff. 75v-108r (*BHG* 1553): l'opuscolo termina a metà del quindicesimo τετράδιον (ff. 105-112), che continua la *Vita* di Eutichio, patriarca di Costantinopoli, la cui composizione è attribuita a Eustrazio presbitero e che si estende poi per diversi fascicoli, fino al venticinquesimo (ff. 108v-190v; *BHG* 657, *CPG* 7520). Il fascicolo in questione si compone di due bifogli naturali e di due bifogli artificiali, fatto inusitato nel panorama della costruzione materiale del libro greco (solidali con tallone sono dunque i ff. 106, 111 e 107, 110), tanto da lasciar supporre che si tratti dell'esito di un'esigenza di correzione⁸⁶.

6) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1671⁸⁷.

Intanto occorre una precisazione: l'esame del volume è stato condotto solo parzialmente per via del suo cattivo stato di conservazione, pertanto

⁸⁴ Le riproduzioni digitali disponibili sul sito della Biblioteca Apostolica Vaticana di questo e degli altri menologi, salvo il 1667, sono in bianco e nero e di bassa qualità. Del Vat. gr. 1660, oltre al *Catalogo*, tavv. 18-19, si rinvia a: [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1660\(08/2023\)](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1660(08/2023)).

⁸⁵ Cfr. già FOLLIERI 1997b, p. 76.

⁸⁶ Questione affrontata da chi scrive con il paper *I bifogli artificiali e l'antico codice greco. Una prima indagine*, presentato alle Journées à la mémoire de Denis Muzerelle (*Gazette du livre médiéval/IRHT*, Parigi, 4-5/07/2022), in preparazione per la pubblicazione.

⁸⁷ Si vedano il *Catalogo*, tavv. 24-27, e [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1671\(08/2023\)](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1671(08/2023)).

i dati desunti dall'osservazione diretta sono integrati con quanto osservato da Fonkič⁸⁸. A giudicare da quanto emerge dall'analisi del microfilm, il manufatto è stato vergato da tre mani diverse: la seconda è quella di Doroteo, che si occupa di trascrivere i ff. 143r, r. 5-393r, dove appone la sottoscrizione⁸⁹. Pasquale Orsini escludeva opportunamente che la terza e ultima mano (C = ff. 394r-406r) avesse collaborato con le altre due nell'allestimento del codice: la presenza della chiosa di Doroteo a f. 393r basterebbe a garantire che i fogli successivi si configurino come una semplice aggiunta posteriore. Ma si noti anche la presenza di uno snodo netto, segnalato dall'*agraphon* a f. 393v, che precede l'inizio di un nuovo fascicolo. Diversi sono anche i criteri di impaginazione e il tipo di pergamena impiegato tra le diverse unità⁹⁰. Sembrerebbe, tuttavia, che non si possa parlare di collaborazione nemmeno nel caso dei copisti A (ff. 1-143r, r. 4), tuttora anonimo, e B, vale a dire Doroteo; quest'ultimo, infatti, è intervenuto sull'ultimo foglio del fascicolo 18°, per cominciare la trascrizione di un nuovo testo. Quando però si è occupato della confezione dei nuovi fascicoli, lo ha fatto impiegando tecniche differenti di costruzione della pagina, nuovi stilemi decorativi, nonché un proprio modo di segnare i fascicoli, che prevede l'uso di tre croci nel margine superiore del primo foglio *recto* di ciascun fascicolo, modalità estranea alla sezione vergata da A. Tutto ciò indica quanto meno una modifica nel progetto originario di allestimento del volume, se non una distanza cronologica di qualche tipo fra l'intervento dei due copisti.

Non sarà forse inutile aggiungere che nella stessa sezione di cui è responsabile Doroteo si ravvisa una serie di snodi⁹¹, che sembrano indicare che il Vat. gr. 1671, più che una copia originale, sia l'esito di un'operazione sincretica. Doroteo avrebbe dunque portato a termine la sezione intrapresa da A, dopodiché vi avrebbe aggiunto altri fascicoli, forse anche derivati da altri contesti. In un momento ancora successivo deve essere intervenuto il copista C, il quale ha implementato la raccolta con una serie di encomi. L'operazione ebbe luogo nel Prodromo τῶν Στουδίου⁹².

⁸⁸ FONKIČ 1980-1982, p. 90.

⁸⁹ VOGEL – GARDTHAUSEN 1909, p. 114; EUANGELATOU-NOTARA 1982, p. 140 nr. 97; RGK III, nr. 184.

⁹⁰ ORSINI 2005a, pp. 281-282.

⁹¹ Almeno quattro, I, ff. 143r, r. 5-152v; II, ff. 153r-227v; III, ff. 228r-277v; IV, ff. 278r-393r.

⁹² L'origine studita del manufatto, confermata dalla storia delle sue peregrinazioni, è stata sostenuta anche per via di un curioso marginale si scorge a f. 227v, con la firma un tal Viktor (Βίκτωρ), identificato da Canart con un monaco e apotecario di Stoudios del sec. XI (CANART 1982, p. 23). Si rinvia al *Catalogo*.

7) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1669⁹³.

La storia dell'allestimento di questo codice è assai interessante, come si desume da un'analisi stratigrafica. Il volume è attualmente acefalo e mutilo: al principio dovevano trovare posto un *martirium* dei santi Anargiri e quello di santa Ciriana, entrambi celebrati il 1° novembre⁹⁴. Il codice si compone di più unità, così suddivise: ff. 1-175 (unità A), ff. 176-198 + 200-318 + 351-358 (unità B): a queste due unità più antiche si sono aggiunti il f. 199, restauro del primo foglio del βίος di Teodoro Studita, nonché i fascicoli 42-44 (ff. 319-350), esito di un'implementazione operata da una mano seriore⁹⁵. Quest'ultima ha infatti aggiunto fra il τετράδιον ιη' e il ιθ' la vita di san Giovanni Crisostomo, che non era prevista dal piano originario del codice. Tornando ai due blocchi antichi, essi individuano due unità di produzione – e molto probabilmente di circolazione – distinte, come lascia trapelare la nuova numerazione di fascicolo che principia a f. 176r (attuale fasc. 24, segnato α'): non è impossibile che quello che oggi è un unico libro, in epoca antica costituisse due volumi separati, come sembrerebbe suggerire il foglio lasciato bianco prima dell'inizio dell'unità B (f. 175v). Sembra invece certo che il testo del monaco Michele sulle gerarchie degli arcangeli (ff. 157r-171v) sia stato inserito in seguito: oltre a riempire perfettamente due fascicoli, l'opera è priva dell'indicazione del giorno di festa in cui andava pronunciata, fatto eccentrico nell'economia del volume. Il copista principale, infatti, specifica sempre la data della ricorrenza, anche laddove si tratti dello stesso giorno cui è riferita la lettura precedente, nel qual caso scrive «τῆ αὐτῆ ἡμέρα» o simili. Tale scansione non produce alterazioni nell'uso dell'apparato decorativo, che andrà dunque verosimilmente imputato a un'abitudine personale di chi trascrisse il menologio in oggetto.

8) Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1667⁹⁶.

Elementi di ordine materiale hanno indotto a sostenere un'origine studita anche per il Vat. gr. 1667: si tratta di un altro menologio, per il mese di giugno. Sebbene sia stato trascritto con una grafia d'impostazione diversa rispetto ai codici precedenti, più moderna, Canart ne ha suggerito l'acco-

⁹³ Oltre al *Catalogo*, tavv. 21-23, si veda la riproduzione digitale da microfilm: [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1669\(08/2023\)](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1669(08/2023)).

⁹⁴ DEUBNER 1907, pp. 5-7; EHRHARD 1937-1952, I, pp. 490-491.

⁹⁵ Cfr. MATANTSEVA 1996b, da cui JORDAN – MORRIS 2021, pp. 298-299.

⁹⁶ Per buona riproduzione a colori si veda: [https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1667\(08/2023\)](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1667(08/2023)); si rinvia anche al *Catalogo*, tav. 20.

stamento al cenobio di Costantinopoli⁹⁷. A favore di quest'ipotesi milita la storia successiva del codice, che lo vide nelle mani di un anonimo lettore, il quale si premurò di apportare alcune correzioni in corrispondenza dei ff. 170v-176v (*Passio* di san Leonzio): si tratta dello stesso scriba che si è occupato di integrare il Vat. gr. 1669 con la vita metafrastica di san Giovanni Crisostomo⁹⁸. Canart ha sostenuto che l'operazione sia avvenuta nel monastero τῶν Στουδίου: giusta l'ipotesi, il Vat. gr. 1667 verrebbe definitivamente accolto fra i menologi allestiti nel cenobio di Costantinopoli.

Insomma, le vicende tardomedievali e moderne del codice, che lo vedono unito al gruppo delle collezioni liturgiche appena analizzato, in un primo momento a Rossano e poi a Grottaferrata⁹⁹, prima di essere trasportato nella Biblioteca Apostolica Vaticana, inducono a ritenere che anche questo manoscritto sia originario di Stoudios.

4. *Le caratteristiche materiali.*

Già in parte delineato da Irigoien e J. Leroy¹⁰⁰, il quadro codicologico dei manoscritti studiati è stato ampliato da Kavrus-Hoffmann¹⁰¹ e quindi affinato dai numerosi lavori di Perria¹⁰². Secondo queste autorevoli voci, le marche materiali caratteristiche della produzione manoscritta dello *scriptorium* τῶν Στουδίου sono le seguenti¹⁰³:

- pergamena di qualità mediocre: di norma motivata dalle cattive condizioni economiche dei monaci, dapprima alle prese con le invasioni arabe della Bitinia, poi con la necessità di trovare uno spazio politico – ed economico – in seno alla controversia iconoclasta, che li costrinse a lasciare Costantinopoli, e a spostarsi in continuazione attraverso le province orientali dell'impero, il che avrebbe spinto gli Studiti anche a confezionare manoscritti di piccole dimensioni;
- sistemi di rigatura elaborati, spesso alternati tra loro: un atelier grafico regolamentato doveva possedere precise norme per l'allestimento dei fascicoli;
- tipi di rigatura molto semplici, che spesso si limitavano a segnare il solo riquadro esterno della superficie scritta della pagina: in genere si pensa

⁹⁷ CANART 1982, pp. 22-23 e n. 9.

⁹⁸ Ai ff. 319r-350v (cfr. CANART 1982, pp. 23-24).

⁹⁹ Su questa fase della storia di questo e degli altri codici, si vedano le schede relative nel *Catalogo*.

¹⁰⁰ IRIGOIEN 1958-1959 e LEROY J. 1961.

¹⁰¹ KAVRUS 1983.

¹⁰² Cfr. da ultimo PERRIA 2011, p. 74.

¹⁰³ Tratte dalla trattazione schematica di PERRIA 2011, p. 74, ma si veda anche LUCÀ 1983.

- che la mancanza di lineazione sia dovuta ai primi esperimenti con le minuscole librarie¹⁰⁴;
- presenza di una o più crocette nel margine superiore *recto* del primo foglio di ciascun fascicolo: le tipiche «crocette studite», motivate da necessità pratiche – richiamo d’inizio fascicolo –, quanto da ragioni di fede religiosa – iconodula;
 - ornamentazione modesta, eseguita nel medesimo inchiostro del testo, ad opera del copista stesso: ancora una volta si tratterebbe di espedienti determinati dalle esigue possibilità economiche dei monaci in esilio, se non da precise scelte, dovute al desiderio di far risaltare il messaggio del testo piuttosto che l’aspetto esteriore del codice. Quest’ultimo punto sarebbe in linea con i dettami monastici di sobrietà ed eliminazione del superfluo¹⁰⁵.

Nonostante nulla sembri rimasto da dire, l’approccio archeologico allo studio dei principali aspetti della realizzazione materiale del codice ‘studita’ trova invece un terreno particolarmente fertile.

4.1. *I codici in minuscola.*

Questi – si è detto – saranno oggetto di un lavoro a parte. Occorre tuttavia evidenziare alcuni dati, utili al discorso presente. Il povero stato in cui ci è pervenuto il Vat. gr. 2625 – due soli bifogli peraltro dal contenuto non consequenziale – non permettono di farsi un’idea precisa di come fosse formato il codice originario. Nei confronti delle caratteristiche studite tradizionalmente accolte citate *supra*, il manoscritto soddisfa le piccole dimensioni; vi si aggiungano la pergamena di scarso pregio – come testimonia l’enorme cimosa a f. 3 –, l’ornamentazione modesta – per lo meno da quanto si può apprezzare – e, parzialmente, la presenza delle crocette per il principio di fascicolo, adattate nella forma dello *staurogramma*. Inusuale per quest’altezza cronologica è l’uso di un tipo di rigatura dotato di lineazione, ma già J. Leroy

¹⁰⁴ Cfr. LEROY J. 1961, pp. 52-55, ma il contributo è ormai superato e la questione meriterebbe ulteriori indagini.

¹⁰⁵ Questa è la spiegazione che si dà anche della mediocrità estetica di un altro manoscritto, il Par. gr. 437: gli iconoclasti avrebbero dato maggiore importanza alla parola, al messaggio dell’autore, piuttosto che all’aspetto del codice (IRIGOIN 1997, p. 21; MAGDALINO 2011, pp. 108-109; si veda anche ERISMANN 2019). Non sembra convincente proporre per entrambi i partiti – quello iconofilo da un lato e quello iconoclasta dall’altro – un identico processo mentale a monte dei medesimi risultati artistici, soprattutto laddove questi siano invocati con funzione distintiva.

spiegava il fenomeno con la scelta di un sistema maiuscolo, per cui generalmente si preferiva avere una base che garantisse alla mano di procedere in modo rettilineo¹⁰⁶.

4.2. *I codici in minuscola.*

L'analisi degli aspetti materiali e paleografici dei codici certamente studiati ha fatto emergere un gruppo solo in parte omogeneo al suo interno, vale a dire quello dei menologi Vaticani. I *codices antiquiores* sono invece tutti genericamente congruenti gli uni con gli altri. Per quanto concerne i codici copiati da Atanasio, vale a dire le unità A e C del Coisl. 269 e il Mosqu. Synod. gr. 254, la limitazione all'analisi del solo codice conservato a Parigi può risultare fuorviante, giacché le similitudini con gli usi più antichi potrebbero essere dettate dal desiderio di fedeltà al modello.

a. *Le caratteristiche della pergamena.*

La fattura della materia scrittoria è stata spesso adottata quale criterio per determinare l'origine geografica di un manoscritto: si è in genere ritenuto che le aree periferiche dell'impero fossero economicamente più disagiate, in una proporzione che vedeva ben distinti i codici costantinopolitani – copiati su pergamena di qualità – dai codici allestiti in aree lontane dalla capitale – in particolare l'area italo-greca, per cui l'alta percentuale di palinsesti e di libri d'aspetto dimesso sembrava supportare tale ricostruzione¹⁰⁷. Ciò detto, che gli scribi di Stoudios impiegassero una pergamena rozzamente lavorata è sembrata una deroga che necessitava di una spiegazione: così, la cattiva condizione economica degli Studiti nella prima metà del IX secolo è stata presa come riferimento per giustificare la situazione che emergeva dall'analisi codicologica¹⁰⁸. Già Santo Lucà ha notato tuttavia come difetti materiali siano comuni anche ad altri prodotti di sicura origine orientale¹⁰⁹. In egual modo,

¹⁰⁶ LEROY J. 1961, pp. 52-53.

¹⁰⁷ BATIFFOL 1891, pp. 84, 89; ma anche LEROY J. 1961. Maniaci, in uno studio dedicato ai secoli XI e XII, ha notato una certa omogeneità nella fisionomia materiale e paleografica dei codici prodotti in Italia meridionale: sembra tuttavia trattarsi dell'*unico* ambito dove sono apprezzabili costanza e stabilità nelle tecniche e nei materiali di confezione (MANIACI 2000b, p. 68); l'Italia meridionale è anche il fulcro delle riflessioni di LUCÀ 2003 e 2012. Per l'area palestinese si vedano PERRIA 2003 e l'introduzione a PERRIA – VON FALKENHAUSEN – D'AIUTO 2003, in particolare pp. xxxii-xxxiii.

¹⁰⁸ Si veda ad esempio CANART 1982, p. 22 e n. 9.

¹⁰⁹ LUCÀ 1983, pp. 108-109, mentre l'Ott. gr. 86, argomento principale del contributo, non sembrava rientrare nello schema.

passando in rassegna gli esemplari studiati della prima metà del X secolo, tutti di qualità inferiore, appare difficile mantenere la visione di uno *scriptorium* organizzato e tecnicamente avanzato, come si pensa fosse il monastero τῶν Στουδίου al tempo di Teodoro, affidatario persino di commesse imperiali, quale il Par. gr. 437¹¹⁰.

A questo proposito occorre fare qualche considerazione. Come ha messo in luce Marilena Maniaci, i criteri di valutazione odierni rischiano di celare, almeno in parte, quelli di cui si avvalevano lettori, committenti e copisti bizantini, e di falsarne le prospettive interpretative. Non è detto, infatti, che le priorità degli artigiani e dei fruitori del libro greco medievale fossero le stesse dei loro corrispettivi moderni. Perciò, poiché «la definizione della qualità [*scil.* di un libro] non si limitava alla selezione della pergamena, ma dipendeva piuttosto dalla sintesi di un insieme di elementi»¹¹¹, variabili in base a contenuto e destinazione – nonché, verosimilmente, dell'ambito di produzione –, i criteri che sono stati presi in considerazione sono i seguenti: oltre allo spessore della pergamena, valutato però senza strumenti tecnici¹¹², si è verificata l'incidenza di occhi vetrosi, fori e cimose¹¹³, nonché la taglia dei manoscritti¹¹⁴ e le misure dello specchio scrittorio¹¹⁵.

Passiamo dunque all'esame dei codici. Il copista del Vat. gr. 2079 + Crypt. Z.δ.119 e del Patm. 742 ha impiegato una pergamena poco curata, con evidenti tracce di scalfi, spessa e rigida. In linea con questa tendenza sono anche il Petrop. gr. 219 e l'intero codice Coisl. 269, sia nei fascicoli curati da Nicola, sia nelle unità di cui è responsabile Atanasio. Passando, dunque, alla 'seconda generazione' dei codici di Stoudios, l'impiego di materiale roz-

¹¹⁰ Per cui si veda la scheda nel *Catalogo*.

¹¹¹ MANIACI 2000b, p. 70.

¹¹² Maniaci ha dimostrato che lo spessore della pergamena non dipendeva né dal contenuto né dalla qualità del codice: probabilmente non era possibile ordinare pelli di un determinato spessore e in numero tale da costituire un volume omogeneo al suo interno; non era un criterio estetico trascurabile, per cui in genere si preferiva perseguire una certa uniformità almeno in uno stesso fascicolo (MANIACI 2000b, pp. 88-90). Sull'argomento si vedano anche BIANCHI *et al.* 1993.

¹¹³ Per un'indagine sulla ricorrenza di fori e cimose nei codici bizantini trascritti fra i secoli XI e XII si rinvia ancora una volta a MANIACI 2000b.

¹¹⁴ Vale a dire la somma di altezza e larghezza di un codice (GUMBERT 2001); sono BOZZOLO – ORNATO 1980 a suddividere in categorie i codici in base alle loro dimensioni: piccoli < 320 mm; medio-piccoli 321-490 mm; medio-grandi 491-670 mm; grandi > 670 mm. Sul valore delle dimensioni assolute nell'analisi materiale di un codice si veda MANIACI 2012, pp. 483-489.

¹¹⁵ Per l'utilità di questa misura nel determinare pratiche personali, si veda ad esempio lo studio su Marco Musuro di SPERANZI 2013.

zamente lavorato si riscontra anche nel Mosqu. gr. 254¹¹⁶ e nei Vat. gr. 1660, 1669, 1671, e 1667. Mancanza di elasticità, irregolarità e difetti nella pergamena sono dunque caratteristiche condivise da tutti i manoscritti in minuscola certamente risalenti al Prodrómo τῶν Στουδίου.

In merito allo spessore delle pelli, non si riscontrano variazioni d'ordine generale. Si può notare, semmai, una certa inclinazione di Nicola a ricercare materiale più liscio e sottile, al contrario, ad esempio, di Atanasio. È difficile dire se queste variazioni siano state indotte dalla destinazione o semplicemente siano legate agli usi del singolo copista o alla disponibilità del momento: i due codici Vat. gr. 2079 e Patm. 742, infatti, sono stati entrambi trascritti su materiale spesso e rigido e, se il primo è un semplice omiliario, il secondo, benché destinato a un uso strumentale, è pur sempre un testimone del Nuovo Testamento. Si nota, invece, una certa oscillazione nello spessore della pergamena – talvolta troppo spessa, talaltra troppo sottile – all'interno dei volumi che compongono la serie dei menologi studiati; si tratta di un fenomeno che si verifica anche in uno stesso fascicolo, e che può avere a monte le ragioni più varie¹¹⁷. Per quanto concerne occhi vetrosi, fori e cimose, invece, non sono apprezzabili variazioni nel campione esaminato, né su basi cronologiche né su basi contenutistiche: tutti i codici sono dotati di un alto numero di cimose e occhi vetrosi – ma di una bassa incidenza di fori –, in particolare i menologi e i libri studiati per eccellenza, vale a dire i testimoni delle opere di Teodoro. L'unica parziale eccezione sembra essere il Petrop. gr. 219, per cui sono state selezionate pelli lievemente più curate, nonostante siano numerose, come si è detto, le tracce degli scalfi.

Passando alla taglia dei codici, il ritrovamento del *Tetraevangelo Uspenskij* ha fatto a suo tempo ipotizzare che nel monastero τῶν Στουδίου fossero trascritti unicamente volumi di piccole dimensioni, ancora una volta per ragioni economiche¹¹⁸. In base, dunque, alle misure del semiperimetro dei codici di Stoudios, si potranno classificare come piccoli il Petrop. gr. 219 (mm 264) e il Patm. 742 (mm 295); medio-piccoli sono il Vat. gr. 2079 (mm 356) e il testimone delle epistole teodoree Coisl. 269 (mm 469). Una situazione affine si ravvisa anche alla fine del secolo IX, cui risale il Mosqu. Synod. gr. 254 (mm 425). Nel X secolo sono stati invece allestiti codici medio-grandi, come risulta evidente anche solo dal Vat. gr. 1660 e dal Vat. gr. 1669, dal-

¹¹⁶ KAVRUS 1983, p. 102.

¹¹⁷ Su tale questione si rinvia senz'altro a MANIACI 2000b.

¹¹⁸ Si vedano anche le parole di Teodoro a Nacurazio: «ἀπέσταλκα σοι βιβλιδάκιον (...)» (ep. 405, l. 28 [FATOUROS 1992, p. 561; cfr. *ibidem*, p. 37* n. 28]).

le misure identiche (mm 525); poco più piccoli sono il Vat. gr. 1671 (mm 517)¹¹⁹ e il Vat. gr. 1667 (mm 507-509).

Quali conclusioni trarre da questi dati? È difficile riuscire a dare una risposta. Andrà notata una certa coerenza e omogeneità nelle dimensioni e nella qualità della pergamena dei codici copiati entro i limiti del secolo IX. L'esiguità del campione, tuttavia, non permette di sostenere con certezza che si trattasse di una preferenza accordata in seno a uno *scriptorium* oppure se simili misure e la materia difettosa siano da imputare alla destinazione o alla funzione dei manufatti. Sembra cadere, invece, l'ipotesi di un ripiego dettato da ragioni puramente economiche, se non altro perché il ritorno tra le mura di Costantinopoli non sembra aver modificato le abitudini dei vari copisti. Nicola nel Coisl. 269, l'anonimo responsabile del Vat. gr. 2079 e del Nuovo Testamento di Patmos e Atanasio allestiscono tutti codici omogenei quanto a qualità e formato¹²⁰.

Solo il Petrop. gr. 219 – come si è detto – è parzialmente incongruente con il gruppo, nel quale rientra però per le piccole dimensioni. Una certa ariosità nell'impaginazione – evidente nonostante le modifiche dell'assetto originario che il codice deve aver subito, legate alle diverse campagne di rilegatura e alle contestuali rifilature – sembra d'altra parte del tutto in contrasto con le esigenze di risparmiare pergamena. Anche la scrittura è tutt'altro che compressa e anzi, confrontandola con l'unità B del Coisl. 269, si nota che le lettere contenute in una riga del *Tetraevangelo Uspenskij* sono in numero molto inferiore rispetto al manufatto conservato a Parigi, addirittura di circa una decina di unità. Il monaco di Stoudios mostra una certa attenzione nell'allestire il codice, come risulta anche dalla consuetudine di lasciare vuoto il *verso* del foglio che precede l'inizio di ciascun *Vangelo*: si tratta, probabilmente, di una pratica volta a mettere in luce il principio del testo biblico¹²¹. Sono tutte caratteristiche che rendono plausibile che dietro l'allestimento di questo codice vi sia un'alta committenza, pur interna al *milieu* studita. In tal senso sembra indirizzare anche la grande attenzione posta nell'uso dei segni diacritici, elemento non comune nemmeno negli altri codici studiti¹²². Se dunque si è trattato di un codice previsto per un uso

¹¹⁹ Misure dell'unità copiata da Doroteo (cfr. *infra* e *Catalogo*).

¹²⁰ A questi ultimi si può aggiungere senz'altro l'esempio del Vat. gr. 2625 e del frammento di Kyiv, i quali, pur in maiuscola, devono essere stati trascritti intorno all'830, vale a dire negli anni in cui furono attivi il copista del Petrop. gr. 219 e lo 'pseudo-Nicola'.

¹²¹ Per casi simili è utile il confronto con RONCONI 2007, pp. 20-23.

¹²² Si veda *supra*, pp. 126-127. Oltre a lui solo Atanasio usa uno sviluppato sistema diacritico (cfr. le unità A e C del Coisl. 269 e il Mosqu. gr. 254); e ciò nonostante le prescrizioni di Teodoro e del *Hypotyposis* di Stoudios (cfr. *supra*, sopr. pp. 64-66).

intensivo, corrente – così come vuole De Gregorio e come sembra indicare il sistema di indicazioni liturgiche che verga Nicola stesso¹²³ – il suo destinatario – e committente – deve essere stato un membro dell'élite di Stoudios.

Per estrema precisione, è opportuno ricordare che i codici anteriori al secolo IX di rado superano i 500 mm di taglia¹²⁴. In fin dei conti, se si vuole cercare una ragione che accomuni tutti i manoscritti studiti individuati per il secolo IX, l'ipotesi forse più plausibile è che questi fossero destinati a viaggiare. Le dimensioni compatte rendevano più facile il trasporto, l'invio e la consultazione di quelli che a buon titolo possono essere definiti libri d'uso pratico. Non è forse inutile in tal senso osservare che nell'epistolario di Teodoro di Stoudios ci si imbatte in raccomandazioni del santo affinché i suoi destinatari nascondano determinati testi: durante la lotta all'iconodulia, i legati imperiali punivano chi fosse stato trovato in possesso di volumi compromettenti¹²⁵.

Per quanto concerne l'aspetto della fruizione, nessuno dei codici menzionati offre appigli certi per poter sostenere che sia stato trascritto per circolare all'esterno del *milieu* studita. Una destinazione tutta interna al monastero devono aver avuto tanto il Vat. gr. 2079 quanto il Nuovo Testamento di Patmos, come suggeriscono, anche questa volta, le notazioni liturgiche¹²⁶; l'ipotesi sembra comprovata anche dal fatto che probabilmente i due codici trascorsero parte della loro esistenza privi di una legatura¹²⁷. Quanto ai libri assai voluminosi confezionati nei primi anni del secolo X, sembra potersi affermare che questi, contenenti *Vite* e martirii di santi ordinati secondo il calendario liturgico, fossero destinati a una lettura coerente con le pratiche religiose dei monaci ormai stanziali, private o comunitarie che fossero¹²⁸.

¹²³ DE GREGORIO 2000, pp. 135-136.

¹²⁴ MANIACI 2002b, p. 110.

¹²⁵ Si veda *supra*, pp. 82, 104 e n. 287, e SIETIS 2021.

¹²⁶ Cfr. anche LEROY F.-J. 1967, p. 78 n. 65 (inizio a p. 77).

¹²⁷ Si veda più diffusamente *supra*, pp. 130-134 e le schede nel *Catalogo*. Una simile ipotesi potrebbe essere formulata anche per il Coisl. 269, dove si registra una solidarietà secondaria – dovuta a restauro – di tutti i bifogli esterni di ciascun fascicolo, segno dell'usura a cui sono stati sottoposti. Uscendo dall'ambito studita, la stessa situazione dei volumi copiati dallo 'pseudo-Nicola' si ravvisa in un altro manufatto risalente al secolo IX, vale a dire il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. gr. 44, il celebre Salterio sottoscritto da Leone, tabulario di Monembasia il 28 agosto 897: la scrittura è danneggiata e la superficie macchiata proprio in corrispondenza dei fogli più eseterni dei τετραδία, a causa del maggiore sfregamento (*diktyon* 65777; per cui si vedano PARPULOV 2015, p. 170 e LAKE VII, nr. 259 e pll. 458-460; per la riproduzione: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.44 [08/2023]).

¹²⁸ La loro natura di testimoni unici per molti dei testi che tramandano sembra indicare senza possibilità di errore che ben presto divennero manoscritti funzionali alla semplice conservazione.

Nel ricercare spunti di omogeneità, ci si è soffermati anche sulle dimensioni dello specchio scrittorio e sul numero di linee per foglio di ciascun manoscritto. Ne è emersa una totale mancanza di continuità nelle pratiche dei due copisti di prima generazione, Nicola e l'anonimo responsabile del Vat. gr. 2079 e del Patm. 742 detto pseudo-Nicola. Le misure della pagina scritta di questi due ultimi codici sono, infatti, rispettivamente 158 × 95 mm e 128 × 77; Nicola al contrario vergò il codice di San Pietroburgo tenendosi entro i 104 × 59 mm, mentre il Coisl. 269 si attesta sui 210 × 124 mm. Per quanto concerne le linee di scrittura si va dalle 19 del *Tetraevangelo Uspenskij* alle 28 del Coisl. 269, mentre nei due codici dello pseudo-Nicola la scrittura si mantiene tra le 18 e le 20 righe. Una forte congruenza si riscontra, invece, nei menologi Vaticani: tutti si attestano intorno ai 220 × 125 mm, con punte estreme tra i 218 e i 135; le linee di scrittura, tuttavia, sono in genere 26/28, tranne nel caso del Vat. gr. 1667, in cui la grafia più compressa permette al copista di arrivare a 32 linee per pagina.

In merito alle caratteristiche materiali dei codici esaminati, occorre segnalare che spesso ci si trova davanti a bifogli artificiali non solidali, vale a dire realizzati partendo da brani di pergamena troppo ridotti per formare un *bifolio* completo: il copista era così costretto a ricavarne fogli singoli, che poi integrava e cuciva assieme¹²⁹. Si tratta di un uso particolarmente evidente nel gruppo dei menologi, ma anche nel Coisl. 269.

¹²⁹ Una ricerca condotta in modo desultorio su materiali pergamenei in lingua e scrittura greca, ma di epoche diverse, ha evidenziato come solo di rado un fascicolo accoglie più di uno di questi bifogli disorganici: in genere si preferiva inserire il *bifolio* irregolare in terza posizione, vale a dire lontano dalla cucitura centrale, ma in una posizione che richiedesse minor resistenza e quantità di pergamena. Secondo Ronconi le ragioni per l'impiego di bifogli artificiali era ancora una volta di ordine economico e in genere simili *escamotages* erano evitati per codici di un certo pregio (RONCONI 2015, p. 129); ciò tuttavia non sembra corrispondere sempre alla realtà dei fatti, giacché anche un codice come il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ott. gr. 4, di pregio indiscusso e dotato di decorazioni in inchiostro d'oro e d'argento, presenta una serie di bifogli fattizi (si veda già MANIACI 2010b). Tale pratica meriterebbe uno studio più approfondito, anche valutando le varie tipologie contenutistiche dei libri che ospitano bifogli artificiali non solidali – ricerca difficile da farsi per il secolo IX, per cui i materiali sono in numero veramente ridotto; naturalmente sarà necessario verificare l'occorrenza di variabili diacroniche, nonché se fattori d'ordine geografico inducevano a prediligere una posizione o l'altra per questo tipo di bifogli artificiali. Studi al riguardo in DÉROCHE 1989; BIANCHI *et al.* 1993; GULLICK 1996 e ora ANDRIST – MANIACI 2021, nonché nel paper citato *supra*, p. 136 n. 86.

b. *I sistemi e tipi di rigatura.*

È stato Irigoïn a sostenere che presso il Prodromo τῶν Στουδίου si prediligesse l'impiego di un sistema di rigatura a incisione, denominato 11 nella classificazione di J. Leroy, e di un tipo di rigatura privo delle linee guida per la scrittura, per lo meno nei codici più antichi¹³⁰. Per quanto concerne i sistemi, Kavrus-Hoffmann ha poi incluso nelle pratiche dell'atelier studiata il sistema Leroy 3, riscontrabile fra gli altri nel Petrop. gr. 219¹³¹: rispetto al primo, in cui le incisioni erano due, l'una esterna, l'una interna al τετράδιον, quest'ultimo sistema prevedeva un'unica rigatura sul primo bifoglio. Entrambe le tecniche sono state considerate tipiche dell'area orientale dell'impero, al contrario di altre, in cui i solchi erano disposti in modo meno sistematico, ritenute esclusive dei codici allestiti in Italia meridionale¹³².

Dall'analisi dei manufatti ricondotti a Stoudios emerge un quadro piuttosto omogeneo, che permette di concludere – in accordo con le ricerche di Perria – che in epoca antica si faceva uso di diverse metodologie di rigatura, che poi rimasero confinate nelle aree periferiche, più restie alle innovazioni. La studiosa basava la sua ipotesi sull'analisi delle modalità in cui si susseguivano le incisioni nei manoscritti di sicura origine siro-palestinese, indagine che permetteva di aggiungere il sistema Leroy 4 a quelli sperimentati nelle fasi aurorali della minuscola¹³³.

Nei codici di Stoudios di epoca alta i fascicoli appaiono per lo più incisi direttamente alle due estremità, come si può notare nel Vat. gr. 2079 e nell'unità più antica del Par. Coisl. 269 – a eccezione di un unico fascicolo – e parzialmente nel Patm. 742 – solo in corrispondenza di due τετράδια; ancora alla fine del secolo IX Atanasio faceva un uso esclusivo di questa tecnica (unità A e C del Coisl. 269; Mosqu. Synod. gr. 254¹³⁴). Nel codice di Patmos prevale, invece, un sistema in cui la rigatura era effettuata solo sul primo bifoglio, così come nel Petrop. gr. 219. Passando, invece, al secolo X, si nota la corrispondenza tra le tecniche impiegate per i codici Vat. gr. 1660, 1667, e per la prima unità – e parte della seconda – del Vat. gr. 1671,

¹³⁰ IRIGOÏN 1958, pp. 215-216, 218-219; sono ammesse variazioni nel disegno del riquadro esterno, che può presentare o meno retrrici aggiuntive.

¹³¹ LEROY J. 1961, pp. 52-54; KAVRUS 1983. Che i sistemi 2, 3, 4, e 11 sembrino essere i più usati «nelle fasi originarie della storia del codice» afferma MANIACI 2010a, p. 342 n. 41.

¹³² Come il Leroy 10: si vedano in merito LEROY J. 1977 e 1978.

¹³³ PERRIA 1983-1984, rist. in EAD. 2003, pp. 13-14, che discute le caratteristiche particolari del celebre Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2200 (*ditkyon* 68831; di recente riesaminato da D'AIUTO 2020, p. 145 e *passim*; utile anche CRISCI 2012).

¹³⁴ Per questo codice si veda KAVRUS 1983, pp. 103, 109.

in cui i solchi appaiono sempre tracciati secondo il sistema Leroy 1. Variazioni significative si riscontrano, invece, nel blocco del Vat. gr. 1671 copiato da Doroteo – in particolare nei ff. 153-330 –, ove si alternano sequenze più complesse, con incisioni dirette su due fogli adiacenti, rispettivamente 1v-2r (Leroy 5) e 5v-6r (Leroy 7)¹³⁵, mentre – se si eccettuano i restauri – il Vat. gr. 1669 è privo di rigatura.

Insomma, nel campione preso in esame è possibile seguire un certo sviluppo cronologico nell'uso delle tecniche di rigatura; si noterà la coerenza dei due gruppi, quello dei menologi da un lato – forse esito di un unico progetto editoriale – e quello dei codici più antichi – o di impostazione più conservativa – dall'altro, dove risultano preponderanti i sistemi Leroy 3.1¹³⁶ e Leroy 11¹³⁷. Concludendo, dunque, per i codici di prima generazione sembra esclusivo l'impiego dei sistemi di rigatura già antichi, che prevedevano un'unica incisione tracciata a fascicolo aperto, o al massimo due, su entrambe le estremità della pila di pelli; mentre i primi anni del secolo X vedono una blanda innovazione – se così si può dire –, che implicò un ritorno a tecniche meno funzionali, in cui i fogli erano intaccati a fascicolo ormai piegato, secondo modalità più – Doroteo – o meno – gli altri volumi – complesse.

In merito ai tipi di rigatura la situazione appare più confusa. Si è già detto che i primi lavori su Stoudios avevano evidenziato come nel supposto atelier fossero predilette tipologie di rigatura prive della lineazione. Numerose, tuttavia, sono risultate le deroghe a tale ricostruzione, primo fra tutti il già ricordato codice in maiuscola oggi Vat. gr. 2625, nel quale si ravvisa una struttura del tipo Muz 1-1/0/1-1/B!, in cui le due semplici linee di giustificazione si accompagnano alle linee guida: nel monastero τῶν Στουδίου sarebbero dunque stati copiati tanto codici in maiuscola, scrittura che doveva necessariamente poggiare su una base, quanto libri in minuscola, sistema più rapido e legato, le cui intrinseche qualità impedivano di commettere errori nel tratteggio¹³⁸. Poiché la presenza di lineazione non si limita unicamente ai manoscritti in

¹³⁵ Sono due sistemi molto simili, che si accompagnano, nei τετράδια 30-36, a sequenze analoghe, ma che non sono codificate da Leroy e presuppongono semplicemente una diversa modalità di ricomposizione del fascicolo ai fini della copia (cfr. *Catalogo*).

¹³⁶ Sulla distinzione tra i due sistemi Leroy 3 cfr. già MANIACI 2010b, fig. 1.

¹³⁷ La presenza di un fascicolo rigato secondo il sistema Leroy 4 nel Coisl. 269 (fasc. 15^o) è un'eccezione solo apparente, determinata dal modo di composizione del fascicolo a seguito della legatura: il bifoglio rigato, invece di essere posizionato all'esterno come nel sistema 3, si trova all'interno del fascicolo (cfr. MANIACI 2010a, p. 339-340 n. 29).

¹³⁸ LEROY J. 1961, pp. 52-54.

maiuscola, si è preferito modificare le griglie interpretative del fenomeno, allargando i termini della questione: gli Studiti avrebbero fatto ricorso a tipi genericamente semplici, vale a dire a un'impaginazione a una sola colonna e per lo più priva di righe di giustificazione o retrici esterne al quadro di scrittura¹³⁹. In effetti le linee accessorie nei codici qui esaminati sono poche e non riguardano che un gruppo ristretto. In particolare, lasciando da parte il Vat. gr. 1669, non rigato, sono privi di lineazione i seguenti codici: il Vat. gr. 2079, il Patm. 742, il Petrop. gr. 219, il Coisl. 269 e il Mosqu. Synod. gr. 254¹⁴⁰. Dotati di rigatura in cui sono tracciate le linee guida, sono invece i codici del primo quarto del X secolo, Vat. gr. 1660, Vat. gr. 1667, Vat. gr. 1671, ma in nessuno di questi ricorrono rette accessorie esterne allo specchio di scrittura.

Dal quadro qui delineato sembrerebbe dunque diffusa una certa tendenza a privilegiare articolazioni della pagina che non prevedevano lineazione, almeno per il primo secolo di attività dei copisti di Stoudios. Andrà tuttavia segnalato come ben pochi siano i termini di confronto: quasi la totalità dei codici che escludono l'uso della lineazione è stata infatti ricondotta a Stoudios, fatta eccezione per alcuni manoscritti scientifici, come i due Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 204 e Vat. gr. 190, i celebri testimoni di Euclide della fine del IX secolo¹⁴¹. Già l'esistenza di questi due manoscritti privi di lineazione impedisce di considerare questa caratteristica come discriminante di una produzione d'atelier, per lo meno in assenza di altri elementi a sostegno dell'ipotesi¹⁴². Neppure sembra esserci una variazione dipendente da fattori cronologici o dalla destinazione o dal contenuto di un codice. Semmai – ma si tratta di un'ipotesi che avrebbe bisogno di verifica – si potrebbe pensare alla funzione del libro copiato come criterio orientativo: in quest'ottica andrà supposto che a non essere rigati potevano essere principalmente testi tecnici o religiosi, spesso semplici libri d'uso, destinati a una consultazione più fluida, e che dunque inducevano a prestare meno cura all'impaginazione o per cui era prevista maggiore libertà nell'organizzazione della superficie scritta¹⁴³.

¹³⁹ Cfr. CANART 1982, p. 22 n. 9.

¹⁴⁰ Si vedano FONKIČ 1980-1982, p. 85 e KAVRUS 1983, pp. 102-103 e 109.

¹⁴¹ Per il loro tipo di rigatura si veda LUCÀ 1983, p. 110 (entrambi i codici sono riprodotti digitalmente sulla piattaforma DigiVatLib della Biblioteca Apostolica Vaticana: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.204 [08/2023], per il Vat. gr. 204; i link seguenti per il Vat. gr. 190, diviso in due volumi: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.190.pt.1, https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.190.pt.2 [08/2023]).

¹⁴² Cfr. RONCONI 2015, p. 134.

¹⁴³ Ma si veda l'esempio del Paolo di Egina di Mosca e Parigi, che, pur essendo graficamente ed esteticamente privo di qualsiasi pregio, è dotato di lineazione (si rinvia al *Catalogo*).

D'altra parte, i tipi impiegati nei codici studiati non appaiono abbastanza caratterizzanti; modalità così elementari di strutturare la pagina non potevano essere esclusive del monastero né, tanto meno, della sola Costantinopoli¹⁴⁴. Il problema maggiore è però ancora una volta la mancanza di confronti sicuri.

Da quanto emerge dai codici sicuramente originari del Prodroso τῶν Στουδίου, bisognerà constatare l'esistenza di due gruppi, il primo rappresentato dai codici in minuscola più antichi, il secondo da quelli copiati a partire dagli inizi del secolo X, entrambi assemblati in modo semplicissimo e dotati di una *mise en page* altrettanto banale. Lasciando da parte il Teodoro Studita in maiuscola – che ancora una volta rimane isolato, pur nella sua essenzialità – spicca una certa mancanza di *variatio* nelle scelte dei copisti di Stoudios, in contrasto con le tendenze comuni al panorama manoscritto bizantino e come ci si aspetterebbe da uno *scriptorium* d'alta perizia.

A fini identificativi di un determinato atelier, dunque, più che solo il sistema o solo il tipo di rigatura, che non sembrano offrire un criterio inequivocabile – così come non appaiono dirimenti in prospettiva di una localizzazione dei manoscritti – proprio questa staticità degli usi potrebbe fornire un indirizzo verso cui proseguire la ricerca. I dati raccolti sinora inducono a condividere prudentemente l'invito di Maniaci, che riconosceva la necessità di indagare in modo più approfondito l'incidenza dei sistemi Leroy 3, 4 e 11 nei codici greci più antichi, per verificare eventuali interrelazioni e/o conseguenze nella confezione libraria¹⁴⁵. Allo stesso modo potrebbero essere produttivi confronti con la gestione della pagina in altri manoscritti del secolo IX, sui quali, ancora una volta, gli studi ancora scarseggiano.

c. *Le «crocette studite».*

Con la definizione di «crocette studite» si suole indicare quei simboli generalmente cruciformi posti nel margine superiore del primo foglio *recto* di ciascun τετράδιον. Quest'elemento decorativo, che accompagnava la segnatura, aveva nel contempo la funzione ausiliaria di evidenziare il passaggio a una nuova unità fascicolare: le marche, considerate tipiche del cenobio di Stoudios, hanno da questo tratto il nome¹⁴⁶.

Mancano invero studi specifici e dettagliati in merito all'impiego delle crocette sulla sommità del primo foglio di fascicolo. Per il periodo che qui

¹⁴⁴ Si ricordi che il *Tetraevangelo Uspenskij* è sicuramente stato trascritto lontano dalla capitale.

¹⁴⁵ MANIACI 2010b, p. 494 n. 16.

¹⁴⁶ LEROY J. 1961, pp. 48-52 e PERRIA 1993.

interessa – vale a dire la fine del secolo VIII e gli inizi del IX – l'ultimo in ordine di tempo a discutere la questione è stato J. Leroy. Egli ha ipotizzato che, una volta subentrato l'impulso alla traslitterazione, solo alcuni contesti avrebbero scelto di rimanere fedeli a tale consuetudine, di ascendenza maiuscola: tra questi vi sarebbe appunto stato lo *scriptorium* del monastero τῶν Στουδίου¹⁴⁷. Leroy individuava ragioni specifiche per la presenza delle croci in testa ai τετράδια: questo disegno, infatti, sarebbe servito da indicazione di manifattura del libro da un lato e filologica dall'altro; ma non solo: la croce avrebbe funzionato da vessillo dell'iconodulia. D'altra parte – sosteneva Evelyn Patlagean –, l'ostentazione delle immagini, in particolare quella della croce, confermava la forza del gruppo iconodulo¹⁴⁸, nel quale sarebbe rientrato a buon titolo anche il monastero in oggetto.

Questo simbolo appartiene invero anche a realtà diverse da quelle del libro greco in forma di codice a partire almeno dal secolo IV, la croce fungeva da richiamo e da riempitivo anti-contraffazione nei testi di indole documentaria scritti su papiro, era impiegata come sostitutivo della firma dagli scrittori analfabeti tanto nel mondo greco, in quello greco-copto e in quello latino¹⁴⁹, e solo dopo si sviluppò nel senso di un'invocazione simbolica nei documenti della piena età bizantina¹⁵⁰. A livello di produzione libraria, l'uso di segnalare l'inizio di τετράδιον con una o più croci rimonta ad abitudini proprie già degli amanuensi della tarda antichità¹⁵¹ e si ritrova in manoscritti

¹⁴⁷ LEROY J. 1961, pp. 49, 50.

¹⁴⁸ PATLAGEAN 1988, p. 431.

¹⁴⁹ L'uso dei simboli nel contesto della pratica documentaria fra tarda antichità e alto medioevo è il focus di GHIGNOLI 2016 e dei lavori connessi con il progetto *NOTAE – NOT A writtEn word but graphic symbols. NOTAE: An Evidence-based Reconstruction of Another Written World in Pragmatic Literacy from Late Antiquity to Early Medieval Europe* (ERC-2017-ADG Project NOTAE, n. 786572), diretto da Antonella Ghignoli: <https://notae-project.digilab.uniroma1.it> (08/2023). Per l'ambito latino si veda per esempio BOCCUZZI 2021. Per l'ambito greco si rimanda invece ai recenti articoli di CARLIG 2020 e FOURNET 2020.

¹⁵⁰ Nell'impossibilità di enumerare tutte le occorrenze di questa pratica, si cita qui, a mero titolo di esempio, il crisobollo di Alessio I Comneno del 1087, conservato nella biblioteca del monastero di San Giovanni Prodromo a Patmos, su cui: VRANOUSI 1980, pp. 40-54 e πίνν. VII-VIII.

¹⁵¹ Come si può vedere per esempio nel celebre codice in maiuscola biblica delle *Epistole* paoline della Freer Gallery of Art di Washington (V secolo) segnato Ricci 4 (F1906.275) (TM 61887, V sec.; per cui si rinvia a WAYMENT 2006; una riproduzione in CAVALLO 1967, tav. 83 e anche nel catalogo online della Freer Gallery, [https://asia.si.edu/object/F1906.275/\[08/2023\]](https://asia.si.edu/object/F1906.275/[08/2023])); e nell'altro celebre codice biblico conservato presso la Smithsonian Institution, recante *Deuteronomio e Giosuè*, conosciuto come 'codice Freer I' (F1906.272) (DE GREGORIO 2000, pp. 107-108), consultabile al link che segue: [https://asia.si.edu/object/F1906.272/\[08/2023\]](https://asia.si.edu/object/F1906.272/[08/2023]). Altri esempi antichi

risalenti al secolo IX ma in maiuscola¹⁵², in volumi di contenuto profano¹⁵³, in altri di indole religiosa ma non accostati a Stoudios¹⁵⁴ oppure ancora in codici di certa origine non costantinopolitana – per esempio trascritti sul Sinai¹⁵⁵. La croce rimane insomma una marca feconda per tutto l'arco cronologico della scrittura greca (e non solo): d'altra parte già De Gregorio ha affermato che questa marca «non costituisce necessariamente un sintomo di origine studita»¹⁵⁶.

A tal riguardo, occorre fare una precisazione. Le croci presenti nei codici studiti esaminati sinora non sono omogenee nel tratto e presentano una serie di differenze, con probabilità dettate dal gusto del singolo copista. Due croci latine, poste sulle linee di giustificazione, senza ulteriori vezzi decorativi, si riscontrano nei codici dello pseudo-Nicola – Vat. gr. 2079 e Patm. 742 –, così

si hanno nel Giovanni Crisostomo Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Helmst. 75a (LDAB 2569; maiuscola biblica di VI sec., per cui si veda HARLFINGER 2000, che offre anche alcune riproduzioni, come CAVALLO 1967, tav. 95) e nel celebre codice biblico Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 2125 (VI sec.; per cui si veda CAVALLO 1975a; una riproduzione online al link che segue: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.2125 [08/2023]).

¹⁵² Numerosi sono i volumi in maiuscola ogivale inclinata i cui fascicoli sono segnati con croci, fra i quali il Sinai, *Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, NE gr. ΜΓ 5 (*Tropologion*, sec. VIII-IX; *Nea eurēmata*, tab. 49) e NE gr. ΜΓ 7 (*Salterio*, sec. IX; *Nea eurēmata*, tab. 50), entrambi di certa origine palestinese; si segnalano poi il *Lezionario* di X sec. in ogivale diritta Sinai, *Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, NE gr. ΜΓ 13 (*Nea eurēmata*, tab. 3), e il NE gr. ΜΓ 88, canonario liturgico in forma di rotolo, il cui *incipit* è segnalato da una croce (IX/X sec.; *Nea eurēmata*, tab. 100).

¹⁵³ Fra i tanti che si potrebbero citare, bastino il Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 2934, testimone di Demostene (X sec.; studiato da MAZZUCCHI 2010; <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8468313v> [08/2023]) e il Milano, Veneranda Biblioteca Ambrosiana, L 93 sup. (Aristotele, IX/X sec.; consultabile online: <http://213.21.172.25/0b02da82800b9d17> [09/2023]).

¹⁵⁴ Si vedano almeno il Giovanni Crisostomo Cambridge, Trinity College, B.8.8 (IX sec.; per cui si rinvia a <https://mss-cat.trin.cam.ac.uk/Manuscript/B.8.8/UV#?c=0&m=0&s=0&c-v=0&r=0&xywh=-2366%2C-207%2C7497%2C4126> [09/2023]), il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1804 (Giovanni Crisostomo, fine IX sec.; https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1804 [09/2023]). Tre crocette dal disegno vario sono anche sul primo foglio *recto* di ciascun fascicolo dell'Oxon. Bodl. Barocci 26 (metà IX; cfr. DE GREGORIO 2000, p. 127 n. 223).

¹⁵⁵ Di origine palestinese sono i già citati Sinai, *Μονὴ τῆς Ἁγίας Αἰκατερίνης*, NE gr. ΜΓ 7, il ΜΓ 13 o 'Salterio Uspenskij', nonché il ΜΓ 10 (omelie, IX sec.; *Nea eurēmata*, tab. 52 e PERRIA 2000c, tav. 8) – tutti con una croce nell'angolo interno e la segnatura di fascicolo nell'angolo esterno del primo foglio *recto* di fascicolo – e il ΜΓ 56 (*Tropologion*, IX sec.; *Nea eurēmata*, tab. 11 e PERRIA 2000c, tav. V) – con tre crocette realizzate con piccole sfere rosse e blu a impreziosire e segnalare l'inizio di un testo.

¹⁵⁶ DE GREGORIO 2000, p. 133, trattando, nello specifico, dell'Oxon. Barocc. 26 (DE GREGORIO 2000, pp. 127-128); cfr. anche WILSON 2000, p. 687.

anche nella sezione atanasiana del Coisl. 269¹⁵⁷. Nel trascrivere il Petrop. gr. 219, invece, Nicola confessore disegna piccole croci greche, bordate in basso da una traversa che a sua volta è decorata da una piccola codina orientata a sinistra: la stessa tipologia di decorazione si trova nei fascicoli 15-18 del Coisl. 269, mentre negli altri τετράδια le crocette greche sono scovre di abbellimenti. Una sola eccezione nel Petrop. gr. 219, dove, in caso di coincidenza tra l'inizio di uno dei Vangeli e il primo foglio di un fascicolo, le croci assumono la caratteristica forma latina e sono prive di decorazioni. A testimonianza del fatto che si trattava di un espediente valido anche con altri scopi, si noti che nel *Tetraevangelo Uspenskij* la croce è impiegata anche come segno di richiamo per segnalare l'inizio di un testo, a prescindere dalla posizione all'interno del τετράδιον, ma con una variante: laddove il titolo occupa quasi per intero il margine superiore del foglio, si riscontra una sola croce latina. Insomma, nel Petrop. gr. 219, lo stesso motivo nel contempo funzionale e decorativo si ripete in più luoghi per indicare l'inizio dei capitoli e la conclusione delle partizioni testuali.

Per quanto concerne la seconda generazione, il Vat. gr. 1660 e il Vat. gr. 1669 sono dotati di croci latine sulla sommità del primo foglio di fascicolo. Nel Vat. gr. 1671, solo Doroteo fa uso di tre croci minute, visibili, per esempio, nei fascicoli 21-24; il primo copista, per parte sua, segnala i fascicoli con il solo numero progressivo, posto nell'angolo superiore esterno del primo foglio *recto*. Ancora diversa è la tecnica apprezzabile nel Vat. gr. 1667, dove il copista ha preferito segnalare l'inizio di fascicolo con una piccola e discreta marca a forma di croce greca, ma in maniera incoerente; questa crocetta a f. 35r è posta nel margine esterno del foglio, poco più a sinistra della segnatura, oppure in corrispondenza della linea di giustificazione interna ai ff. 297r, 305r e 383r (dove ha bracci disuguali), un'unica volta al centro del foglio (f. 329r), o ancora, senza motivi apparenti, in posizione più interna, ma non in corrispondenza della linea di giustezza, a f. 359r; tre croci compaiono invece a segnalare l'inizio dei fascicoli 31° (f. 225r), 46° e 47° (ff. 335r e 343r, nel primo caso si tratta di croci latine, nel secondo c'è meno attenzione alla simmetria). Non vi è motivazione palese che giustifichi quest'oscillazione di forme e modalità nel Vat. gr. 1667. Tutt'al più si potrebbe ipotizzare una derivazione dal modello di riferimento.

¹⁵⁷ La croce latina è in effetti quella che ricorre maggiormente, non solo nei manufatti di origine studita: si vedano, oltre ai codici citati *supra*, il Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 503 (Epifanio, fine sec. IX; es. a f. 9r: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.503/0037 [08/2023]) e l'evangelario Sofija, Centăr za slavjano-vizantijski proučvanija «Ivan Dujčev», D. gr. 272 (olim Kos. 115; X sec., ma attribuito al secolo IX da DŽUROVA 2006, pp. 29-45, per le croci si vedano in part. fig. 30, e pp. 155-166, ill. 1-11).

d. *I criteri distintivi e l'ornamentazione.*

Come è noto, la bibliografia annovera tra i codici studiti più antichi solo esemplari di nessun pregio estrinseco, dotati di una decorazione eseguita secondo stilemi e tecniche piuttosto dimesse, se non addirittura mediocri¹⁵⁸. Poiché la sua esecuzione era demandata e coinvolgeva esclusivamente il copista, Perria ha definito questo tipo di ornamentazione 'scribal' e ne ha riconosciuto le marche principali nella banalità delle soluzioni e nella monocromia¹⁵⁹. La studiosa ha individuato le ragioni di questa scelta nella genesi stessa del codice in minuscola antica, in particolare quello di contenuto religioso, il quale – per riprendere un'espressione di Furio Brugnolo – prediligeva «strategie (...) di impaginazione e presentazione dei testi (...) strettamente funzionali, più che alla “bellezza” esteriore del manufatto, alla sua “significatività”»¹⁶⁰.

È questa la ragione per cui, nell'analisi della decorazione, si è scelto di prendere in considerazione anche il fregio, il quale, sebbene si ponga a metà strada tra elemento decorativo e strumento di distinzione¹⁶¹, costituisce tuttavia quasi l'unico abbellimento dei primi codici allestiti in ambito studita.

Il panorama degli stilemi decorativi appare infatti assai limitato soprattutto nei *codices antiquiores*. In entrambi i libri di cui cura la trascrizione, il cosiddetto pseudo-Nicola ha impiegato sottili serpentine impreziosite da archetti e desinenti con foglioline bilobate, con lo scopo di suddividere tra loro le varie omelie (Vat. gr. 2079) o le diverse sezioni del Nuovo Testamento (Patm. 742); si tratta dell'unica concessione all'elemento esornativo che ricorre in questi codici¹⁶². Similmente, nel Coisl. 269, a f. 97r, si nota un riquadro composto di trattini ondulati intervallati da caporali, che serve a

¹⁵⁸ Di «ornementation extrêmement réduite» parla ad esempio CANART 1982, p. 22 n. 9. Ma cfr. anche LUCÀ 1983, p. 118; BRUBAKER 2000, p. 515 e *passim*.

¹⁵⁹ Il conio del termine si deve a PERRIA 1993, pp. 246-247 e *passim*, sulla scia delle osservazioni proposte da Irmgard Hutter in un articolo che ha visto la luce solo qualche anno dopo (HUTTER 1996, in particolare pp. 4 e 9).

¹⁶⁰ BRUGNOLO 2004, p. 108. PERRIA 1993, p. 251 ha asserito che «la pagina scritta ha di per sé stessa un valore decorativo», mentre, più di recente, Lucà ha proposto di connettere l'insensibilità nei confronti dell'aspetto formale del libro con il rifiuto tipicamente monastico di ciò che è mondano (LUCÀ 2008, p. 132).

¹⁶¹ CAVALLO 1996, pp. 28-29 e 31, dove si ribadisce il nesso tra la nascita del fregio e la necessità di distinguere tra loro partizioni testuali diverse. Cfr. anche DOBRYNINA 2018a.

¹⁶² Si noti, tuttavia, che i dati relativi al Vat. gr. 2079 e al Patm. 742 vanno presi con cautela e non possono essere considerati totalmente rappresentativi, in quanto entrambi i codici sono acefali e mutili (si vedano le schede nel *Catalogo*).

decorare il titolo della seconda sezione delle epistole teodoree¹⁶³; ai vertici sono disegnate due foglioline cuoriformi divergenti. È la stessa tipologia di fregio che si riscontra nel Petrop. gr. 219, a f. 4r, in corrispondenza dell'*incipit* del volume. Anche le altre bande che compaiono nel codice sono piuttosto semplici (per esempio a f. 339r) e in linea con gli usi tipici del copista del Vat. gr. 2079 e del Patm. 742. Forse è la natura biblica del volume ad aver indotto Nicola ἀμαρτωλός verso una maggiore attenzione nel tracciare la decorazione delle sezioni terminali di ciascun testo: ognuna è segnalata dalla presenza di una o più croci, come si può vedere ai ff. 158r, 263r e 339r. Si tratta di croci latine, con ispessimenti alle estremità dei bracci e decorazioni geometriche radianti all'esterno; nel caso del Vangelo di Luca (f. 263r), la decorazione è complicata da un fregio disposto a triangolo rovesciato che alterna grappoli a viticci.

Nei codici di seconda generazione non si osservano grandi modifiche negli stilemi né nelle modalità di esecuzione. A giudicare dalle riproduzioni disponibili, nonché da quanto si legge nella bibliografia, nemmeno il Mosqu. Synod. gr. 254 presenta una decorazione complessa. Perria ne notava l'«aspetto spartano», privo com'è di qualsiasi tipologia di fregio, se si esclude quello che avvolge la conclusione del testo¹⁶⁴: Atanasio ha impiegato una maiuscola costantinopolitana per i titoli, evidenziandoli solo mediante rientro rispetto al corpo del testo e due asterischi che li racchiudono. Nel Vat. gr. 1667 le tipologie di decorazioni, sempre realizzate in monocromia, sono assai variabili¹⁶⁵: s'incontra un fregio a zigzag, decorato alle estremità da motivi fitoformi (ff. 70v, 132r, 214r), ma spesso anche bande più semplici, formate da trattini ondulati o a forma di 's', a loro volta inframezzati da croci greche ruotate di 45° (ff. 5r, 67r, 100r, 180r, 334v), oppure composte di semplici trattini alternati a punti (f. 161r), trattini ondulati decorati anche qui da punti d'inchiostro (f. 180r), e ancora vi compare un ultimo fregio composto di croci (f. 46v). Anche le modalità di messa in rilievo della fine dei vari βίαι sono diverse. A f. 334v solo l'ultima parola del testo, «ἀμήν», è centrata rispetto alla pagina e subito sotto una decorazione orizzontale avverte della conclusione, mentre il resto del foglio è lasciato bianco; il termine del martirio di san Basilio presbitero (*BHG* 242) è invece segnalato da un fregio disposto a triangolo con la punta rovesciata, che racchiude il titolo finale, anch'esso degradante, mentre ai lati del fregio

¹⁶³ E il titolo del volume nell'ottica di Nicola (cfr. *supra*).

¹⁶⁴ Cfr. DOBRYNINA 2018a, p. 246 n. 36.

¹⁶⁵ Cfr. la scheda nel *Catalogo* e PERRIA 1993, p. 255.

cinque minute crocette di sant'Andrea sono disposte a formare due croci greche (f. 267v). Nonostante il poco spazio rimasto a f. 238r, l'encomio di san Giovanni Battista di Leonzio di Costantinopoli (*CPG* 7908) prevede una decorazione finale fatta di piccole onde disposte orizzontalmente, che sovrastano quattro croci latine a tratto doppio; queste ultime sono per di più decorate a fasce, al contrario di quelle che compaiono a f. 233r, – alla fine dell'*hom. in nativitatem* di Atanasio Alessandrino (*BHG* 866) – che sono totalmente riempite d'inchiostro. In quest'occasione il copista ha disegnato tre croci greche, i cui bracci terminano a forma di punta di freccia e sono inframezzati da motivi geometrici, anch'essi inchiostriati. Come risulta evidente da questa breve carrellata, il copista del Vat. gr. 1667 mostra un repertorio talmente vasto, che è difficile escludere che non abbia tratto ispirazione dal modello che di volta in volta ha impiegato: la varietà di soluzioni, nonché la mancanza di coerenza nel loro impiego, fanno sorgere il dubbio che non si tratti di un progetto organizzato a monte, ma derivi piuttosto della mera riproduzione di motivi preesistenti. Anche la ricorrenza di *agrapha* e le modifiche nella disposizione dei titoli, talvolta rientrati e disposti a triangolo (f. 257v), o solo a piramide rovesciata (f. 281v), talvolta in linea con il testo (f. 110r), sembrano corroborare quest'interpretazione¹⁶⁶. Decisamente più limitata è invece la decorazione del Vat. gr. 1660, che comprende due sole tipologie di fregio: la prima alterna piccole caporali a trattini ondulati – ed è decisamente la più comune per segnalare il passaggio da un testo a un altro; la seconda si compone di un'unica linea ondulata decorata con archetti, che termina con foglioline bilobate (impiegata solo ai ff. 294v 205v, 256v). Analoghe sono anche le bande che il monaco Giovanni ha impiegato per il Vat. gr. 1669, ma questa volta con un criterio distinguibile: la prima compare per individuare la conclusione del testo dal titolo finale – ove presente –, la seconda, invece, funge da separativo tra il titolo finale di un opuscolo e l'*incipit* di quello successivo.

Il Vat. gr. 1671 diverge ancora una volta dallo schema appena delineato per una caratteristica ben evidente, vale a dire la decorazione delle iniziali maggiori¹⁶⁷: Doroteo si è spesso impegnato, anche se non in maniera costan-

¹⁶⁶ La mancanza di elementi macroscopici, tanto da un punto di vista materiale, tanto da quello paleografico, che segnalino il cambio di modello, non sembra d'ostacolo a una simile ricostruzione: cfr. RONCONI 2007, pp. 272-289.

¹⁶⁷ Vale a dire «lettere [*in genere, ma non sempre*] di modulo maggiore rispetto alla media, qualunque ne sia la posizione nel contesto scritto e all'interno della pagina indipendentemente dal tipo di scrittura e da segni di rinforzo decorativi o figurativi» (CAVALLO 1996, p. 16; corsivi e aggiunta di chi scrive). Come ha dimostrato Cavallo, la pratica di abbel-

te, ad abbellire queste lettere, tramite motivi geometrici e vegetali talvolta anche piuttosto complessi¹⁶⁸.

Quel che emerge in modo costante dal quadro dei codici del Prodomo τῶν Στουδίου è la predominanza accordata all'*explicit* del testo, che era segnalato con diverse modalità¹⁶⁹ – in linea con usi più antichi¹⁷⁰; oltre alle croci del *Tetraevangelo Uspenskij*, si notino, per la seconda generazione, le unità copiate da Atanasio nel Coisl. 269 (ad esempio ai ff. 54v, 81v, 84v, 86r, 383v), e la sua sottoscrizione nel Mosqu. Synod. gr. 254 (f. 406r)¹⁷¹, dove il testo è disposto a piramide rovesciata, con la linea di scrittura che diminuisce l'estensione man mano che il testo si avvicina alla fine; la stessa modalità si riscontra nei fogli segnalati *supra* del Vat. gr. 1667, nonché in alcuni luoghi del Vat. gr. 1671 dove è intervenuto Doroteo. Si vedano per esempio la conclusione dell'*Historia brevis* di papa Martino (f. 152v), delle *passiones* di Floro e Lauro da un lato (f. 277v; *BHG* 660) e di Anthousa dall'altro (f. 321r; *BHG* 136), dell'opuscolo di Crisippo di Gerusalemme per san Giovanni Battista (*BHG* 851, *CPG* 6708) a f. 393r, tutti disposti a piramide rovesciata e inglobati in fregi¹⁷². Nello stesso codice, a f. 227v, la conclusione è racchiusa in un rettangolo di motivi geometrici e vegetali. I titoli sono invece evidenziati solo in pochi casi (Petrop. gr. 219, f. 2r; Vat. gr. 1671, f. 178v; in testa a nastri intrecciati nel Vat. gr. 1667, f. 3r e nel Vat. gr. 1671, f. 153r). Anche questa caratteristica, almeno per quanto concerne i due codici Vaticani, potrebbe essere valutata come una fedele aderenza al modello copiato, soprattutto considerando la mancanza di omogeneità nell'uso di queste modalità distintive, che si accompagna a variazioni significative nei tipi di fregio ornamentale.

Una simile ipotesi non è d'altra parte in contrasto con la tradizionale visione del sistema esornativo impiegato a Stoudios e anzi ne appare addirittura confortata. Perria segnalava che i *καλλιγράφοι* del seguito di Teodoro

lire le iniziali deriva dall'«esigenza (...) di distinzioni testuali che rendano più agevole la lettura dello scritto», e testimonia nello stesso tempo «lo spostamento del piano di lettura da quello analitico del testo a quello sintetico dell'immagine: insomma dalla scrittura al simbolo» (CAVALLO 1996, p. 23).

¹⁶⁸ Si vedano le riproduzioni pubblicate da PERRIA 1993, alle tavv. 1c-3b.

¹⁶⁹ PERRIA 1993, p. 258.

¹⁷⁰ Si vedano a tal proposito BIANCONI 2016; DOBRYNINA 2018a.

¹⁷¹ LAKE VI, ms. nr. 214, pl. 384; *RGK* II, nr. 8; cfr. DOBRYNINA 2018a, p. 246 n. 36.

¹⁷² Anche questa è una strategia dispositiva comune anche ad altre realtà: si veda per esempio il codice in maiuscola d'area palestinese Sinai, Monē tēs Hagias Aikaterinēs, NE gr. MI 2 (*Epistole* di san Paolo, sec. IX; *diktyon* 61040; *Nea eurēmata*, tab. 1).

si appropriarono di forme e motivi tipici già del repertorio tardoantico¹⁷³; tra questi è da annoverarsi anche la pratica di trascrivere la conclusione di un testo in forma di piramide rovesciata, che è ben attestata tanto per il mondo greco quanto per il manoscritto latino¹⁷⁴. Meno scontato è che si trattasse, come sosteneva Perria, di un uso invalso in accordo con gli slanci aniconici del periodo iconoclasta¹⁷⁵. Va in effetti segnalato che monocromia e semplicità delle decorazioni sono due elementi che si riscontrano anche in codici non direttamente legati al cenobio in oggetto, come per esempio il già citato Vat. Pal. gr. 44, trascritto da Leone *tabularios* nell'897 a Monembasia¹⁷⁶; il codice Berat, Bibl. Mēropoleōs 27 (*Omēlie* di Basilio), vergato in una scrittura genericamente riferibile al tipo Eustazio¹⁷⁷; la sezione terminale del Laur. Plut. 9.23 (ff. 172r-202r), copiata in una minuscola che anticipa il celebre 'tipo Anastasio', la cui decorazione presenta delicate bande monocrome e lo stesso tipo di croci radianti del Petrop. gr. 219 (cfr. f. 174v)¹⁷⁸. In particolare, quest'ultimo motivo si ritrova anche

¹⁷³ Cfr. PAPPULOV 2015, p. 167, il quale evidenzia che la decorazione delle sottoscrizioni – di tutti i codici di IX sec. – risale a pratiche tardoantiche. Non sembra però che, tra questi elementi ornamentali, assuma grande rilievo il cerchio, come vuole PERRIA 1993, p. 259: nel Vat. gr. 2079 tale forma racchiude il numero di omelia, così anche gli *omicron* iniziali nella sezione dorotea del Vat. gr. 1671 sono disegnati con il compasso, ma tale pratica non ricorre negli altri manoscritti. Simili sono i casi del Par. gr. 494 e del Berat. 27, in cui anzi gli spiriti e gli accenti ricorrono all'interno degli *omicron* (DŽUROVA 2011a, II, tav. 54), e che però non sembrano potersi riferire al monastero di San Giovanni Prodromo di Stoudios.

¹⁷⁴ CAVALLO 1996, p. 26 lo testimonia per il libro latino. Per l'uso di questo dispositivo nei primi codici greci in minuscola si rimanda a DŽUROVA 2011b, p. 160 e DOBRYNINA 2018a.

¹⁷⁵ L'interpretazione comune del fenomeno vede in effetti alla base di questa scelta il diffuso clima di avversione nei confronti delle immagini (PERRIA 1993, pp. 258-259; HUTTER 1996, pp. 4-5; cfr. anche CAVALLO 1996, p. 32). Teodoro Studita elogia a più riprese la forza evocativa delle immagini, giungendo a professare la loro superiorità nei confronti del testo scritto (SANSTERRE 1994, pp. 220-223, 226-228): è più probabile che si tratti di un'esagerazione dettata dalla polemica anticonoclasta e che non si debba accordare a tali parole il credito che vorrebbero Leslie Brubaker e Kathleen Corrigan (CORRIGAN 1992 e BRUBAKER 1995; 1999; sul rapporto che al periodo si instaurava tra testo e immagine si veda il dibattito tra Brubaker e Sansterre in SANSTERRE 1994, pp. 241-242). D'altra parte la teologia iconodula oscilla tra simili posizioni estreme e l'equiparazione dell'immagine al testo, segno della mancanza di un'effettiva gerarchizzazione tra i veicoli del messaggio cristiano (SANSTERRE 1994, pp. 228, 231-232).

¹⁷⁶ Si veda ad esempio il fregio a tratti ondulati alternati a caporali che circonda la sottoscrizione (f. 245v: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Pal.gr.44/0488 [09/2023]).

¹⁷⁷ DŽUROVA 2011a, I, pp. 60-71, e II, tavv. 49-54 (pp. 78-85).

¹⁷⁸ Il codice è consultabile online al link che segue: <http://mss.bmlonline.it/Catalogo.aspx?Shelfmark=Plut.9.23> (09/2023). Sulla sua decorazione si veda HUTTER 2011, pp. 195-272; sull'aspetto paleografico del codice si rinvia a D'AGOSTINO 1997, p. 45 e PERRIA 1994, pp. 236-237. Qualche informazione materiale in BIANCONI 2018a, p. 111.

in manufatti di supposta origine italo-meridionale, tanto che Cavallo ha pensato a un fenomeno imitativo, appunto, nei confronti di manoscritti dell'antichità tarda, i cui motivi iconografici erano rimasti silenti per secoli¹⁷⁹. E ancora Perria ha notato la ricorrenza di stilemi simili anche in manufatti di certa origine orientale, quali il già citato celebre Gregorio di Nazianzo Par. gr. 510¹⁸⁰.

Insomma, come ha messo in luce Leslie Brubaker, «the great majority of ninth-century Byzantine books follow this minimalist model, both those written in majuscule and those using the new, faster, and cheaper minuscule»¹⁸¹. La studiosa concludeva che la decorazione degli *incipit* dei testi rimaneva piuttosto ristretta per tutto il secolo, mentre i codici trascritti poco prima dell'anno 900 erano provvisti di un'ornamentazione più carica, ma solo da un punto di vista quantitativo¹⁸². Per di più, restringendo il campo ai soli testimoni del cenobio in oggetto, è risultato chiaro che l'aumento della decorazione non fu uno «strictly chronological process»¹⁸³.

Questo assunto è verificato anche considerando il Mosqu. Synod. gr. 254 e la serie dei menologi studiati: la mancanza pressoché totale di sistemi ornamentali nel codice di Mosca e la semplicità dell'apparato che Giovanni impiegò nei due codici Vaticani, gr. 1660 e gr. 1669 impediscono di formarsi un'idea precisa sulle funzioni e sulle pratiche in uso presso il Prodromo di Stoudios. Una certa variazione si nota anche negli usi dei singoli copisti, se si esclude il gruppo costituito dal Vat. gr. 2079 e dal Patm. 742: se i motivi sono genericamente simili a tutti i codici, non si ravvisa nella loro scelta, nella loro disposizione, nella loro realizzazione una stretta imposizione dall'alto, che potrebbe dunque rimandare a regole d'atelier, né in epoca antica, quando ancora il retaggio delle indicazioni di Teodoro Studita avrebbe dovuto avere una certa influenza sulle pratiche librarie dei suoi monaci, né sullo scorcio del nuovo secolo, quando il ritorno a Stoudios e la successiva stabilizzazione della quotidianità nel monastero potevano rendere più semplice un controllo diretto e capillare sull'operato dei *καλλιγράφοι*.

¹⁷⁹ CAVALLO 1988, pp. 490-491.

¹⁸⁰ Ad es. ai ff. 42v, 61v (PERRIA 1991a, pp. 306-307). Manoscritto consultabile qui: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082/09/2023>.

¹⁸¹ BRUBAKER 2004, p. 183; si veda nel dettaglio BRUBAKER 2000.

¹⁸² Questo è quanto BRUBAKER 2000, pp. 514-516 sosteneva in base all'esame del san Basilio di Glasgow e dei due codici di Areta, Oxford, Bodleian Library, D'Orville 301 (PARPULOV 2015, p. 170; ALETTA 2007, p. 115) e Clarke 39 (PARPULOV 2015, p. 170; LUZZATTO 2010, pp. 96-110).

¹⁸³ BRUBAKER 2000, p. 516.

4.3. *Una messa a punto.*

Considerando nel loro insieme i codici riferiti al monastero τῶν Στουδίου, si potrà osservare una duplice attitudine: da un lato emerge una certa conservatività e mancanza di ricerca di soluzioni innovative, dall'altro è chiaro però che i manoscritti presi in esame presentano divergenze importanti, incompatibili con una direzione compatta e organica.

Nella costruzione del libro, i copisti del seguito di Teodoro non sembrano aver applicato tecniche che possano essere considerate come specifiche e distintive di un unico e determinato ambiente produttivo. Quanto ai metodi di costruzione della pagina, quelli che si riscontrano nella produzione manoscritta studiata sono tra i più semplici già sperimentati dal mondo bizantino, così come i sistemi di rigatura, scelti probabilmente perché più funzionali a una rapida preparazione della pelle ad accogliere la scrittura. Come si è visto – benché manchino studi specifici dettagliati – sembra trattarsi di tecniche affini all'intera compagine produttiva del libro greco del IX secolo, comune anche ad aree normalmente ritenute eccentriche o comunque lontane dai fermenti della capitale, come ad esempio la regione sinaitico-palestinese.

Questa stessa considerazione è valida per l'impiego delle crocette, ricorrenti anche in codici assai più antichi e in altri di cui è certa l'indipendenza da Stoudios. Altri aspetti, che potrebbero essere presi in esame per verificare l'esistenza di una direzione comune, come le misure esterne, presentano invece differenze rilevanti: lo spazio occupato dalla scrittura, nonché il numero di linee scritte su ciascun foglio varia sensibilmente da un manoscritto all'altro, anche negli usi di uno stesso copista¹⁸⁴.

Un altro fattore suscettibile di ulteriori indagini è senz'altro quello dei numerali di fascicolo. Irigoien aveva notato che i manoscritti allestiti nel monastero in oggetto erano tutti provvisti di una segnatura nel margine esterno del primo foglio *recto* di ciascun fascicolo, secondo un uso tipico dei volumi confezionati nella tarda antichità¹⁸⁵. Trascendendo da questo banale elemento congiuntivo, anche in questo campo si registra una mancanza di coerenza, sia nell'uso delle forme – maiuscole o minuscole – che varia persino all'interno di uno stesso codice e nelle abitudini di uno stesso copista, sia nella decorazione. Ove presenti, i motivi ornamentali risalgono a vezzi tipici

¹⁸⁴ Sull'attenzione dei copisti anche a questi aspetti della copia dei libri si rimanda senz'altro a RONCONI 2013 – relativo ai codici della cosiddetta «collezione filosofica» – e a LUZZATTO 2010, p. 83.

¹⁸⁵ Cfr., da ultimo, PAPPULOV 2015, p. 167. Che comunque si tratti di un uso comune nei codici bizantini sottolineava anche LUCÀ 1983, pp. 113-117.

già del codice cristiano di IV secolo, fra cui si potrebbe citare il cosiddetto *Sinaiticus* della Bibbia¹⁸⁶: si segnalano, insomma, per la banalità e la mancanza di originalità.

Nel valutare i dispositivi d'abbellimento che ricorrono in altre posizioni del gruppo studita, ci si accorge che anch'essi ricorrono in altri manoscritti del secolo IX. Volendo limitarsi alle pratiche esperite da Nicola e dall'unico altro scriba noto della prima metà del secolo IX, responsabile dei due codici Vat. gr. 2079 e Patm. 742, si nota una netta mancanza di omogeneità: la decorazione è sì monocroma, di tipo *scribal*, ma Nicola faceva uso di una serie di motivi totalmente sconosciuti al suo collega. Queste considerazioni – valide anche per il periodo successivo al rientro a Costantinopoli – permettono dunque di escludere l'esistenza di un'interazione generalizzata tra i diversi amanuensi della comunità studita.

Anche spostando l'attenzione sui codici prodotti a cavallo fra IX e X secolo si registra una genetica propensione alla semplicità delle soluzioni tecniche legate alla copia di libri – pur con alcune differenze rispetto all'epoca antecedente, mentre è chiaro che non vi furono dinamiche particolari di gestione delle attività di copia o di collaborazione tra i vari copisti¹⁸⁷.

È arduo, insomma, rintracciare nel monastero di San Giovanni Prodromo τῶν Στουδίου quel fervore d'attività che gli si è voluto attribuire, di scorgere in esso quell'autentico laboratorio impegnato nella continua trascrizione di nuovi e fondamentali codici sotto la direzione di un unico *chef d'atelier*. La stessa esiguità del campione del periodo iconoclasta non permette di riconoscervi i segni sicuri di pratiche professionali e non, piuttosto, le scelte di singoli copisti. Come si è detto, l'aspetto antiquato delle soluzioni codicologiche applicate indurrebbe forse a ipotizzare una loro generica fedeltà agli usi invalsi nella produzione libraria anteriore, da interpretare nel solco di una mancanza di norme estetiche comuni e precise. Fatta eccezione per il formato minuto, infatti, nulla è congruente: specchio

¹⁸⁶ Vale a dire il London, British Library, Add. 43725 (IV sec.; *TM* 62315, *LDAB* 3478), per cui si rimanda ora ad ANDRIST 2020, pp. 23-29 e ORSINI 2019, pp. 75-77 (riproduzione integrale del codice al link: <https://www.codexsinaiticus.org/en/manuscript.aspx> [09/2023]); si vedano anche CRISCI 2005 e MAZZUCCHI 2010 per gli interessanti spunti sulla ricezione medievale del codice.

¹⁸⁷ L'apparato produttivo studita non sembra conoscere quella svolta indotta dal nuovo impulso all'attività grafica e filologica dettato dall'età macedone (su cui si veda BIANCONI 2012c): l'unico tentativo di rinnovamento si riscontra nella sezione del Vat. gr. 1671, di cui è responsabile Doroteo. Questa distanza di generazioni avrà uno sbocco solo nei secoli successivi (manca totalmente bibliografia recente sui manoscritti studiti dei secc. X e XI: si rimanda pertanto a ELEOPOULOS 1967 e alle poche notizie raccolte da FONKIĆ 1980-1982).

scrittorio, linee di scrittura per pagina, gestione degli *incipit* e dei *desinit*, modalità di segnalazione dei passi notevoli. Insomma questa varietà nella realizzazione degli elementi accessori della *mise en texte*, unita alla staticità ravvisata nella gestione dell'allestimento dell'oggetto-libro in tutte le sue fasi, sembrerebbe indicare che la realtà concreta della produzione manoscritta di Stoudios non fosse molto diversa da quella di altre esperienze grafiche monastiche, in cui una serie di copisti si dedicava alla trascrizione in maniera autonoma e disinvolta, secondo le sue conoscenze e le sue capacità, le sue abitudini, le possibilità contingenti¹⁸⁸.

Se vi fu una qualche direttiva dall'alto, bisognerà, dunque, pensare a un generico invito – o piuttosto a un auspicio – dell'egumeno del monastero, Teodoro, a seguire l'esempio autorevole dei modelli, facendo attenzione alla correttezza della copia e rispettando le disposizioni in materia organizzativa del πρωτοκαλλιγράφος. Tutto ciò evidentemente ai fini del rispetto di modalità di *mise en texte* e di costruzione del libro considerate eccellenti, forse perché proprie della tradizione manoscritta dei testi spirituali cui i monaci erano avvezzi. In altre parole, per citare lo stesso Teodoro, «ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ μιμήματα φέρειν τοῦ διδασκάλου»¹⁸⁹.

In conclusione, nei limiti del materiale esaminato, i manoscritti confezionati dagli Studiti rivelano di non aver mai costituito un insieme davvero unitario. Essi presentano tuttavia un numero di congruenze, che, seppur generiche e non ascrivibili a un ambito produttivo complesso, uno *scriptorium* insomma, potrebbero essere interpretate come soluzioni derivanti da un gusto e da pratiche comuni a un ambiente specifico. Rimane difficile, tuttavia, dire se questo ambiente si identificasse con un monastero o con una determinata generazione di monaci (iconoduli).

5. La «minuscola studita». L'interpretazione tradizionale.

Una volta esaminate le questioni più strettamente materiali, occorre soffermarsi sull'aspetto forse meno condiviso e condivisibile della ricerca sul monastero del Prodromo di Stoudios. Già Enrica Follieri, si è visto, proponeva di impiegare la formula generica «minuscola antica rotonda», invece di «minuscola studita». Ciononostante parte della bibliografia più recente continua a impiegare la terminologia tradizionale: la «minuscola studita», secondo gli studiosi, si comporrebbe di un sistema rigoroso di *norme*, elaborato in un contesto geografico specifico, e che sarebbe rimasto stabile

¹⁸⁸ CAVALLO 2002a; 2012b; FIORETTI 2017.

¹⁸⁹ *Catec. magn.* III, 28 (CL 36, IX/2, p. 101, ll. 40-41): cfr. *supra*, p. 116.

nel tempo – salvo alcuni ‘decadimenti’ della scrittura in senso burocratico, come la *reintroduzione* di lettere maiuscole o di varianti formali. Solo in un secondo momento, grazie alla fama del monastero, tale sistema avrebbe sorpassato i limiti delle mura di Stoudios e sarebbe dilagato nella Costantinopoli del secolo IX e nei suoi dintorni.

Insomma, la «minuscola studita» è stata trattata come una *scrittura canonica/canonizzata*¹⁹⁰. Nonostante negli ultimi anni si siano fatti passi avanti per la disgregazione di quest’idea¹⁹¹, si è comunque deciso di analizzare i manoscritti, con lo scopo di verificare la presenza o meno di quelle caratteristiche grafiche considerate specifiche dei più antichi libri copiati nelle comunità studite¹⁹². Tali peculiarità, da ultimo sintetizzate da Perria in un contributo pubblicato postumo, sono qui elencate per comodità¹⁹³:

- asse di scrittura verticale o leggermente inclinato a sinistra: la verticalità e/o una minima inclinazione a sinistra sono il segno di una scrittura eseguita con *ductus* lento, per una scrittura dai tratti tendenzialmente calligrafici;
- tracciato rotondeggiante, con occhielli chiusi¹⁹⁴: e in effetti i primi esempi di minuscola libraria che ci sono pervenuti presentano forme sinuose, arrotondate¹⁹⁵;

¹⁹⁰ Sul concetto di canone si rinvia a CRISCI 2019.

¹⁹¹ Si veda la messa a punto in BIANCONI – CRISCI – DEGNI 2021, pp. 94-96.

¹⁹² È esclusa dalla presente indagine la minuscola corsiveggiante impiegata da Nicola nelle note obituarie del f. 344r del Petrop. gr. 219; qui, il copista fa uso di una scrittura inclinata a destra, dalle forme isolate rispetto al testo dei *Vangeli* e anche delle note apposte a margine (su questa caratteristica delle corsive inclinate di VII e VIII sec. si vedano almeno DEGNI 2015 e DE GREGORIO 2000, pp. 90-91 e ancora 94-97, 102-103; d’obbligo anche il rinvio all’articolo di CAVALLO 1970, per tanti versi fondamentale).

¹⁹³ PERRIA 2011, p. 74. Non è chiaro il motivo per cui FONKIČ 2000, p. 171 considerasse queste peculiarità come derivanti dal modello della maiuscola; Fonkič si è infatti spinto ad affermare che «la minuscule stoudite, à ses origines, avait pour base, indubitablement dès modèles d’écriture onciale en lettres verticales et non penchées»: evidentemente lo studioso proponeva questo parallelismo sulla base dell’asse diritto della minuscola impiegata da Nicola, ma sembrerebbe non aver preso a sufficienza in considerazione l’unico esemplare di scrittura maiuscola impiegata a Stoudios, il quale – in concordanza con gli usi del periodo – è in ogivale inclinata (cfr. *supra*, p. 125 e *Catalogo*).

¹⁹⁴ Al contrario delle corsive documentarie (MAZZUCCHI 1977, pp. 170-171).

¹⁹⁵ Prescindendo dagli esemplari di scrittura palestinese (per cui cfr. PERRIA 1992; 1999; 2000a e 2000c e CRISCI 2000 e 2012; alcune considerazioni in D’AIUTO 2020). In effetti va notata la presenza di alcune lettere dal tracciato angoloso (cfr. CRISCI – DEGNI 2011, p. 133, che per esigenze di schematizzazione propongono un’analisi della scrittura studita ricalcata sulle caratteristiche del solo Vat. gr. 2079).

- assenza o rarità di forme maiuscole¹⁹⁶, che si accompagna a una sostanziale assenza di polimorfismo nelle lettere¹⁹⁷ – fatti salvi i casi che coinvolgono *alpha* ed *epsilon*¹⁹⁸: si tratta di una caratteristica comune ai primi esempi di minuscola, ma che si protrarrà anche nei secoli successivi, sino alla nuova rivoluzione che incomberà con il cosiddetto cambio grafico¹⁹⁹;
- rarità delle legature: la predilezione per accostamenti o pseudo-legature è funzionale a una maggiore perspicuità del testo²⁰⁰, una tendenza comune alle corsive diritte di stampo burocratico²⁰¹;
- aste di lunghezza moderata, in contrasto con gli usi burocratici²⁰².

5.1. *La «minuscola studita». Una discussione.*

Negli ultimi anni sono stati da più parti avanzati dubbi sulla necessità di identificare Stoudios come il luogo di ‘invenzione’ della minuscola libraria, ma non sono mai stati supportati da una discussione specifica sulle scritture adoperate nel monastero costantinopolitano²⁰³. Il discorso presente si svilupperà su due assi principali, il primo relativo alla situazione grafica che fa da sfondo alla confezione del *Tetraevangelo Uspenskij* e ai monaci studiti; il secondo prenderà in esame le caratteristiche delle scritture esperite da Nicola ἀμαρτωλός e dai suoi confratelli. Dopodiché si cercherà di intrecciare quanto osservato con le informazioni desunte dai testi letterari.

5.2. *La «minuscola studita». Fra documenti e libri.*

Non sarà forse inutile ricordare che la scrittura greca era ormai da tempo organizzata secondo un sistema quadrilineare. È ben noto che la penetrazione del

¹⁹⁶ MAZZUCCHI 1991, p. 43; cfr. anche BIANCONI – CRISCI – DEGNI 2021, p. 96.

¹⁹⁷ Cfr. anche MAZZUCCHI 1991, p. 43. Tratteggi più semplici e rotondità delle forme erano già propri della minuscola documentaria ad asse diritto dei materiali papiracei analizzata da DE GREGORIO 2000, pp. 102-104 e più di recente da DEGNI 2015.

¹⁹⁸ Su quest’ultimo punto si veda BIANCONI – CRISCI – DEGNI 2021, p. 96 e fig. 2.

¹⁹⁹ Su cui si rimanda a CAVALLO 2000c.

²⁰⁰ Cfr. MAZZUCCHI 1991, p. 43. In effetti, se si guarda alla definizione di CENCETTI 1997, p. 52, di «collegamenti spontanei e naturali di due o più lettere tra loro», la scrittura di Nicola e degli altri copisti di Stoudios appare particolarmente ricca di legature: il processo di suddivisione della *scriptio continua* nei primi esempi della minuscola si basa su procedimenti mentali diversi da quelli del copista e del lettore moderni. Maria Luisa Agati ha analizzato questo processo (AGATI 2000, *contra* MAZZUCCHI 1991, p. 43; utili osservazioni anche in RONCONI 2003, pp. 54-59).

²⁰¹ DEGNI 2015.

²⁰² Su questo vezzo tipico delle minuscole burocratiche, si vedano almeno CRISCI 2000; 2012 e DEGNI 2015; utili ragguagli anche in LUZZATTO 2002-2003.

²⁰³ Per esempio CHOLIJ 2002, p. 4 e n. 4, che parla comunque di «*scriptoria* monastici».

latino in Oriente aveva reso possibile l'incontro fra due culture e due sistemi grafici, uno a base bilineare – quello greco – e l'altro a base quadrilineare – quello latino. Volendo semplificare al massimo, i contatti fra i due sistemi nei luoghi e negli ambiti in cui erano impiegati assieme, vale a dire gli uffici amministrativi e burocratici dell'Egitto e delle altre province orientali dell'impero, sostennero l'evoluzione naturale della scrittura greca in senso minuscolo²⁰⁴. Fu così che nacque la cosiddetta *koiné* grafica greco-latina e la morfologia della scrittura greca si modificò definitivamente²⁰⁵. Il tendenziale conservatorismo degli ambienti burocratico-giudiziari ha evitato variazioni nella struttura e nella morfologia della nuova scrittura, detta *minuscola corsiva bizantina*, che rimase stabile e inalterata per tutto il periodo di cui testimoniano i papiri documentari, fino dunque al secolo VIII²⁰⁶. Schematizzando, si potrebbe dunque affermare che la necessità di rappresentarsi ed essere rappresentati da un modello grafico di riferimento unico, condiviso e riconoscibile ha per lungo tempo inibito ulteriori sviluppi del repertorio morfologico della scrittura greca, che è rimasto omogeneo, pur nelle sue variabili stilistiche connesse ad ambiti e luoghi di produzione. Insomma, come ha già osservato Edoardo Crisci, «il tratteggio, la forma delle singole lettere e il repertorio di nessi, legamenti e pseudolegamenti (...) rimarranno (...) fissati in un ideale paradigma grafico – caratterizzato dalla coesistenza di molteplici varianti di tracciato per singole lettere o gruppi di lettere – al quale gli scribi potevano attingere i modi e le forme della loro concreta e quotidiana prassi scrittoria»²⁰⁷.

Queste selezioni avvenute a livello operativo, nella realizzazione del fatto grafico, in maniera più o meno consapevole, hanno portato gli studiosi a individuare due 'varianti' o 'orientamenti'²⁰⁸ nella minuscola documentaria

²⁰⁴ Non si intende qui soffermarsi sull'ormai acquisita omogeneità degli orientamenti grafici nelle diverse aree orientali dell'impero bizantino, così come testimoniati dalla documentazione egiziana: il dato è ormai acquisito da tempo, come ha ribadito CRISCI 1996, pp. 69-70.

²⁰⁵ La denominazione di *koiné*, com'è noto, è di CAVALLO 1970, studio fondamentale sulla genesi della corsiva documentaria greca. Utili anche i ragguagli di NORSIA 1946, pp. 108-111 – che ha sfruttato un'intuizione già di Wilhelm Schubart.

²⁰⁶ MESSERI – PINTAUDI 1998, pp. 50-52.

²⁰⁷ CRISCI 1996, p. 69 per l'area sinaitico-palestinese, che però restituisce un quadro coerente con i materiali egiziani e costantinopolitani (CRISCI 1996, pp. 69-70).

²⁰⁸ DEGNI 2015, p. 69. Come evidenzia la studiosa, la terminologia al riguardo è assai variegata: 'varianti' e 'orientamenti' sono le nomenclature tradizionali (cfr. DE GREGORIO 2000, p. 85 e *passim*, che talvolta ricorre al più generico 'filone' o a 'stile' [cfr. p. 96]); MESSERI – PINTAUDI 1998, p. 52 parlano di 'tipologie', mentre 'stile' è la definizione connessa con gli ambiti d'uso per esempio in LUZZATTO 2002-2003. Alla fine della sua disamina è la stessa Degni a domandarsi se non sia più opportuno usare un altro vocabolario, giacché le due espressioni grafiche ad asse diritto e ad asse inclinato sono «tipologicamente dissimili» (DEGNI 2015, p. 85).

fra i secoli VII-IX²⁰⁹. Le due categorie – nelle quali comunque vanno tenute presenti le singole declinazioni e interpretazioni personali – sono la *corsiva ad asse inclinato* – vale a dire la corsiva corrente e la cancelleresca degli uffici – e la *corsiva ad asse diritto* – la scrittura contabile delle cancellerie e quella prediletta dagli ambienti notarili più conservativi²¹⁰. Per quest'ultima variante, caratterizzata da una certa rotondità delle forme, meno incline a svolazzi esornativi e a legature deformanti, più leggibile, elegante e pratica è stata proposta la denominazione di *corsiva notarile stilizzata*²¹¹. Tale definizione pone così l'accento non solo sulla modalità esecutiva, ma anche sull'ambito d'uso di tale scrittura, vale a dire gli ambienti burocratici dell'Oriente bizantino, soprattutto l'Ossirinchite.

La comunanza morfologica dei due orientamenti – di fatto esecuzioni distinte di uno stesso sistema grafico²¹² o tipi²¹³ – non ha però impedito che nel corso del tempo si effettuassero scelte precise: a nulla valse il progressivo disciplinamento dei tratteggi che tanto Crisci²¹⁴ quanto Paola Degni²¹⁵ hanno individuato nella corsiva bizantina in tutte le sue tipologie²¹⁶.

La sua maggiore leggibilità, si è detto, rendeva infatti la variante ad asse diritto particolarmente adatta alla stesura di documenti contabili²¹⁷ e all'impiego con funzione distintiva in documentazione di varia natura, sin dal VI secolo²¹⁸. Con il trascorrere del tempo, la stilizzazione ad asse diritto

²⁰⁹ La questione delle due varianti è stata affrontata già da BELL 1926, cui si è ispirato MORELLI 2001, sopr. pp. 9-10 e 40-41 e 2010. In ambito papirologico occorre citare i contributi di MESSERI – PINTAUDI 1998 e 2000. Oltre ai succitati lavori di Cavallo e di Crisci, andranno menzionati gli studi di DE GREGORIO 2000; LUZZATTO 2002-2003; DE GREGORIO – KRESTEN 2009.

²¹⁰ CRISCI 1996, p. 76 ne attribuisce l'elaborazione ad ambito burocratico-cancelleresco. MESSERI – PINTAUDI 1998, p. 52 ne individuano l'uso negli studi notarili ossirinchiti, ma anche nelle cancellerie grandi e piccole per scritture limitate alla contabilità.

²¹¹ CRISCI – DEGNI 2011, p. 93 e BIANCONI – CRISCI – DEGNI 2021, pp. 58-62.

²¹² CRISCI 2012, p. 55 e *passim*.

²¹³ Dalla velata proposta di DEGNI 2015, p. 85 (si veda *supra*, n. 208).

²¹⁴ CRISCI 1996.

²¹⁵ DEGNI 2015.

²¹⁶ Fra l'altro senza evidenti legami con la sua normalizzazione ai fini dell'adozione in ambito librario. Si veda anche DE GREGORIO 2000, p. 101.

²¹⁷ Si veda, oltre alla bibliografia citata *supra*, n. 209, DEGNI 2015, pp. 72-75. Andrebbe verificata l'affermazione di Harold Idris Bell, secondo cui documenti indirizzati a più persone o che erano destinati a pubblica esibizione erano vergati con minuscole ad asse diritto (BELL 1926, p. 266), e accolta da DE GREGORIO 2000, p. 90 e n. 39.

²¹⁸ DEGNI 2015, pp. 79 n. 13 e 80-81 e DEL CORSO 2008, pp. 97-98. Interessante quanto evidenziato da DE GREGORIO 2000, pp. 95-96, secondo cui anche nei documenti vergati in minuscole dall'asse inclinato le parti destinate alla lettura di persone di varia estrazione

divenne la scrittura prediletta dei funzionari delle cancellerie e dalla burocrazia, tanto da prevalere sulla sua – per così dire – concorrente. La «coerenza stilistica»²¹⁹ della corsiva notarile stilizzata ne fece dunque la grafia più corrente fra i secoli VII e VIII²²⁰, tanto da penetrare anche nell'insegnamento elementare di base²²¹ – vale a dire nei meccanismi di apprendimento di quel bagaglio di minime conoscenze necessarie a praticare la scrittura²²². Dal canto suo, la minuscola inclinata fu ben presto destinata all'obsolescenza e all'oblio²²³.

È facile dunque comprendere come la minuscola per uso librario che ebbe maggior successo discese dalla corsiva notarile stilizzata. Questa tipologia grafica, dai tratteggi semplificati, di modulo piccolo e caratterizzata da forme e legature principalmente ad arco indiretto²²⁴ era funzionale all'uso quotidiano, con finalità di studio esegetico o per uso pratico²²⁵. Ed è questo il senso di quanto ha affermato Perria in merito all'«ottimizzazione» delle scritture documentarie, di cui «la minuscola rotonda è il punto d'approdo naturale»²²⁶. I primi libri vergati in una qualche minuscola 'librariizzata' sono attestati a partire dalla fine del VII o meglio alla prima metà del secolo VIII²²⁷: d'altra parte, come ha notato Crisci, «la tendenza a utilizzare forme minuscole di ascendenza corsiva e documentaria, sottoposte al taglio di una rigorosa regolamentazione del tratteggio, era indubbiamente presente, sin dalla fine almeno del VII secolo, nell'orizzonte grafico degli scribi costantinopolitani»²²⁸.

erano semplificate nelle forme, adattate per la comprensione di lettori meno abili e dunque meno istruiti.

²¹⁹ MESSERI – PINTAUDI 1998, p. 52.

²²⁰ Già DE GREGORIO 2000, p. 90 e *passim*.

²²¹ DE GREGORIO 2000, pp. 99-101 sulla base di materiali raccolti da HARRAUER – SIJPESTEIJN 1985 e p. 124.

²²² Sul concetto di 'scrittura elementare di base' si rinvia a PETRUCCI 1992², p. 23. Sull'iniziazione grafica nel mondo latino fra tardoantico e alto medioevo e sulla penetrazione di modelli minuscoli già nei primi *rudimenta litterarum* si veda ora lo studio di BOCCUZZI 2021.

²²³ Andrebbe verificato l'assunto di DE GREGORIO 2000, pp. 102-103, secondo cui il tipo ad asse inclinato rimase appannaggio esclusivo di alcuni notai di grande abilità. Le ricerche di DEL CORSO 2008 e DEgni 2015 sembrerebbero invitare alla cautela.

²²⁴ L'osservazione è di DEgni 2015.

²²⁵ DE GREGORIO 2000, pp. 125-126, 128. Cfr. già MAZZUCCHI 1977, pp. 171-172.

²²⁶ PERRIA 2000a, pp. 166-167.

²²⁷ DE GREGORIO 2000, p. 125, che tratta dei libri contenenti raccolte conciliari.

²²⁸ CRISCI 1996, p. 105. Cfr. MAZZUCCHI 1977, pp. 171 e 177. Si tenga comunque presente il ventaglio di possibilità formali, ciascuna dotata di diritto d'uso a livello librario, impiegato dai vari copisti in varie combinazioni di cui tratta PERRIA 2000a, p. 166.

5.3. *La «minuscola studita». I dati offerti dai codici.*

Questo è l'orizzonte in cui si inseriscono i codici studiti. A questo punto occorre vedere nel dettaglio le scritture dei due copisti più antichi del cenobio costantinopolitano.

Nicola ἀμαρτωλός ha impiegato una grafia minuta e dalle forme sinuose, con un certo gusto per la rotondità dei nuclei, sempre chiusi. L'asse di scrittura appare piuttosto variabile²²⁹: alcune lettere o gruppi di lettere sono infatti talvolta inclinati a destra, segno di una maggiore corsività del *ductus*. Manca di compattezza anche l'allineamento della scrittura, che, generalmente parca di legature, risponde più alla guida delle traverse, le quali si appoggiano sulle lettere che le precedono o le seguono, definendo dei gruppi in maniera più o meno coerente²³⁰. L'allungamento dei tratti orizzontali, sebbene non influisca sul tratteggio del tessuto alfabetico, giacché non è esito della materializzazione del gesto grafico, ma una precisa scelta stilistica²³¹, sembrerebbe avere la funzione di fornire una guida per la scrittura²³². Si può così mantenere parzialmente l'intuizione di Luzzatto in merito all'esistenza di *σύρματα*, allungati o allungabili, pur escludendo che siano un «criterio di ordine strutturalmente significativo nella minuscola diritta»²³³. Non sembra infatti che questi gruppi si sostituissero alle legature di semantemi («γράμματα») per dare origine a combinazioni prive di senso: anzi, la stessa osservazione della variazione negli accostamenti di *alpha + pi* o *tau* riscontrata in questo lavoro per la grafia di Nicola²³⁴ – e da AGATI 2000 per il Vat. Ott. gr. 86 – sembra indicare piuttosto il contrario.

La tendenza a mitigare le marche burocratiche, in particolare limitando il prolungamento dei tratti verticali e obliqui negli interlinei, non è sempre

²²⁹ Come si è già detto, si fa qui riferimento alla scrittura del testo e non quella delle note obituarie, che, come scriveva MAZZUCCHI 1977, p. 167, presenta *ductus* più rapido, corsivogianete, con «forme e legature che si (...) incontrano nella libreria».

²³⁰ Per cui si veda AGATI 2000.

²³¹ DEGNI 2015.

²³² Non è impossibile che proprio le possibilità di legature che consentono i *syrmata* fossero la ragione per la mancanza di lineazione nei codici analizzati: una guida, sebbene incostante, era individuata proprio da questi tratti (si veda anche la nota successiva).

²³³ LUZZATTO 2002-2003, p. 47. Secondo la studiosa questi tratti orizzontali, «lungi ma anche allungabili», creano quelle «saldature combinatorie» tipiche della minuscola burocratica ad asse diritto (LUZZATTO 2002-2003, pp. 29-31: citazioni tratte da p. 30). E si veda anche p. 41: «i *syrmata* (...) sono gli elementi guida sulla base dei quali si posizionano (...) e si coordinano fra di loro (...) le lettere chiave del sistema, *epsilon*, *pi*, *sigma* e *tau* (...). L'alta frequenza di queste lettere (...) assicura la presenza dei *syrmata* in tutte le zone ad alta ricorrenza della catena grafica greca».

²³⁴ Si veda *supra*, p. 126 n. 38.

costante: le aste di lettere come *iota*, *my*, *ny*, variano assai la loro lunghezza, così come i tratti obliqui, in particolare quelli che invadono gli interlinei inferiori (*lambda*, *ksi*), i quali conferiscono alla pagina un aspetto meno rigido e sorvegliato²³⁵. Fra l'altro il tessuto grafico della pagina vergata da Nicola, seppur sorvegliato, non disdegna l'uso di forme maiuscole²³⁶.

L'estrema cura con cui sono vergati accenti e interpunzione²³⁷ – come si è visto – non trova riscontro in altri codici studiati antichi²³⁸. Per quanto concerne invece la forma degli spiriti, minuti e talvolta privi del tratto verticale inferiore, si può osservare la stessa pratica anche nei due codici Vat. gr. 2079 e Patm. 742.

Passando senz'altro alla scrittura dello pseudo-Nicola, invece, se ne può osservare l'aspetto generalmente più arcaico. La tendenza del copista a spezzare spesso i tratti, donando alle lettere un andamento angoloso rispetto all'esperienza del Petrop. gr. 219 e del Coisl. 269, nonché l'uso di uncini insistiti, in particolare in corrispondenza dei tratti obliqui delle lettere, conferiscono alla pagina una certa rigidità. I due codici Vaticano e Patmiaco rappresentano un'interessante fase di normalizzazione della minuscola corsiva, che inserisce tratti tipici delle scritture corsive su un sostrato tendenzialmente calligrafico. Si diceva degli uncini – caratteristica questa che si ritrova nelle minuscole corsive documentarie greche già tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo²³⁹ –, ma anche le aste lunghe negli interlinei derivano da esperienze documentarie, da cui invece la scrittura si discosta per una tendenza a escludere l'uso di lettere maiuscole e a mantenere un ventaglio ristretto di forme, rifuggendo anche dall'applicazione di legature più o meno deformanti.

²³⁵ Sulle forme ricorrenti nel tessuto grafico di Nicola si veda *supra*, pp. 125-130, e le schede dei manoscritti da lui copiati nel *Catalogo*. Si osservi che non è eliminata una delle forme considerate tipiche solo delle scritture corsiveggianti, vale a dire la legatura di *rbo* con lettera successiva (come invece vuole ancora MAZZUCCHI 1991, p. 43).

²³⁶ Si veda la scheda nel *Catalogo*.

²³⁷ Fatta eccezione per le note che accompagnano il testo e i registri di morte di f. 344r (cfr. AGATI 2000, p. 192).

²³⁸ Insomma – come si è ripetuto più volte – il Petrop. gr. 219 sembra essere esito di un'impresa filologico-rappresentativa di un certo peso (FOURNET 1994; sull'importanza dell'accentazione in tal senso si vedano anche AGATI 2000; MAZZUCCHI 1991 e RONCONI 2003, pp. 52-54; interessanti, ma da prendere con cautela, le osservazioni di LUZZATTO 2002-2003, pp. 18-20). Da scartare, si è detto, l'ipotesi che la presenza dei segni diacritici sia un valido criterio di datazione, come voleva invece FONKIĆ 2010; si può forse invece ricordare AGATI 2000, p. 192, che pensava alla classe sociale di appartenenza di Nicola di Stoudios e al suo percorso formativo come burocrate, comune anche all'Atanasio del Mosqu. gr. 254 (andrà tuttavia menzionato che Nicola proveniva da una famiglia di origini piuttosto umili [*V.Nic.* = PG 105, col. 868; cfr. KALOGERAS 2000, p. 113]).

²³⁹ Per cui si veda per esempio DE GREGORIO 2000, pp. 85-86, ma già CAVALLO 1970.

Gli elementi isolati da Perria, insomma, si riscontrano in modo assai variabile nelle minuscole dei due celebri copisti di Stoudios, e, in fin dei conti appaiono tipici dell'intera compagine della più antica minuscola libraria. Si tratta di quelle costanti individuate ormai più di venticinque anni fa da Crisci già in testi di indole documentaria del secolo VII e che mette conto qui elencare nella formulazione dello studioso²⁴⁰:

- asse verticale o lievemente inclinato a sinistra;
- riduzione e arrotondamento del nucleo centrale delle lettere;
- eliminazione dei tratteggi e delle legature troppo deformanti;
- limitazione del ricorso a forme maiuscole;
- contenimento dei tracciati troppo esuberanti, di ascendenza burocratico-cancelleresca.

La lista si sovrappone quasi perfettamente a quella posta all'inizio del capitolo e considerata tipica dei manoscritti studiti. D'altra parte, come rimarcava lo stesso Crisci:

gli esiti della minuscola libraria costantinopolitana del IX secolo – la minuscola studita, per intenderci – si possono giustificare solo ove si presuppongano, nella capitale e nelle regioni limitrofe, processi di selezione e di definizione delle forme grafiche non dissimili da quelli puntualmente documentati dai materiali egiziani e dai papiri di Nessana²⁴¹.

La verticalità dell'asse è infatti comune a pressoché tutti gli esemplari in minuscola antica noti, fatti salvi i codici originari dalla regione sinaitico-palestinese²⁴². Al contrario di quest'ultima, i diversi esperimenti di minuscola libraria appaiono compatti anche nell'eliminazione degli elementi più corsivi e di derivazione cancelleresca, come svolazzi e tratteggi estrosi. Si tratta di preferenze accordate per ragioni di leggibilità e fruibilità del testo²⁴³ e di *καλλιγραφία* in senso ampio²⁴⁴, che accomunano codici assai diversi, co-

²⁴⁰ In tal senso si vedano anche le costanti individuate da Crisci nella minuscola burocratica dall'asse diritto di VIII sec., che sono perfettamente sovrapponibili a quelle che Perria considerava tipiche della minuscola studita (CRISCI 1996, p. 76). Non si possono invece considerare caratteristiche comuni la presenza di uno sviluppato sistema di segni diacritici e l'uniformità di dimensioni e proporzioni tra le lettere, come voleva MAZZUCCHI 1977, p. 169.

²⁴¹ CRISCI 1996, p. 78.

²⁴² Si veda almeno la bibliografia citata *supra* in merito alle caratteristiche codicologiche.

²⁴³ DE GREGORIO 2000, pp. 90, 102 e *passim*.

²⁴⁴ Sul termine *καλλιγραφία* e le sue accezioni si veda *supra*, pp. 60-61 e n. 52. Anche MAZZUCCHI 1991, p. 43 parla di esigenza di «razionalità e proporzione», derivanti dal modello della maiuscola.

me il Roma, Biblioteca Vallicelliana, F 47 (raccolta canonica)²⁴⁵, il Paris, Bibliothèque nationale de France, gr. 836 (Cirillo Alessandrino)²⁴⁶ o il celebre Vat. gr. 204, di contenuto matematico²⁴⁷, che non sono mai stati attribuiti a Stoudios.

Allo stesso modo, una certa mancanza di varietà nel tratteggio delle lettere e una generica predilezione per gli accostamenti, piuttosto che per legature deformanti, accomunano la quasi totalità dei primi esperimenti di minuscola libraria, per lo meno fino alla seconda metà del secolo IX: il tentativo di evitare gli eccessi è particolarmente spiccato nel testo principale, mentre trova una serie di deroghe nelle annotazioni marginali – come per esempio quelle del Vat. gr. 190, anch'esso codice scientifico²⁴⁸ – o per testi o libri considerati meno pregiati, fra cui occorre menzionare i frammenti dell'Egineta divisi fra Parigi e Mosca, ove si notano anche alcuni segni tachigrafici già presenti in papiri documentari e che riaffioreranno con forza maggiore verso la fine del secolo²⁴⁹.

Tra le forme evitate ai fini di una maggiore calligrafizzazione – si è detto – rientrano anche le lettere maiuscole. Follieri ha sostenuto che nei primi codici in minuscola l'avversione nei confronti delle maiuscole era tale da poter parlare di una loro 'reintroduzione' negli esemplari manoscritti della seconda metà del IX secolo: la studiosa ha così proposto di impiegare la presenza o meno di maiuscole come criterio orientativo di datazione²⁵⁰. Notando però le eccezioni a quella che sembrava una regola, Perria ha piuttosto avanzato l'ipotesi di una 'sopravvivenza' di tracce del sistema maiuscolo²⁵¹. Analisi successive hanno indotto la studiosa a suggerire che l'incidenza delle maiuscole nella scrittura di un determinato copista fosse un fenomeno di gusto ed è tutto sommato la stessa conclusione a cui è arrivata Degni, secondo cui le maiuscole erano semplici varianti a disposizione del copista, aventi

²⁴⁵ MARTINI 1902, pp. 162-164; DE GREGORIO 2000, p. 131. Il codice è consultabile sul sito di Internet Culturale: [https://www.internetculturale.it/jmms/iccuviewer/iccu.jsp?id=o-ai%3Awww.internetculturale.sbn.it%2FTeca%3A20%3ANT0000%3ARM0281_Val_F_47&mode=all&teca=MagTeca+-+ICCU \(09/2023\)](https://www.internetculturale.it/jmms/iccuviewer/iccu.jsp?id=o-ai%3Awww.internetculturale.sbn.it%2FTeca%3A20%3ANT0000%3ARM0281_Val_F_47&mode=all&teca=MagTeca+-+ICCU (09/2023)).

²⁴⁶ PERRIA 2000a, pp. 162-163. Per la riproduzione si veda qui: [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10724460k \(09/2023\)](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10724460k (09/2023)).

²⁴⁷ Per bibliografia su questo manoscritto, si veda *supra*, p. 149 e n. 141.

²⁴⁸ Su cui si veda *supra*, p. 149 e n. 141.

²⁴⁹ Su alcuni di questi segni si veda SIETIS 2019b.

²⁵⁰ FOLLIERI 1962; e ancora OIKONOMIDÈS 2000.

²⁵¹ PERRIA 1989, 119 n. 7. In effetti forme maiuscole sono presenti anche nella minuscola libraria esperita dal copista dell'Oxon. Barocc. 26 (*ksi*, per esempio a f. 252r, l. 20 in WILSON 1972, tav. 11; cfr. DE GREGORIO 2000, p. 130).

lo stesso valore delle forme minuscole²⁵². Fra le ricerche delle due studiose si situa l'incisiva e circostanziata opposizione alla congettura di Follieri proposta da De Gregorio, secondo cui l'impiego di forme maiuscole nella minuscola di IX secolo dipenderebbe dalla stessa fluidità del sistema della corsiva e potrebbe tutt'al più essere un semplice principio orientativo, ma solo al fine di distinguere una destinazione più o meno formale del prodotto scrittorio: molto interessante, a tal proposito, è la considerazione dello studioso, secondo cui la scelta di un tratteggio nel repertorio a disposizione dipendeva essenzialmente dalla rapidità di esecuzione della scrittura grazie alla quale «viene (...) a cadere la distinzione fra schema bilineare e schema quadrilineare»²⁵³. Per inquadrare meglio il fenomeno basterà aggiungere alle considerazioni di Perria, Degni e De Gregorio, tutte da accogliere, le parole di Messeri e Pintaudi, secondo cui la variante ad asse diritto della corsiva cancelleresca bizantina era «conservativa nel mantenere o far riaffiorare le forme bilineari di certe lettere»²⁵⁴.

In ogni caso, sebbene non si possa parlare di 'minuscole pure' giacché le forme maiuscole non sono sconosciute nemmeno al Petrop. gr. 219²⁵⁵, è un dato di fatto che la loro esclusione in funzione 'anti-documentaria' appare piuttosto limitata nel tempo, come si vede per esempio già nei codici Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1²⁵⁶ e Paris, Bibliothèque nationale de France, Coisl. 195²⁵⁷. La rotondità delle forme è apprezzabile soprattutto nel commento marginale di quest'ultimo codice, ma è una caratteristica comune a manoscritti come il già citato Aristotele di Oxford (Corpus Christi College 108)²⁵⁸, alla mano che verga gli scoli del Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 473 (Gregorio di Nazianzo)²⁵⁹, ma in generale a tutti i libri tacciati di origine – latamente –

²⁵² Si vedano rispettivamente PERRIA 1991b, p. 107 e DEGNI 2008, pp. 769-770.

²⁵³ DE GREGORIO 2000, pp. 128-129, in particolare p. 129 n. 230.

²⁵⁴ MESSERI – PINTAUDI 2000, p. 73.

²⁵⁵ Si veda la scheda nel *Catalogo* e anche CANART 2011, p. 29 n. 78.

²⁵⁶ Codice platonico, per cui si rimanda da ultimo, anche per la bibliografia precedente, a BIANCONI 2014 (riproduzione integrale al seguente indirizzo: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.1 [09/2023]).

²⁵⁷ Catene neotestamentarie, su cui manca bibliografia specifica: si rinvia genericamente a ORSINI 2008, pp. 56-57 e a DŽOUROVA 2011b, pp. 42-43 (riproduzione integrale al link: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10547049c> [09/2023]).

²⁵⁸ Su cui si vedano DE GREGORIO 2000, p. 140 e FONKIČ 2008, p. 40 (riproduzione in WILSON 1972, pl. 12).

²⁵⁹ Riprodotta in *Facsimili Vaticana* 1998, tav. 11. Manca bibliografia specifica sui *marginalia*, mentre assai studiata appare la scrittura del testo, riconducibile alla minuscola 'tipo Anastasio'

costantinopolitana del secolo IX, almeno fino alle esperienze più squadrate in cui vengono ricondotti il 'tipo Eustazio' e la minuscola della cosiddetta collezione filosofica²⁶⁰.

Concludendo, le scritture dei due Studiti – Nicola e lo scriba del Vat. gr. 2079 e del Patm. 742 – non sembrano presentare caratteristiche realmente specifiche. Questi tratti s'inseriscono, pur con le rispettive differenze – com'è stato dimostrato dallo studio di De Gregorio²⁶¹ – nell'ambito di un processo generalizzato, che non può identificarsi con un solo monastero o una sola persona di spicco, come potrebbe essere stato Teodoro²⁶². In anticipo sulle osservazioni di Crisci, Carlo Maria Mazzucchi si esprimeva come segue:

uno scriba dell'amministrazione araba d'Egitto (...) avrebbe potuto scrivere, solo cercando di disciplinare un poco la sua mano documentaria, un codice sostanzialmente non meno leggibile dell'Evangelario del monaco Nicola, oltre un secolo prima di questi²⁶³.

Dire che quelle che sono state individuate come caratteristiche distintive della «minuscola studita» non sono in realtà esclusive di questa scrittura e dei codici confezionati dai monaci studiti porta con sé una serie di conseguenze. Innanzitutto mette in dubbio l'esistenza stessa di una scuola studita. Già Giorgio Cencetti ha evidenziato che neppure nei ben organizzati *scriptoria* medievali del mondo latino vi era interesse a ciò che i copisti impiegassero un unico tipo grafico²⁶⁴: mentre al contrario il concetto di «minuscola studita» – come si è visto – ha comunque portato con sé tanto il feticcio

(per cui si rimanda a PERRIA 1991a, pp. 275, 277, 286 e *passim*; LUCÀ 1983, pp. 108, 111 e *passim* e FOLLIERI 1977, p. 145 e tav. 10b).

²⁶⁰ I concetti di rotondità/squadratura meriterebbero comunque di essere rivisti, alla luce di un'analisi puntuale di tutte le manifestazioni grafiche di IX secolo disponibili. Sul 'tipo Eustazio' si veda FOLLIERI 1977, p. 144; sulla cosiddetta 'collezione filosofica', ormai 'in pezzi' si rinvia ai lavori di Filippo Ronconi, in particolare RONCONI 2012 e 2013, e a BIANCONI – RONCONI 2020.

²⁶¹ DE GREGORIO 2000; MAZZUCCHI 1977, pp. 180-181, parlava di «frantumazione» delle soluzioni.

²⁶² Piuttosto DE GREGORIO 2000, pp. 135-136, individuava nel cenobio costantinopolitano l'ambito di promozione della minuscola libraria per la copia del testo sacro, ma anche questa rimane una mera ipotesi non verificabile allo stato attuale delle conoscenze.

²⁶³ MAZZUCCHI 1977, p. 171. In linea con quest'affermazione – pur provocatoria, visto che l'Egitto non ci ha restituito nessun frustolo di sicura provenienza libraria nella variante diritta della minuscola corsiva (LUZZATTO 2002-2003, p. 7; cfr. anche CRISCI 1996, pp. 72, 107 e *passim*; MORELLI 2001, pp. 5-9) – sembrano anche essere i risultati delle ricerche di DE GREGORIO 2000: d'altra parte, l'uso della minuscola per vergare atti conciliari è attestato già dalla prima metà del sec. VIII (DE GREGORIO 2000, p. 125).

²⁶⁴ CENCETTI 1957, pp. 196-197 (rist. in Id. 1993, pp. 184-185).

di *scriptorium* quanto quello di scuola (calli)grafica. Appare invece più opportuno abbandonare l'idea che i monaci di Stoudios condividessero una progettualità concreta e definita, che si sia potuta tradurre nella costruzione intenzionale di un modello grafico normativo. E questo sia all'interno del monastero che a livello locale, costantinopolitano o comunque nei luoghi attorno a cui gravitarono i seguaci di Teodoro.

Si potrebbe a questo punto riprendere quanto diceva Follieri a proposito del concetto di «minuscola studita», sostituendovi un più corretto «minuscole studite»: intendendo con questa formulazione le molteplici realizzazioni della minuscola proprie di ciascun *καλλιγράφος* di Stoudios. Alla luce delle testimonianze manoscritte, non è insomma plausibile pensare che gli Studiti avessero elaborato forme grafiche specifiche e distintive, mentre è verosimile che accogliessero istanze diverse e che la stessa dispersione geografica dei monaci durante i periodi d'esilio li abbia resi più permeabili a influenze grafiche di varia provenienza.

Queste considerazioni non contrastano, come si è visto, né con le indagini riguardanti gli *scriptoria* medievali²⁶⁵, né con le ricerche sull'educazione grafica dei copisti, tanto in ambito latino quanto in quello greco²⁶⁶. In particolare, istruttive sono le considerazioni di De Gregorio in merito all'opposizione fra i due poli facenti rispettivamente capo al *ταχυγραφεῖν* e al *καλλιγραφεῖν*. Lo studioso ha infatti evidenziato che il medioevo bizantino contemplava diversi modelli di apprendimento della scrittura, fra i quali, oltre all'elementare di base, erano riconoscibili un modello corsivo e un altro più posato e calligrafico: tutti distinti e distinguibili a seconda dell'ideale cui ci si ispirava²⁶⁷.

Ora, è certo che almeno alcuni fra gli Studiti padroneggiavano una scrittura di stampo cancelleresco. Supporre che questi avessero abilità grafiche tali da impiegare una minuscola calligrafica comune impone anche di pensare che qualcuno si sia dato pena di tracciare le linee guida di un modello normativo da insegnare alla comunità intera. Senza voler entrare nello specifico dei livelli di apprendimento grafico, in particolare a livello monastico e per di più studita, bisognerà dunque pensare, seguendo le linee di sviluppo proposte dallo stesso De Gregorio, che qualcuno a Stoudios – Teodoro Studita? – si sia assunto il compito di scegliere una ben determinata grafia di stampo burocratico, ripulirla dei suoi tratti più corsiveggianti e quindi

²⁶⁵ Si rinvia a CENCETTI 1957; CAVALLO 1975b e 1987.

²⁶⁶ Si vedano per l'ambito greco DE GREGORIO 1995; RONCONI 2014 e NOCCHI MACEDO 2021.

²⁶⁷ DE GREGORIO 1995.

di proporla come modello fisso, normativo, ai suoi confratelli, riunendo di fatto due fasi del processo di adozione della minuscola documentaria per la copia dei libri in un solo tempo, in un solo luogo e in un solo ristretto gruppo di persone. Sembra impossibile, soprattutto considerando che, da quanto si può evincere dalla sola evidenza manoscritta, a Stoudios erano in uso almeno due modelli di scrittura calligrafica, maiuscolo e minuscolo: si dovrebbe perciò pensare che l'egumeno – o qualcuno sotto la sua direzione – abbia diretto i copisti sia nell'apprendimento della maiuscola calligrafica e nella scelta di quest'ultima per la confezione di libri specifici, sia nella formazione di una nuova classe di *καλλιγράφοι*. Questi avrebbero dovuto padroneggiare una nuova scrittura, altrettanto calligrafica, ma non tradizionale – giacché appunto minuscola; avrebbero dovuto saper decidere quando impiegarla oppure avrebbero dovuto seguire in ogni occasione il principio dell'*ὑπακοή* monastica e seguire le imposizioni in merito da parte del loro superiore. I dati emersi dall'analisi grafica dei codici studiati non permettono di sostenere un'ipotesi del genere.

A tal proposito, non sarà forse inutile ricordare che il vocabolo *καλλιγραφία* al tempo di Teodoro non indicava ormai altro che una scrittura leggibile, priva di alcuna connotazione se non quella di chiarezza e nitidezza²⁶⁸. E con questa affermazione, senza voler disturbare Cencetti, citando le sue osservazioni in merito alle scritture precaroline, si avvanzerà qui l'immagine di una costellazione di scritture e mani diverse²⁶⁹. Questa conclusione è d'altra parte in linea con gli studi di Luca²⁷⁰, Perria e ancora una volta Follieri, che suggeriscono come sia più opportuno riferirsi alle prime minuscole librarie con la generica definizione di «minuscole antiche (rotonde)», togliendo a Stoudios il primato di una forma grafica che appare con evidenza attestata anche in altri contesti. Sarà così semplice evitare il rischio di identificare la cosiddetta «minuscola antica rotonda» con la sola Costantinopoli²⁷¹, con il solo ambito iconodulo o con un'ipotetica, costruita a posteriori, «matrice studiata»²⁷².

²⁶⁸ Si veda *supra*, pp. 60-61 e n. 52.

²⁶⁹ CENCETTI 1957, p. 196.

²⁷⁰ Che per primo aveva proposto una distinzione tra una minuscola «tipo Nicola» e una «minuscola antica rotonda» (LUCÀ 1983).

²⁷¹ Dove comunque senza dubbio le scritture cancelleresche erano altrettanto avanzate di quelle attestate dalla documentazione proveniente dall'Egitto dei secoli precedenti (MAZZUCCHI 1977, pp. 171-172; lo studioso, però, qualche anno dopo osservava che «è difficile che l'ambiente in cui questa scrittura fu elaborata sia stato (...) fuori dalla capitale», MAZZUCCHI 1991, p. 43).

²⁷² ALETTA 2008, p. 783.

6. *Altri codici attribuiti a Stoudios.*

Quest'incertezza d'indirizzi e di distinzioni precise – tanto in campo paleografico, quanto in merito alle caratteristiche materiali dei manufatti – non permette di giungere a conclusioni certe nemmeno in merito agli altri codici tradizionalmente attribuiti ai monaci di Teodoro. Si proverà, comunque, a dare qualche linea guida per orientarsi in merito ai loro rapporti con il patrimonio librario originario del cenobio di Costantinopoli. Come si è visto, i caratteri estremamente generici e la grande disinvoltura degli usi dei copisti di Stoudios a livello materiale ed estetico, nonché la mancanza di caratteristiche grafiche peculiari in un contesto di sostanziale omogeneità, rendono difficile sostenere o smentire le attribuzioni succitate, soprattutto per il periodo a cavallo tra la fine del secolo IX e lo spirare del primo quarto del X. Insomma, la prudenza è d'obbligo nel contesto qui preso in esame, in cui è difficile tracciare linee di demarcazione nette. Ciononostante, sembra legittimo provare a istituire alcuni confronti, che – si avverte – sono passibili di ulteriori verifiche.

1) Par. gr. 1710²⁷³.

È opportuno cominciare con uno degli ultimi acquisti del cenobio di Teodoro, vale a dire il Par. gr. 1710²⁷⁴. Il codice è stato però cassato dal gruppo da parte di Ronconi, in un recentissimo contributo, in cui l'autore discute le caratteristiche grafiche del testimone della *Chronographia* di Teofane, notando una sola generica somiglianza con la minuscola d'impianto studita e accostando invece il codice a prodotti di origine bitinica. Quella del Parigino è una grafia rapida, tendente alla corsività, con forme «qui ne se retrouvent pas (...) dans la tradition grafique stoudite»²⁷⁵: questi «influssi stranieri»²⁷⁶ renderebbero difficile, secondo Ronconi, l'identificazione del codice parigino con uno dei prodotti della cerchia del monastero τῶν Στουδίου. L'autore si riferisce in particolare a una forma di *epsilon*, in cui la lettera è vergata partendo dal nucleo circolare, tracciato in forma di *sigma*, al quale poi è aggiunto il tratto obliquo superiore: questo peculiare tratteggio si ritrova,

²⁷³ Riproduzione integrale al seguente link: [https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b-10722674v?rk=21459;2 \(09/2023\)](https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b-10722674v?rk=21459;2 (09/2023)).

²⁷⁴ Sull'attribuzione, che risale a FONKIČ 1996 (in russo, e quindi in francese in FONKIČ 2000, cfr. *supra*, pp. 25 e 122), si veda da ultimo anche YANNOPOULOS 2020, p. 215, che la ripropone in maniera ipotetica.

²⁷⁵ RONCONI 2015, pp. 133-135 per una discussione dettagliata e p. 134 per la citazione.

²⁷⁶ Espressione mutuata da FIORETTI 2005, p. 164, dove è impiegata in riferimento a codici italiani altomedievali.

invero, anche nella grafia di Atanasio, il copista di parte del Par. Coisl. 269 e del Mosqu. Synod. gr. 254 (Vlad. 117)²⁷⁷, e nel Vat. gr. 2079, dove è preferita nel tentativo di mantenere la sequenza di tratti orizzontali che legano la scrittura²⁷⁸. Altre forme, invece, in particolare il *rbo* dall'occhiello rotondo, cui è aggiunto un tratto verticale che parte spesso dal centro del cerchio, e l'*omega* composto da due *omicron* separati, non trovano riscontro nei codici di Stoudios, mentre avvicinano il testimone teofaneo al codice delle Metamorfofi, il celebre Giovanni Crisostomo copiato da Eustazio nel monastero di Sant'Anna in Bitinia²⁷⁹. L'analisi paleografica del Par. gr. 1710 evidenzia alcune peculiarità che militerebbero in favore di un'esclusione del codice dalla produzione studita, e costantinopolitana in genere, mentre emerge prepotentemente l'inadeguatezza della sola analisi codicologica in funzione distintiva: gli elementi materiali di confezione del libro ritenuti tipici del monastero di Teodoro sono troppo generici per essere dirimenti. Il codice di Parigi è infatti rigato secondo il sistema Leroy 11 e un tipo privo di lineazione, che tuttavia non bastano a sostenere una sicura appartenenza²⁸⁰.

In assenza di altri elementi non sarà forse inutile osservare con Ronconi che Teofane Confessore morì a Samotraccia, dopo aver trascorso un periodo di esilio in Bitinia: la somiglianza con la grafia del codice delle Metamorfofi potrebbe essere un tassello utile a sostenere l'ipotesi di un modello grafico e produttivo comune all'area micro-asiatica²⁸¹. Da un punto di vista materiale,

²⁷⁷ Come si può osservare anche solo nella tavola di ČERETELI – SOBOLEVSKIJ 1911 (f. 460v, rr. 12, 20; sulla vicinanza tra le due scritture si veda anche PERRIA 1996a, p. 359). È una forma condivisa anche dall'amanuense del Par. gr. 2919, testimone del commento al *Περί σπάσεων* di Ermogene composto da Giorgio Mono, attribuibile al periodo a cavallo tra la fine del IX e gli inizi del secolo X: si veda ad esempio la parola *ἐξ* a f. 217r, r. 11 o f. 188v, r. 1, ma non si tratta che di una delle molteplici varianti di *epsilon* sperimentate in questo codice, fra cui si segnala anche quella della legatura *ei-* allo stesso foglio, r. 5 (una forma che si ritrova anche in alcuni papiri documentari, come il PSI XII, 1266, a r. 8 [lettera ufficiale indirizzata al pagargo di Apollonopoli e riferita alla seconda metà del secolo VII d.C.: su cui si veda MESSERI – PINTAUDI 2000, pp. 89-91 e tav. 9]; mancano studi sul manoscritto, fatta eccezione per ARNESANO 2011, pp. 108-111 e tav. 16: non sarà forse inutile menzionare che il commentario di Mono è ancora inedito).

²⁷⁸ Per esempio f. 116r, r. 4, *ὕπερ*; f. 121r, r. 7, *ἐτέχθη* e in generale in caso di legatura *epsilon-tau* e spesso in legatura *delta-epsilon*. Nel Petrop. gr. 219 l'economia di scrittura spinge Nicola a vergare prima il tratto obliquo e poi la lettera in forma di *sigma*: si veda per esempio a f. 271r, r. 1 la legatura *kappa-epsilon* nel gruppo *ὄκ-ἐρ|χεται*.

²⁷⁹ Su quest'ultimo codice, si rinvia al *Catalogo*, pp. 198-199.

²⁸⁰ Muz 1-1/1-0/1-1-1/0 (cfr. FΟΝΚΙĆ 2000, pp. 178-179). Mancano, invece, le 'crocette studite': un'analisi codicologica dettagliata in RONCONI 2015, pp. 138-146.

²⁸¹ Ipotesi già avanzata da RONCONI 2015, pp. 131-133 riguardo ad altri due testimoni della *Chronographia*, l'Oxford, Christ Church, Wake 5 e il Città del Vaticano, Biblioteca Apo-

escludere il Par. gr. 1710 dal novero dei codici studiti provverebbe che anche manufatti dalle caratteristiche materiali consone alle abitudini dei monaci τῶν Στουδίου possono in realtà rimontare ad altri contesti produttivi. Questa conclusione andrà tenuta a mente per le discussioni successive.

2) Il *De re medica* di Parigi e Mosca (Parigi, Bibliothèque Nationale de France: Coisl. 8, Suppl. gr. 1156, Coisl. 123; Moskva, Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej: Synod. gr. 20 (Vlad. 125), Synod. gr. 161 (Vlad. 379), Sinod. gr. 174 (Vlad. 387)²⁸².

Il caso dei frammenti del *De re medica* di Paolo di Egina è il più difficile da valutare tra quelli qui in esame, a causa della ridotta consistenza del codice²⁸³. Esso si compone in tutto di 11 fogli, ciascuno dei quali è tramandato isolatamente e presenta un contenuto non sequenziale: questa circostanza non permette di individuare caratteristiche certe nella preparazione materiale del codice né nelle strategie di copia. Rispetto ai ‘criteri studiti’ non è possibile comprendere quale fosse il sistema di rigatura impiegato né se vi fossero segnature di fascicolo, croci o simili, né se i copisti si siano preoccupati di dotare il testo di un qualche elemento decorativo, fosse anche con pura funzione ausiliaria. Un’eccezione è data dalle croci che accompagnano i titoli delle varie partizioni testuali, apposte nelle unità 1-2, con fini distintivi, e dai doppi punti accompagnati da trattino ondulato nell’unità 3. In tutte le unità si nota, invece, qualche tentativo di abbellimento delle iniziali, talvolta a tratto doppio, talvolta riempite d’inchiostro, comunque di modulo maggiore rispetto al corpo del testo. L’unico elemento in chiaro contrasto con le consuetudini riscontrate nei più antichi codici in minuscola di Stoudios è la presenza di una rigatura dotata di lineazione²⁸⁴.

stolica Vaticana, Vat. gr. 155. Si noterà di sfuggita che lo studioso individua come estremi cronologici della ‘minuscola antica oblunga’ il Giovanni Crisostomo delle *Metamorfosi* (a. 861/862) e il Vat. gr. 1660 (a. 916): l’affermazione meriterebbe ulteriori sviluppi.

²⁸² Per i codici conservati in Russia si rinvia alle tavole in FONKIČ 2000 e DOBRYNINA 2010a; per i frammenti parigini si vedano le seguenti riproduzioni in bianco e nero: per il Coisl. 8 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11004841d/f3.item> (09/2023), per il Par. Suppl. gr. 1156 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b11004869t/f46.item> (09/2023), per il Coisl. 123 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10037614g/f3.item> (03/2023). Si vedano anche le riproduzioni nel *Catalogo*, tavv. 34-37.

²⁸³ Cfr. la scheda relativa nel *Catalogo*.

²⁸⁴ Si tratta dei tipi Muz 1-1/0/0 con indice di rigatura A, C, J, contrariamente a quanto affermano FONKIČ 2000 e DOBRYNINA 2010a, quest’ultima solo in relazione ai frammenti del Mosqu. Synod. gr. 20 e del Mosqu. Synod. gr. 161 (cfr. la tabella alle pp. 48-49).

Mette conto qui osservare che le tre unità risalgono a tre copisti diversi. L'ipotesi che facessero capo a un unico codice venne formulata già dall'editore del testo, Johan Ludvig Heiberg, sulla base dell'eccentricità grafico-codicologica dei *membra disiecta*, che li rende i più antichi testimoni dell'opera²⁸⁵. A tal proposito occorre rilevare che la *mise en page* dei vari fogli è piuttosto simile, con uno specchio scrittorio che oscilla tra i mm 259-283 di altezza e i mm 170-185 di larghezza, mentre le linee di scrittura si attestano attorno alle 40 per pagina, con punte estreme di 38 ll. (Coisl. 8, ff. 283, <1>) e 44 ll. (Mosqu. Synod. gr. 20, f. 314; Mosqu. Synod. gr. 161, ff. 1, 3). Queste variazioni estreme si riscontrano nella stessa unità 1, di cui è responsabile un solo copista – che chiameremo A – al quale dunque non premeva mantenersi su misure standard. Una sostanziale uniformità si riscontra anche nella maiuscola impiegata per i titoli e nella disposizione di questi ultimi sulla pagina, nonché nella decorazione delle iniziali. Il tipo di rigatura è molto simile, ancorché banale (Muz 1-1/0/0/A; Muz 1-1/0/0/C): ancora una volta modifiche nella lineazione ricorrono nell'uso di un unico copista. Anche la storia successiva dei frammenti presenta alcune analogie: tutte e tre le unità hanno trascorso parte della loro esistenza nel monastero di Sant'Atanasio sull'Atos²⁸⁶.

Per quanto concerne l'appartenenza dei frammenti medici al gruppo, la scrittura in cui sono vergati i fogli in oggetto non permette di giungere a una posizione definitiva in tal senso: i copisti dei frammenti del *De re medica* hanno infatti adoperato una minuscola rotonda, antica, di modulo assai minuto, ma dall'aspetto irregolare, a causa del *ductus* generalmente rapido, delle oscillazioni nell'inclinazione dell'asse e del frequente uso di abbreviazioni,

²⁸⁵ Si veda già HEIBERG 1919 e in seguito IRIGOIN 1962, p. 290 e CAVALLO 1984, p. 423.

²⁸⁶ Cfr. il *Catalogo*, e DOBRYNINA 2010a, pp. 47-48. Nella prima unità, d'altra parte – corrispondente al libro III del *De re medica* –, si registra la presenza di una mano coeva alla trascrizione del testo, la quale ha inserito alcune integrazioni marginali e fatto alcune correzioni in un inchiostro nerastro, dissimile da quello bruno-rossiccio impiegato dai copisti. L'esiguità del campione degli interventi non permette di valutare con certezza l'identità di mano, ma la loro tipologia e la congruenza d'inchiostro sembrano essere indizi confortanti. Giusto l'accostamento, la teoria dell'appartenenza dei fogli a un unico volume ne verrebbe indebolita; permetterebbe, tuttavia, di svelare un ambito grafico dalle dinamiche complesse, forse l'unico esempio noto a quest'altezza cronologica. Esso avrebbe visto, infatti, la collaborazione di più amanuensi, occupati ciascuno nell'allestimento – simultaneo? – di uno dei libri dell'*Epitome medica*, ai quali si accompagnò l'attività di correzione e revisione di un personaggio che potrebbe essere stato uno *chef d'atelier* o l'animatore di un circolo di copia nato con finalità diverse. Quest'aspetto, che si ricollegava evidentemente a un interesse nei confronti del testo di Paolo di Egina, desterebbe comunque una serie di dubbi sull'origine studiata dei frammenti.

nonché, nel caso delle unità 2 e 3, anche di lettere di forma maiuscola²⁸⁷. Ciascuna pagina è fittamente ricoperta di lettere prive di pretese alla formalità né – se si escludono le iniziali – si nota attenzione per l'uso di espedienti che potessero facilitare la lettura, come fregi distintivi o titoli enfatici o modalità di evidenziare la conclusione delle diverse partizioni testuali dell'opera. In conclusione, si è di fronte «ad un prodotto dagli esiti grafici piuttosto vari e oscillanti, a un livello di minuscola non fissato in uno schema rigido»²⁸⁸, che potrebbe essere a ragione riferito alla fine dell'VIII o agli inizi del secolo IX; ciò ha indotto Fonkič e Dobrynina a pensare che il manufatto originario provenisse dalla collezione libraria del monastero di Sakkoudion²⁸⁹. Senza ulteriori elementi intrinseci ed estrinseci a conforto o a smentita dell'ipotesi, sembrerebbe più prudente riferire il codice a un ambito di produzione distinto da quello studita.

3-4) Vat. Ott. gr. 86 e Par. gr. 494²⁹⁰.

Diversa la situazione riscontrabile nei due codici Ott. gr. 86 e Par. gr. 494. Quest'ultimo, in particolare, presenta dimensioni, pergamena, dispositivi tecnici del tutto congruenti con la produzione manoscritta di Nicola e del copista del Vat. gr. 2079 e del Patm. 742. Le dimensioni del codice di Parigi non sono così minute (taglia: mm 423), ma la pergamena è mediocre – benché non del tutto priva di una qualche cura nell'allestimento –, il sistema di rigatura è il consueto Leroy 3.1 e nell'assetto della pagina non sono previste linee guida, secondo una tipologia che il codice condivide con il Mosqu. Synod. gr. 254²⁹¹. La mancanza totale di ornamentazione nella compagine testuale fa da contraltare alla consuetudine antica con cui sono

²⁸⁷ De Gregorio ha parlato di «una scrittura abbastanza sciolta, già piuttosto avanzata, ricca di compendi» tachigrafici, per l'unità 2; i fogli appartenenti all'ultima unità di produzione, invece, sono vergati in una scrittura «più posata ma non per questo più calligrafica» (DE GREGORIO 2000, pp. 139-140). Non si riscontrano altri tratteggi particolari, senonché una certa tendenza alla corsività induce a prediligere lettere dagli occhielli aperti (come il *phi*) e un particolare *epsilon* in due tempi, con il primo tratto che funge da base e il secondo, a forma di *lambda*, che fonde in unico gesto il tratto superiore e quello mediano (cfr. Mosqu. Synod. gr. 161, f. 13, r. 12).

²⁸⁸ DE GREGORIO 2000, p. 140.

²⁸⁹ FONKIČ 2000; DOBRYNINA 2010a.

²⁹⁰ Il Vat. Ott. gr. 86 è riprodotto a colori alla seguente pagina: https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.86 (09/2023); il codice di Parigi è disponibile online al link: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b107215761> (09/2023). Si vedano anche le tavole nel *Catalogo*, rispettivamente 29-30 e 28.

²⁹¹ Tipo di rigatura Muz 1-1/1-0/1-1-1/0.

invece decorati i numerali di fascicolo, posti nel margine superiore esterno del primo foglio *recto* di ciascun τετράδιον. La segnatura è accompagnata da un'unica crocetta, che è posta sulla linea di giustificazione interna della pagina e presenta bracci disuguali e ispessimenti apicali decorativi; in genere questa croce è ulteriormente abbellita da trattini orizzontali posti a formare un triangolo dalla punta rovesciata e una coda ornamentale obliqua, orientata a sinistra (cfr. f. 137r)²⁹². Lo stesso tipo di croce è impiegato come marca decorativa e funzionale per marcare l'inizio delle citazioni scritturali e altri punti interessanti del testo²⁹³. Per quanto concerne la scrittura, è stata proprio la somiglianza degli usi del copista del Par. gr. 494 con quelli del Petrop. gr. 219 a farlo entrare nel numero dei codici di Stoudios: F.-J. Leroy, nel 1977, si è detto, ha infatti ricondotto il codice di Parigi alla mano di Nicola ἀμαρτωλός²⁹⁴. Già Fonkič nel 1979 aveva giustamente rigettato l'attribuzione di Leroy, notando che le due scritture non erano compatibili: in effetti, la mano del Par. gr. 494 presenta alcuni tratti innovativi rispetto alla grafia di Nicola; manca, per esempio, la tendenza a comprimere le aste delle lettere, caratteristica, invece, del *Tetraevangelo Uspenskij*, o lo sviluppo in larghezza del tessuto grafico: la mano dell'anonimo copista in questione, infatti, predilige un tracciato più tondeggiante e una scrittura dai moduli meno contrastati. Tra le forme, basti vedere quella del *kappa*, vergato in un solo tempo nel codice di Parigi, in due quello di Nicola, e quella dello *ksi*, più moderno rispetto a quello di stampo cancelleresco del Petropolitano²⁹⁵. Quanto alla maiuscola distintiva impiegata nel Par. gr. 494, un'ogivale diritta di modulo medio dal tratto spesso, è difficile trovare una motivazione coerente con le pratiche di Stoudios; né la totale mancanza di qualsiasi tipo di fregi con funzione distintiva trova riscontro nei primi esemplari studiati.

²⁹² Si tratta della ripetizione dei motivi che decorano i numerali di fascicolo, ma lievemente semplificata (cfr. anche LEROY F.-J. 1977, p. 186); è un tipo di ornamentazione che si ritrova anche nel Par. gr. 1710.

²⁹³ Con una funzione simile al σημείωσαι (DE GREGORIO 2000, p. 133 e n. 252), che comunque il copista affianca nell'uso alla croce (cfr. f. 42v).

²⁹⁴ Lo studioso proponeva anche una cronologia relativa dei vari codici da lui attribuiti a Nicola: considerando il *Tetraevangelo Uspenskij* il primo della serie, individuava poi nell'uso del cerchio perfetto – tracciato col compasso – un elemento efficace per la datazione. Sulla base della frequenza con cui questa forma compariva nei codici, proponeva per il Par. gr. 494 una datazione intorno all'860 – poco prima della morte di Nicola (a. 868 ca.) –, mentre gli altri due manoscritti sarebbero stati allestiti prima di quella data e nel seguente ordine: Vat. gr. 2079, Patm. 742 (LEROY F.-J. 1977, pp. 189 e 190). Pur nei limiti di quest'interpretazione, l'indicazione cronologica proposta da Leroy per il codice è convincente e può essere accolta.

²⁹⁵ Per una discussione più dettagliata si rinvia al *Catalogo*.

Concludendo, la tipologia semplice e maneggevole del volume e gli altri elementi tecnici funzionali alla preparazione della pergamena includono il Par. gr. 494 fra i prodotti di qualità corrente, d'uso quotidiano: si tratta di elementi che come si è visto si confanno ai manoscritti superstiti della prima produzione studita, ma anche a molti altri codici. Ciò detto, è difficile orientarsi nella questione dell'attribuzione al cenobio, soprattutto considerando che la scrittura del testo s'inserisce a pieno titolo nell'alveo delle minuscole antiche rotonde.

La trascrizione dell'Ott. gr. 86 è stata riferita al monastero costantinopolitano di San Giovanni di Stoudios da Devreesse, il quale ha visto nel manoscritto un esemplare della «*première époque*» studita²⁹⁶. La cronologia dello studioso, che correggeva quella proposta nei cataloghi²⁹⁷, ha avuto grande fortuna²⁹⁸; anche Lucà, che ha dedicato al codice in oggetto un articolo tuttora fondamentale, considera coeve le due mani cui si deve il lavoro di trascrizione e le colloca entrambe nella prima metà del IX secolo²⁹⁹.

Giusta la proposta di datazione, bisognerà a questo punto considerare gli aspetti che possano meglio chiarire il luogo di allestimento del manoscritto in oggetto. Pergamena di buona qualità, riconducibile con un buon margine di sicurezza ad area orientale, tipo e sistema di rigatura, presenza o meno delle croci 'studite' a indicare inizio di fascicolo sono tutti elementi solitamente presi in considerazione come segnali di un'origine studita. E in effetti le caratteristiche codicologiche dell'Ott. gr. 86 sembrano ben attagliarsi ai criteri tradizionalmente invocati per proporre un'origine studita, eppure proprio gli accorgimenti tecnici di costruzione della pagina invitano alla cautela. Il tipo di rigatura è infatti un modesto riquadro privo delle linee guida oriz-

²⁹⁶ DEVREESE 1954, p. 33.

²⁹⁷ X-XI sec.: FERON – BATTAGLINI 1893, p. 53; seguita anche da ELEOPOULOS 1967. Purtroppo la datazione è confluita anche nelle moderne edizioni delle opere di Cirillo di Gerusalemme: CROSS 1951; PIÉDAGNEL – PARIS 1988; e di Germano di Costantinopoli: GARTON – WESTERINK 1979.

²⁹⁸ Pressoché la totalità degli studi dedicati al manoscritto concorda sulla datazione: si vedano da ultimo AGATI 2000, p. 207; DE GREGORIO 2000, p. 136; PERRIA 2000a, *passim*; RONCONI 2017, p. 1317, aggiusta lievemente il tiro, proponendo per il codice una confezione intorno alla metà del secolo.

²⁹⁹ LUCÀ 1983, p. 106. L'uso incompleto e incostante dei segni diacritici ha spinto Fonkič a collocare la trascrizione dell'intero codice alla fine dell'VIII/inizi del IX sec., lasciando comunque aperta la possibilità che sia stato allestito in un periodo in cui Teodoro Studita non esercitava più la sua funzione di controllo sull'attività dei suoi calligrafi (FONKIČ 2000, p. 174). Come si è visto, tuttavia, la mancanza di accentazione non può essere considerata elemento sufficiente per riferire un codice a un'epoca così alta.

zontali³⁰⁰, ma questo è l'unico elemento in cui non si ravvisano oscillazioni nelle pratiche dei due copisti che si succedono nella trascrizione del manoscritto. I sistemi di rigatura da questi preferiti³⁰¹ sono fra i più comuni nei libri che gravitano attorno all'ambiente studita, ma la sezione del copista A rivela un maggior gusto per la *variatio*, sebbene si tratti comunque di procedimenti abbastanza simili. Il motivo della croce a inizio fascicolo si può annoverare fra le peculiarità che allo stesso tempo accomunano e distinguono il copista A dal copista B: quest'ultimo, infatti, verga un'unica minuta croce greca in corrispondenza della rettrice interna del *recto* di ciascun foglio iniziale di *τετράδιον*, mentre la mano A predilige l'uso di due croci latine poste nel margine superiore della pagina, a guisa di coronamento dello specchio scrittorio. Si noterà anche un sistema ornamentale assai semplificato³⁰²: il copista A impiega sottili fregi divisorii a trattini ricurvi e desinenti con foglioline cuoriformi per delimitare ciascuna unità testuale; le uniche deroghe a quest'uso sono due croci patriarcali (ff. 54v, 109r). La mano B, invece, offre un unico esemplare decorativo a conclusione del *De vitae termino* (f. 232v), ove il testo è disposto a triangolo rovesciato e bordato di un fregio composto di tratti orizzontali racchiusi fra due semicerchi, su cui insiste una croce patriarcale complicata da ulteriori motivi ornamentali. Queste decorazioni di mano dello scriba, limitate nel numero e realizzate nello stesso inchiostro del testo accostano anch'esse l'Ottoboniano a manufatti studiti. D'altra parte la necessità di far risaltare la parola rispetto all'immagine caratterizza buona parte della produzione manoscritta d'area orientale e si addice a un periodo in cui la parola e l'autorità dei Padri rivestivano un'importanza decisiva nei dibattimenti dottrinali³⁰³. A conclusione di quanto osservato sin qui si noterà che i due copisti, dunque, condividono solo pochi fattori concernenti l'architettura della pagina³⁰⁴.

³⁰⁰ Si tratta del tipo Muz 1-1/0/1-1/0.

³⁰¹ Sistemi Leroy 3, 11 e 11 ripassato nella porzione trascritta dal copista A (ff. 1-209r), sistema 3 in quella dovuta al copista B (ff. 209v-232v).

³⁰² Cfr. PERRIA 1993, p. 250.

³⁰³ Si veda a tal proposito *supra*, pp. 154-159.

³⁰⁴ Fra le divergenze si potranno notare anche le misure dello specchio scrittorio (224 × 143 mm, copista A; 241 × 146 mm, copista B). Anche l'Ottoboniano appare, infatti, un codice pluriblocco: esso tramanda le *Catecheses ad illuminandos* (I-XVIII) di Cirillo di Gerusalemme e le sue *Mystagogiae* – entrambe trascritte dal copista A –, cui fa seguito l'*Epistula ad Constantium*; il copista B ha invece aggiunto il *De vitae termino* di Germano di Costantinopoli. Il copista A ha realizzato la prima unità modulare, composta di tredici *τετράδια* di otto fogli più un binione (ff. 1-97), in cui trovano posto le *Catecheses* sino alla dodicesima. La seconda riporta le *Catecheses* XIII e XIV (ff. 98-129); lo scritto prosegue nell'unità modulare 3 (ff. 130-194), che

In fin dei conti, l'ipotesi che riconduce l'Ottoboniano al monastero di Stoudios non è mai stata messa in discussione, anche sulla base della forte somiglianza della grafia della mano B con quella di Nicola, copista del Petrop. gr. 219³⁰⁵. Non sarà inutile rivedere qui le caratteristiche principali delle scritture dei due copisti. La mano A esibisce una grafia posata, dall'asse lievemente inclinato a sinistra, che rientra a tutti gli effetti in quella 'minuscola antica rotonda' di cui si è trattato *supra*. Con essa condivide l'insistenza sui nuclei delle lettere, piccoli e tondi, mentre le aste e i tratti verticali, che terminano ad uncino, si sviluppano in maniera sorvegliata negli ampi interlinei (8 mm). La grafia del copista B, anch'essa una minuscola antica nell'impianto, si distingue per una certa tendenza alla geometrizzazione delle forme, che investe i nuclei circolari delle lettere, lievemente ingrossati e dal modulo quadrato. Il copista B mostra un evoluto impiego della punteggiatura, ma non si preoccupa di apporre con continuità accenti e spiriti, che, ove segnati, sono di forma angolare; la discontinuità nell'accentazione è, d'altra parte, una marca che B condivide con il copista A³⁰⁶.

Sebbene quindi non si riscontrino convergenze grafiche e codicologiche tali da supportare senz'alcun dubbio l'attribuzione, nemmeno le differenze sono tali da poter ricondurre i due copisti ad un ambito diverso da quello studita e sembrano anzi implicare una semplice modifica nel gusto delle dinamiche di allestimento del libro o tutt'al più, come per esempio nel caso delle crocette a inizio fascicolo, una certa volontà di imitazione del secondo copista nei confronti delle pratiche proprie della mano A. Insomma, i dati riscontrati nel codice non sono sufficienti a esporsi in merito a questa attribuzione.

si conclude con la copia della prima *Mystagogia*. Nell'unità modulare 4 (ff. 194-232) si verifica il cambio di mano. Il copista A prosegue nella trascrizione delle *Mystagogiae*, terminando la copia con la *Lettera a Costanzo* dello stesso Cirillo di Gerusalemme. Un semplice fregio segnala la conclusione del testo a f. 209r mentre il f. 209v rimane vuoto. A questo punto interviene il copista B, che riempie l'*agraphon* e aggiunge in calce al manoscritto altri tre fascicoli in cui trascrive l'opuscolo di Germano di Costantinopoli. Siamo dunque in presenza di una cesura intratestuale prodottasi all'interno di quella che può essere considerata un'unità codicologica «unarticulated», un blocco, cioè, unitario, ma in cui sono presenti variazioni significative sia a livello paleografico sia a livello codicologico; in questo caso il cambio di mano e di testo delimitano due sezioni, che si potrebbe indicare come unità 4a e unità 4b o, secondo la terminologia di ANDRIST – CANART – MANIACI 2013, un'unica unità di circolazione esito di due unità di produzione distinte, la seconda delle quali si configura come un'aggiunta di testo e di materiale: questa è la scelta operata nel *Catalogo*, dove si distinguono le due unità 'codicologiche', A (copista A, ff. 1-209) e B (copista B, ff. 210-232). La stessa articolazione dell'attività dei due copisti è stata evidenziata anche da RONCONI 2017, pp. 1317-1319.

³⁰⁵ LUCÀ 1983, p. 124.

³⁰⁶ AGATI 2000, p. 193.

Non andrà tuttavia sottovalutato un elemento che può sembrare marginale, ma che ben rientra nel quadro delineato degli spostamenti degli Studiti durante il periodo iconoclasta. Il monaco Luca, infatti, a f. 232v scrive: «βοίβλος πέφοικα μונים τ[.] θ[.](ου) λατμ(ου)», a indicazione del fatto che il manoscritto appartenne a uno dei monasteri del monte Latmos³⁰⁷. qualora altri elementi intervenissero a conferma dell'origine studita dell'Ott. gr. 86, si tratterebbe del secondo volume del gruppo sicuramente transitato per l'area bitinica oltre al Patm. 742³⁰⁸.

5-6) Mosqu. Synod. gr. 97 e Coisl. 2³⁰⁹.

Allo scorcio del IX secolo fa capo una serie di altri manoscritti, tra i quali i due codici Mosqu. Synod. gr. 97 (copista B) e Coisl. 2, nei quali Perria ha da ultimo riconosciuto la stessa mano. Non è però possibile ravvisarvi la grafia di Nicola ἀμαρτωλός, come aveva avanzato Aubrey Diller in merito al Mosqu. Synod. gr. 97³¹⁰. Qualche tempo dopo Kurt Treu ha affermato l'inconsistenza dell'identificazione³¹¹ e F.-J. Leroy si è accorto dell'alternanza di due mani nella copia del codice moscovita³¹², ma non ha fatto fatica a riconoscerli l'attività di uno dei monaci di Stoudios. L'accostamento non è stato escluso a motivo delle croci presenti nella sezione trascritta dal secondo copista, che Leroy riteneva essere una marca dell'atelier di scrittura di Teodoro³¹³.

³⁰⁷ LUCÀ 1983, p. 141; KOTZABASSI 2004, p. 173 pensa al monastero di Stilo (per la cui attività grafica si rimanda da ultimo a BIANCONI 2012a e STEFEC 2014; utili le osservazioni in RAGIA 2008; cfr. *supra*, p. 5 e n. 23).

³⁰⁸ Cfr. il *Catalogo*.

³⁰⁹ Per il Coisl. 2 si veda <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105494378> (09/2023) e il *Catalogo*, tav. 32, mentre una riproduzione digitale ad accesso limitato del microfilm del codice di Mosca è disponibile al seguente indirizzo: <https://ntvmr.uni-muenster.de/manuscript-workspace/?docid=20018> (09/2023).

³¹⁰ DILLER 1956.

³¹¹ TREU 1966, p. 176; cfr. anche LEROY F.-J. 1973, p. 494 e 497-499; FONKIČ 1979, p. 156; 1980-1982, pp. 86-87.

³¹² LEROY F.-J. 1973, pp. 494 e 497-499.

³¹³ LEROY F.-J. 1973, p. 499; subito dopo l'autore proponeva una ricostruzione delle vicende del codice, che vedrebbero la prima unità abbandonata per un periodo durante l'esilio da Costantinopoli, prima di essere ripresa dal copista B. L'ipotesi, considerando il tipo di testo tramandato dal Mosqu. Synod. gr. 97, non sembra convincente, anche perché le epistole di Teodoro Studita testimoniano molteplici letture dei monaci anche durante l'arco di tempo trascorso lontano da Costantinopoli (LEROY F.-J. 1973, p. 500; sulle letture dell'esilio si veda SIETIS 2021).

I dati che sono emersi dall'analisi di questo manoscritto, tuttavia, sono incerti e ambigui. Il Mosqu. Synod. gr. 97 è l'esito dell'unione di tre unità in origine separate, opera di due copisti: il primo è responsabile dei ff. 1-89v (unità A, parte dell'unità B), mentre il secondo ha iniziato la copia da f. 90r, e la sua mano si riconosce sino alla fine del manoscritto (parte dell'unità B, unità C)³¹⁴. Oltre all'espedito delle croci, che comunque è riscontrabile solo in una parte del manoscritto³¹⁵, alla pergamena mediocre e l'ornamentazione sobria, fatta di semplici fregi distintivi, caratteristiche del codice sono una certa esuberanza nell'impiego dei sistemi di rigatura e l'impaginazione a due colonne. La stessa minuscola impiegata dai due copisti non è caratterizzata, come risulta chiaro dal confronto con altri prodotti coevi di qualità media: Perria ha notato una somiglianza della scrittura del copista B con quella di Giovanni (Vat. gr. 1660, 1669), ma la somiglianza è generica e non vi sono coincidenze maggiori rispetto, ad esempio, alla mano di Stefano, che trascrisse il Niceforo patriarca Par. gr. 911³¹⁶. Anzi, si potrebbe accostare il Mosqu. Synod. gr. 97 a un altro manufatto, oggi conservato presso la Biblioteca Patriarcale di Gerusalemme e segnato Timiou Staurou 25: si tratta di un testimone di catene esegetiche le cui specificità testuali hanno indotto Lucà ad attribuirlo alla regione sinaitico-palestinese³¹⁷. A due colonne come il codice di Mosca³¹⁸, il Timiou Staurou 25 presenta strategie assai simili di

³¹⁴ La parte iniziale del volume tramanda una catena biblica (ff. 1-68r), cui segue un commentario alle epistole paoline, entrambi trascritti dal copista A fino a f. 89v. A partire dal foglio successivo gli si è sostituito il copista B – lo stesso del Coisl. 2 –, il quale ha completato il volume iniziato dal collega fino al commentario relativo all'*Epistula ad Galatas* (ff. 90r-194v); a questo punto, invece di realizzare una nuova copia delle epistole rimanenti, motivi di praticità hanno indotto il copista B a integrare il codice inserendovi alcuni fascicoli che aveva precedentemente trascritto: si tratta dei ff. 195-289, suddivisi in dodici fascicoli numerati da α' a $\iota\beta'$ (*commentarium ad Ephesinos – commentarium ad Philemonem*). È facile intuire che il volume non sia esito di una collaborazione: il copista B si è sostituito ad A, portando a termine il suo compito e aggiungendo i τετραδία confezionati in precedenza. Le fasi di lavoro sono dunque tre, ciascuna individuata da una delle tre unità, delle quali la seconda si identifica con l'ultima in ordine di tempo (successione unità A, C, B o C, A, B).

³¹⁵ Vale a dire quella trascritta dal copista B, che appone quattro croci in corrispondenza delle rette che delimitano lo specchio scrittorio (si veda ad esempio f. 123r).

³¹⁶ RGK II, nr. 497. Raguagli sul codice anche in SIETIS 2019a.

³¹⁷ LUCÀ 1990, p. 66. Notizie catalografiche sul volume si trovano in PAPADOPOULOS-KERAMEUS 1897, pp. 57-58 e PERRIA 2000c, nr. 26, p. 42 e tav. 27, mentre il codice è digitalmente consultabile qui: <https://www.loc.gov/item/00279395529-jo> (09/2023).

³¹⁸ Dalle immagini disponibili online non è possibile determinare il tipo di rigatura impiegato, ma si evince la presenza della lineazione (si vedano per esempio ff. 31v-32r, qui: <https://www.loc.gov/resource/amedmonastery.00279395529-jo/?sp=39&cr=0.405,-0.038,0.574,0.263,0> [09/2023]).

rientro dei titoli – inseriti in bande più strette rispetto al corpo del testo – e di esposizione delle iniziali – che in genere sono minuscole dal modulo ingrandito; vi si nota lo stesso gioco di alternanza di brani dal modulo maggiore e di altri più minuti. Sotto il profilo grafico, nel codice di Gerusalemme si riscontra una minuscola tondeggianti, di medie dimensioni e dalle forme consone al clima scrittoria della fine del IX/inizi del secolo X, come del resto anche nel Mosqu. Synod. gr. 97. Si segnala, tra l'altro, che anche i fascicoli del codice di Gerusalemme sono segnati da croci latine poste all'incontro tra rettrice superiore e linee di giustezza³¹⁹. Allo stato attuale delle conoscenze sul Prodroso τῶν Στοῦδιου è difficile esprimersi con certezza in merito all'attribuzione del Mosquensis al cenobio. Semmai si potrà evidenziare che la seconda generazione dei manoscritti studiati non ha caratteristiche di compattezza tali da escludere l'ipotesi.

Un simile discorso andrà affrontato anche in merito al Coisl. 2, integralmente trascritto dal copista B del Mosqu. Synod. gr. 97. Testualmente congruo con interessi monastici, questo testimone dell'Antico Testamento presenta una pergamena di qualità mediocre e una rigatura priva di linee guida per la scrittura. Il testo è disposto a piena pagina, senza che siano impiegate tecniche distintive di qualche rilievo – il copista si limita a segnalare il passaggio tra le varie partizioni lasciando uno spazio bianco prima dell'inizio del testo successivo e a porre una croce latina accanto a ogni *incipit* –, mentre la scrittura prescelta a fini distintivi è una semplice maiuscola di modulo medio, senza abbellimenti. Si tratta di dettagli piuttosto generici, che si accompagnano a una grafia che – come si è visto – è altrettanto inadatta a fini attribuzionistici. Mancano invece le croci e anche qui si registra un estremo gusto per la *variatio* nel campo dei sistemi di rigatura, dal Leroy 8 al 12 al Maniaci X.8³²⁰.

³¹⁹ Per esempio a f. 296r.

³²⁰ Per ulteriori dettagli si rimanda alla scheda nel *Catalogo*. Il codice ha una storia piuttosto interessante, che sembra essere proseguita a Costantinopoli – o comunque in un ambiente monastico di un certo livello – sino almeno al sec. XIV. Il volume ha risentito nel corso del tempo di un uso insistito che ha evidentemente provocato diverse lacune: una mano anonima ha dunque integrato due fogli (ff. 210, 344) nel sec. XI, ripristinando il testo dei *Numeri* e dei *Giudici*; due mani sono invece intervenute fra XIII e XIV sec., un tal Giovanni, impiegando una minuscola arcaizzante (PRATO 1979; DE GREGORIO – PRATO 2003; ACERBI – GIOFFREDA 2019), che è servita a reintegrare l'*incipit* e l'*explicit* del libro, la seconda è invece una mano corsiveggiante, ricca di squilibri modulari, che si è occupata di sostituire un fascicolo danneggiato o andato perduto tra gli attuali τετραδία 8° e 10° (ff. 65-74). Gli interventi più interessanti sono però quelli di un anonimo lettore di XI sec., che ha apposto una serie di commenti al testo biblico, funzionali alla vita quotidiana – monastica? –, e che percorrono l'intero volume.

7-8) Athen. EBE 2076 e Vat. Pal. gr. 41³²¹.

Altri due manoscritti indiziati di origine studita sono il Giovanni Crisostomo conservato ad Atene e il Vat. Pal. gr. 41. Le loro caratteristiche materiali sono solo genericamente congruenti con la compagine manoscritta studita di fine IX-inizi X secolo. Questi volumi presentano una scrittura assai simile, riconducibile all'alveo delle numerose minuscole che, sullo scorcio del secolo IX, risentono meno dell'impostazione squadrata del 'tipo Eustazio'. L'accostamento al Prodroso di Stoudios è stato proposto da Perria in due articoli diversi³²², a motivo della presenza delle crocette per accompagnare la segnatura di fascicolo e della tipologia di decorazione. In effetti, in entrambi i codici l'*explicit* del testo è disposto a piramide rovesciata³²³ e la decorazione è totalmente demandata all'iniziativa dei due copisti, che impiegano fregi delicati terminati da foglioline bilobate, come nel Coisl. 269 e nel Mosqu. Synod. gr. 254³²⁴. La pergamena di scarsa qualità e il contenuto riconducibile a una produzione monastica sono serviti alla studiosa come supporto alla sua teoria; in effetti, il codice conservato presso la Biblioteca Apostolica Vaticana è sicuramente stato allestito da e per un ambiente monastico, come indicano chiaramente le opere che tramanda: l'*Historia Lausiaca* e l'*Historia monachorum* di Palladio di Elenopoli, completate dall'epistola normativa della vita cenobitica composta da Atanasio Alessandrino e dai capitoli *Sulla preghiera* di Evagrio Pontico. Le similitudini, tuttavia, terminano qui: nel Vat. Pal. gr. 41 la semplicità dei tipi di rigatura dei codici trascritti da Atanasio e dei menologi lascia spazio a una costruzione della pagina più complessa, fatta di giochi di retrici³²⁵, mentre i sistemi si alternano tra il Leroy 5, il più frequente, ed altri tipi d'incidenza minore; anche il codice Athen. EBE 2076 è provvisto di lineazione, e il copista traccia le righe guida ponendo lo strumento sul *verso* del 5° e sul *recto* del 6° foglio di ciascun fascicolo, oppure, meno spesso, fa uso di un sistema esattamente speculare, il Leroy 6, che comunque è totalmente sconosciuto alla produzione studita. Tutto sommato, qualora non emergano elementi davvero cogenti che possano suffragare la teoria proposta da Perria, non sembra legittimo affermare che i due codici siano stati confezionati in seno al cenobio di Stoudios.

³²¹ *Specimina* del codice di Atene a tavv. 7-8 del *Catalogo*, mentre il Vat. Pal. gr. 41 è riprodotto a tav. 31 e qui: <https://doi.org/10.11588/diglit.38667> (09/2023).

³²² Per il codice di Atene, si veda PERRIA 1993, pp. 259-260; per il Vat. Pal. gr. 41 il punto di riferimento è invece PERRIA 2000a, p. 162.

³²³ Cfr. ad esempio f. 177r nel codice di Atene e f. 221r nel Palatino.

³²⁴ Le somiglianze sono più evidenti nell'Athen. EBE 2076.

³²⁵ Muz 2-2/1J-0/1-1:J/J.

9) Glasgu. Hunt. MS 407-408³²⁶.

Del Basilio di Glasgow sappiamo che è stato allestito dal monaco Ignazio, il quale portò a termine il lavoro di trascrizione il 16 luglio dell'899, come attesta la sottoscrizione a f. 381r: «πεπλήρωται συν θεω τὸ παρὸν βιβλίον τὸ περιέχον τοὺς ψυχοφελεῖς | λόγους τῶν ἠθικῶν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου· μηνὶ ἰουλίῳ ις', ἡμέρᾳ β', | ὥρᾳ ς', ἰνδικτιώνος β', ἔτους ἀπὸ κτίσεως κόσμου συζ'. | γραφὴν διὰ χειρὸς Ἰγνατίου μοναχοῦ». Da nessuna parte si fa menzione del monastero di Stoudios, il che rende incerta l'attribuzione, avanzata già da Devreesse³²⁷ e più di recente confermata da Perria³²⁸. D'altra parte è incerto su cosa si sia basata quest'ipotesi, giacché né i sistemi o il tipo di rigatura, né le strategie di segnatura di fascicolo, che, si è visto, sono tradizionalmente invocati a fini attribuzionistici, né tantomeno la scrittura di Ignazio sono congruenti con prodotti certamente studiati di fine IX o inizio X secolo.

10) Lond. Arund. 532³²⁹.

Poiché «una datazione e una localizzazione sufficientemente sicure non possono che essere il risultato di più elementi convergenti»³³⁰, occorre soffermarsi su un elemento particolare del codice di Londra, Arund. 532, che mette in dubbio l'ipotesi studiata. Si tratta della scrittura in cui opera Niceforo – sottoscrittore del codice – che sembra più congruente con manufatti indiziati di origine provinciale. La minuscola in cui è vergato il codice anticipa, infatti, alcune tendenze del 'tipo Anastasio': pur non essendo così compatta e squadrata, la grafia di Niceforo ha lo stesso gusto per le alternanze tra pieni e filetti di questa scrittura; inserisce su un tracciato tondeggiante una certa compattezza di stampo geometrico e una rigida sorveglianza del rapporto tra aste e interlinei, che la rendono vicina ad esperienze come quella del Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Ott. gr. 85 (*Panegirico*)³³¹. Per le forme, del tutto peculiari, si vedano ad esempio lo *kxi*, sinuoso e che ripiega con un uncino a destra (f. 4r,

³²⁶ Scarne le riproduzioni disponibili: LEFORT – COCHEZ 1943, tav. 12 (f. 232r); *New Pal. Soc.* II, 99 (f. 210r); *RGKI*, nr. 148 (f. 210r); SCHREINER 1987, Abb. 4 (f. 210r). Si vedano anche le tavv. 9-12b del *Catalogo*.

³²⁷ DEVREESSE 1954, p. 32.

³²⁸ PERRIA 2011, p. 75.

³²⁹ Riprodotto a colori alla pagina: http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Arundel_MS_532 (03/2023).

³³⁰ MORELLI – PALMA 1982, p. 27.

³³¹ *Facsimili Vaticana* 1998, tav. 18, e https://digi.vatlib.it/view/MSS_Ott.gr.85 (09/2023).

r. 19), il *phi* a chiave di violino (f. 25r, r. 2), l'appuntita legatura tra *epsilon* e *ksi* (f. 13v, r. 6). Si noti anche la decorazione del *sigma* che ricorre, fra gli altri, a f. 51v, r. 17: una decorazione a spirale, assai vicina all'uso del Barocci 26, la cui ipotetica origine studita è stata smentita da De Gregorio³³². Concludendo, sebbene il contenuto e le caratteristiche codicologiche generali dell'Arund. 532 non siano in contrasto con quanto sappiamo del monastero qui in esame, è più probabile che il codice non abbia alcun legame con esso; il tipo e il sistema di rigatura, le dimensioni, la pergamena mediocre e l'ornamentazione 'scribal' non sono sufficienti a garantire l'origine studita.

³³² Si veda anche f. 52v, r. 3; per il Barocci 26 si veda per esempio f. 156r, r. 12.

CONCLUSIONI

I risultati qui proposti non aderiscono alle aspettative di chi lavora su Stoudios e sulla produzione manoscritta da *scriptorium*. Teodoro Studita non dovrà essere un uomo incolto, benché la valutazione delle sue composizioni non sia stata sempre generosa¹. I monaci della sua cerchia più stretta dovranno possedere competenze letterarie e grafiche di un qualche livello: al pari di Pacomio, Teodoro insisteva sulla necessità per i monaci di leggere e di avere a disposizione una biblioteca. Ma quanti l'avranno ascoltato? Le ricerche di Guglielmo Cavallo e di Paolo Fioretti in merito sembrano dimostrare che il tasso di alfabetizzazione – passiva e attiva – nei monasteri della tarda antichità e dell'alto medioevo bizantino dovrà essere piuttosto basso². Stoudios non sembra aver costituito un'eccezione.

È vero che nel frattempo qualcuno dei monaci del Prodromo τῶν Στουδίου si lamentava perché l'egumeno non permetteva loro di consultare tutti i libri che avevano a disposizione, ma questo episodio non andrà sottolineato come indizio certo di Stoudios come luogo di concentrazione della cultura. Come «la Montecassino delle origini non fu Vivarium»³, così, applicando all'ambito greco-orientale il concetto che Cavallo ha esposto per l'area beneventana, bisogna immaginare che nel cenobio costantinopolitano – e verosimilmente nei monasteri a esso legati – non vi fosse una «moltitudine (...) di splendidi libri» da sfogliare giorno e notte⁴.

L'unico interesse vivo in Teodoro era il mantenimento della coesione nella comunità degli iconoduli: né le sue biografie né le testimonianze storiche coeve attestano nel santo una spiccata tendenza alla critica del testo, alla ricerca della lezione corretta, al puntuale lavoro erudito ed ecdotico. Egli si

¹ SIETIS 2021, con bibliografia precedente, e la discussione affrontata *supra*.

² CAVALLO 2002a; 2012; FIORETTI 2017, pp. 1165-1167.

³ CAVALLO 1975a, pp. 358-359, da cui è tratta la citazione.

⁴ Così Niceforo Blemmide nella sua autobiografia, *curr. vit.* II, 22 (MUNITIZ 1984, p. 56, l. 8), citato in CAVALLO 2002b.

mostra tendenzialmente estraneo alla ricerca e alla concentrazione di testi, ma è animato da un impulso didattico fatto di continui richiami orali ed epistolari, che aveva come scopo la centralizzazione e il rigido controllo di una compagine monastica varia e dispersa per l'impero. Il suo nome era sulla bocca e nella mente di tutti – come ha sostenuto Peter Hatlie – non per il suo eroismo o per la profondità delle sue posizioni teologiche, ma per la sua persistenza nell'intessere relazioni epistolari⁵.

In questo, Teodoro Studita e il suo monastero costituiscono un'evidente contraddizione. Non possono rifiutare la comunicazione scritta, perché si fondano su di essa, ma non vanno oltre: il particolare contesto non solo degli esili, ma della loro stessa appartenenza a un'élite che sulla padronanza dello scritto si basava, non glielo avrebbe permesso.

In quest'ottica, non possono assumere valore eccessivo i pochi dettagli che lasciano trapelare come gli Studiti trascrivessero anche testi della cultura profana. È plausibile che si trattasse per lo più di opere innocue quanto a contenuto, e che in ogni caso la loro circolazione nella comunità fosse limitata al periodo necessario per la loro trascrizione. E infatti sono i copisti a doversi limitare a svolgere la loro attività in modo totalmente meccanico, come un *ἐργόχειρον* qualsiasi, al fine di sostenere i loro confratelli e offrire a Dio il prodotto delle loro fatiche.

Intimamente connessa con una percezione tecnica del lavoro di copista è la totale assenza sui codici studiti di postille che possano essere ricondotte all'iniziativa teodorea. Non vi è traccia, nelle parole dell'egumeno, di correttori che fossero attivi a Stoudios, né alcun lettore ha lasciato qualche segno del proprio interesse nei confronti delle opere che erano ivi trascritte e consultate. Il fenomeno contrasta con i continui richiami alla lettura contenuti nelle opere di Teodoro e nelle norme che regolavano la vita comunitaria.

Non sarà forse inutile ricordare anche l'unicità dei codici studiti di prima e seconda generazione. Tutti testimoniano tradizioni letterarie di nicchia, rimaste spesso silenti fino all'età rinascimentale: alcuni di questi manoscritti rappresentano, da soli, un ramo della tradizione delle opere che recano. Questo è il caso, per esempio, del Vat. gr. 2079, *codex unicus* per la prima omelia pseudocrisostomica che vi si legge, o per diversi dei testi contenuti nei menologi, che non hanno generato alcuna copia fino alle edizioni seicentesche. Anche l'opera catechetica di Teodoro ha generato epigoni solo quando giunse in Italia meridionale e in effetti solo in area italiota se ne sono conservate edizioni complete.

⁵ HATLIE 2007, p. 387.

Insomma, tra gli Studiti non si annoverano né intellettuali di stampo tardoantico – o tardomedievale –, né monaci-copisti che coniugavano trascrizione di libri e attività intellettuale, anche solo diretta alla conservazione e all'analisi ed esegesi delle opere del maestro. Il naufragio di molte delle opere di Teodoro ne è un'ulteriore prova, confortata anche dalla ricostruzione della genesi del Coisl. 269: secondo Filippo Ronconi – si è detto – la scelta di conservare solo determinate lettere del santo – testimoniata appunto dalla *facies* attuale del codice – fu dettata dalla necessità di compiacere il partito iconodulo vittorioso, cui era sconosciuta l'intransigenza dottrina del santo.

Tutti questi dati non possono essere motivati solo dal richiamo alle circostanze dell'esilio. Di certo la vita dei monaci era resa complicata dai continui spostamenti e dal loro *status* di esiliati: lo stesso Teodoro nel suo epistolario richiedeva l'invio di manoscritti ed era preoccupato che i suoi accoliti potessero esserne sguarniti. Sono però queste stesse missive che il maestro scambiava con i suoi confratelli a testimoniare di condizioni di vita meno disagiati di quanto ci si aspetti, in cui i monaci potevano scambiarsi opinioni, favori, libri, pur con una certa accortezza. Semmai, i continui spostamenti determinarono una certa variabilità e incostanza nella produzione libraria degli Studiti, sia nelle tempistiche che nelle modalità, dipendenti dalle abitudini e dalle possibilità che ciascun luogo offriva. Si è infatti notato che anche i manoscritti certamente studiti di prima generazione presentano tra loro differenze tali da rendere difficile sostenere che fosse attiva una produzione da scuola calligrafica.

I monaci già dall'809 – cioè dieci anni dopo il loro trasferimento a Stoudios – non vivevano più all'interno del cenobio e persino alcune delle comunità della rete bitinica dovevano essere state smantellate. D'altra parte, nulla permette di pensare che i succitati codici di prima generazione siano stati allestiti nella capitale: il Petrop. gr. 219, come si è visto, fu reperito a San Saba alla fine del secolo XIX; il Patm. 742 è tuttora conservato a Patmos e si ha notizia di un suo probabile passaggio per il monte Latmos: non è impossibile che anche il Vat. gr. 2079, opera dello stesso copista, abbia seguito un percorso simile; il Coisl. 269 è esito di un'opera di rifinitura grafica ed estetica del patrimonio di epistole di Teodoro, che lo stesso autore inviava dall'esilio ai suoi monaci affinché le trascrivessero. Più difficile il caso del Vat. gr. 2625: dove fu copiato e da chi e che tipo di educazione grafica avesse il suo *γραφές* sono domande destinate a rimanere ancora senza risposta. La scarsità dei codici in minuscola di IX secolo e la loro sostanziale omogeneità che caratterizza i manufatti allestiti nell'*hinterland* bitinico rispetto a quelli della capitale rendono difficile valutare i pochi dati a disposizione.

Bisogna dunque prescindere dal pensare a Stoudios come a un centro grafico organizzato. Probabilmente ci si avvicinerà di più alla realtà immaginando che ciascun monaco, già a Sakkoudion e poi a Costantinopoli, operasse con una certa autonomia. Ancor più difficile è pensare a un'impostazione unica quando la comunità si divide in piccoli gruppi, che s'insediavano in varie regioni dell'impero, soprattutto nelle varie fondazioni monastiche tra Bitinia e Tracia. La stessa idea di Stoudios come complesso luogo di allestimento librario, di uno *scriptorium*, rischia di essere un *idolum* storiografico⁶, che cela pratiche meno eccezionali, consone ad altre esperienze monastiche bizantine in fatto di allestimento di libri. Si è visto come dalle parole del santo iconodulo non emerga alcun interesse per specifici dettagli di costruzione della pagina, per espedienti ornamentali, per impostazioni grafiche precise e stabili; e che nemmeno i manoscritti superstiti sono utili a sostenere una simile interpretazione: troppo esiguo il campione, troppo varie e dissimili le caratteristiche codicologiche. Le testimonianze letterarie riguardo all'organizzazione interna dell'attività di allestimento di libri a Stoudios andranno dunque ridimensionate.

Anche l'ipotesi della presenza di una scuola calligrafica connessa a un atelier deve essere accantonata. È vero che Teodoro dichiara di essersi adoperato affinché i suoi confratelli imparassero l'ortografia e la grammatica, ed è certo che nella biografia di Nicola Studita si parla di un *διδάσκαλος*, ma non bisogna pensare che fosse una figura dai contorni e dalle mansioni definite. È verosimile che nel cenobio costantinopolitano fosse impartito un qualche tipo di istruzione, ma il suo contenuto e la tipologia di percorso dovevano variare molto a seconda del personaggio cui erano destinati e dipendeva dalle capacità e dalle conoscenze di chi di volta in volta si proponeva come insegnante. Se i monaci Taddeo e Proterio si limitarono a imparare i primi rudimenti della lettura e della scrittura – funzionali per il primo alla frequentazione del salterio e dei testi della liturgia, per l'altro alla comunicazione epistolare⁷ –, poche sono le notizie di personaggi che ebbero accesso a un livello superiore dell'apprendimento, destinato all'appropriazione di scritture 'speciali'.

Due, fra l'altro, furono le categorie di scritture 'speciali' praticate dai monaci di Stoudios nel periodo dell'egumenato di Teodoro, vale a dire le

⁶ Espressione mutuata da CENCETTI 1957, p. 196 che si esprime in tal modo a proposito della precarolina.

⁷ A Proterio Teodoro nell'818 scrive: «ho letto la tua lettera (non so se di tua propria mano: hai imparato proprio in fretta, grazie a Dio)» (*ep.* 303, ll. 3-4 [FATOUROS 1992, p. 445]); cfr. SIETIS 2021, p. 73.

scritture librarie e la stenografia. Come si è visto in altra sede, entrambe si rivelano necessarie alla comprensione e alla diffusione delle opere del maestro, che componeva *διὰ σημείων* e scriveva epistole volte a rinsaldare i rapporti fra i monaci dispersi⁸.

In questo lavoro, si è messo in dubbio che Teodoro possa essere stato capace di – e in fin dei conti abbia voluto – proporre un disegno di rivoluzionaria rarità come l'appropriazione e la calligrafizzazione della minuscola burocratica in funzione della copia di libri sacri. Il piano avrebbe dovuto prevedere l'insegnamento organico di questa 'nuova' scrittura a monaci con bagagli di conoscenze ed esperienze molto diversi tra loro, nonché quello della *διὰ χειρῶν καὶ μέλανος τέχνη* tipica degli *ὑπογραφεῖς*, dei notai⁹, che avrebbe loro garantito la conoscenza della scrittura tachigrafica con cui Teodoro e Platone erano maggiormente familiari e in cui Nicola Studita eccelse. Nemmeno la più volte citata pervicacia dell'egumeno sarebbe arrivata a tanto. Nell'epistolario sono nominati quattro monaci in grado di scrivere libri, eventualmente copiando le opere del maestro – Nauczazio, Titio, Litorio, Callisto¹⁰. Sembrano pochi, per portare avanti un programma di tal fatta.

Quella che ancora oggi è conosciuta come 'minuscola studita' sembra costituire un'innovazione dalle straordinarie potenzialità, simile, per forza propulsoria e pervasività, alla minuscola carolina. Proprio negli stessi anni andava formandosi in Occidente questo nuovo mezzo grafico che si impose senza possibilità di replica per secoli. Il rapporto di Carlo Magno con questa scrittura, solo accidentale, nonostante il nome, consente di dubitare anche che Teodoro e i monaci del Prodromo *τῶν Στουδίου* abbiano portato avanti con coscienza e deliberazione la campagna di diffusione della minuscola che da loro prende il nome¹¹. Anche a giudicare dalla più volte menzionata man-

⁸ SIETIS 2021.

⁹ Così Ignazio diacono su Niceforo patriarca, nel *βίος* (DE BOOR 1880, p. 144, ll. 6-7), citato in LUZZATTO 2002-2003, p. 12 n. 22.

¹⁰ Si noti, a margine, che fra questi non è nominato Nicola.

¹¹ Rispetto allo sviluppo della minuscola carolina, andrà notato che la minuscola libreria a Stoudios occupò tecnici della scrittura provenienti da un diverso background sociale e che svolsero ruoli diversi in rapporto ai centri di potere politico con cui ebbero a rapportarsi. Per il mondo greco, tanto più nel periodo iconoclasta, è impensabile, tra l'altro, riconoscere quella «unità spirituale» che, secondo Cencetti, rese possibile nell'Occidente latino una comunanza anche a livello della tecnica scrittoria (CENCETTI 1955, p. 3): insomma, i parallelismi tra i due fenomeni, che pure sono stati evocati non vanno al di là di un comune sostrato fatto di «un'accresciuta domanda di libri, una più larga diffusione di pratiche di scrittura e di lettura, una più vasta committenza, una ripresa di modelli tardoantichi a fondamento della creazione di modelli nuovi» (CAVALLO 1997a, p. 22).

canza di compresenza fisica dei monaci nel cenobio della capitale, bisognerà credere che, posto davanti al supporto scrittorio, ciascun copista si regolasse da sé e che l'aspetto di sostanziale unitarietà della minuscola impiegata nei codici più antichi accomunasse l'intera compagine burocratica bizantina.

L'adozione della minuscola per scopi librari, insomma, si sarebbe configurata come un processo di vasta portata, diffuso in tutto l'orizzonte scrittorio greco e dalle comuni premesse culturali e dalle medesime tendenze formali, che emersero nell'ambito di un sostrato di per sé omogeneo. Il fatto che gli attori impegnati in questa rivoluzione provenissero dalle fila della burocrazia rese naturale la preferenza per una scrittura cui erano ormai abituati, vale a dire la minuscola. Si potrebbe dunque condensare questa comunità d'intenti e di soluzioni con l'immagine di una *Schriftprovinz* – per usare un termine coniato da Bernard Bischoff¹² – in cui però si può notare un'unitarietà sostanziale, fatta di strutture politiche e sociali, e dunque grafiche, condivise¹³. Come tali esse furono applicate nell'intera area in cui i mandati burocratici furono attivi, di certo a Costantinopoli e nelle sue propaggini asiatiche, probabilmente anche in luoghi più lontani, di cui però mancano testimonianze concrete.

Sembra dunque poco plausibile che la comunità teodorea sia stata l'unico centro di elaborazione del nuovo sistema grafico o che possa aver funzionato da unico o principale polo di irraggiamento della minuscola. Da una parte è necessario supporre che vi siano state più ricerche di calligrafizzazione, che poggiavano su basi e si servivano di mezzi analoghi¹⁴, e che si configurarono come un «processo spontaneo (...), largamente diffuso (...),

¹² BISCHOFF 1977, p. 68.

¹³ Ormai diversi anni fa Patlagean ha messo in dubbio l'ondata di originalità attribuita al cenobio in oggetto, riscontrando nelle fonti una singolare assenza di qualsiasi riferimento all'eccellenza del monastero, che anzi sembrava aver svolto un'azione simile a quella di altri membri del clero, vescovi e monaci costantinopolitani nella critica dell'*oikonomia* imperiale (PATLAGEAN 1988). La studiosa teorizzava quindi che «la revendication stoudite se distinguait non par son contenu, mais par son radicalisme» (PATLAGEAN 1988, p. 437 e n. 37, con riferimento a VON DOBSCHÜTZ 1909; d'accordo anche DELOUIS 2005). D'altra parte persino LEROY J. 1954b, p. 18, discutendo delle ore liturgiche di Stoudios, affermava: «Aucune texte ne permet de penser que sur ce point Théodore dût opérer une véritable réforme (...) Il semble bien continuer une tradition vivante qui, sans doute, était celle des moins de l'Olympe»: una tradizione, proseguiva J. Leroy, che si riallacciava a Basilio per il tramite del monachesimo palestinese e in particolare di Doroteo di Gaza.

¹⁴ Si veda già CENCETTI 1955, p. 13 per la valutazione dello sviluppo delle precaroline in Occidente; d'altronde sono le stesse conclusioni a cui era già arrivato DE GREGORIO 2000: si vedano anche CRISCI 1996 e su un piano squisitamente papirologico MORELLI 2001.

non limitato ad un solo, sia pur grande e importante, centro scrittorio»¹⁵; dall'altro, se è vero che chi dirigeva uno *scriptorium* in genere si curava più dell'omogeneità della fattura materiale dei volumi ivi prodotti e del sistema di abbreviazioni piuttosto che delle forme grafiche, la stessa banalità delle scelte in fatto di costruzione materiale dei libri studiti induce alla cautela nell'interpretazione del cenobio di Costantinopoli come attivo propulsore di forme nuove. È probabile che il monaco che di volta in volta fungeva da πρωτοκαλλιγράφος di Stoudios¹⁶ si limitasse alla ripartizione e all'assegnazione delle trascrizioni da effettuare¹⁷.

Concludendo, la denominazione di 'minuscola studita' rimarrà di sicuro in uso almeno a livello didattico, ai fini di una schematizzazione funzionale del fenomeno della nascita della minuscola libraria. Bisognerà tuttavia essere consapevoli che essa cela attitudini grafiche comuni a più ambiti, che è impossibile considerare come fisse e che costituirono invece classi fluide, aperte alle più diverse influenze, sia interne sia esterne. Questa «contemporaneità di logiche comparabili»¹⁸ permette di riprendere la provocazione che Cavallo avanzò ormai una trentina d'anni fa¹⁹: bisognerà pensare con lo studioso che la minuscola libraria sia nata nel *milieu* iconoclasta, intendendo con ciò non tanto una scelta organizzata e promossa dall'alto da un gruppo religioso definito, ma un'innovazione dettata da e in un ambiente socialmente ed economicamente coeso, e dunque culturalmente forte e vivace e in grado di innescare una parallela 'rinascenza' delle lettere. D'altra parte, rispetto ai cosiddetti 'secoli oscuri', il sostrato culturale – e grafico – su cui si formarono e crebbero i due schieramenti si deve ritenere il medesimo: punti di partenza comuni e medesime influenze hanno delineato il panorama delle scritture del secolo IX.

¹⁵ CENCETTI 1957, p. 200. Da quanto visto sinora, dunque, non sembra potersi accogliere la tesi di RONCONI 2021a, p. 161, che vede gli Studiti come «dotati di una profonda consapevolezza sulle potenzialità della minuscola come scrittura letteraria».

¹⁶ Questo è il senso da dare al plurale: non più πρωτοκαλλιγράφοι, ma più monaci che potevano svolgere questa diaconia. A confermare quest'interpretazione i richiami ai βιβλιοθηκάριοι al plurale, che si riscontrano nella *catech. magn.*

¹⁷ CENCETTI 1957, pp. 196-197 osservava simili tendenze negli *scriptoria* occidentali dell'alto medioevo.

¹⁸ PATLAGEAN 1988, p. 464.

¹⁹ CAVALLO 1994.

SIGLE E ABBREVIAZIONI

Cataloghi e repertori.

- BHG** *Bibliotheca Hagiographica Graeca*, édité par F. HALKIN, 3 voll., Bruxelles, Société des Bollandistes, 1957 (Subsidia hagiographica, 8a).
- Byzantine Books**
1975 *Byzantine Books and Bookmen. A Dumbarton Oaks Colloquium*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks, Center for Byzantine Studies, 1975.
- Facsimili Vaticana**
1998 *Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana*, a cura di P. Canart *et al.*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1998 (Exempla scripturarum, 5).
- Greek Manuscripts of Kyiv** *Hrec'ki rukopysy u zibrannjax Kijeva: katalob, uporjadnyk* J. ČERNUXIN, Kyjiv, Nacional'na akademija nauk Ukrajin, 2000.
- LAKE** *Dated Greek minuscule manuscripts to the year 1200*, 10 voll. + *Indices*, edited by K. LAKE – S. LAKE, Boston, The American Academy of Arts and Sciences, 1934-1939.
- LEFORT – COCHEZ** 1943 *Palaeographisch album van gedagteekende grieksche minuskelhandschriften uit IX en X eeuw. Met enkele specimina van handschriften uit de XI-XVI eeuw / Album palaeographicum codicum graecorum minusculis litteris saec. IX et X certo tempore scriptorum. Accedunt quaedam exempla codicum saec. XI-XVI*, ediderunt L. TH. LEFORT – J. COCHEZ, Leuven, beheer van Philologische studien, 1943.
- Nea eurēmata** 1998 *Tà véa eúrēmata tou Sina*, Athēnai, Ipourgeio Politismou-Idruma Orous Sina, 1998.
- RGK** *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600*, 3 voll., Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981-1997. I. *Handschriften aus Bibliotheken Grossbritanniens, A. Verzeichnis der Kopisten*, herausgegeben von E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, B. *Paläographische Charakteristika*, herausgegeben von H. HUNGER, C. *Tafeln*,

herausgegeben von H. HUNGER, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1981; II. *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, herausgegeben von E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, B. *Paläographische Charakteristika*, herausgegeben von H. HUNGER, C. *Tafeln*, herausgegeben von H. HUNGER, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1989; III. *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan*, A. *Verzeichnis der Kopisten*, herausgegeben von E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER – P. ELEUTERI, B. *Paläographische Charakteristika*, herausgegeben von H. HUNGER, C. *Tafeln*, herausgegeben von H. HUNGER, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997.

Vocabolari.

- du Cange* *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae Graecitatis duos in tomos digestum*, edidit C. DU FRESNE DU CANGE, Lugduni, apud Anissonios, Joan Posuel & Claud. Rigaud, 1688.
- Dēmētrakos* *Μέγα λεξικόν τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης*, επιμ. D. DĒMĒTRAKOS, Athēnai, Ekdotikos Oikos Dēmētrakou a. he., 1933-19[?].
- DGE* *Diccionario griego-español*, Madrid, Instituto de filología, Consejo Superior de investigaciones científicas, 1985-.
- Kriaras* *Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας (1100-1669)*, επιμ. E. KRIARAS, Thessalonikē, [s. n.], 1968-1997 (https://www.greek-language.gr/greekLang/medieval_greek/kriaras/index.html [10/2023]).
- Lampe* *A Patristic Greek Lexicon*, edited by G. W. H. LAMPE, Oxford-New York, Clarendon Press, 1961-1968.
- LSJ* *A Greek-English Lexicon*, edited by H. G. LIDDELL – R. SCOTT – H. S. JONES, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- ODB* *The Oxford Dictionary of Byzantium*, 3 voll., edited by A. KAZHDAN *et al.*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Sophoclēs* *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods (from B.C. 146 to A.D. 1100)*, edited by E. A. SOPHOCLĒS, Boston, Little, Brown & Co., 1870.
- Stephanus* *Θησαυρός τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης / Thesaurus Graecae linguae ab Henrico Stephano constructus*, επιμ. H. ESTIENNE, Parisiis, excudebat Ambrosius Firmin Didot, 1848-1854.

Edizioni.

- AASS* *Acta sanctorum quotquot toto orbe coluntur, vel a catholicis scriptoribus celebrantur, quae ex Latinis & Graecis, aliarumque gentium antiquis monumentis collegit, digessit, notis illustravit Ioannes Bollandus Societatis Iesu theologus, servata primigenia scriptorum phrasi*, ediderunt G. HENSCHENIUS *et al.*, Antuerpiae, apud Ioannem Meursium, 1643-1748.
- ALFEYEV 2001 *Syméon le Studite, Discours ascétique*, introduction, texte critique et notes par H. Alfeyev, traduction par L. Neyrand, Paris, Les éditions du Cerf, 2001 (Sources chrétiennes, 460).
- AUVRAY 1891 *Sancti Patris nostri et confessoris Theodori, Studitis praepositi, Parva Catechesis*, edidit E. AUVRAY, Parisiis, apud Victorem Lecoffre, 1891.
- AUZÉPY 1997 *La vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, édité par M.-F. AUZÉPY, Aldershot, Variorum, 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3).
- BARTELINK 1974 *Palladio. La storia lausiaca*, introduzione di CH. MOHRMANN, testo critico e commento a cura di G. J. M. BARTELINK, traduzione di M. BARCHIESI, Roma-Milano, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, 1974.
- BEKKER 1842 *Leonis Grammatici chronographia*, edidit I. BEKKER, Bonn, Weber, 1842 (Corpus scriptorum historiae Byzantinae).
- BMFD* *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, edited by J. THOMAS – A. CONSTANTINIDES HERO, 4 voll., Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2000.
- BOON 1932 *Pachomiana Latina. Règle et Épitres de S. Pachome, Épitre de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme*, édité par A. BOON. *Appendice: La Règle de S. Pachome. Fragments Coptes et Excerpta Grecs*, éditées par L. TH. LEFORT, Louvain, Bureaux de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 1932 (Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 7).
- CL IX* *Novae patrum bibliothecae tomus nonus (...) complectens, in parte I et II, S. Patris nostri Theodori Studitae, Parvae et Magnae Catecheseos Sermones, in parte III, S. Petri, episcopi Argivi, historiam et sermones*, editus a J. COZZA LUZI, Romae, typisque Vaticanis, 1888.
- CL X* *Novae patrum bibliothecae tomus decimus (...) complectens, in parte I, Orationa, Sermones S. Theodori Studitae (...)*, editus a J. COZZA LUZI, Romae, typisque Vaticanis, 1905.

- COURTONNE
1957-1966 *Saint Basile. Lettres*, texte établi et traduit par Y. COURTONNE, Paris, Les Belles Lettres, 1957 (vol. I), 1961 (vol. II), 1966 (vol. III).
- CROSS 1951 *St. Cyril of Jerusalem's Lectures on the Christian Sacraments. The Procatechesis and the Five Mystagogical Catecheses*, edited by F. L. CROSS, London, S.P.C.K., 1951 (Texts for students, 51).
- D'AYALA VALVA
2006 *Teodoro Studita. Nelle prove, la fiducia. Piccole Catechesi*, a cura di L. D'AYALA VALVA, Magnano (Bi), Edizioni Qiqajon, 2006.
- DE BOOR 1880 *Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula historica*, edidit C. DE BOOR, vol. I, Leipzig, B. G. Teubner, 1880.
- DE BOOR 1883 *Theophanis Chronographia*, recensuit C. DE BOOR, 2 voll., Lipsiae, B. G. Teubner, 1883.
- DE MONTLEAU
2002 *Théodore Stoudite. Les Grandes Catéchèses (Livre I); Les épigrammes (I-XXIX)*, précédées d'une étude de Julien Leroy sur le monachisme stoudite, édité par F. DE MONTLEAU, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauges, 2002 (Spiritualité Orientale, 79).
- DEUBNER 1907 *Kosmas und Damian*, Texte und Einleitung von L. DEUBNER, Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1907.
- FATOUROS 1992 *Theodorus Studita. Epistulae*, recensuit F. FATOUROS, Berolini-Novi Eboraci, De Gruyter, 1992 (Corpus fontium historiae Byzantinae. Series Berolinensis, 31/1-2).
- GARTON –
WESTERINK 1979 CH. GARTON – L. G. WESTERINK, *Germanos on Predestined Terms of Life. Greek Text and English Translation*, Buffalo (New York), State University of New York, 1979 (Arethusa Monographs, 7).
- HEIBERG
1921-1924 *Paulus Aegineta*, edidit J. L. HEIBERG, 2 voll., Lipsiae-Berolini, B. G. Teubneri, 1921-1924 (Corpus medicorum Graecorum, 9/1-2).
- JORDAN – MORRIS
2021 *The Life and Death of Theodore of Studios*, edited and translated by R. H. JORDAN – R. MORRIS, Cambridge (MA)-London, Harvard University Press, 2021 (Dumbarton Oaks Medieval Library, 70).
- LAURENT 1956 *La Vie merveilleuse de Saint Pierre d'Atroa († 837)*, éditée, traduite et commentée par V. LAURENT, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1956 (Subsidia Hagiographica, 29).
- LAURENT 1958 *La Vita retractata et les miracles posthumes de saint Pierre d'Atroa*, texte grec édité, traduit et commenté par V. Laurent, Bruxelles Société des Bollandistes, 1958 (Subsidia Hagiographica, 31).

- LEFORT 1956 *Oeuvres de S. Pachôme et de ses disciples*, éditées par L. TH. LEFORT, 2 voll., Louvain, Peeters, 1956 (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium, 159-160 – Scriptores Coptici, 23-24).
- LEROY F.-J. 1967 *L'Homilétique de Proclus de Constantinople: tradition manuscrite, inédites, études connexes*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi, 247).
- LIVINEIUS 1602 *B. Theodori Studitae (...) Sermones catechetici CXXXIV in anni totius festa, eiusdemque testamentum, de graecis latini facti, ac notis illustrati* a I. LIVINEIO, Antuerpiae, sumptibus viduae & heredum Io. Belleri, 1602.
- METZLER 2006 *Thessalonicensis, De emendanda vita monachica*, recensuit Germanice vertit indicibusque instruxit K. METZLER, Berolini, De Gruyter, 2006 (Corpus fontium historiae Byzantinae, 45).
- MOHR – CONGOURDEAU 1993 *Théodore Stoudite. Petites Catéchèses*, traduction par A.-M. MOHR, introduction, notes bibliographie, guide thématique et glossaire par M.-H. CONGOURDEAU, Paris, Brepols, 1993 (Les Pères dans la foi, 52).
- PETROUGAKI 2013 *Ο επιτάφιος λόγος του Θεοδώρου Στουδίτη στον Πλάτωνα Σακκουδίου (BHG 1553)*, κριτική έκδοση, μετάφραση, σχόλια D. PETROUGAKI, Panepistēmio Krētēs, Rhethymno, 2013 (tesi di dottorato inedita).
- PG *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, edidit J.-P. MIGNE, 166 voll., Parisiis, Garnier, 1842-.
- PG 31 *S. P. N. Joannis Chrysostomi, archiepiscopi Constantinopolitani, opera omnia (...). Tomus tertius*, edidit J.-P. MIGNE, Parisiis, Garnier, 1863.
- PG 99 *S. P. N. Theodori Studitae opera omnia (...)*, juxta editionem J. SIRMOND *et al.*, Parisiis, ex typis J.-P. Migne, 186, 1860.
- PG 105 *Nicetae Paphlagonis, qui et David, Nicetae Byzantini opera quae reperiri potuerunt omnia (...). Tomum absolvunt S. Josephi Hymnographi, Theognosti monachi, Anonymi, scripta quae supersunt*, edidit J.-P. MIGNE, Parisiis, ex typis J.-P. Migne, 1862.
- PIÉDAGNEL – PARIS 1988 *Cyrille de Jérusalem. Catéchèses Mystagogiques*, édité par A. PIÉDAGNEL – P. PARIS, Paris, Les éditions du CERF, 1988².
- PIGNANI 2007 *Teodoro Studita. Catechesi-epitafio per la madre*, a cura di A. PIGNANI, Napoli, Bibliopolis, 2007 (Hellenica et byzantina neapolitana, 22).
- PK ο PAPADOPOULOS-KERAMEUS 1904 *Τοῦ ὁσίου Θεωδώρου τοῦ Στουδίτου Μεγάλῃ Κατήχησις. Βιβλίον δεύτερον*, επιμ. ΑΘΗ. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, Petroupolis, Autokratorikēs Archaigraphikēs Epitropēs, 1904.

- PRICOCO 1995 *La Regola di san Benedetto e le regole dei Padri*, a cura di S. PRICOCO, Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 1995.
- REGNAULT –
DE PRÉVILLE 1963 *Dorothée de Gaza. Oeuvres spirituelles*, édité par L. DOM REGNAULT – J. DOM DE PRÉVILLE, Paris, Les Éditions du Cerf, 1963 (Sources Chrétiennes, 92).
- SIRMOND J. 1696 *Opera Varia nunc primum collecta ex ipsius schedis emendatio-
ra, notis posthumis, epistolis et opuscolis aliquibus auctiora (...)
V. Sancti Theodori Studitae epistulae, aliaque scripta dogma-
tica, Graece et Latine, pleraque Sirmondo interprete*, Parisiis, e
Typographia Regia (ried. Venetiis, e typographia Bartholomaei Javarina, 1728).
- SPECK 1968 *Theodoros Studites. Jamben*, herausgegeben von P. SPECK, Berlin, De Gruyter, 1968 (Supplementa Byzantina, 1).
- VEILLEUX 1981 *Pachomian koinonia. The Lives, Rules and Other Writings of
Saint Pachomius and His Disciples*, II, *Pachomian Chronicles
and Rules*, translated with an introduction by A. VEILLEUX,
Kalamazoo (Michigan), Cistercian Publications, 1981.

BIBLIOGRAFIA

Cataloghi e repertori.

- ASTRUC C. – M.-L. CONCASTY 1960, *Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie: Le supplément grec. Tome III, n° 901-1371*, Paris, Bibliothèque nationale.
- ČERETELI GR. F. – S. I. SOBOLEVSKIJ 1911, *Exempla codicum Graecorum litteris minusculis scriptorum annorumque notis instructorum. I. Codices Mosquenses*, Mosquae, sumptibus Instituti archaeologici Mosquensis.
- COMBEFIS F. (ed.) 1648, *Graecolatinae patrum bibliothecae nouum auctarium. Tomus duplex: alter exegeticus: alter historicus et dogmaticus*, 2 voll., Parisiis, sumptibus Antonii Bertier.
- DELISLE L. 1885, *Mémoire sur l'école calligraphique de Tours au IX^e siècle*, Paris, Imprimerie nationale.
- DEVREESSE R. 1945, *Catalogue des manuscrits grecs. II. Le fonds Coislin*, Paris, Bibliothèque nationale.
- DMITRIEVSKIJ A. 1965, *Описание литургических рукописей. Хранящихся в библиотеках православного Востока, Т. 1. Τυπικά*, Hildesheim, G. Olms; rist. dell'originale Kiev 1895.
- DOBRYNINA E. 2013, *Сводный каталог греческих иллюминированных рукописей в российских хранилищах. Т. I: Рукописи IX-X вв. в Государственном Историческом музее. Часть I*, Moskva, Skanrus, 2013.
- DŽUROVA A. 2006, *Répertoire des manuscrits grecs enluminés (IX^e-X^e s.)*. Centre "Ivan Dujčev", vol. I, Sofija, Universitetsko izdatelstvo "Sv. Kliment Ochridski".
- EUANGELATOU-NOTARA PH. 1982, "Σημειώματα" ελληνικών κωδίκων ως πηγή του κοινωνικού και οικονομικού βίου του Βυζαντίου από του 9^{ου} αιώνας μέχρι του έτους 1204, Athēnai, s. n. (Bibliothēkē Sophias N. Saripoulou, 47).
- FERON E. – F. BATTAGLINI 1893, *Codices Manuscripti Graeci Ottoboniani Bibliothecae Vaticanae*, Romae, ex typographeo Vaticano.
- JAEGER W. 1947, *Greek Uncial Fragments in the Library of Congress in Washington*, «Traditio», V, pp. 97-102.
- KOTZABASSI S. 2004, *Βυζαντινά χειρόγραφα από τὰ μοναστήρια τῆς Μικρᾶς Ἀσίας*, Athēna, Ephesos.
- MARTINI E. 1902, *Catalogo di manoscritti greci esistenti nelle biblioteche italiane*, vol. II, Milano, Hoepli.

- TREU K. 1966, *Die griechischen Handschriften des Neuen Testaments in der UdSSR. Eine systematische Auswertung der Texthandschriften in Leningrad, Moskau, Kiev, Odessa, Tbilisi und Kreven*, Berlin, Akademie-Verlag (Texte und Untersuchungen zur Geschichte de altchristlichen Literatur, 91).
- VOGEL H. – V. GARDTHAUSEN 1909, *Die griechischen schreiber des mittelalters und der renaissance*, Leipzig, O. Harrassowitz (Beihefte zum Zentralblatt für bibliothekswesen, 33).
- VRANOUSI E. 1980, *Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου. Αυτοκρατορικά*, Athēnai, Ethniko Idryma Ereunōn.
- WILSON N. 1972-1973, *Mediaeval Greek Bookhands. Examples Selected from Greek Manuscripts in Oxford Libraries*, 2 voll., vol. I, *Text*, 1973, vol. II, *Plates*, 1972, Cambridge-Massachusetts, Mediaeval Academy of America (The Mediaeval Academy of America, 81).

Edizioni.

- AFINOGENOV D. 2001, *The Church Slavonic Life of St. Thaddaios the Martyr of the Second Iconoclasm*, «Analecta Bollandiana», CXIX (2), pp. 313-338, DOI 10.1484/J.ABOL.4.00105.
- AUZÉPY M.-F. 2004, *Les saints et le triomphe de l'orthodoxie*, in E. KOUNTOURAGALAKĒ (επιμ.), *Οἱ ἥρωες τῆς Ὁρθόδοξης Ἐκκλησίας. Οἱ νέοι ἅγιοι*, Athēnai, Ethniko Idryma Ereunōn, Institutouto Byzantinōn Ereunōn, pp. 17-29.
- CREMASCHI L. 1988, *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, Magnano, Edizioni Qiqajon-Comunità di Bose.
- DELOUIS O. 2009a, *Le Testament de Théodore Stoudite: Édition critique et traduction*, «Revue des Études Byzantines», LXVII, pp. 77-109.
- DESPREZ V. 2004, *Saint Théodore Stoudite: Testament et Typikon*, «Lettre de Ligugé», CCCX, pp. 4-36.
- EFTHYMIADIS S. 1993, *Le panégyrique de s. Théophane le Confesseur par s. Théodore Stoudite (BHG 1792b)*, «Analecta Bollandiana», CXI (3-4), pp. 259-290, DOI 10.1484/J.ABOL.4.01628.
- EFTHYMIADIS S. – M. J. FEATHERSTONE 2007, *Establishing a Holy Lineage: Theodore the Stoudite's Funerary Catechism for His Mother (BHG 2422)*, in M. GRÜNBART (hrsg. von), *Theatron. Rhetorische Kultur in Spätantike und Mittelalter / Rhetorical Culture in Late Antiquity and the Middle Ages*, Berlin-New York, De Gruyter, pp. 13-51.
- GAUTIER P. 1984, *Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos*, «Revue des Études Byzantines», XLII, pp. 5-145, DOI 10.3406/rebyz.1984.2154.
- LATYŠEV V. 1914, *Vita S. Theodori Studitae in codice Mosquensi musei Rumianzoviani no. 520*, «Vizantiskij Vremennik», XXI, pp. 255-304.
- LEROY F.-J. 1972, *Une homélie nouvelle, origéno-arienne, issue de milieux anti-Marcelliens. BHG 1076z*, in Lc. 1, 31-44, in J. FONTAINE – C. KANNENGIESSER (éd. par), *Epektasis: mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris, Beauchesne, pp. 343-353.

- РЕНТКОВСКИЈ А. М. 2001, *Типикон патриарха Алексия Студита в Византии и на Руси*, Moskva, Izdat. Moskovskoj Patriarchii, 2001.
- VAN DEN VEN P. 1902, *La vie grecque de S. Jean le Psychaïte confesseur, sous le règne de Léon l'Arménien, 813-820*, «Le Muséon», n.s. III, pp. 97-125.

Studi.

- ACERBI F. – A. GIOFFREDA 2019, *Manoscritti scientifici della prima età paleologa in scrittura arcaizzante*, «Scripta», XII, pp. 9-52.
- AFINOGENOV D. 2004, *Rewriting a Saint's Life in the Monastery of Studiou: Two Lives of St. Nicholas the Studite*, in E. Kountoura-Galakē (επιμ.), *Οἱ ἥρωες τῆς Ὀρθόδοξης Ἐκκλησίας. Οἱ νέοι ἄγιοι*, Athēnai, Ethniko Idryma Ereunōn, Institutouto Byzantinōn Ereunōn, pp. 313-322.
- AGATI M. L. 1983, *L'«cas de pique» fuori d'Italia: qualche osservazione*, «Byzantion», LIII, pp. 347-353.
- 1991, *Problemi di tratteggio e ductus nella minuscola libraria più antica*, in D. HARLFINGER – G. PRATO (a cura di), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ott. 1983)*, 2 voll., Alessandria, Edizioni dell'Orso (Biblioteca di Scrittura e civiltà, 3), vol. I, pp. 47-66, con 8 tavv.
- 2000, *Il problema della progressiva divisione delle parole tra IX e X secolo*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli, 2000 (Papyrologica Florentina, 31), pp. 187-208, con 8 tavv.
- ALETTA A. A. 2002-2003, *Un nuovo codice del copista Nicola (sec. X in.): l'Athen. B.N. 2651*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», n. s., LVI-LVII, pp. 63-76.
- 2007, *La "minuscola quadrata". Continuità e discontinuità nelle minuscole librerie della prima età macedone*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XLIV, pp. 97-128, con 16 tavv. (*Ricordo di Lidia Perria*, III).
- 2008, *Per una puntualizzazione cronologica del Morgan 652 (Dioscoride)*, in B. ATSALOS (éd. par), *Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21-27 septembre 2003)*, Athēna, Société hellénique de reliure (*Vivlioamphiastis. Annexe*, 1), pp. 771-787.
- 2009, *I luoghi del diritto nel Paris. suppl. gr. 1085 (II)*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», XLVI, pp. 33-71.
- ALEXANDER P. J. 1958, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford, Clarendon Press.
- 1977, *Religious Persecutions and Resistance in the Byzantine Empire of the Eighth and Ninth Centuries: Methods and Justification*, «Speculum», LII, pp. 238-264; rist. in ID., *Religious and Political History and Thought in Byzantine Empire*, London, Variorum Reprints, 1978, X, pp. 238-264.
- ALLEN T. W. 1920, *The Origin of the Greek Minuscule Hand*, «Journal of Hellenic Studies», XL, pp. 1-12, con 3 tavv.
- AMMANNATI G. 2003, *Syrmaigraphia?*, «Scriptorium», LVII, pp. 223-226.

- AMMIRATI S. 2013, *The Use of Wooden Tablets in the Ancient Graeco-Roman World and the Birth of the Book in Codex Form: Some Remarks*, «Scripta», VI, pp. 9-15.
- ANDERSON J. C. 1994, *The Palimpsest Psalter, Pantokrator Cod. 61: Its Content and Relationship to the Bristol Psalter*, «Dumbarton Oaks Papers», XLVIII, pp. 199-220.
- 1998a, *The Content of the Marginal Psalter Paris. gr. 20*, «Rivista di studi bizantini e neoellenici», XXXV, pp. 25-35.
- 1998b, *Further Prolegomena to a Study of the Pantokrator Psalter. An Unpublished Miniature, Some Restored Losses, and Observations on the Relationship with the Chludov Psalter and Paris Fragment*, «Dumbarton Oaks Papers», LII, pp. 305-321.
- ANDRIST P. 2020, *Au croisement des contenus et de la matière: les structures des sept pandectes bibliques grecques du premier millénaire*, «Scrineum. Rivista», XVII, (2), pp. 3-106.
- ANDRIST P. – P. CANART – M. MANIACI 2010, *L'analyse structurelle du codex, clef de sa genèse et de son histoire*, in A. BRAVO GARCÍA – I. PÉREZ MARTÍN (ed. by), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, 2 voll., Turnhout, Brepols (Bibliologia, 31/A-B), vol. I, pp. 289-299.
- 2013, *La syntaxe du codex. Essai de codicologie structurale*, Turnhout, Brepols (Bibliologia, 34).
- ANDRIST P. – M. MANIACI 2021, *La syntaxe du codex huit ans après: mises à jour terminologiques à propos du "codex" et du "bifolio"*, in M. D'AGOSTINO – L. PIERRALLI (a cura di), Φιλόδωρος εὐμενείας. *Miscellanea di studi in ricordo di mons. Paul Canart*, Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica (Littera Antiqua, 21), pp. 21-28.
- ARNESANO D. 2010, *Gli Epitimia di Teodoro Studita. Due fogli ritrovati del dossier di Casole*, «Byzantion», LXXX, pp. 9-37, con 6 tavv.
- 2011, *Ermogene e la cerchia erudita. Manoscritti di contenuto retorico in Terra d'Otranto*, in N. BIANCHI (a cura di), *La tradizione dei testi greci in Italia meridionale. Filagato da Cerami philosophos e didaskalos. Copisti, lettori, eruditi in Puglia tra XII e XVI secolo*, Bari, Edipuglia (Biblioteca Tardoantica, 5), pp. 95-111.
- 2014, *La penitenza dei monaci a S. Maria del Patir e a S. Nicola di Casole*, «Revue des Études Byzantines», LXXII, pp. 249-273.
- ATSALOS B. 1971, *La terminologie du livre-manuscrit à l'époque byzantine. Première partie: termes désignant le livre-manuscrit et l'écriture*, Thessalonikē, Hetaireia Makedonikōn Spoudōn.
- 2000, *Termes byzantins relatifs à la décoration des manuscrits grecs*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. II, pp. 445-511.
- AUZÉPY M.-F. 2003a, *Un modèle iconoclaste pour le psautier Chludov?*, in A. AVRA-
 MEA – A. LAIOU – E. CHRYSOS (ed. by), *Byzantium, State and Society. In Me-*

- mory of Nikos Oikonomides*, Athēna, Ethniko Idryma Ereunōn, pp. 11-29; rist. in M.-F. AUZÉPY, *L'histoire des iconoclastes*, Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2007 (Bilans de recherche, 2), pp. 353-370.
- 2003b, *Les monastères*, in B. GEYER – J. LEFORT (éd. par), *La Bithynie au Moyen Âge*, Paris, P. Lethielleux, 2003, pp. 431-458 (Réalités byzantines, 9).
- AUZÉPY M.-F. et al. 2005, *À propos des monastères de Médikion et de Sakkoudiōn*, «Revue des Études Byzantines», LXIII, pp. 183-194.
- BATIFFOL P. 1891, *L'abbaye de Rossano. Contribution à l'histoire de la Vaticane*, Paris, Alphonse Picard.
- BECK H.-G. 1959, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung (Byzantinisches Handbuch, 12).
- BELL H. I. 1926, *Two Official Letters of the Arab Period*, «The Journal of Egyptian Archaeology», XII, pp. 265-281.
- BENOIT-MEGGENIS R. 2017, *L'empereur et le moine. Les relations du pouvoir impérial avec les monastères à Byzance (9.-13. siècle)*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux.
- BIANCHI F. et al. 1993, *Facteurs de variation de l'épaisseur du parchemin italien du VIII^e au XV^e siècle*, in M. MANIACI – P. F. MUNAFÒ (ed. by), *Ancient and Medieval Book Materials and Techniques (Erice, 18-25 September 1992)*, 2 voll., Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 357-358), vol. I, pp. 95-184.
- BIANCONI D. 2003, *Eracle e Ioalo. Aspetti della collaborazione tra copisti nell'età dei Paleologi*, «Byzantinische Zeitschrift», XCVI (2), pp. 521-558.
- 2004, *Libri e mani. Sulla formazione di alcune miscellanee dell'età dei Paleologi*, in E. CRISCI – O. PECERE (a cura di), *Il codice miscellaneo. Tipologie e funzioni. Atti del Convegno Internazionale (Cassino, 14-17 maggio 2003)*, Cassino, Università degli Studi («Segno e Testo», II), pp. 311-363.
- 2012a, *Michele della Lavra di Stilo. Qualche nuova attribuzione e considerazione*, «Scripta», V, pp. 31-41.
- 2012b, «*Duplici scribendi forma*». *Commentare Bernard de Montfaucon*, «Medioevo e Rinascimento», XXIII (2012 [pubbl. 2013]), pp. 299-317.
- 2012c, *All'ombra dell'imperatore. Sui caratteri grafici, materiali e decorativi del Paris. Coisl. 79 (e del Lond. Add. 11870)*, in P. FIORETTI (a cura di), *Storie di cultura scritta. Studi per Francesco Magistrale*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Collectanea, 28), vol. I, pp. 127-171.
- 2014, *In margine al Vat. gr. 1. Una nota planudea*, in *Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae XX*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 484), pp. 199-209.
- 2015, *Libri e letture di corte a Bisanzio. Da Costantino il Grande all'ascesa di Alessio I Comneno*, in *Le corti nell'alto medioevo (Spoleto, 24-29 aprile 2014)*, 2 voll., Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 62), vol. II, pp. 767-815, con discussione alle pp. 817-819.
- 2016, *La pyle. Due variazioni sul tema*, «Rivista di Storia della Miniatura», XX, pp. 17-36.

- 2018a, *I Codices Graeci Antiquiores tra scavo e biblioteca. Tradizioni di studio e modelli di descrizione*, in P. DEGNI – P. ELEUTERI – M. MANIACI (ed. by), *Greek Manuscript Cataloguing: Past, Present, and Future*, Turnhout, Brepols, 2018, pp. 99-135.
- 2018b, *Cura et studio. Il restauro del libro a Bisanzio*, Alessandria, Edizioni dell'Orso (Hellenica, 66).
- BIANCONI D. – E. CRISCI – P. DEGNI 2021, *Paleografia greca*, Roma, Carocci.
- BIANCONI D. – F. RONCONI (éd. par.) 2020, *La collection philosophique face à l'histoire. Péripéties et tradition*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo, 2020.
- BISCHOFF B. 1966, *Die alten Namen der lateinischen Schriftarten*, in ID., *Mittelalterliche Studien. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und zur Literaturgeschichte*, 3 voll., Stuttgart, A. Hiersemann, 1966-1981, vol. I, pp. 1-5; ed. orig. «Philologus», LXXXIX (1934), pp. 461-465.
- 1977, *Centri scrittorii e manoscritti mediatori di civiltà dal VI secolo all'età di Carlomagno*, in G. CAVALLO (a cura di), *Libri e lettori nel medioevo. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza (Universale Laterza, 419), pp. 29-72.
- BLANCHARD A. 1977, *Les origines lointaines de la minuscule*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par.), *La paléographie grecque et byzantine (Paris, 21-25 octobre 1974)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 167-173.
- BOCCUZZI M. 2021, *Communes et omnibus notas. Sulla relazione tra litterae communes e rudimenta litterarum fra età tardoantica e precarolingia*, «Scrineum», XVIII, pp. 7-66.
- BOURBOUHAKIS E. C. 2020, *Epistolary Culture and Friendship*, in A. RIEHLE (ed. by), *A Companion to Byzantine Epistolography*, Leiden-Boston, Brill (Brill's companions to the Byzantine world, 7), pp. 279-306.
- BOZZOLO C. – E. ORNATO 1980, *Pour une histoire du livre manuscrit au Moyen Âge. Trois essais de codicologie quantitative*, Paris, Editions du CNRS.
- BRANCHI M. P. 2011, *Lo scriptorium e la biblioteca di Nonantola*, Modena, Artestampa.
- BROWNING R. 1978, *Literacy in the Byzantine World*, «Byzantine and Modern Greek Studies», IV (*Essays Presented to Sir Steven Runciman*), pp. 39-54; rist. in ID. 1989, *History, Language and Literacy in the Byzantine World*, Northampton, History, Language and Literacy (Variorum Reprint. Collected Studies, 299), nr. VII.
- BRUBAKER L. 1985, *Politics, Patronage and Art in Ninth-Century Byzantium: the Homilies of Gregory of Nazianzus in Paris (B. N. gr. 510)*, «Dumbarton Oaks Papers», XXXIX, pp. 1-13.
- 1991, *The Introduction of Painted Initials in Byzantium*, «Scriptorium», XLV, pp. 22-46.
- 1995, *The Sacred Image*, in R. OUSTERHOUT – L. BRUBAKER (ed. by), *The Sacred Image East and West*, Urbana, Chicago – University of Illinois Press, pp. 1-24.

- 1999, *Vision and Meaning, in Ninth-Century Byzantium*, Cambridge, Cambridge University Press (Cambridge studies in palaeography and codicology, 6).
- 2000, *Greek Manuscript Decoration in the Ninth and Tenth Centuries: Rethinking Centre and Periphery*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. II, pp. 513-533, con 12 tavv.
- 2004, *The Elephant and the Ark: Cultural and Material Interchange across the Mediterranean in the Eighth and Ninth Centuries*, «Dumbarton Oaks Papers», LXVIII, pp. 175-195.
- BRUBAKER L. – J. HALDON 2011, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850: a History*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BRUGNOLO F. 2004, *Libro d'autore e forma canzoniere: implicazioni petrarchesche*, in G. BELLONI et al. (a cura di), *Rerum vulgarium fragmenta. Codice Vat. lat. 3195. Commentario all'edizione in facsimile*, Roma-Padova, Antenore (Itinera erudita, 5), pp. 105-120.
- BRYER A. – J. HERRIN (ed. by) 1977, *Iconoclasm. Papers Given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine studies, University of Birmingham, March 1975*, Birmingham, University of Birmingham, Centre for Byzantine studies.
- CACOUROS M. 2000, *Un manuel byzantin d'enseignement destiné à être copié à la pécia*, «Gazette du livre médiévale», XXXVI, pp. 17-24.
- CALDERÓN DORDA E. A. 2015, *Las "Poenae monasteriales" de S. Teodoro Estudita y el funcionamiento de un "scriptorium" bizantino*, «Carthaginensia: Revista de estudios e investigación», XXXI (59-60), pp. 577-590.
- CANART P. 1969, *Le problème du style d'écriture dit «en as de pique» dans le manuscrits italo-grecs*, in *Atti del 4° Congresso Storico Calabrese*, Napoli, Fiorentino, pp. 55-69; rist. in ID., *Études de paléographie et de codicologie*, riprodotti con la collaborazione di M. L. AGATI – M. D'AGOSTINO, 2 voll., Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2008 (Studi e Testi, 450-451), vol. I, pp. 215-229.
- 1979, *Le patriarche Méthode de Constantinople copiste à Rome*, in *Palaeographica, diplomatica et archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli*, a cura della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari dell'Università di Roma, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 139-140), pp. 343-353; rist. in ID., *Études de paléographie et de codicologie*, vol. I, pp. 429-440).
- 1982, *Cinq manuscrits transférés directement du monastère de Stoudios à celui de Grottaferrata?*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano, Vita e pensiero (Scienze filologiche e letteratura, 22), pp. 19-28; rist. in ID., *Études de paléographie et de codicologie*, vol. II, pp. 749-758.
- 1998, *Quelques exemples de division du travail chez les copistes byzantins*, in PH. HOFFMANN (éd. par), *Recherches de codicologie comparée. La composition du codex au Moyen Âge, en Orient et en Occident*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, pp. 49-67; rist. in ID., *Études de paléographie et de codicologie*, vol. II, pp. 1135-1154.

- (éd. par) 2011, *La Bible du Patrice Léon. Codex Reginensis Graecus 1. Commentaire codicologique, paléographique, philologique et artistique*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 463).
- CARLIG N. 2020, *Les symboles chrétiens dans les papyrus littéraires et documentaires grecs: forme, disposition et fonction (III^e-VII^e/VIII^e siècles)*, in N. CARLIG et al. (éd. par), *Signes dans les textes, Continuités et ruptures des pratiques sribales en Égypte pharaonique, gréco-romaine et byzantine. Actes du colloque international de Liège (2-4 juin 2016)*, Liège, PULg-Presses de l'Université de Liège, pp. 271-281.
- CAVALLO G. 1963-1964, *La syrmografia e l'origine della minuscola greca*, «Bullettino dell'archivio paleografico italiano», II-III, pp. 105-108.
- 1967, *Ricerche sulla maiuscola biblica*, Firenze, Le Monnier.
- 1970, *La κοινή scrittoria greco-romana nella prassi documentale di età bizantina*, «Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik», XIX, pp. 1-31, con tavv. I-IV.
- 1975a, *La trasmissione dei testi nell'area beneventano-cassinese*, in *La cultura antica nell'Occidente latino dal VII all'XI secolo (Spoleto, 18-24 aprile 1974)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 22), pp. 357-424.
- 1975b, *Γράμματα ἀλεξανδρίνα*, «Jahrbuch der Österreichische Byzantinistik», XXIV, pp. 23-54.
- 1977, *Funzione e strutture della maiuscola greca tra i secoli VIII-XI*, in J. GLÉNISON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et byzantine (Paris, 21-25 octobre 1974)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 95-110.
- 1984, *Frammenti di un discorso grafico-testuale*, in C. QUESTA – R. RAFFAELLI (a cura di), *Il libro e il testo. Atti del convegno internazionale (Urbino, 20-23 settembre 1982)*, Urbino, Università degli Studi di Urbino (Pubblicazioni dell'Università di Urbino. Scienze umane. Atti di congressi, 1), pp. 415-429.
- 1987, *Dallo scriptorium senza biblioteca alla biblioteca senza scriptorium*, in G. C. ALESSIO et al. (a cura di), *Dall'eremo al cenobio: la civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, Milano, Credito Italiano (poi Garzanti-Libri Scheiwiller) (Antica madre. Collana di studi sull'Italia antica, 10), pp. 329-422.
- 1988, *Le tipologie della cultura nel riflesso delle testimonianze scritte*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1986)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 34), pp. 467-516, con tavv. I-LVI.
- 1991-1992, *Mezzogiorno svevo e cultura greca. Materiali per una messa a punto*, «Byzantinische Zeitschrift», LXXXIV-LXXXV (2) pp. 430-440, DOI 10.1515/byzs.1992.84-85.2.430.
- 1992, *Forme e ideologia della committenza libraria tra Oriente e Occidente*, in *Committenti e produzione artistico-letteraria nell'alto medioevo occidentale (Spoleto, 4-10 aprile 1991)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 39), pp. 617-643.

- 1994, *Testo e immagine: una frontiera ambigua*, in *Testo e immagine nell'alto medioevo (15-21 aprile 1993)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLI), vol. I, pp. 31-62.
- 1995, *Qualche riflessione sulla continuità della cultura greca in Oriente tra i secoli VII e VIII*, «Byzantische Zeitschrift», LXXXVIII, pp. 13-22; rist. in G. FIACCADORI (a cura di), *Autori classici in lingue del Vicino e Medio Oriente. Atti del VI, VII e VIII Seminario sul tema "Recupero di testi classici attraverso recezioni in lingue del Vicino e Medio Oriente" (Milano, 5-6 ottobre 1987; Napoli, 5-6 dicembre 1988; Bologna, 13-14 ottobre 1989)*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, pp. 189-199.
- 1996, *Iniziali, scritture distintive, fregi. Morfologie e funzioni*, in C. SCALON (a cura di), *Libri e documenti d'Italia: dai Longobardi alla rinascita delle città. Atti del Convegno nazionale dell'Associazione Italiana Paleografi e Diplomatisti (Civildale del Friuli, 5-7 ottobre 1994)*, Udine, Arti grafiche friulane (Libri e Biblioteche, 4), pp. 15-33.
- 1997a, *Una storia comune della cultura: realtà o illusione?*, in G. ARNALDI – G. CAVALLO (a cura di), *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati (Tavola rotonda del XVIII Congresso del CISH – Montréal, 29 agosto 1995)*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo (Nuovi Studi Storici, 40), pp. 19-32.
- 1997b, *¿Monasterios cultos o monjes cultos? Preliminares de una investigación*, in P. BÁDENAS – A. BRAVO – I. PÉREZ MARTÍN (ed. por), *Epigeios ouranos. El cielo en la tierra. Estudios sobre el monasterio bizantino*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Nueva Roma, 3), pp. 147-155.
- 1998, *Scrivere leggere memorizzare le Sacre Scritture*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra tarda antichità e alto medioevo (Spoleto, 3-9 aprile 1996)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 45), pp. 987-1008.
- 2000a, *Una mano e due pratiche. Scrittura del testo e scrittura del commento nel libro greco*, in M.-O. GOULET-CAZÉ et al. (éd. par), *Le commentaire entre tradition et innovation. Actes du colloque international de l'Institut des traditions textuelles (Paris et Villejuif, 22-25 septembre 1999)*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin (Bibliothèque d'histoire de la philosophie. Nouvelle série), pp. 57-64, tavv. I-VIII.
- 2000b, *Biblioteca monastica e trasmissione dei testi*, in E. MENESTÒ (a cura di), *Le vie e la civiltà dei pellegrinaggi nell'Italia centrale. Atti del Convegno di studio svoltosi in occasione della tredicesima edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, 21-22 maggio 1999)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Atti del Premio internazionale Ascoli Piceno, 10), pp. 3-15.
- 2000c, *Scritture informali, cambio grafico e pratiche librerie a Bisanzio tra i secoli XI e XII*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Fiorentina, 31), vol. I, pp. 219-238; vol. III, tavv. 1-28.

- 2001a, «*Le rossignol et l'hirondelle*». *Lire et écrire à Byzance, en Occident*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», LVI (4-5), pp. 849-861.
- 2001b, «*Foglie che fremono sui rami*». *Bisanzio e i testi classici*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società. III. I Greci oltre la Grecia*, Torino, Einaudi, pp. 593-628.
- 2002a, Πόλις Γραμμάτων. *Livelli di istruzione e uso di libri negli ambienti monastici a Bisanzio*, in *Mélanges Gilbert Dagron*, Paris, Association des amis du Centre d'histoire et civilisation de Byzance («Travaux et Mémoires», XIV), pp. 95-113.
- 2002b, *Tracce per una storia della lettura a Bisanzio*, in G. REGGI (a cura di), *La cultura materiale antica: aspetti, problemi e spunti per la scuola d'oggi. Atti del corso d'aggiornamento per docenti di latino e greco del Canton Ticino (Lugano, 17-19 ottobre 1996)*, Lugano, Giampiero Casagrande editore-EUSI. Edizioni Universitarie della Svizzera Italiana, pp. 29-48.
- 2003a, Ἐν βαρβάροις χωρίοις. *Riflessioni su cultura del centro e cultura delle periferie a Bisanzio*, in P. ODORICO (éd. par), *Byzantina-Metabyzantina. La périphérie dans le temps et l'espace, Actes de la 6^e Séance plénière du XX^e Congrès international des Études byzantines, Collège de France-Sorbonne, Paris, 19-25 Août 2001*, Paris, Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales (Dossier byzantins, 2), pp. 77-106.
- 2003b, *Gli usi della cultura scritta nelle comunità monastiche a Bisanzio nel riflesso dei typika di fondazione*, in A. ABRAMEA – A. LAIOU – E. CHRYSOS (επιμ.), *Βυζάντιο. Κράτος και κοινωνία. Μνήμη Νίκου Οικονομίδη / Byzantium. State and Society. In Memory of Nikos Oikonimides*, Athēna, Ethniko Idryma Ereunōn-Athens, The National Research Foundation, pp. 125-136.
- 2004, *Sodalizi eruditi e pratiche di scrittura a Bisanzio*, in J. HAMESSE (éd. par), *Bilan et perspectives des études médiévales (1993-1998), Euroconférence (Barcelone, 8-12 juin 1999)*, Louvain-la-Neuve, Brepols (Textes et études du Moyen Âge, 22), pp. 645-665.
- 2005, *Da Alessandria a Costantinopoli? Qualche riflessione sulla "collezione filosofica"*, «Segno e Testo», III, pp. 249-263.
- 2006, *Ai confini dell'impero. Appunti sulle culture di frontiera a Bisanzio*, in O. MERISALO (ed. by), *Frontiers in the Middle Ages. Proceedings of the Third European Congress of the Medieval Studies (Jyväskylä, 10-14 June 2003)*, Louvain-la-Neuve, Fédération internationale des Instituts d'études médiévales (Textes et Études du Moyen Âge, 35), pp. 293-302.
- 2007, *Leggere a Bisanzio*, Milano, Edizioni Sylvestre Bonnard.
- 2009, *Qualche riflessione su un rapporto difficile. Donne e cultura scritta nel mondo antico e medievale*, «Scripta», II, pp. 59-71.
- 2010, *Oralità scrittura libro lettura. Appunti su usi e contesti didattici tra antichità e Bisanzio*, in L. DEL CORSO – O. PECERE (a cura di), *Libri di scuola e pratiche didattiche. Dall'Antichità al Rinascimento. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cassino, 7-10 maggio 2008)*, Cassino, Edizioni dell'Università di Cassino (Collana scientifica, 26), pp. 11-36.

- 2011, *Le scriptorium médiéval*, in CH. JACOB, *Lieux de savoir. II. Les mains de l'intellect*, Paris, Albin Michel, pp. 537-555.
- 2012, *Leggere e scrivere. Tracce e divaricazioni di un percorso dal tardoantico al medioevo greco e latino*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo. LIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 59/1-2), vol. I, pp. 1-44.
- 2013, *La cultura dello scritto: continuità e discontinuità nel tardoantico*, «Rivista di filologia e di istruzione classica», CXLI, pp. 373-397.
- 2019, *Scrivere e leggere nella città antica*, Roma, Carocci.
- CENCETTI G. 1955, *Postilla nuova a un problema paleografico vecchio: l'origine della minuscola «carolina»*, «Nova Historia», VII, pp. 1-24; rist. in ID., *Scritti di paleografia*, a cura di G. NICOLAJ, Zurich, URS Graf Verlag, 1993, IV, pp. 109-134.
- 1957, *Scriptoria e scritture nel monachesimo benedettino*, in *Il monachesimo nell'alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale. IV Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 8-14 aprile 1956*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 4), pp. 187-219; rist. in ID. 1993, *Scritti di paleografia*, a cura di G. NICOLAJ, pp. 175-223; rist. come ID., *Scritture e circolazione libraria nei monasteri benedettini*, in G. CAVALLO (a cura di), *Libri e lettori nel Medioevo. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Laterza (Universale Laterza, 419), 1977, pp. 75-97.
- 1978, *Paleografia latina*, Roma, Jouvence.
- 1993, *Scritti di paleografia*, a cura di G. NICOLAJ, Zurich, URS Graf.
- 1997, *Lineamenti di storia della scrittura latina. Dalle lezioni di paleografia (Bologna, a.a. 1953-1954)*, a cura di G. GUERRINI FERRI, Bologna, Pàtron.
- ČERETELI G. 1900, *Wo ist das Tetraevangelium von Porphyrius Uspenskij aus dem Jahre 835 entstanden?*, «Byzantinische Zeitschrift», IX, pp. 649-653.
- CHEYNET J.-C. – B. FLUSIN 1990, *Du monastère Ta Kathara à Thessalonique. Théodore Stoudite sur la route de l'exil*, «Revue des études byzantines», XLVIII, pp. 193-211.
- CHEVALIER CASEAU B. 2009, *Childhood in Byzantine Saints' Lives*, in A. PAPA-CONSTANTINO – A.-M. TALBOT (ed. by), *Becoming Byzantine: Children and Childhood in Byzantium*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, pp. 127-166.
- CHOLIJ R. 2002, *Theodore the Stoudite. The Ordering of Holiness*, Oxford, Oxford University Press (Oxford Theological Monographs).
- CHRYSOSTALIS A. 2015, *Le "Psautier Chludov", le "Barlaam de Paris" et la Bibliothèque de la Sainte-Trinité de Chalki*, «Revue des études byzantines», LXXIII, pp. 259-266.
- CONGOURDEAU M.-H. 1991, *Théodore Stoudite*, in *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. XV, Paris, Beauschesne, coll. 401-414.

- CORRIGAN K. A. 1992, *Visual Polemics in the ninth-century Byzantine Psalters*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CORTASSA G. 2003a, Συρμαιογραφείν e l'antica minuscola libraria greca, «Medioevo Greco», III, pp. 73-94.
- 2003b, *Scrivere a Bisanzio*, in E. MALTESE (a cura di), *Bisanzio tra storia e letteratura*, Brescia, Morcelliana («Humanitas», 58), pp. 8-22.
- CRISCI E. 1985, *La maiuscola ogivale diritta. Origini, tipologie, dislocazioni*, «Scrittura e Civiltà», IX, pp. 103-145, con 15 tavv.
- 1996, *Scrivere greco fuori d'Egitto. Ricerche sui manoscritti greco-orientali di origine non egiziana dal IV secolo a.C. all'VIII d.C.*, Firenze, Edizioni Gonnelli (Papyrologica Florentina, 27).
- 2000, *La produzione libraria nelle aree orientali di Bisanzio tra i secoli VII e VIII: i manoscritti superstiti*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, 3 voll., Firenze, Edizioni Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 3-28, vol. III, pp. 5-24 (tavv. 1-20).
- 2005, *Note sulla più antica produzione di libri cristiani nell'Oriente greco*, «Segno e testo», III, 93-145.
- 2012, *Esperienze grafiche sinaitico-palestinesi (secoli VIII-IX). Qualche riflessione*, in P. CHERUBINI – G. NICOLAJ (a cura di), *Sit liber gratus, quem servulus est operatus. Studi in onore di Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno*, 2 voll., Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica (Littera antiqua, 9), vol. I, pp. 43-63.
- 2019, *Tipo, stile, canone: appunti di terminologia paleografica*, «Scrineum Rivista», XVI, pp. 17-56, DOI 10.13128/scrineum-10762.
- 2021, *La scrittura ad "asso di picche" cinquant'anni dopo: una nota con qualche riflessione*, in M. D'AGOSTINO – L. PIERALLI (a cura di), *Φιλόδωρος εὐμένειας. Miscellanea di Studi in ricordo di Mons. Paul Canart*, Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica (Littera Antiqua, 21), pp. 133-162.
- CRISCI E. – P. DEGNI 2011, *La scrittura greca dall'antichità all'epoca della stampa*, Roma, Carocci (Beni culturali, 35).
- CRONIER M. 2012, *Un manuscrit méconnu du 'De materia medica' de Dioscoride: New York, Pierpont Morgan Library, M. 652*, «Revue des études grecques», CXXV, pp. 95-130.
- CUNNINGHAM I. C. 1980, Συρμαιογραφείν, «Glotta», LVIII, pp. 66-68.
- D'AGOSTINO M. 1997, *La minuscola "tipo Anastasio". Dalla scrittura alla decorazione*, Bari, Levante.
- 2005, *La legatura 'ad asso di picche' nei papiri greci e latini*, «Segno e Testo», III, pp. 147-155.
- 2012, *Il Gregorio Nazianzeno Ambr. E 49 inf. + E 50 inf. (gr. 1014). Un'indagine codicologica con qualche riflessione paleografica*, in P. CHERUBINI – G. NICOLAJ (a cura di), *Sit liber gratus, quem servulus est operatus. Studi in onore di Alessandro Pratesi per il suo 90° compleanno*, 2 voll., Città del Vaticano, Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica e Archivistica (Littera antiqua, 9), vol. I, pp. 91-102.

- 2013, *Furono prodotti manoscritti greci a Roma tra i secoli VIII e IX? Una verifica codicologica e paleografica*, «Scripta», VI, pp. 41-56.
- DAIN A. 1975, *Les manuscrits*, Paris, Les Belles Lettres; ed. orig. Paris, Les Belles Lettres, 1949.
- D'AIUTO F. 2020, *La 'scrittura mista' maiuscolo-minuscola d'area mediorientale*, in C. BROCKMANN et al. (hrsg. von), *Griechisch-byzantinische Handschriftenforschung. Traditionen, Entwicklungen, neue Wege*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 145-169.
- DEGNI P. 1992, *Le tavolette cerate e il loro uso nel mondo greco e romano*, «Gazette du livre médiéval», XXI, pp. 35-37.
- 1998, *Usi delle tavolette lignee e cerate nel mondo greco e romano*, Messina, Sicania.
- 2008, *Tra maiuscola e minuscola nei secoli X e XI: alcune riflessioni*, in B. ATSALOS – N. TSIRONI (éd. par), *Actes du V^e Colloque de Paléographie grecque (Drama, Thessaloniki, 21-27 septembre 2003)*, 2 vols., Athènes, Ellēnikē etaireia bibliodesia (Vivlioamphiastis, 1), vol. II, pp. 751-770.
- 2015, *La corsiva all'origine della minuscola bizantina (secoli VI-VII): aspetti morfologici e funzioni*, «Scripta», VIII, pp. 69-85.
- DE GREGORIO G. 1995, *Kalligraphēn/tachygraphēn. Qualche riflessione sull'educazione grafica di scribi bizantini*, in E. CONDELLO – G. DE GREGORIO (a cura di), *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa. Atti del seminario di Erice, X Colloquio del Comité international de Paléographie latine (23-28 ottobre 1993)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli Studi Medievali e Umanistici in Umbria», 14), pp. 423-448.
- 2000, *Materiali vecchi e nuovi per uno studio della minuscola greca fra VII e IX secolo*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 83-152, vol. III, pp. 43-72 (tavv. 1-28).
- 2019, *Un'aggiunta su copisti greci del secolo XIV: a proposito di Giovanni Duca Malace, collaboratore di Giorgio Galesiota nell'Athen*. *EBE 2*, «Nea Rhōmē. Rivista di ricerche bizantinistiche», XVI, pp. 161-276.
- DE GREGORIO G. – O. KRESTEN 2009, *Il papiro conciliare P.Vindob. G 3: un 'originale' sulla via da Costantinopoli a Ravenna (e a Vienna)*, in L. PANI – C. SCALON (a cura di), *Le Alpi porta d'Europa. Scritture, uomini, idee da Giustiniano al Barbarossa. Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Cividale del Friuli, 5-7 ottobre 2006)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Studi e ricerche, 4), pp. 233-379.
- DE GREGORIO G. – G. PRATO 2003, *Scrittura arcaizzante in codici profani e sacri della prima età paleologa*, «Römische Historische Mitteilungen», XLV, pp. 59-101.
- DEL CORSO L. 2008, *Le scritture di Dioscoro*, in J.-L. FOURNET – C. MAGDELAINE (éd. par), *Les archives de Dioscore d'Aphrodité cent ans après leur découverte. Histoire et culture dans l'Égypte byzantine*, Paris, De Boccard, pp. 89-115.

- DELOUIS O. 2003, *Le stoudite, le bénédictin et les Grandes Catéchèses. Autour de la traduction française d'un texte grec inédit*, «Revue des études byzantines», LXI, pp. 215-228.
- 2005, *Saint-Jean-Baptiste de Stoudios à Constantinople. La contribution d'un monastère à l'histoire de l'Empire byzantin (v. 454-1204)*, thèse présentée pour l'obtention du grade de docteur en Histoire de l'Université de Paris I-Panthéon Sorbonne, présentée à Paris le 10 décembre 2005.
- 2008, *Le Testament de Théodore Stoudite est-il de Théodore?*, «Revue des Études Byzantines», LXVI, pp. 173-190.
- 2009b, *L'igumeno come padre spirituale nella tradizione studita*, in S. CHIALÀ – L. CREMASCHI – A. MAINARDI (a cura di), *La paternità spirituale nella tradizione ortodossa. Atti del XVI convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa (Bose, 18-21 settembre 2009)*, Magnano, Edizioni Qiqajon-Comunità di Bose, pp. 142-172.
- 2011, *Écriture et réécriture au monastère de Stoudios à Constantinople (IX^e-X^e s.): quelques remarques*, in S. MARJANOVIĆ-DUŠANIĆ – B. FLUSIN (éd. par), *Remanier, métaphraser, fonctions et techniques de la réécriture dans le monde byzantin*, Belgrade, Faculté de Philosophie-Université del Belgrade, pp. 142-172.
- 2020, *Theodore the Stoudite's Scholion on Ps.-Basil's Ascetic Constitutions: Edition and Commentary*, «Sacris Erudiri», LIX, pp. 467-483.
- DEMOEN K. 2019, *Monasticism and Iconolatry: Theodore Stoudites*, in W. HÖRANDNER – A. RHOBY – N. ZAGKLAS, *A Companion to Byzantine Poetry*, Leiden-Boston, Brill, pp. 166-190, DOI 10.1163/9789004392885_009.
- DÉROCHE F. 1989, *À propos d'une série de manuscrits coraniques anciens*, in F. DÉROCHE (éd. par), *Les manuscrits du Moyen-Orient. Essais de codicologie et de paléographie. Actes du colloque d'Istanbul (Istanbul, 26-29 mai 1986)*, Istanbul, Institut Français des Études Anatoliennes (Varia Turcica, 8), pp. 101-111.
- DE VOGÜÉ A. 2003a, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité, Première partie: Le monachisme latin*, Tome VIII, *De la vie des Pères du Jura aux œuvres de Césaire d'Arles (500-542)*, Paris, Les éditions du Cerf.
- 2003b, *Le regole monastiche e il libro*, in O. PECERE (a cura di), *Il monaco, il libro, la biblioteca. Atti del Convegno (Cassino-Montecassino, 5-8 settembre 2000)*, Cassino, Università degli studi di Cassino, pp. 45-63.
- 2005, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité, Première partie: Le monachisme latin*, Tome IX, *De Césaire d'Arles à Grégoire de Tours (525-590)*, Paris, Les éditions du Cerf.
- 2015, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Deuxième partie: Le monachisme grec*, vol. III, *Du désert de Gaza à Constantinople*, Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo (Studia Anselmiana, 167; Analecta Monastica, 17).
- DEVRESSE R. 1950, *Une lettre de S. Théodore Studite relative au synode Moechien (809)*, in *Mélanges Paul Peteers. II*, Bruxelles, Société des Bollandistes («Analecta Bollandiana», LXVIII), pp. 44-57.
- 1954, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris, Imprimerie Nationale.

- DIEHL C. 1925-1926, *Manuel d'art byzantin. I-II*, 2 voll., Paris, Librairie Auguste Picard; vol. I, 1925, vol. II, 1926.
- DILLER A. 1956, *A companion to the Uspenski Gospels*, «Byzantinische Zeitschrift», XLIX, pp. 332-335.
- DOBRYNINA E. 2010a, *Some Observations on 9th-and 10th-Century Greek Illuminated Manuscripts in Russian Collections*, in A. BRAVO GARCÍA – I. PÉREZ MARTÍN – J. SIGNES CODOÑER (ed. by), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, 2 voll., Turnhout, Brepols (Bibliologia, 31/A-B), vol. I, pp. 45-53, vol. II, pp. 683-692 (pll.).
- 2010b, *New Findings on the Khludov Psalter Revealed during Restoration*, «Néa 'Ρώμη», VII, pp. 57-72, con 23 figg.
- 2018a, *Colophons and Running Titles. On New Terminology in Describing Greek Manuscripts of the Ninth-Tenth Centuries*, in P. DEGNI – P. ELEUTERI – M. MANIACI (ed. by), *Greek Manuscript Cataloguing. Past, Present and Future*, Turnhout, Brepols (Bibliologia, 48), pp. 239-251.
- 2018b, *Рудименты «корониса» в художественном оформлении греческих рукописей IX-X вв. в российских собраниях*, «Vizantijskij Vremennik», CII, pp. 271-278.
- 2021, *Two Periods in Commentary on the Khludov Psalter*, «Byzantion», XCI, pp. 99-109, DOI 10.2143/BYZ.91.0.3289879.
- DUFRENNE S. 1966, *L'illustration des psautiers grecs du moyen âge. I. Pantokrator 61, Paris grec 20, British Museum 40731*, Paris, Klincksieck.
- DŽUROVA A. 2011a, *Manuscrits grecs enluminés des archives nationales de Tirana (VI^e-XIV^e siècles): études choisies*, 2 voll., Sofia, Fondation Hélène et Ivan Dujčev.
- 2011b, *Quelques remarques sur les codices pourpres enluminés de la Renaissance macédonienne (le Beratinus II – Codex Aurelius Antimi – et le cod. gr. 53 de Saint Pétersbourg)*, «Scripta», IV, pp. 29-48.
- EFTHYMIADIS S. 1995, *Notes on the Correspondence of Theodore the Studite*, «Revue des études byzantines», LIII, pp. 141-163.
- EHRHARD A. 1937-1952, *Überlieferung und bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, Leipzig, Hinrichs (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 50, 51, 52/1-2). *Erster Teil: Die Überlieferung. I Band. Lieferung 1-4*, Leipzig 1937; *Erster Teil: Die Überlieferung. II Band. 1. Lieferung*, Leipzig 1937; *Erster Teil: Die Überlieferung. III Band. 1. Lieferung*, Leipzig 1939; *Erster Teil: Die Überlieferung. III Band. 2. Hälfte. 1.2. Lieferung*, Leipzig 1952.
- ELEOPOULOS N. CH. 1967, *Η βιβλιοθήκη και τὸ βιβλιογραφικὸν ἐργαστήριον τῆς Μονῆς τῶν Στουδίου*, Athēnai, [s. n.].
- ERISMANN C. 2019, *On the Significance of the Manuscript Parisinus graecus 437: The Corpus Dionysiaca, Iconoclasm, and Byzantine-Carolingian Relations*, in *Menschen, Bilder, Sprache, Dinge. Wege der Kommunikation zwischen Byzanz und dem Westen. 2: Menschen und Worte, Byzanz zwischen Orient und Okzident 9.2*, Heidelberg, Propylaeum, pp. 95-101.

- FEATHERSTONE M. J. – M. HOLLAND 1982, *A Note on Penances Prescribed for Negligent Scribes and Librarians in the Monastery of Stoudios*, «Scriptorium», XXXVI, pp. 258-260.
- FIORETTI P. 2005, *Litterae notabiliores e scritture distintive in manoscritti 'bobbiesi' dei secoli VII e VIII*, «Segno e testo», III, pp. 157-248.
- 2015, *Prima dello scriptorium. Esperienze di produzione libraria 'collettiva' in età tardoantica*, in A. NIEVERGELT et al. (hrsg. von), *Scriptorium. Wesen, Funktion, Eigenheiten. XVIII Kolloquium du Comité international de Paléographie latine (Sankt Gallen, 11-14 September 2013)*, München, Bayerische Akademie der Wissenschaften in Kommission beim Verlag C.H. Beck, pp. 75-89.
- 2016, *Percorsi di autori latini tra libro e testo. Contesti di produzione e ricezione in età antica*, «Segno e testo», XIV, pp. 1-38.
- 2017, *Scrivere e leggere nel monachesimo antico: dalle comunità del deserto ai primitivi cenobi occidentali*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo. LXIV Settimana di studio (Spoleto, 31 marzo-6 aprile 2016)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 64/1-2), vol. II, pp. 1159-1218, con discussione alle pp. 1219-1223.
- FOGLIARDINI E. 2013, *L'immagine negata. Il Concilio di Hieria e la formalizzazione ecclesiale dell'iconoclasmo*, Milano, Jaca Book.
- FOLLIERI E. 1962, *La reintroduzione di lettere semionciali nei più antichi manoscritti greci in minuscola*, «Buletino dell'Archivio paleografico italiano», s. III, I, pp. 15-35.
- 1973, *Un nuovo codice «ad asso di picche»: il Crypt. B.α.XIV*, in *Miscellanea in memoria di Giorgio Cencetti*, Torino, Bottega d'Erasmus, pp. 89-100, con 8 tavv.
- 1974, *Tommaso di Damasco e l'antica minuscola libraria greca*, «Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche», s. VIII, XXIX, pp. 145-163, con 1 tav., 3 figg.; rist. in FOLLIERI 1997a, VII, pp. 163-185.
- 1977, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et byzantine (Paris, 21-25 octobre 1974)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche scientifique, 559), pp. 139-165, con 12 tavv.
- 1986, *Ἀντίστοιχα, «Δίπτυχα»*, IV, pp. 217-228; rist. in FOLLIERI 1997a, XIV, pp. 387-397.
- 1997a, *Byzantina et Italograeca*, A. ACCONCIA LONGO – L. PERRIA – A. LUZZI (a cura di), Roma, Edizioni di Storia e Letteratura (Storia e letteratura. Raccolta di Studi e Testi, 195).
- 1997b, *Per una nuova edizione della Vita di san Nilo da Rossano*, in S. LUCÀ – L. PERRIA (a cura di), *Ἐπιώρα. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno*, Grottaferrata, s. n. («Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», LI), pp. 71-92.
- FONKIČ B. L. 1979, *Notes paléographiques sur le manuscrits grecs des bibliothèques italiennes*, «Θησαυρίσματα», XVI, pp. 153-169, con 23 tavv.

- 1980-1982, *Scriptoria bizantini. Risultati e prospettive della ricerca*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XVII-XIX, pp. 73-118, con 27 tavv.
- 1981, *Vizantijskie skriptorii. Nekotorye i perspektivy issledovanija*, in *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten*, 8 voll., Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, vol. I/2, pp. 425-444 («Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», XXXI, 2).
- 1996, *О датировке и происхождения Парижского списка «Хронографии» Феофана (cod. Paris. gr. 1710)*, in *Византийские очерки: Труды российских ученых к XIX Международному конгрессу византинистов*, Москва, Izdatelstvo «Indrik», pp. 183-186, 258-265; rist. in ID. 1999, *Manuscrits grecs dans les collections européennes: études paléographiques et codicologiques, 1988-1998 / Греческие рукописи европейских собраний*, Москва, Izdatelstvo «Indrik», n. IV, pp. 47-49.
- 1999, *Manuscrits grecs dans les collections européennes: études paléographiques et codicologiques, 1988-1998 / Греческие рукописи европейских собраний*, Москва, Izdatelstvo «Indrik».
- 2000, *Aux origines de la minuscule stoudite (les fragments moscovite et parisien de l'oeuvre de Paul d'Égine)*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 169-186, vol. III, pp. 115-124, pll. 1-8.
- 2008, *Chludovskaya psaltir': kodikologija i paleografija; istorija rukopisi*, in A. V. ZAKHAROVA (ed.), *Образ Византии. Сборник статей в честь О.С. Поповой*, Москва, Gosudarstvennyj Insitut Iskusstvoznaniya, pp. 577-586.
- 2010, *Sulla datazione dei codici greci del secolo IX*, in A. BRAVO GARCÍA – I. PÉREZ MARTÍN – J. SIGNES CODONER (ed. by), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, 2 voll., Turnhout, Brepols (Bibliologia, 31/A-B), vol. I, pp. 37-43.
- FÖRSTEL CH. – M. RASHED 2020, *Du nouveau sur les manuscrits pourprés. Les codex byzantins de Hunayn ibn Ishāq à l'époque du conflit des images*, in Y. ARZHANOV, *Studies dedicated to Rüdiger Arnzen on His Sixtieth Birthday*, Pisa, Pacini Editore, pp. 197-216 («Studia graeco-arabica, X).
- FOURNET J.-L. 1994, *L'influence des usages littéraires sur l'écriture des documents: perspectives*, in A. BÜLOW-JACOBSEN (ed. by), *Proceedings of the 20th International Congress of Papyrologists. Copenhagen, 23-29 august 1992*, Copenhagen, Museum Tusculum Press, pp. 418-422.
- 2020, *Les signes diacritiques dans les papyrus documentaires grecs*, in N. Carlig et al. (éd. par), *Signes dans les textes, Continuités et ruptures des pratiques sribales en Égypte pharaonique, gréco-romaine et byzantine. Actes du colloque international de Liège (2-4 juin 2016)*, Liège, PULg-Presses de l'Université de Liège, pp. 145-166.
- FRIOLI D. 1996, *Tabulae, quaterni disligati, scartafacci*, in C. LEONARDI – M. MORELLI – F. SANTI (a cura di), *Album. I luoghi dove si accumulano i segni (dal manoscritto alle reti telematiche). Atti del Convegno di studio della Fondazione*

- Ezio Franceschini e del Fondazione IBM Italia (Certosa del Galluzzo, 20-21 ottobre 1995)*, Spoleto, Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo (Fondazione Ezio Franceschini. Quaderni di cultura mediolatina, 14), pp. 25-73.
- GAMILLSCHEG E. 1991, *Handschriften aus Kleinasien (9.-12. Jahrhundert). Versuch einer paläographischen Charakterisierung*, in G. CAVALLO – G. DE GREGORIO – M. MANIACI (a cura di), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), vol. I, pp. 181-202, con 16 tavv.
- GARDNER A. 1905, *Theodore of Studium. His Life and Times*, London, Edward Arnold.
- GARDTHAUSEN V. 1877 [ed. 1878], *Beiträge zur griechischen Paläographie. III. Die jüngere Unciale*, «Berichte über die Verhandlungen der K. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse», XXX, pp. 47-64.
- 1879, *Griechische Palaeographie*, Leipzig, Teubner (Erste Auflage).
- 1911-1913, *Griechische Palaeographie. I. Das Buchwesen im Altertum und im Byzantinisches Mittelalter, II. Die Schrift, Unterschriften und Chronologie im Altertum und im Byzantinischen Mittelalter*, Leipzig, Veit & Comp. (Zweite Auflage).
- 1922, *Die Namen der griechischen Schriftarten*, «Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher», III, pp. 1-11.
- GARITTE G. 1943, *Fragments palimpsestes de l'«Agathange» grec*, «Le Muséon», LVI, pp. 35-53.
- 1946, *Documents pour l'étude du livre d'Agathange*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi, 127).
- GHIGNOLI A. 2016, *Writing Texts, Drawing Signs. On Some Non-Alphabetical Signs in Charters of the Early Medieval West*, in E. E. STENGEL (hrsg. von), *Archiv für Diplomatik. Schriftgeschichte Siegel- und Wappenkunde*, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag («Archiv für Diplomatik», LXII) pp. 11-40.
- GIANNELLI C. 1956-1957, *Un nuovo codice di provenienza studita (Vat. gr. 2564)*, «Buletino dell'Archivio Paleografico Italiano», n. s., II-III, pp. 347-359, con 4 tavv.; rist. in ID., *Scripta minora*, Roma, Istituto di studi bizantini e neoellenici dell'Università, 1963, pp. 225-238 (Studi Bizantini e Neoellenici, 10).
- GIOFFREDA A. 2017, *Il copista greco Giovanni Duca Malace*, «Scripta», X, pp. 85-100.
- GOUNARIDES P. 1993, *Ο κώδικας συνεννόησης του Θεοδώρου Στουδίτη*, in N. G. MOSCHONAS (επιμ.), *Η επικοινωνία στο Βυζάντιο. Πρακτικά του Β' Διεθνούς Συμποσίου, 4-6 Οκτωβρίου 1990*, Athēna, Kentro Vyzantinōn Ereunōn-Ethniko Ydryma Ereunōn (E.I.E.), pp. 291-302.
- GRABAR A. N. 1972, *Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IX^e-XI^e siècles)*, Paris, Editions Klincksieck (Bibliothèque des Cahiers Archéologiques, 8).
- GRIBOMONT J. 1953, *Histoire du texte des Ascétiques de S. Basile*, Louvain, Institut orientaliste (Bibliothèque du Muséon, 32).

- GULLICK M. 1996, *From Scribe to Binder: Quire Tackets in Twelfth-Century English Manuscripts*, in J. L. SHARPE (ed. by), *Roger Powell, the Compleat Binder: Liber Amicorum*, Turnhout, Brepols, pp. 240-259.
- GUMBERT J. P. 1989, *Quelques remarques autour de la pecia*, «Gazette du livre médiéval», XV, pp. 8-11.
- 2001, *Livre grand, livre petit: un problème de taille*, «Gazette du livre médiéval», XXXVIII, pp. 55-58.
- 2004, *Codicological Units: Towards a Terminology for the Stratigraphy of the Non-Homogeneous Codex*, in E. CRISCI – O. PECERE (a cura di), *Il codice miscelaneo. Tipologie e Funzioni, Atti del Convegno internazionale, Cassino 14-17 maggio 2003*, Cassino, Università degli Studi, pp. 17-42 («Segno e Testo», II).
- 2014, *The Barocci Systems: News (and Questions) about Greek (and Latin) Ruling*, «Scriptorium», LXVIII, pp. 273-285.
- GUTAS D. 1998, *Pensiero greco e cultura araba*, Torino, Einaudi.
- HAMESSE J. 1995, *Parafrasi, florilegi e compendi*, in *Lo spazio letterario del Medioevo, I. Il Medioevo latino, III. La ricezione del testo*, Roma, Salerno editrice, pp. 197-220.
- HARLFINGER D. 2000, *Weitere Beispiele frühesten Minuskel*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 153-156.
- HARRAUER H. – P. J. SIJPESTEIJN 1985, *Neue Texte aus dem antiken Unterricht*, Wien, Kommission bei Verl. Bruder Hollinek, 2 voll.: vol. I, *Textband*; vol. II, *Tafelband* (Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Nationalbibliothek in Wien [Papyrus Erzherzog Rainer], neue Serie, 15/1-2).
- HATLIE P. 1995, *Theodore of Stoudios, Pope Leo III and the Joseph Affair (808-812): New Light on an Obscure Negotiation*, «Orientalia Christiana Periodica», LXI (2), pp. 407-423.
- 1996, *The Politics of Salvation: Theodore of Stoudios on Martyrdom (Martyrion) and Speaking Out (Parrhesia)*, «Dumbarton Oaks Papers», L, pp. 263-287.
- 2007, *The Monks and Monasteries of Constantinople, ca. 350-850*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HAUSHERR I. 1926, *Saint Théodore Studite: l'homme et l'ascète (d'après ses catéchèses)*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum (Orientalia Christiana, 22).
- HEIBERG J. L. 1919, *De codicibus Pauli Aeginetae observationes*, «Revue des études grecques», XXXII, pp. 268-277.
- HEMMERDINGER B. 1955, *Essai sur l'histoire du texte de Thucydide*, Paris, Les Belles Lettres.
- 1967, Συμμαιογραφείν, «Byzantion», XXXVII, pp. 75-81.
- HUMPHREYS M. (ed. by) 2021, *A Companion to Byzantine Iconoclasm*, Leiden-Boston, Brill.
- HUNGER H. 1989, *Schreiben und Lesen in Byzanz*, München, C.H. Beck.
- HUTTER I. 1995, *Scriptoria in Bithynia*, in G. DAGRON (ed. by), *Constantinople and Its Hinterland. Papers from Twenty-seventh Spring Symposium of Byzantine Stu-*

- dies, Oxford, April 1993*, Aldershot, Variorum (Society for the Promotion of Byzantine Studies series, 3), pp. 379-396.
- 1996, *Decorative Systems in Byzantine Manuscripts, and the Scribe as Artist. Evidence from Manuscripts in Oxford*, «Word & Image», XII (1), pp. 4-22.
 - 2011, *The decoration*, in P. CANART (éd. par), *La Bible du Patrice Léon. Codex Reginensis Graecus 1. Commentaire codicologique, paléographique, philologique et artistique*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 463), pp. 195-272.
- IMPELLIZZERI S. 1969-1970, *L'umanesimo bizantino del IX secolo e la genesi della «Biblioteca» di Fozio*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., VI-VII, pp. 9-69.
- 1975, *La letteratura bizantina. Da Costantino a Fozio*, Milano, Sansoni-Accademia.
- IRIGOIN J. 1958-1959, *Pour une étude des centres de copie byzantins*, 1., «Scriptorium», XII, pp. 208-227; 2., «Scriptorium», XIII, pp. 177-209.
- 1962, *Survie et renouveau de la littérature antique à Constantinople (IX^e siècle)*, «Cahiers de civilisation médiévale», V, pp. 287-302.
 - 1966, *Structure et évolution des écritures livresques de l'époque byzantine*, in P. WIRTH (hrsg. von), *Polychronion. Festschrift F. Dölger zum 75. Geburtstag*, Heidelberg, C. Winter (Corpus der griechischen Urkunden des Mittelalters und der neueren Zeit. Reihe D, Beihefte Forschungen zur griechischen Diplomatie und Geschichte, 1), pp. 253-265.
 - 1977, *Une écriture du X^e siècle: la minuscule bouletée*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et Byzantine*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche scientifique, 559), pp. 191-199.
 - 1997, *Les manuscrits grecs de Denys l'Aréopagite en Occident, les empereurs byzantins et l'abbaye royale de Saint-Denis en France*, in Y. DE ANDIA PARIS (éd. par), *Denys l'Aréopagite et sa postérité en Orient et en Occident. Actes du Colloque International (Paris, 21-24 septembre 1994)*, Institut d'Études Augustiniennes (Collection des Études Augustiniennes, Série Antiquité, 151), pp. 19-23.
- JANIN R. 1969, *Le siège de Constantinople et le patriarcat oecuménique. 3. Les églises et les monastères*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, 1/3).
- 1975, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins. Bithynie, Hellepont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique*, Paris, Institut français d'études byzantines (Géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, 2).
- JANNARIS A. N. 1897, *Historical Greek Grammar Chiefly of the Attic Dialect as Written and Spoken from Classical Antiquity down to the Present Time: Founded upon the Ancient Texts, Inscriptions, Papyri and Present Popular Greek*, London, Macmillan.
- KAKLAMANOS D. A. 2018, *Ο άγιος Θεόδωρος ο Στουδίτης και το αγιολογικό του έργο. Συμβολή στη μελέτη της εκκλησιαστικής γραμματείας της μεσοβυζαντινής περιόδου*, Thessalonikē, Patriarchikon Idryma Paterikōn Meletōn (Analekta Blatadōn, 70).
- KALOGERAS N. M. 2000, *Byzantine Childhood Education and its Social Role from the Sixth Century until the End of Iconoclasm*, Ann Arbor, UMI Dissertation services.

- KAPLAN M. 2017, *Les moines et les pouvoirs dans le monde byzantin à l'époque iconoclaste*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo. Atti della Settimana di Studio (Spoleto, 31 marzo-6 aprile 2016)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio della fondazione centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 64), pp. 1021-1057, con discussione alle pp. 1059-1061.
- KARLIN-HAYTER P. 1993, *Où l'abeille butine. La culture littéraire monastique à Byzance aux VIII^e et IX^e siècles*, «Revue Bénédictine», CIII (1-2) (= *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au X^e siècle. Aspects internes et relations avec la société*) pp. 90-116.
- KAVRUS N. F. 1983, *Студийский скрипторий в IX в. (по материалам рукописей Москвы и Ленинграда)*, «Vizantijskij Vremennik», XLIV, pp. 98-111, con 10 tavv.
- KRAUSMÜLLER D. 1997, *Private vs Communal. Niketas Stethatos's Hypotyposis for Stoudios, and Patterns of Worship in Eleventh-century Byzantine Monasteries*, in M. MULLET – A. KIRBY (ed. by), *Work and Worship at the Theotokos Evergetis, 1050-1200*, Belfast, Belfast Byzantine Enterprise, pp. 309-328.
- 2006, *Patriarch Methodius, the Author of the Lost First Life of Theodore of Stoudios*, «Symbolae Osloenses», LXXXI (1), pp. 144-150.
- 2013, *The Vitae B, C and A of Theodore the Stoudite. Their Interrelation, Dates, Authors and Significance for the History of the Stoudios Monastery in the Tenth Century*, «Analecta Bollandiana», CXXXI (3), pp. 280-298, DOI 10.1484/J.ABOL.5.101460.
- 2016, *Multiple Hierarchies: Servants and Masters, Monastic Officers, Ordained Monks, and Wearers of the Great and the Small Habit at the Stoudios Monastery (10th-11th Centuries)*, «Byzantinoslavica», LXXIV (1-2), pp. 92-114.
- 2018, *On the Relation between the Late Antique and Byzantine Christological Discourses. Observations about Theodore the Stoudite's Third Antirrheticus*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», LXVIII, pp. 239-250.
- KRAUSMÜLLER D. – O. GRINCHENKO 2013, *The Tenth-Century Stoudios-Typikon and its Impact on Eleventh- and Twelfth-Century Byzantine Monasticism*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», LXIII, pp. 153-175.
- KRAVARI V. 2003, *Évocations médiévales*, in B. GEYER – J. LEFORT (éd. par), *La Bithynie au Moyen Âge*, Paris, Éd. P. Lethielleux (Réalités byzantines, 9), pp. 65-98.
- KRESTEN O. 1970a, *Litterae longariae, quae graece symmata dicuntur. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, «Scriptorium», XXIV, pp. 305-317.
- 1970b, *Einige zusätzliche Überlegungen zu συρμασιογραφείν*, «Byzantinische Zeitschrift», LXIII, pp. 278-282.
- 1990, *Scrittura e libro nei testi agiografici dei secoli VI e VII*, in G. CAVALLLO (a cura di), *Libri e lettori nel mondo bizantino. Guida storica e critica*, Roma-Bari, Editori Laterza (Biblioteca Universale Laterza, 325), pp. 21-35.
- KURYSHEVA M. 2018, *Помета Арсения Суханова в греческих рукописях Парижской Национальной библиотеки и монастыря Пандократора на Афоне*, «Специальные исторические дисциплины», II, pp. 60-78.
- LACKNER W. 1967, *Zu Quellen und Datierung der Maximosvita (BHG³ 1234)*, «Analecta Bollandiana», LXXXV (3-4), pp. 285-316, DOI 10.1484/J.ABOL.4.02647.

- LECHNER J.-C. 2002, *Quelques remarques sur le rapport entre texte et image dans le psautier Athonis Pantocratoris 61*, «Arte medievale», n. s., I (2), pp. 25-34.
- LE GOFF J. 1983, *Discorso di chiusura*, in *Popoli e paesi nella cultura altomedievale (23-29 aprile 1981)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 29/1-2), vol. II, pp. 803-838.
- LEMERLE P. 1971, *Le premier humanisme byzantin*, Paris, Presses universitaires de France (Bibliothèque Byzantine. Études, 6).
- LEROY F.-J. 1972, *Une homélie nouvelle, origéno-arienne, issue de milieux anti-Marcelliens. BHG 1076z*, in *Lc. 1*, 31-44, in J. FONTAINE – C. KANNENGIESSER (éd. par), *Epektasis: mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris, Beauchesne, pp. 343-353.
- 1973, *Le Patmos St. Jean 742 (Gregory 64), un nouveau manuscrit de Nicolas Studite († 868)*, in *Zetesis. Album amicorum door vrienden en collega's aangeboden aan Prof. Dr. E. de Strycker*, Antwerpen-Utrecht, De nederlandse boekhandel, pp. 488-501, con 8 tavv.
- 1977, *Un nouveau manuscrit de Nicolas Stoudite: le Parisinus graecus 494*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et byzantine. Actes du Colloque international, Paris 21-25 octobre 1974*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 181-187, con 3 tavv.
- LEROY J. 1951, *Les Capitula ascetica de S. Théodore Studite*, «Revue d'ascétique et de mystique», XXVII, pp. 175-176; rist. in *Id.* 2007, nr. 1, pp. 25-27.
- 1954a, *La vie quotidienne du Moine studite*, «Irénikon», XXVII, pp. 21-50; rist. in *Id.* 2007, nr. 3, pp. 47-79.
- 1954b, *Le cursus canonique chez saint Théodore Studite*, «Ephemerides Liturgicae», LXVIII, pp. 5-19; rist. in *Id.* 2007, nr. 4, pp. 81-99.
- 1958a, *La réforme studite*, in *Il monachesimo orientale. Atti del Convegno di studi orientali che sul predetto tema si tenne a Roma, sotto la direzione del Pontificio Istituto Orientale, nei giorni 9, 11 e 12 aprile 1958*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, pp. 181-214 (*Orientalia Christiana Analecta*, 153); rist. in *Id.* 2007, nr. 7, pp. 155-192.
- 1958b, *Les Petites Catéchèses de s. Théodore Studite*, «Le Muséon», LXXI, pp. 329-358; rist. in *Id.* 2007, nr. 6, pp. 123-153.
- 1961, *Un témoin ancien des Petites Catéchèses de Théodore Studite*, «Scriptorium», XV, pp. 37-60, con 2 tavv.; rist. in *Id.* 2007, nr. 9, pp. 211-246.
- 1963, *La conversion de saint Athanase l'Athonite à l'idéal cénobitique et l'influence studite*, in *Le millénaire du Mont Athos. I*, [Chevetogne], éditions de Chevetogne, pp. 101-120; rist. in *Id.* 2007, nr. 10, pp. 247-270.
- 1977, *La description codicologique des manuscrits grecs de parchemin*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et byzantine. Actes du Colloque international (Paris 21-25 octobre 1974)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 27-44.

- 1978, *Les manuscrits grecs d'Italie*, in A. GRUYS – J. P. GUMBERT (hrsg. von), *Codicologica 2. Éléments pour une codicologie comparée*, Leiden, E. J. Brill, pp. 52-71.
- 1979a, *L'influence de saint Basile sur la réforme studite d'après les Catéchèses*, «Irenikon», LII, pp. 491-506; rist. in ID. 2007, nr. 15, pp. 403-418.
- 1979b, *Regards critiques sur un manuscrit des Petites Catéchèses de Théodore Studite (ex-Kosinitza 27)*, «Revue d'histoire des textes», IX, pp. 267-277; rist. in ID. 2007, nr. 16, pp. 419-434.
- 2002, *Le monachisme studite*, in F. DE MONTLEAU (éd. par), *Théodore Stoudite. Les Grandes Catéchèses (Livre I); Les épigrammes (I-XXIX), précédées d'une étude de Julien Leroy sur le monachisme stoudite*, Abbaye de Bellefontaine (Spiritualité Orientale, 79), pp. 39-116.
- 2007, *Études sur le monachisme byzantin*, Textes rassemblés et présentés par O. DELOUIS, Bégrolles en Mauges, Abbaye de Bellefontaine.
- 2008, *Études sur les Grandes Catéchèses de S. Théodore Studite*, édition par O. DELOUIS, avec la participation de S. J. VOICU, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e Testi, 456).
- LOZOVAYA I. E. – B. L. FONKIČ 2004, *О происхождении Хлудовской псалтири, in Древнерусское искусство. Искусство рукописной книги. Византия. Древняя Русь.*, Sankt-Peterburg, Gosudarstvennyj Insitut Iskusstvoznaniija, 2004, pp. 7-20.
- LUCÀ S. 1983, *Osservazioni codicologiche e paleografiche sul Vaticano Ottoboniano Greco 86*, «Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», n. s., XXXVII, pp. 105-146, con 18 tavv.
- 2003 (ed. 2004), *Su origine e datazione del Crypt. B.β.VI (ff. 1-9). Appunti sulla collezione manoscritta greca di Grottaferrata*, in L. PERRIA (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma, Università di Roma La Sapienza (Testi e studi bizantino-neoellenici, 14), pp. 145-224.
- 2007, *Prima di prevenire formare: sguardo all'offerta formativa per il restauro*, in E. ANTETOMASO – F. ROSSI – P. TINTI (a cura di), *Conservazione preventiva. Gestire e formare per la tutela del patrimonio librario antico*, Bologna, Edizioni Aspasia (Petalì, 1), pp. 81-105.
- 2008, *Ars renovandi: modalità di riscrittura nell'Italia greca medievale*, in S. LUCÀ (a cura di), *Libri palinsesti greci: conservazione, restauro digitale, studio. Atti del Convegno internazionale (Villa Mondragone-Monte Porzio Catone-Università di Roma "Tor Vergata"-Biblioteca del Monumento Nazionale di Grottaferrata, 21-24 apr. 2004)*, Roma, Comitato nazionale per le celebrazioni del millenario della fondazione dell'Abbazia di S. Nilo a Grottaferrata, pp. 131-154.
- 2009, *Sulla sottoscrizione in versi del Vat. gr. 2000 (ff. 1-154)*, in C. BRAIDOTTI (a cura di), *Ὁ πᾶν ἐφήμερον. Scritti in memoria di Roberto Pretagostini*, Roma, Università degli Studi di Roma «Tor Vergata», pp. 275-308.
- 2011, *Doroteo di Gaza e Niceta Stetato. A proposito del Neap. gr. 7*, in R. GENTILE MESSINA, *Bisanzio e le periferie dell'impero. Atti del Convegno Internazionale nell'ambito delle Celebrazioni del Millenario della fondazione dell'Abbazia di San*

- Nilo a Grottaferrata (Catania, 26-28 novembre 2007)*, Acireale-Roma, Bonanno, pp. 145-180.
- 2012, *Il libro bizantino e postbizantino nell'Italia meridionale*, «Territori della cultura», X, pp. 25-76.
- LUZZATTO M. J. 2002-2003, *Grammata e Syrmata. Scrittura greca e produzione libraria tra VII e IX secolo*, «Analecta papyrologica», XIV-XV, pp. 5-89.
- 2010, *Codici tardoantichi di Platone e i cosiddetti Scholia Aretae*, «Medioevo Greco», X, pp. 77-110.
- MAAS P. 1980, *Griechische Paläographie*, in D. HARLFINGER (hrsg. von), *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- MACDOUGALL B. 2017, *Living Images and Authors of Virtue: Theodore of Stoudios on Plato of Sakkoudion and Gregory of Nazianzus on Basil*, «Byzantinische Zeitschrift», CX, 3, pp. 691-712, DOI 10.1515/bz-2017-0021.
- MAGDALINO P. 1996, *Constantinople médiévale. Études sur l'évolution des structures urbaines*, Paris, De Boccard (Travaux et Mémoires, Monographies, 9).
- 2002, *Medieval Constantinople: Built Environment and Urban Development*, in LAIOU A. (ed. by), *The Economic History of Byzantium*, 3 voll., Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection (Dumbarton Oaks Studies, 39), vol. II, pp. 529-537.
- 2011, *Évaluations de dons et donations de livres dans la diplomatie byzantine*, in M. GRÜNBART (hrsg. von), *Geschenke erhalten die Freundschaft. Gabentausch und Netzwerkpflge im europäischen Mittelalter*, Münster, LIT, pp. 103-116.
- MALECI S. 1995, *Il codice Barberinianus Graecus 70 dell'Etymologicum Gudianum*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei (Supplemento 15 al «Bollettino dei classici»).
- MALLON J. 1948, *L'écriture de la chancellerie impériale romaine*, «Acta Salamanticensia. Filosofia y letras», IV (2), pp. 5-43.
- MALTESE E. V. 1995, *Ortografia d'autore e regole dell'editore: gli autografi bizantini*, in R. BORGHI – P. ZAPPALÀ (a cura di), *L'edizione critica fra testo musicale e testo letterario. Atti del Convegno internazionale (Cremona 4-8 ottobre 1992)*, Lucca, Libreria musicale italiana (Studi e testi musicali. Nuova serie, 3), pp. 261-286 («Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXXII, pp. 91-121).
- 2008, Recensione a *Teodoro Studita. Catechesi-epitafio per la madre*, testo in parte edito per la prima volta, introduzione, traduzione e indici a cura di A. PIGNANI, Napoli, Bibliopolis, 2007 (Hellenica et Byzantina Neapolitana, 22), «Medioevo Greco», VIII, pp. 335-338.
- 2014-2015, *Il testo genuino di Teodoro Studita, Epitafio per la madre (BHG 2422), e Giovanni Crisostomo: unicuique suum*, «Revue des études tardo-antiques», tom. IV, suppl. 3, pp. 305-312.
- MANFREDINI 2000, *La recensio Constantiniana di Plutarco*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. II, pp. 655-663.

- MANGO C. 1973, *La culture grecque et l'Occident au VIII^{ème} siècle*, in *I problemi dell'Occidente nel secolo VIII (Spoleto, 6-12 aprile 1972)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimana di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 20), pp. 683-721.
- 1977, *L'origine de la minuscule*, in J. GLÉNISSON – J. BOMPAIRE – J. IRIGOIN (éd. par), *La paléographie grecque et byzantine (Paris, 21-25 octobre 1974)*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (Colloques Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique, 559), pp. 175-180.
- 1991a, *Greek Culture in Palestine after the Arab Conquest*, in G. CAVALLO – G. De GREGORIO – M. MANIACI (a cura di), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), vol. I, pp. 149-160 (trad. it. MANGO 1991b).
- 1991b, *La cultura greca in Palestina dopo la conquista araba*, in G. CAVALLO (a cura di), *Bisanzio fuori di Bisanzio*, Palermo, Sellerio, pp. 37-47.
- MANIACI M. 2000a, *La struttura delle Bibbie Atlantiche*, in M. MANIACI – G. OROFINO (a cura di), *Le Bibbie Atlantiche. Il libro delle Scritture tra monumentalità e rappresentazione (Abbazia di Montecassino, 11 luglio-11 ottobre 2000, Firenze, 28 febbraio-1 luglio 2001)*, Milano, CT stampa, pp. 47-60.
- 2000b, *La pergamena nel manoscritto bizantino dei secoli XI e XII: caratteristiche e modalità d'uso*, «Quinio», II, pp. 63-92.
- 2002a, *Archeologia del manoscritto. Metodi, problemi, bibliografia recente*, Roma, Viella (I libri di Viella, 38).
- 2002b, *Costruzione e gestione della pagina nel manoscritto bizantino*, Cassino, Edizioni dell'Università degli Studi di Cassino.
- 2010a, *Per una nuova definizione e descrizione dei sistemi di rigatura. Considerazioni di metodo*, in A. BRAVO GARCÍA – I. PÉREZ MARTÍN – J. SIGNES CODONER (ed. by), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, Turnhout, Brepols (Bibliologia, 31/A-B), vol. I, pp. 333-345.
- 2010b, *Problemi e prospettive della ricerca sui sistemi di rigatura*, in M. D'AGOSTINO – P. DEGNI (a cura di), 'Alethes philia'. *Studi in onore di Giancarlo Prato*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo (Collectanea, 23), vol. II, pp. 489-504, con 5 tavv.
- 2012, *Costruzione e gestione dello spazio scritto fra Oriente e Occidente: principi generali e soluzioni specifiche*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo. LIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di Studio della Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 59/1-2), vol. II, pp. 473-514.
- MARIN E. 1897a, *Les moines de Constantinople depuis la fondation de la ville jusqu'à la mort de Photius (330-898)*, Paris, V. Lecoffre.
- 1897b, *De Studio, coenobio Constantinopolitano*, Paris, V. Lecoffre.

- MARTYNYUK T. T. 2009, *San Teodoro Studita quale fonte dei canoni del Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, «Iura Orientalia», V, pp. 75-88.
- MATANTSEVA T. 1996a, *Un fragment d'une nouvelle Vie de Saint Théodore Stoudite, Vie D (BHG 1755f)*, «Byzantinische Forschungen», XXIII, pp. 151-163.
- 1996b, *Le Vaticanus graecus 1669, ménologe prémétaphrastique de novembre*, «Scriptorium», L, pp. 106-113.
- MAZZUCCHI C. M. 1977, *Minuscole greche corsive e librerie*, «Aegyptus», LVII, pp. 166-189.
- 1991, *Minuscola libraria. Translitterazione. Accentazione*, in D. HARLFINGER – G. PRATO (a cura di), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel 17-21 ott. 1983)*, 2 voll., Alessandria, Edizioni dell'Orso (Biblioteca di Scrittura e civiltà, 3), vol. I, pp. 41-45, con 3 tavv.
- 2010, *Per la storia medievale dei codici biblici B e Q, del Demostene Par. Gr. 2934, del Dione Cassio Vat. Gr. 1288 e dell'«Ilias Picta» ambrosiana*, in A. BRAVO GARCÍA – I. PÉREZ MARTÍN – J. SIGNES CODOÑER (ed. by), *The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid-Salamanca, 15-20 September 2008)*, 2 voll., Turnhout, Brepols (Bibliologia, 31/A-B), vol. I, pp. 133-141.
- MELIORANSKIJ B. M. 1899, *Перечень византийских грамот и писем*, Sankt-Peterburg, Imperatorskaja Akademija Nauk.
- MELVANI N. 2017, *The Monastery of Stoudios in the 15th Century*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», LXVII, pp. 129-142, DOI 10.1553/joeb67s129.
- MENTHON B. 1935, *Une terre de légendes: l'Olympe de Bithinie. Ses saints, ses couvents, ses sites*, Paris, Bonne presse.
- MESSERI G. – R. PINTAUDI 1998, *Documenti e scritture*, in G. CAVALLO et al. (a cura di), *Scrivere libri e documenti nel mondo antico*, Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 30), pp. 39-53.
- 2000, *I papiri greci d'Egitto e la minuscola libraria*, in G. PRATO (a cura di), *I Manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona, 4-10 ottobre 1998)*, Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 67-82; vol. III, pp. 29-41 (tavv. 1-11).
- MÉTIVIER S. – A. PAPACONSTANTINO 2007, 24. *Maîtres et écoles. Textes et documents*, in MÉTIVIER S. (éd. par), *Économie et société à Byzance (VIII^e-XII^e siècle)*, Paris, Éditions de la Sorbonne (Byzantina Sorbonensia, 24), pp. 213-220 (disponibile online all'indirizzo: <https://books.openedition.org/psorbonne/6454;07/2023>).
- MIONI E. 1973, *Introduzione alla paleografia greca*, Padova, Liviana Editrice (Università di Padova. Studi Bizantini e Neogreci, 5).
- MORELLI F. 2001, *Documenti greci per la fiscalità e l'amministrazione dell'Egitto arabo*, Wien, Hollinek (Corpus Papyrorum Raineri. Band XXII. Griechische Texte, XV).
- 2010, *Amr e Martina: la reggenza di un'imperatrice o l'amministrazione araba d'Egitto*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», CLXXIII, pp. 136-157.

- MORRIS R. 1985, *Monasteries and Their Patrons in the Tenth and Eleventh Centuries*, in J. F. HALDON – J. T. A. KOUMOULIDES (ed. by), *Perspectives in Byzantine History and Culture*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert («Byzantinische Forschungen», X), pp. 185-231.
- MOUREN R. 2013, *La description des reliures orientales: conservation, aspects juridiques et prise de vue*, London, Archetype Publications.
- NOCCHI MACEDO G. 2021, *Copiste, calligraphe, bon écrivain: kalligraphos et les mots apparentés en grec classique et byzantine*, in A. RICCIARDETTO et al. (éd. par), *Le médecin et le livre: hommages à Marie-Hélène Marganne*, Lecce, Pensa Multimedia.
- NORSA M. 1946, *Analogie e coincidenze tra scritture greche e latine nei papiri*, in *Miscellanea Giovanni Mercati*, vol. VI, *Paleografia – Bibliografia – Varia*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana (Studi e testi, 126), pp. 105-121.
- ODORICO P. 1990, *La cultura della sillogé. 1) Il cosiddetto enciclopedismo bizantino. 2) Le tavole dei sapere di Giovanni Damasceno*, «Byzantinische Zeitschrift», LXXXIII, pp. 1-23.
- OIKONOMIDĒS N. 1988, *Mount Athos: Levels of Literacy*, «Dumbarton Oaks Papers», XLII, pp. 167-178.
- 2000, *La réintroduction des lettres majuscules dans l'écriture minuscule et les origines du monocondyle*, in PRATO G. (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 239-248; vol. III, pp. 179-186 (tavv. 1-6).
- ORSINI P. 2005a, *Pratiche collettive di scrittura a Bisanzio nei secoli IX e X*, «Segno e Testo», III, pp. 265-342.
- 2005b, *Quale coscienza ebbero i Bizantini della loro cultura grafica?*, «Medioevo greco», V, pp. 215-248.
- 2008, *Minuscole greche informali del X secolo*, in B. ATSALOS – N. TSIRONI (éd. par), *Actes du VI^e Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21-27 septembre 2003)*, Athēnai, Ellēnikē etaireia bibliodesia (Vivlioamphiastis, 1), pp. 41-70.
- 2014, *Nuovi frammenti del codice Vat. Ottob. gr. 424*, «Codices Manuscripti & Impressi», XCV/XCVI, pp. 1-14.
- 2016, *La maiuscola ogivale inclinata. Contributo preliminare*, «Scripta», IX, pp. 89-116.
- 2019, *Studies on Greek and Coptic Majuscule Scripts and Books*, Berlin-Boston, De Gruyter (Studies in Manuscript Cultures, 15).
- OSBORNE J. 1981, *A Note on the Date of the Sacra Parallela (Parisinus Graecus 923)*, «Byzantion», LI, pp. 316-317.
- PALMA M. 1979, *Nonantola e il Sud. Contributo alla storia della scrittura libraria nell'Italia dell'ottavo secolo*, «Scrittura e Civiltà», III, pp. 77-88.
- PAPAIOANNOU S. 2015, *Sicily, Constantinople, Miletos: The Life of a Eunuch and the History of Byzantine Humanism*, in TH. ANTONOPOULOU – S. KOTZABASSI – M. LOUKAKI (ed. by), *Myriobiblos. Essays on Byzantine Literature and Culture*, Boston-Berlin-Munich, De Gruyter, pp. 261-284.

- PARGOIRE J. 1905, *L'Église Byzantine de 527 à 847*, Paris, Lecoffre.
- PARIBENI A. 2010, *L'immagine dell'eretico nell'arte mediobizantina*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», XLVII, pp. 97-117.
- PARPULOV G. 2014, *Toward a History of Byzantine Psalters, ca. 850-1350 AD*, Plovdiv, s. n.
- 2015, *The Codicology of Ninth-century Greek Manuscripts*, «Semitica et Classica», VIII, pp. 165-170.
- PARRY K. 2018, *Theodore the Stoudite: The Most "Original" Iconophile?*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», LXVIII, pp. 261-275.
- 2021, *Theodore the Stoudite and the Stoudios Scriptorium in Ninth-Century Byzantium*, in R. AST et al. (ed. by), *Observing the Scribe at Work. Scribal Practice in the Ancient World*, Leuven-Paris-Bristol, Peeters (Orientalia Lovaniensa Analecta, 301), pp. 139-153.
- PATLAGEAN E. 1988, *Les Stoudites, l'empereur et Rome: figure byzantine d'un monachisme réformateur*, in *Bianzo, Roma e l'Italia nell'alto Medioevo, 3-9 aprile 1986*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 34/1-2), vol. I, pp. 429-465; (rist. in ID., *Figures de pouvoir à Byzance. 9.-12. siècle*, pp. 73-98).
- PECERE O. 2015, *Modalità compositive e circolazione privata del libro nel tardoantico: il caso di Boezio*, «Segno e Testo», XIII, pp. 219-233.
- PERRIA L. 1983-1984, *Il Vat. gr. 2200. Note codicologiche e paleografiche*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XX-XXI (1983-1984), pp. 25-68; rist. in ID. (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma, Dipartimento di filologia greca e latina, Sezione bizantino-neoellenica, Università di Roma La Sapienza (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 14), 2003, pp. 3-46.
- 1989, *Una minuscola libraria del secolo IX*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXVI, pp. 117-137.
- 1991a, *L'interpunzione nei manoscritti della "collezione filosofica"*, in D. HARLFINGER – G. PRATO (a cura di), *Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ott. 1983)*, 2 voll., Alessandria, Edizioni dell'Orso (Biblioteca di Scrittura e Civiltà, 3), vol. I, pp. 199-209.
- 1991b, *La minuscola «tipo Anastasio»*, in G. CAVALLO – G. DE GREGORIO – M. MANIACI (a cura di), *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del Seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), vol. I, pp. 271-318, con 24 tavv.
- 1992 [ed. 1993], *Il Vat. Palat. gr. 376, il Par. Suppl. gr. 1085 e la minuscola antica di area palestinese*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXIX, pp. 59-76.
- 1993, *Scrittura e ornamentazione nei manoscritti di origine studita*, in A. ACCONCIA LONGO – S. LUCÀ – L. PERRIA (a cura di), *Miscellanea di studi in onore di Marco Petta. V*, Grottaferrata, Badia greca di Grottaferrata («Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata», n. s., XLVII), pp. 245-280, con 4 tavv.

- 1994, *A proposito del codice S di Demostene*, «Rivista di cultura classica e medioevale», XXXVI, pp. 235-253.
- 1996a, *Le cronache bizantine nella tradizione manoscritta*, in F. CONCA (a cura di), *Byzantina Mediolanensia. Atti del V Congresso Nazionale di Studi Bizantini (Milano, 19-22 ottobre 1994)*, Soveria Mannelli, Rubbettino, pp. 351-359.
- 1996b, *Per un repertorio dei codici greci in minuscola di età antica*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXXIII, pp. 21-30.
- 1997, *Nuovi testimoni della minuscola libraria greca nei secoli IX-X*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», XXXIV, pp. 47-64.
- 1999, *Scritture e codici di origine orientale (Palestina, Sinai) dal IX al XIII secolo. Rapporto preliminare*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXXVI, pp. 19-33.
- 2000a, *Alle origini della minuscola libraria greca. Morfologia e stilizzazioni*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. I, pp. 157-167; vol. III, pp. 93-114 (tavv. 1-20).
- 2000b, *Palaeographica*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXXVII, pp. 43-72.
- 2000c, *Repertorio dei manoscritti greci di area orientale palestino-sinaitica*, Messina, s. n.
- (a cura di) 2003, *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma, Dipartimento di filologia greca e latina, Sezione bizantino-neoellenica, Università di Roma La Sapienza (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 14).
- 2011, *Γραφίς. Per una storia della scrittura greca libraria (secoli IV a.C.-XVI d.C.)*, Roma-Città del Vaticano, Università degli Studi di Roma Tor Vergata-Biblioteca Apostolica Vaticana (Quaderni di Nea Rhōmē, 1).
- PERRIA L. – A. IACOBINI 1994 [ma ed. 1995], *Il Vangelo di Dionisio. Il codice F.V. 18 di Messina, l' Athous Stavronikita 43 e la produzione libraria costantinopolitana del primo periodo macedone*, «Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici», n. s., XXXI, pp. 81-163.
- PERRIA L. – V. VON FALKENHAUSEN – F. D'AIUTO 2003, *Introduzione*, in L. PERRIA (a cura di), *Tra Oriente e Occidente. Scritture e libri greci fra le regioni orientali di Bisanzio e l'Italia*, Roma, Dipartimento di filologia greca e latina, Sezione bizantino-neoellenica, Università di Roma La Sapienza (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 14), pp. IX-XLVI.
- PETRUCCI A. 1969, *Scrittura e libro nell'Italia altomedievale. Il sesto secolo*, «Studi medievali», ser. III, X, pp. 157-213.
- 1972, *Libro, scrittura e scuola*, in *La scuola nell'Occidente latino dell'alto medioevo (Spoleto, 15-21 aprile 1971)*, 2 voll., Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, 19/1-2), vol. I, pp. 313-337; rist. in ID., *Scrivere e leggere nell'Italia medievale*, a cura di CH. M. RADDING, Milano, Sylvestre Bonnard, 2007, pp. 81-98.

- 1992², *Breve storia della scrittura latina*. Nuova edizione riveduta e aggiornata, Roma, Bagatto Libri.
- PIZZONE A. 2012, *Theodore and the Black Man: Imagining (through) the Icon in Byzantium*, in A. SPEER – PH. STEINKRÜGER (hrsg. von), *Knotenpunkt Byzanz. Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2012 (Miscellanea mediaevalia, 36), pp. 47-70.
- PLAGIANNĒS D. 1940, *Βυζαντινοί σημειογράφοι και χριστιανισμός*, Athēnai, Typois “Pyrsoy” A.E.
- PRATESI A. 1979, *Appunti per una datazione del Terenzio Brembino*, in *Palaeographica, diplomatica et archivistica. Studi in onore di Giulio Battelli*, a cura della Scuola Speciale per Archivisti e Bibliotecari dell’Università di Roma, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 134), pp. 71-84; rist. in ID., *Frustula Palaeographica*, Firenze, Olschki (Biblioteca di Scrittura e Civiltà, 4), 1992, pp. 177-189.
- PRATO G. 1979, *Scritture librerie arcaizzanti della prima età dei Paleologi e loro modelli*, «Scrittura e Civiltà», III, pp. 151-193.
- PRATSCH TH. 1998, *Theodoros Studites (759-826) zwischen Dogma und Pragma. Der Abt des Studiosklosters in Konstantinopel im Spannungsfeld von Patriarch, Kaiser und eigenem Anspruch*, Frankfurt am Main-New York, Lang (Berliner Byzantinischen Studien, 4).
- PRIETO DOMÍNGUEZ Ó. 2019, *Hacia la reconstrucción del Menologion estudiata: los testimonios manuscritos*, in T. MARTÍNEZ MANZANO – F. G. HERNÁNDEZ MUÑOZ (ed. por), *Del Manuscrito antiguo a la edición crítica de textos griegos. Homenaje a la Profesora Elsa García Novo*, Madrid, Dikynson, pp. 257-270, DOI 10.2307/j.ctv103xb9d.22.
- 2020, *Literary Circles in Byzantine Iconoclasm. Patrons, Politics and Saints*, Cambridge University Press, Cambridge-New York, DOI 10.1017/9781108868129.
- RADICIOTTI P. 1998, *Manoscritti digrafici grecolatini e latinogreci nell’alto medioevo*, «Römische historische Mitteilungen», XL, pp. 49-118.
- RAGIA E. 2008, *Λάτρος. Ένα άγνωστο μοναστικό κέντρο στη δυτική Μικρά Ασία, με λεπτομερή σχολιασμό των εγγράφων του αρχείου της μονής Θεοτόκου του Στύλου*, Thessalonike, Ekdotikos Oikos Ant. Stamoules.
- RICHARD M. 1964, *Florileges grecs*, in M. VILLER – F. CAVALLERA – J. DE GUIBERT (éd. par), *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire. V*, Paris, G. Beauchesne, coll. 475-512.
- RIGO A. 2004, *Barsanufio, Giovanni e Doroteo di Gaza a Bisanzio*, in S. CHIALÀ – L. CREMASCHI (a cura di), *Il deserto di Gaza. Atti dell’XI Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa. Sezione bizantina (Bose, 14-16 settembre 2003)*, Magnano (BI), Edizioni Qiqajon.
- ROLLO A. 2008, *Qualche riflessione su συρμαιογραφεῖν e dintorni*, «Nea Rhōmē», V, pp. 27-44.
- RONCONI F. 2003, *La traslitterazione dei testi greci. Una ricerca tra filologia e paleografia*, Spoleto, Centro italiano di studi sull’alto medioevo (Quaderni della Rivista di Bizantinistica, 7).

- 2007, *I manoscritti greci miscellanei. Ricerche su esemplari dei secoli IX-XII*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Testi, studi, strumenti, 21).
- 2012a, *Le corpus aristotélicien du Paris. gr. 1853 et les cercles érudits à Byzance. Un cas controversé*, «*Studia graeco-arabica*», II, pp. 201-225.
- 2012b, *La main insaisissable. Rôle et fonctions des copistes byzantines entre réalité et imaginaire*, in *Scrivere e leggere nell'alto medioevo. LIX Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo (Spoleto, 28 aprile-4 maggio 2011)*, 2 voll., Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 59/1-2), vol. II, pp. 627-664, con discussione alle pp. 665-668.
- 2013, *La 'collection philosophique': un fantôme historique*, «*Scriptorium*», LXVII, pp. 119-140.
- 2014, *Essere copista a Bisanzio. Tra immaginario collettivo, autorappresentazione e realtà*, in D. BIANCONI (a cura di), *Storia della scrittura e altre storie*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei (Supplemento 29 al «*Bollettino dei classici*»), pp. 383-434, con 3 tavv.
- 2015, *La première circulation de la «Chronique de Théophane»: notes paléographiques et codicologiques*, in M. JANKOWIAK – F. MONTINARO (ed. by), *Studies in Theophanes*, Paris, Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance («*Travaux et Mémoires*», XIX), pp. 121-147.
- 2017, *De Stoudios à la Théotokos Evérgètes. Textes et livres du monachisme méso-byzantin, entre innovations et continuité*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo. LXIV Settimana di studio (Spoleto, 31 marzo-6 aprile 2016)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 64/1-2), pp. 1293-1365, con discussione alle pp. 1367-1369.
- 2021a, *Administrative Elites and the 'First Phase of Byzantine Humanism'. The Adoption of the Minuscule in Book Production and the Role of the Stoudios Monastery*, in H. WEERDT – F.-J. MORCHE (ed. by), *Political Communication in Chinese and European History, 800-1600*, Amsterdam, Amsterdam University Press, pp. 143-172.
- 2021b, *La fin du papyrus à Byzance et en Occident et la victoire du parchemin et du papier (VII^e-XII^e siècles)*, in J.-L. FOURNET (éd. par), *Le papyrus dans tous ses états de Cléopâtre à Clovis*, Saint-Just-la-Pendue, Collège de France, pp. 138-142.
- RUGGIERI V. 1991, *Byzantine Religious Architecture (582-867). Its History and Structural Elements*, Roma, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium.
- SALUCCI B. 1973, *La scuola calligrafica di Studios*, Messina-Firenze, D'Anna.
- SANSTERRE J.-M. 1980, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e s.-fin du IX^e s.)*, Bruxelles, Académie royale de Belgique (Académie Royale de Belgique, Mémoires de la Classe des Lettres 66/1).
- 1994, *La parole, le texte et l'image selon les auteurs byzantins des époques iconoclaste et posticonoclaste*, in *Testo e immagine nell'alto medioevo. Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medioevo (15-21 aprile 1993)*, 2 voll., Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 41/1-2), vol. I, pp. 197-243.

- SCHREINER P. 1987, *Die Historikerbandschrift Vaticanus graecus 977: ein Handexemplar zur Vorbereitung des Konstantinischen Exzerptwerkes?*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», XXXVII, pp. 1-29, con 6 tavv.
- 2017, *L'organizzazione del lavoro e l'approvvigionamento dei monasteri a Bisanzio*, in *Scrivere e leggere nel monachesimo antico: dalle comunità del deserto ai primitivi cenobi occidentali*, in *Monachesimi d'Oriente e d'Occidente nell'alto medioevo. LXIV Settimana di studio (Spoleto, 31 marzo-6 aprile 2016)*, Spoleto, Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Settimane di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 64/1-2), vol. II, pp. 919-944, con discussione alle pp. 945-946.
- SCIARRA E., *Note sul codice Vat. Barb. gr. 70 e sulla tradizione manoscritta dell'Etymologicum Gudianum*, in R. M. PICCIONE – M. PERKAMS (hrsg. von), *Selecta colligere*, II, *Beiträge zur Technik des Sammelns und Kompilierens griechischer Texte von der Antike bis zum Humanismus*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2005 (Hellenica, 18), pp. 295-342.
- SERVENTI, S. 2020, *Sull'Ambr. E 49-50 inf. (Gregorio di Nazianzo)*, in A. PIAZZONI (a cura di), *Ambrosiana, Hagiographica, Vaticana. Studi in onore di Mons. Cesare Pasini in occasione del suo settantesimo compleanno*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, pp. 581-595.
- ŠEVČENKO I. 1995, *Was there Totalitarianism in Byzantium? Constantinople's Control over its Asiatic Hinterland in the Early Ninth Century*, in C. MANGO – G. DAGRON (ed. by), *Constantinople and its Hinterland: Papers from the Twenty-Seventh Spring Symposium of Byzantine Studies, Oxford, April 1993*, Washington, Aldershot, pp. 91-105.
- SIETIS N. 2018, *Considerazioni su circolazione e produzione libraria in Bitinia al tempo della controversia iconoclasta. Le fonti agiografiche*, in B. CAMPOS RUBILLAR – L. CIOLFI – M. PANORYIA (éd. par), *Un large Moyen Âge? L'œuvre de Jacques Le Goff et les études byzantines*, Paris, École des hautes études en sciences sociales – Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, 2018, pp. 207-226.
- 2019a, *Ai margini di una biblioteca. Sulle tracce di un anonimo lettore bizantino*, «Scripta», 12, pp. 183-201.
- 2019b, *Leontios Eustratios e un capitolo della tradizione manoscritta di Niceforo patriarca*, «Byzantinische Zeitschrift», CXII (1), pp. 123-170, DOI 10.1515/bz-2019-0008.
- 2021, «*Τῆς αὐτοχειροῦ γραφῆς*». *Scrittura e libri nell'epistolario di Teodoro Studita*, «Screineum», XVIII, pp. 67-108, DOI 10.6093/1128-5656/8663.
- 2022, *Contro lo sciocco Nilo e i folli iconoclasti: le lotte di un patriarca nei margini della sua biblioteca*, «Scripta», XV, pp. 123-155.
- SIGALAS A. 1974², *Ιστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς. Μετὰ εἰσαγωγῆς πρόδρομοι καὶ ἀρχαὶ τῆς γραφῆς*, Thessalonikē, Kentron Byzantinōn Ereunōn (Βυζαντινὰ κείμενα καὶ μελέται, 12).
- SPATHARAKIS I. 1974, *The Portraits and the Date of the Codex Par. gr. 510*, «Cahiers archéologiques», XXIII, pp. 97-105.

- SPERANZI D. 2013, *Marco Musuro. Libri e scrittura*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei (Supplemento al «Bollettino dei Classici», 27).
- STEFEC R. 2014, *Aspekte griechischer Buchproduktion in der Schwarzmeerregion*, «Scripta», VII, pp. 205-233.
- STICHEL R. 1977, Το συμμαῖον. *Ein süditalienisches Zeugnis zur Terminologie der griechischen Schrift*, «Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik», XXVI, pp. 185-192.
- SUPINO MARTINI P. 1996, *Scrittura e leggibilità in Italia nel secolo IX*, in C. SCALON (a cura di), *Libri e documenti d'Italia: dai Longobardi alla rinascita delle città. Atti del Convegno Nazionale dell'Associazione Italiana Paleografi e Diplomatisti*, Udine, Arti Grafiche Friulane, pp. 35-60.
- TAFT R. 1986, *The Liturgy of the Hours in East and West*, Collegeville (MN), Liturgical Press.
- TALBOT A. M. 2007, *Mealtime in Monasteries: the Culture of the Byzantine Refectory*, in L. BRUBAKER – K. LINARDOU (ed. by), *Eat, Drink, and be Merry (Luke 12:19) – Food and Wine in Byzantium. Papers of the 37th Annual Spring Symposium of Byzantine Studies in Honour of Professor A. A. M. Bryer*, Aldershot, Ashgate, pp. 109-125.
- THORNE G. W. 2003, *The Ascending Prayer to Christ: Theodore Stoudite's Defence of the Christ-εἰκὼν against Ninth Century Iconoclasm*, Durham theses, Durham University (tesi di dottorato inedita).
- TSIRONI N. 2008, *The Book in Byzantium. Byzantine and Post-Byzantine Bookbinding. Proceedings of an International Symposium (Athens 13-16 October 2005)*, Athens, Hellenic Society for Bookbinding, Institute for Byzantine Research-National Hellenic Research Foundation (Vivlioamphiastis, 3).
- VAIOU M. 2020, *Three Byzantine Religious Foundations Turned into Mosques: a Photographic, Historical and Bibliographical Context*, «Journal of Religious Culture», CCXXVII, pp. 2-36 (www.irenik.org/wp-content/uploads/2020/10/rekultur277.pdf).
- VAN DE VORST CH. 1913, *La Translation de S. Théodore Studite et de S. Joseph de Thessalonique*, «Analecta Bollandiana», XXXII, pp. 27-62, DOI 10.1484/J.ABOL.4.02754.
- 1914, *La Petite Catéchèse de saint Théodore Studite*, «Analecta Bollandiana», XXXIII, pp. 31-51, DOI 10.1484/J.ABOL.4.00563.
- VELKOVSKA E. V. 1998, *Anno liturgico in Oriente*, in A. J. CHUPUNGO (a cura di), *Scientia liturgica. Manuale di liturgia. 5: Tempo e spazio liturgico*, Casale Monferrato, Piemme, pp. 191-210.
- VON DOBSCHÜTZ E. 1909, *Methodios und die Studieten. Strömungen und Gegenströmungen in der Hagiographie des 9 Jahrhunderts*, «Byzantinische Zeitschrift», XVIII, pp. 41-105.
- WAYMENT T. A. 2006, *The Scribal Characteristics of the Freer Pauline Codex*, in L. W. HURTADO (ed. by), *The Freer Biblical Manuscripts. Fresh Studies of an American Treasure Trove*, Atlanta, Society of Biblical Literature (Text Critical Studies, 6), pp. 251-262.

- WEIDEMANN H. 2022, *Zwei Organon-Handschriften aus Wolfenbüttel und vom Sinai als Vorlagen einer philosophischen Sammelhandschrift aus Wien*, «Codices Manuscripti & Impressi», XLIII, pp. 35-55.
- WEITZMANN K. 1935, *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, Berlin, Verlag Gebr. Mann.
- 1979, *The Miniatures of the Sacra parallela, Parisinus Graecus 923*, Princeton, N.J., Princeton University Press.
- WILSON N. G. 1961, *Notes on Greek Manuscripts*, «Scriptorium», XV, pp. 316-320.
- 2000, *The Interpretation of Scribal Habits*, in G. PRATO (a cura di), *I manoscritti greci tra riflessione e dibattito. Atti del V Colloquio Internazionale di Paleografia Greca (Cremona 4-10 ott. 1998)*, 3 voll., Firenze, Gonnelli (Papyrologica Florentina, 31), vol. II, pp. 685-688.
- YANNOPOULOS P. 2020, *Une fantôme historique: «l'autre Theophane»*, «Byzantinische Zeitschrift», CXIII (1), pp. 189-218, DOI 10.1515/bz-2020-0009.

INDICI DEI MATERIALI

Papiri

PSI XII 1266 (TM 20236): 177n

Manoscritti

ATHĒNA

Ethnikē Bibliothēkē Hellados
2076 (*diktyon* 4108): 21, 122 e n, 188 e n

ATHOS

Monē Pantokratoros
61 (*diktyon* 29080): 123 e n

BERAT

Bibliothēkē Mētropoleōs
27 (*diktyon* 9030): 158 e n

CAMBRIDGE

Trinity College
B.8.8 (*diktyon* 11922): 152n

CITTÀ DEL VATICANO

Biblioteca Apostolica Vaticana
Barb. gr. 70 (*diktyon* 64618): 132n
Barb. gr. 455 (*diktyon* 64998): 40 e n
Barb. gr. 583 (*diktyon* 65123): 57n
Ott. gr. 4 (*diktyon* 65245): 146n
Ott. gr. 85 (*diktyon* 65326): 189
Ott. gr. 86 (*diktyon* 65327): 17, 20, 24,
120, 121n, 126n, 134n 141n, 168,
180, 182 e n, 183 e n, 185

Pal. gr. 41 (*diktyon* 65774): 21, 122, 188
e n

Pal. gr. 44 (*diktyon* 65777): 145n, 158

Vat. gr. 1 (*diktyon* 66632): 172

Vat. gr. 155 (*diktyon* 66786): 178n

Vat. gr. 190 (*diktyon* 66821): 149 e n,
171

Vat. gr. 204 (*diktyon* 66835): 149 e n,
171

Vat. gr. 415 (*diktyon* 67046): 17, 121n

Vat. gr. 473 (*diktyon* 67104): 172

Vat. gr. 503 (*diktyon* 67134): 153

Vat. gr. 1660 (*diktyon* 68291): 15, 17,
57n, 121 e n, 122, 136 e n, 141, 143,
147, 149, 153, 156, 159, 178n, 186

Vat. gr. 1667 (*diktyon* 68298): 121 e n,
136n, 138 e n, 139, 141, 143, 144,
146, 147, 149, 153, 155-157

Vat. gr. 1669 (*diktyon* 68300): 15, 57 e n,
121 e n, 136n, 138 e n, 139, 141, 143,
148, 149, 153, 156, 159, 186

Vat. gr. 1671 (*diktyon* 68302): 15, 121,
122, 136 e n, 137, 141, 143, 144, 147-
149, 153, 156-158, 161n

Vat. gr. 1804 (*diktyon* 68433): 152n

Vat. gr. 2079 (*diktyon* 68709): 18, 23,
24, 67n, 82n, 120 e n, 121n, 130 e
n, 132, 133, 142-147, 149, 152, 154 e
n, 155, 159, 161, 163n, 169, 173, 177,
180, 181n, 192, 193

Vat. gr. 2125 (*diktyon* 68755): 152n,
158n

Vat. gr. 2200 (*diktyon* 68831): 147

- Vat. gr. 2564 (*diktyon* 69195): 121n
 Vat. gr. 2625 (*diktyon* 69256): 21, 22,
 24, 120, 124n, 125, 140, 144n, 148,
 193
 Vat. lat. 3226: 132n
- FIRENZE
Biblioteca Medicea Laurenziana
 Plut. 9.23 (*diktyon* 16111): 158
- GLASGOW
University Library
 Hunter MS 407-408 (V.3.5-6) (*diktyon*
 17320): 18 e n, 24, 121, 122, 159n, 189
- GROTTAFERRATA
*Biblioteca Statale del Monumento Na-
 zionale*
 Z.đ.119, ff. 29-29bis (B.α.59.3) (*diktyon*
 17596): 120 e n, 130 e n, 142
- JERUSALEM
Patriarchikē Bibliothēkē
 Panaghiou Taphou 13 (*diktyon* 35250):
 121n
 Timiou Staurou 25 (*diktyon* 35921): 186,
 187
- KYIV
*Natsional'na biblioteka Ukrainy imeni
 V. I. Vernads'koho (NBUV)*
 Φ 301 (ЦАМ КДА) 142π (*diktyon*
 37362): 125n
- LEUVEN
De Wulf-Mansion Centrum
 s.n. (*diktyon* 38682): 133n
- LONDON
British Library
 Additional 43725 (*codex Sinaiticus*)
 (*diktyon* 39225): 161 e n
- Arundel 532 (*diktyon* 39283): 122, 189,
 190
- METĒORA
Monē Metamorphōseōs
 591 (*diktyon* 42002): 25, 26, 177, 178n
- MILANO
Biblioteca Ambrosiana
 E 49-50 inf. (*diktyon* 42694): 125n
 L 93 sup. (*diktyon* 42962): 152n
- MOSKVA
Gosurdarstvennyj Istoričeskij Muzej GIM
 Sobr. A. I. Chludova 129д (*Salterio*
Chludov) (*diktyon* 44147): 24, 123
 Synod. gr. 20 (Vlad. 125) (*diktyon*
 43645): 122n, 149n, 178 e n, 179
 Synod. gr. 97 (Vlad. 93) (*diktyon*
 43722): 24, 121, 185-187
 Synod. gr. 145 (Vlad. 184) (*diktyon*
 43809): 18 e n, 24
 Synod. gr. 161 (Vlad. 379) (*diktyon*
 43786): 122n, 178-180
 Synod. gr. 174 (Vlad. 387) (*diktyon*
 43799): 122n, 178
 Synod. gr. 254 (Vlad. 117) (*diktyon*
 43879): 18 e n, 24, 103n, 121 e n, 122,
 127, 129, 134, 141, 143, 144n, 147,
 149, 155, 157, 159, 169n, 177, 180, 188
- MÜNCHEN
Bayerische Staatsbibliothek
 gr. 467 (*diktyon* 44915): 56n
- NEW YORK
Morgan Library & Museum
 MS M. 652 (*diktyon* 46634): 134n
- OXFORD
Bodleian Library
 Barocci 26 (*diktyon* 47312): 25, 152n,
 171n, 190 e n

Clarke 39 (*diktyon* 47776): 159
 D'Orville 301 (*diktyon* 47906): 159n
Corpus Christi College
 108 (*diktyon* 48635): 119n, 172
Christ Church
 Wake 5 (*diktyon* 48527): 177n

PARIS
Bibliothèque nationale de France
 Coisl. 2 (*diktyon* 49144): 21, 122 e n,
 185-187
 Coisl. 8 (*diktyon* 49150): 122n, 178 e n,
 179
 Coisl. 20 (*diktyon* 49162): 22, 24, 120
 Coisl. 123 (*diktyon* 49267): 122n, 178
 e n
 Coisl. 195 (*diktyon* 49334): 172
 Coisl. 269 (*diktyon* 49410): 17, 24, 26,
 55n, 120, 127-130, 135, 141-149,
 153, 154, 157, 169, 177, 188, 193
 Coisl. 271 (*diktyon* 49412): 72n
 Grec 20 (*diktyon* 49581), 120
 Grec 437 (*diktyon* 50011): 22, 24, 120,
 125, 140n, 142
 Grec 494 (*diktyon* 50068): 23, 24, 120,
 158n, 180-182
 Grec 510 (*diktyon* 50085): 123 e n,
 159
 Grec 836 (*diktyon* 50422): 171
 Grec 891 (*diktyon* 50479): 69n
 Grec 911 (*diktyon* 50499): 186
 Grec 923 (*diktyon* 50512): 123 e n,
 124n
 Grec 1431 (*diktyon* 51048): 121n
 Grec 1710 (*diktyon* 51334): 25, 122 176,
 177, 178, 181n
 Grec 2919 (*diktyon* 52558): 177n
 Grec 2934 (*diktyon* 52573): 152n
 Suppl. gr. 1155 (*diktyon* 53813): 120 e n,
 125
 Suppl. gr. 1156 (*diktyon* 53834): 122n,
 178 e n

PATMOS
Monē tou Hagiou Iōannou tou Theolo-
gou
 111 (*diktyon* 54355): 53n, 59n, 60n, 62-
 64, 66n, 68n, 70n, 72n, 76n, 77n,
 81n, 85n, 87n, 91n, 92n, 94-97,
 100n, 101n, 108-110, 131n
 112 (*diktyon* 54356): 53n
 742 (*diktyon* 54980): 23, 24, 120 e n,
 130 e n, 133 e n, 134n, 143-147, 149,
 152, 154 e n, 155, 159, 161, 169, 173,
 180, 181n, 185, 193

ROMA
Biblioteca Angelica
 gr. 120 (*diktyon* 56026): 57n
Biblioteca Vallicelliana
 F 47 (*diktyon* 56349): 171

SANKT-PETERBURG
Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka
 Φ nr. 906 (Греч.) 219 (*Tetraevangelo*
Uspenskij) (*diktyon* 57291): 11-18,
 23-26, 28, 30, 32, 35, 42, 47-49, 75,
 120, 125-127, 130, 135, 142-144,
 146, 147, 149, 150, 153, 155, 157,
 158, 163n, 164, 169 e n, 172, 177n,
 181 e n, 184, 193
 Φ nr. 906 (Греч.) 265 (*diktyon* 57337):
 123 e n

SINAÏ
Monē tēs Agias Aikaterinēs
 NE gr. M 138 (*diktyon* 60965): 119n
 NE gr. MΓ 2 (*diktyon* 61040): 157n
 NE gr. MΓ 5 (*diktyon* 61043): 152n
 NE gr. MΓ 7 (*diktyon* 61045): 152n
 NE gr. MΓ 10 (*diktyon* 61048): 152n
 NE gr. MΓ 13 (*diktyon* 61051): 152n
 NE gr. MΓ 56 (*diktyon* 61094): 152n
 NE gr. MΓ 88 (*diktyon* 61126): 152n

SOFIA

Centār za slavjano-vizantijski proučva-
nija «Ivan Dujčev»

D. gr. 272 (*diktyon* 62526): 153n

WASHINGTON

Smithsonian Institution, Freer Gallery
of Art

F1906.272 (Ricci 1) (*diktyon* 70835):
151n

F1906.275 (Ricci 4) (*diktyon* 70838):
151n

WIEN

Österreichische Nationalbibliothek
cod. 2732: 36n

WOLFENBÜTTEL

Herzog August Bibliothek
Helmst. 75a (*diktyon* 72145): 152n

INDICE DEI NOMI

- Achille, personaggio omerico, 115n
Adriano II, papa, xiv
Afinogenov D., 57n
Agatangelo, 17 e n
Agati M. L., 134n, 164n
Alcuino, 109n
Alessio, 86n, 115n
Alessio I Comneno, imperatore, 152n
Allen Th. W., 13, 31-33, 35, 37, 64
Ammannati G., 40, 41
Amphilochios, monaco, 53n
Anastasio, bibliotecario, xiv
Anastasio, monaco e copista, 158, 172n
Anatolio, egumeno di Stoudios, 57 e n, 129
Andrist P., 128n
Anselmo, santo, 1
Anthousa, santa, 157
Antonio, monaco eretico, 101n
Areta di Cesarea, 159n
Aristotele, 111, 119n, 133n, 152n, 172
Atanasio, copista, 103n, 127-129, 134 e n, 135, 142-144, 147, 155, 157, 169n, 177, 188, 189
Atanasio, corrispondente di Teodoro Studita, 104n
Atanasio Alessandrino, 156, 188
Atanasio Atonita, 55n
Atsalos B., 35
Auzépy M.-F., 84n
Barsanufio, 102n
Basilio, egumeno di San Saba, 47n
Basilio, presbitero e santo, 155
Basilio I, imperatore, xiv
Basilio di Cesarea o Magno, santo, xiv e n, 18, 66 e n, 71, 103 e n, 129, 134, 158, 159n, 196n
Batiffol P., 15-17, 19
Benedetto, santo, 92n
Bianconi D., xvi, 128n
Bischoff B., 36 e n, 196
Blanchard A., 22, 24
Blemmide Niceforo, 191
Boccuzzi M., xvi
Browning R., 111
Brubaker L., 124n, 158n, 159
Brugnolo Furio, 154
Cacouros M., 133n
Calderón Dorda E., 64
Callisto, monaco studita, 195
Canart P., 128n, 129n, 137-139
Carlo Magno, re dei Franchi e imperatore, 195
Cassiodoro, 65n
Cavallo G., xvi, 9, 15n, 23n, 33, 35, 39-42, 44, 70n, 90, 128n, 156n, 159, 166n, 191, 197
Cencetti G., 173, 175, 195n
Čereteli Grigol F., 12, 13, 15-17, 73
Cholij R., 80, 102
Christodoulos, egumeno di Patmos, 133n

- Ciriana, santa, 138
 Cirillo di Gerusalemme, 17, 182-184
 Cirillo Alessandrino, 102n, 171
 Combefis F., 31
 Comnena Anna, 32
 Corrigan Kathleen, 158n
 Cortasmeno Giovanni, 133n
 Cortassa G., 41, 42, 44-46
 Costantino V, imperatore, XIII n
 Costantino VI, imperatore, XIII e n
 Cozza Luzi G., 52-54, 70n, 72n
 Crisci E., 165-167, 170 e n, 173
 Crisippo di Gerusalemme, 157
 Cunningham I., 38, 40

 da Costa Green B., 134n
 Dain A., 30, 48
 Davide l'Invincibile, 111
 Degni P., 165n, 166, 171, 172
 De Gregorio G., 24, 25, 145, 152, 172-174, 180n, 190
 Delisle L., 15
 Delouis Olivier, XIII n, 3n, 52-55, 69n, 98, 111
 Dēmētrakos D., 31
 Demoen K., 105
 de Montleau F., 53, 68, 107n
 Demostene, 152n
 Devreesse R., 16-18, 31, 48, 120, 121, 182, 189
 Diehl Ch., 133n
 Diller A., 185
 Dionigi Areopagita, 22
 Dioscoride, 134n
 Dobrynina E., 180
 Donato Elio, 36
 Doroteo, diacono e copista, 137, 144, 148, 153, 156, 157, 160n
 Doroteo di Gaza, 102 e n, 196n
 du Cange Charles du Fresne, 31

 Efrem, 111n
 Efhymiadis S., 80n
 Ehrhard A., 16, 17 e n

 Eleopoulos N., 18, 19, 34, 90, 121n
 Epifanio, 104n
 Epifanio di Cipro, 111n, 153n
 Ermogene, 177n
 Estienne H., 31
 Ettore, personaggio omerico, 115n
 Euclide, 149
 Eudocia, 104
 Eulalio, monaco studita, 113
 Eustazio, monaco di Sant'Anna in Bitinia, 135, 158, 173 e n, 177, 188
 Eustazio di Tessalonica, 111n
 Eustrazio, presbitero, 136
 Eutichio, patriarca di Costantinopoli, 135
 Eutimio di Sardi, monaco, 104
 Evagrio Pontico, 188

 Fioretti P., 191
 Floro, santo, 157
 Follieri E., 22-24, 38n, 41n, 49 e n, 125, 126 e n, 135, 162, 171, 172, 174, 175
 Fonkič B. L., 14, 16, 23-26, 48 e n, 120, 122, 124, 137, 163n, 180, 181
 Fotino, monaco, padre di Teodoro Studita, 2, 105
 Fournet J.-L., 127
 Fozio, patriarca di Costantinopoli, 30
 Frioli D., 133

 Gardthausen V., 13, 14, 16, 33, 47
 Garitte G., 17, 19n
 Germano di Costantinopoli, 182-184
 Ghignoli A., xvi, 151n
 Giannelli C., 16n
 Gioannicio, monaco, 7n
 Giorgio, notaio, 75n
 Giovanni, 102n
 Giovanni, monaco e copista, 57n, 121n, 136, 156, 159, 186
 Giovanni di Monembasia, 47n
 Giovanni Battista, 156, 157
 Giovanni Climaco, 18, 102
 Giovanni Crisostomo, 21, 100, 102, 138, 139, 152n, 178n, 188

- Giovanni Damasceno, 22, 105
 Giovanni Grammatico, 27-29
 Giuseppe, arcivescovo di Tessalonica, 6, 12 e n, 15
 Gregorio di Nazianzo, 93n, 100, 102, 123, 125n, 159, 172
 Gregorio di Nissa, 102n
 Gregorio l'Armeno, l'Illuminatore, 17n
 Grinchenko O., 51n, 52n
 Gumbert P., 128n
 Gutas D., 28n
- Hatlie P., 16, 191
 Heiberg J. L., 122n, 179
 Hemmerdinger B., 27-29, 35 e n, 48
 Hutter I., 21, 154n
- Ignazio, copista, 121n, 189
 Ignazio, diacono, 195n
 Impellizzeri S., 27-29
 Ipazio di Efeso, 103
 Irene, imperatrice, XIII
 Irigoin J., 16-22, 29n, 115 e n, 124, 139, 147, 160
 Isaia, abate di Gaza (?), 103
- Kaklamanos D., 6n, 16
 Kaplan M., 4n
 Kavrus-Hoffmann N., 135, 139, 147
 Kominēs, 134n
 Krausmüller D., 51n, 52n, 56, 57 e n
 Kravari V., 2n
 Kresten O., 36, 37
 Kurysheva M., 124n
- Lackner W., 57n
 Lake K., 17n, 19, 134n
 Lake S., 17n, 19
 Latyšev V., 56n
 Lauro, 157
 Le Goff J., 47n
 Lemerle P., 16, 28 e n, 29, 35 e n, 48, 111n, 119n
 Leone, *tabularios*, copista, 145n, 158
- Leone V l'Armeno, imperatore bizantino, 4, 6, 27
 Leone di Sinada, 66n
 Leonzio, santo, 139
 Leonzio di Costantinopoli, 156
 Leroy F.-J., 23, 130, 134, 139, 181, 185
 Leroy J., 3n, 18n, 21, 22, 25, 34, 35, 37, 48, 52-54, 69n, 106, 108n, 120 e n, 124, 125, 139, 140, 147, 148n, 150, 196n
 Litoio, monaco studita, 65 e n, 195
 Luca, monaco di Latmos, 185
 Lucà S., 20, 24, 87n, 141, 154n, 175, 182, 186
 Luciano di Samosata, 32
 Luigi II, re d'Italia, XIV
 Luzzatto M. J., 39-41, 43, 61n, 168
- Maas P., 16, 33
 Mai A., 52n, 64n
 Mallon J., 36
 Maltese E. V., 80n
 Mango C., 22-24, 38 e n, 48n, 49
 Maniaci M., 129n, 141n, 142 e n, 150
 Marco di Scete, monaco, 59n
 Marco l'Eremita, 18
 Marin E., 16, 31, 34
 Martino, papa, 157
 Massimo Confessore, 57n
 Massimo Planude, XI
 Mazzucchi C. M., 24, 173
 Melioranskij B. M., 11-13, 15, 17, 31, 32
 Melvani N., 16
 Messeri G., 172
 Métivier S., 112n
 Metodio, patriarca di Costantinopoli, 3n, 47n, 56, 83 e n
 Michele, monaco, 138
 Michele, monaco della Lavra di Stilo e copista, 5n
 Michele I Rangabe, imperatore, 6
 Michele II, imperatore, 7
 Michele Studita, 54n, 56 e n, 57n, 75, 99
 Migne J.-P., 52n

- Miller T., 52 e n, 64n, 92n
 Mioni E., 35
 Mono Giorgio, 177n
 Monte A., xvi
 Mosco Giovanni, 103
 Musuro Marco, 142n
- Nauczazio, monaco, 34, 35 e n, 38, 41,
 42, 46, 55, 58, 76, 82, 98, 104 e n,
 105, 115, 143n, 195
 Niceforo, copista, 189
 Niceforo I, imperatore bizantino, 6
 Niceforo I, patriarca di Costantinopoli,
 4n, 6, 7 n, 39, 105, 186, 195n
 Niceforo Gregora, xii
 Niceta di Medikion, santo, 103
 Nicola, ἀμαρτωλός, copista, 8, 11-17, 23-
 26, 36, 49, 120n, 121n, 125-129, 135,
 142-146, 155 e n, 161, 163n, 164 e n,
 168, 169 e n, 173, 177n, 181 e n, 184
 Nicola, copista, 122n
 pseudo-Nicola, copista, 144-146, 152,
 169
 Nicola, santo, 112n
 Nicola Studita (Nicola Confessore), 7 e
 n, 11, 12, 14-16, 23, 31-33, 35, 37, 40,
 42, 43, 45, 49, 56 e n, 57n, 75, 83,
 112, 114, 125, 169n, 175, 181n, 185,
 194, 195 e n
 Norsa M., 23n
- Oikonomidēs N., 75n
 Orsini P., 42, 45, 137
 Orsizio, santo, 100n
- Pacomio, santo, 65n, 100 e n, 114, 191
 Pakourianos Gregorio, 112n
 Palladio di Elenopoli, 59n, 188
 Paolo, santo, 58, 101n, 157n
 Paolo di Egina, 25, 122, 149n, 171, 178
 Papaconstantinou A., 112n
 Papadopoulos-Kerameus A., 53 e n, 54,
 78
 Parry K., 64n, 105
- Pasquale I, papa, 47n
 Patlagean E., 151
 Perria L., 16, 20, 21, 24, 26, 80, 120-
 122, 124, 139, 155, 157, 159, 163,
 167, 170-172, 175, 185-189
 Petronio, monaco studita, 113
 Petrougaki D., 43n, 44
 Petrucci A., 117
 Pietro d'Atroa, 7n, 84n
 Pintaudi R., 172
 Platone, 111n
 Platone di Sakkoudion, xi, xiii, xiv e
 n, 1-3, 6 e n, 12, 22, 30-33, 35, 37-43,
 45, 48, 53, 56, 69 e n, 82, 83, 85, 94,
 96, 103, 105 e n, 115n, 116, 119n,
 131, 132 e n, 195
 Proterio, 194 e n
 Psicaïta Giovanni, 107n
- Radiciotti P., 36n
 Remigio di Auxerre, 36
 Rigo Antonio, 91n
 Rollo A., 42, 43 e n, 45
 Ronconi F., 128, 129 e n, 146n, 176,
 177, 193
- Sabas, egumeno di Stoudios, xiii e n
 Salucci B., 29, 30, 37
 Sansterre J.-M., 47n, 158n
 Schreiner P., 16
 Schubart W., 165n
 Sergio, notaio, 75n
 Sigalas A., 34
 Sikelos Basileios, copista, 40
 Silvano, santo, 59n, 100 e n
 Simeone Nuovo Teologo, xi, 99n
 Simeone Studita, 58, 85n, 99n
 Sirleto Guglielmo, 136
 Skrettas N., 53n
 Sophoclēs E. A., 31
 Stamatakos I., 34
 Stefano, copista, 186
 Stefano, diacono, 83n
 Stefano il Giovane, 83n

- Stetato Niceta, 51n, 58, 96n, 106n
 Stichel R., 40n
 Stoudios, console, XIII
 Sukchanov A., 124n
 Supino Martini P., 126n
- Taddeo, monaco studita, 7n, 114, 115, 194
 Tarasio, patriarca di Costantinopoli, 4n, 128
 Teoctista, 56
 Teoctisto, eremita, 101n
 Teodoreto di Ciro, 102n
 Teodoro, santo, 100n
 Teodoro Dafnopate, 57 e n
 Teodoro Metochita, XI
 Teodoro Studita, XI, XIII-XV, 1-8, 12, 14, 17-19, 23, 26n, 28-31, 33-40, 42, 43, 45-47, 49, 51-56, 58-66, 68-76, 78-86, 88, 90-107, 109-117, 119 e n, 122, 127, 129-133, 136, 138, 142-145, 150, 157-160, 162, 173-177, 182n, 185 e n, 191-195
 Teodota, imperatrice, XIII e n
 Teodota, monaca, 2
 Teofane Confessore, 7n, 176, 177
 Teofilo, imperatore, 47n
 Thaddeef A., 53n
 Thorne G., 6
 Timoteo di Costantinopoli, 104n
 Titio, monaco studita, 195
 Treu K., 185
- Uspenskij P., 11 e n, 22
- Viktor, monaco e apotecario di Stoudios, 137n

