ORPHEUS

Collana diretta da Carmelo Crimi, Renata Gentile,
Lisania Giordano, Maria Dora Spadaro

2

STUDI BIZANTINI IN ONORE DI MARIA DORA SPADARO

a cura di

Tiziana Creazzo, Carmelo Crimi,

Renata Gentile, Gioacchino Strano

BONANNO EDITORE

Volume stampato con il contributo del Dipartimento di Scienze Umanistiche dell'Università di Catania

ISBN 978-88-6318-059-6

Proprietà artistiche e letterarie riservate
Copyright © 2016 - Gruppo Editoriale Bonanno s.r.l.
Acireale - Roma

www.gebonanno.com
gebonanno@gmail.com

Indice

Per Maria Dora Spadaro 7
Pubblicazioni di Maria Dora Spadaro 11
Sigle 17

Augusta Acconcia Longo, Il nome Αἰθαλία nella Vita di Leone di Catania 19
Antonio Carile, Filantropia nell'impero bizantino 33
Paolo Cesaretti, «Raimondi» *alias* Maraini, «Rominger» *alias* Kitzinger: i molti sottili legami di un *opus magnum* 51
Ferruccio Conti Bizzarro, Annotazioni al testo dell'*Onomasticon* di Polluce 91
Francesco Corsaro, La funzione epidittica degli *exempla* del buon Samaritano e del giovane brigante nella dialettica del *quis dives salvetur?* di Clemente Alessandrino 103
Salvatore Cosentino, Il patrizio Germano e la famiglia imperiale nel VI secolo 115
Tiziana Creazzo, Retorica, filosofia e gestione del potere a Bisanzio fra XI e XII secolo: alcune considerazioni 131
Carmelo Crimi, Da una frontiera all'altra: *eschatià* nei Padri cappadoci 145
Ugo Criscuolo, Osservazioni sugli *Inni* di Sinesio 163
Vera von Falkenhausen, Tra Valle Tuccio e S. Agata. Un documento bilingue di *Matthaeus de Romania Imperialis doanae de secretis et questorum magister* (1228) 181
Renata Gentile Messina, Stranieri a Costantinopoli: la *Polis basileousa* come 'città di confine'? 197
Stavros G. Georgiou, The Byzantine Aristocracy in Cyprus during the Eleventh and Twelfth Centuries 211
Lisania Giordano, *Tangere corda audientium contra iram* (Greg. M. *past.* 3, 16) 225

Michael Grünbart, Exploring the hinterland:
The letter collection of Hierotheos the monk
(twelfth century) 235
Santo Lucà, Sul Teodoro Studita *Crypt. Gr.* 850
(olim *Crypt.* B.α.LIX, nr. II) 245
Andrea Luzzi, *Hymnographica Eugeniana*
inediti, giambici e ritmici,
in una interessante silloge italogreca
tramandata nel ms. *Scorial.* X.IV.8 (gr. 403) 277
Giuseppina Matino, Per l'esegesi di Giovanni Lido,
de magistratibus 1, 3 299
Sandra Origone, La percezione bizantina
del mondo mercantile italiano 315
Maria Papanicolaou, Epigrammi greci e latini
non noti di Francesco Porto 329
Adriana Pignani, L'icona pagana.
Lo *zographos* nelle etopee di Libanio.
Le *eikones* di Luciano 357
Antonio Rigo, Alcune opere ascetico-spirituali
di Gennadio Scholarios 369
Cristina Rognoni, Πρὸς τὴν ἐργασίαν τῶν καλῶν:
il testamento di un monaco italogreco
del San Salvatore di Messina (a. 1160-1161) 377
Gioacchino Strano, Terme e *balnea*
nella letteratura bizantina fra X e XI sec.:
motivi culturali e schemi ideologici 397
Luigi Tartaglia, La morte dell'imperatore Zenone
nella *Cronaca* di Giorgio Cedreno
e nelle fonti bizantine 429
Giorgio Vespignani, Zoe Paleologhina, diretta a Mosca,
sosta a Bologna (10 luglio 1472) 435
Anna Zimbone, La morte di Digenìs
e la tradizione popolare greca 443

Cristina Rognoni

Πρὸς τὴν ἐργασίαν τῶν καλῶν: il testamento di un monaco italogreco del San Salvatore di Messina (a. 1160-1161)

«Il est touchant de voir des Grecs de l'Italie du Sud s'efforcer, en dépit de l'incorrection de leur langue, au grand style».

Così scriveva Jacques Bompaire nel suo *Les préambules d'actes byzantins, XIIe et XIIIe siècles (1118-1261)* – un articolo pubblicato quasi trent'anni fa – riferendosi agli atti della prassi giuridica in lingua greca dell'Italia meridionale[1]. La ricerca, avviata dallo studioso francese già qualche anno prima con *A propos des préambules des actes byzantins*, rivelava tutta la fecondità di uno studio diplomatico dei documenti d'archivio capace di mettere in evidenza, insieme all'aspetto formale e dispositivo dell'ἔγγραφον, anche quello retorico e stilistico, offrendo nello stesso tempo una lezione di metodo. Quella ricerca, riconducibile a un filone di studi proprio di un'epoca nella quale l'ermeneutica delle fonti documentarie era sollecitata dalle progressive pubblicazioni di fondi archivistici inediti - o rieditati secondo criteri più affidabili rispetto al passato – e dallo spazio che, nello statuto epistemologico delle scienze sociali, i testi non letterari avevano via via conquistato, trent'anni dopo resta la sola di riferimento. Manca ancora, mi pare, uno studio completo che tematizzi, a partire da *corpora* individuabili all'interno dei diversi fondi d'archivio, e rifletta non solo sulle intenzioni gnomiche espresse nei preamboli degli atti della prassi bizantina, ma sullo stile e la lingua di quei documenti[2].

---

[1] J. Bompaire, *Les préambules d'actes byzantins, XII et XIII siècles (1118-1261)*, Byzantinische Forschungen 12, 1987, pp. 81-99: 99.

[2] Riguardo ai preamboli, indispensabile premessa di tutte le ricerche successive fu H. Hunger, *Prooimion. Elemente der Byzantinischen Kaiseridee in der Arengen der Urkunden* (Wiener Byzantinistische Studien 1),Wien 1964; vd. anche R. Browning, *Notes on Byzantine Prooimia* (Wiener Byzantinistische Studien 1, suppl.), Wien 1966. Sulla lingua ricordo almeno N. Oikonomides, *Mount Athos: Levels of*

Nelle pagine che seguono, l'edizione del testamento di un monaco in favore dell'Archimandritato del San Salvatore, redatto a Messina nel 1160, sarà l'occasione per fornire nuovo materiale a uno studio storico-letterario sui preamboli degli atti privati italogreci; per verificare se e in che modo si possa parlare di «scorrettezza» linguistica e/o di «grande stile»; per illustrare, attraverso le disposizioni dell'atto, un aspetto della politica patrimoniale dell'archimandritato di Messina.

ADM 1226

Testamento ind. 9, a. m. 6669 (= a. 1160-1161)

ll.13, 38 Διαθήκη
l. 29 Διάταξης

Il monaco Gerasimos, figlio di Mousoulenos, in favore dell'archimandritato del San Salvatore, dispone riguardo al terreno, confinante con l'oliveto del monastero, che l'archimandrita Onofrio gli aveva a suo tempo concesso a titolo di vendita preferenziale. Dal momento che le spese per la messa a coltura di tale terreno erano state sostenute dal monastero, Gerasimo lascia ad Onofrio la piena proprietà del bene. In considerazione della sua indigenza e in accordo con l'archimandrita, è stabilita inoltre una riserva di usufrutto a vita in favore del monaco Bartolomeo, fratello di Gerasimos.

Scriba: il monaco Ambrosios.

Archivo Ducal de Medinaceli (ADM) 1226. Originale (mm. 668 x 400), pergamena in discreto stato di conservazione, con macchie di muffa e fori in corrispondenza delle linee di piegatura verticali del foglio e conseguenti lacune; 45 linee; inchiostro nero.

Sul *verso* si legge:

1. Ὁ ἀφιηεροτικ(ὸς) χάρτ(ης) τ(οῦ) Γερασίμ(ου) τ(οῦ) Μοσολήν(ου) τ(οῦ) ἀμπελ(ίου) τ(οῦ) πα(ρὰ) τ(οῦ) ἐλεόν(ως).
2. *Instrumentuum donacionis cuiusdam terre site prope oliveti monasterii*; 3. *Griego*; 4. S 624

Literacy, Dumbarton Oaks Papers 41, 1988, pp. 167-178 e A. Guillou, *Lingua e semantica degli atti,* in *La Civiltà bizantina. Oggetti e messaggio. Fonti diplomatiche e società delle provincie*, a cura di A. Guillou, Roma 1991, pp. 255-298.

Un regesto in C. Rognoni, *Le fonds d'archives "Messine" de l'Archivo Ducal de Medinaceli (Toledo). Regestes des actes privés grecs*, Byzantion 72, 2002, pp. 514-515.

† Σίγν(ον) χειρὸ(ς) Γερασίμ(ου) μοναχοῦ †
//[2] **Οὐδ(έ) τι τοῦ ἀν(θρωπ)ίνου γένους ἐπὶ τ(ῆς) γῆς γέγονε τιμι-**ώτερ(ον), οὐδὲ τῆς ὁμοί(ας) αὐτοῦ χάριτο(ς) κεκοινώνηκε τι τῶν ὄντ(ων), ὅσον τὰ μ(ὲν) ἄλλα πάντα ἐκ τοῦ μὴ ὄντο(ς) //[3] εἰς τ(ὸ) εἶν(αι) λόγω παρήχθησαν, μόνο(ς) δὲ ὁ ἄν(θρωπο)ς ἠτ' εἰκόνα **Θ(εο)ῦ, λογικ(ῶς) τε (καὶ) νοερ(ῶς) (καὶ) αὐτεξουσί(ως) θεουρ-**γικῶς πεπλαστούργιτε, πρὸ(ς) δὲ {καὶ} κἀκακό(ς), // [4] εὐθὺς, **ἀμέριμν(ος), ἐνάρετος, ἄλυπός τε (καὶ) ἀρετῆς ἁπάσ(η)ς κ(α)τη-**γλαϊσμέ(ν)ο(ς), **ἀλλ' ἐπειδὴ τῇ προβολῇ τοῦ ἀρχηκακοῦ δαίμο-**νο(ς) ἐλπίδει //[5] θεότητο(ς) δελεασθεῖς (καὶ) τοῦ πεποιηκότ(ως) Θ(εο)ῦ ἐπίταγμα παριδῶν ἐν θανάτῳ γέγονε (καὶ) φθορᾶ τὸν πολύπονον (καὶ) ταλέπορ(ον) (καὶ) πολυμέ-//[6]-ριμν(ον) ἕλκον βίον· ἐνθέν τοι (καὶ) τάφω παραδιδόμ(εν)ο(ς), (καὶ) εἰς γῆν (καὶ) κώνην πάλ(ιν) ἐπαναλυώμεθ(α), καὶ ὁ κ(α)τὰ Θ(εὸ)ν κτισθεὶς ὄντως (καὶ) ἐν εἰκόνι // [7] **τοῦ κτίσαντο(ς) τὴν ψυχὴν μεμορφω-**μένο(ς), **ἐλειν(ῶς) τάφον οἰκεῖ καὶ εἰς φθορὰν διαλύετ(αι) μυ-**δώντο(ς) ἐν τῷ ἐβρώτι τῆς γ(ῆς) καὶ εἰς δυ-//[8]-σωδίαν ὑπὸ τ(ῆς) ἀνάγκης **ὑποχωρρῶντο(ς). Διὰ τοῦτ(ο) δέην ἡμ(ᾶς) ἀεὶ μνημο-**νεύ(ειν) **ὡς προγενέστερον τὴν τοῦ θαν(ά)τ(ου) μνήμ(ην) ἀπα-**ρέτητ(ον) ἔφοδον // [9] ὡς ἀκριβῶς εἰδῶτας ὡς, εἰ τούτου θαμ(ὰ) μνημονεύομ(εν), οὐκ ἄν ῥαδίως ἐν τοῖς κακοῖς ὠλεσθήσωμεν, ἔτι δὲ μᾶλλον νηφαλαι-//[10]-ωτέρους ἡμ(ᾶς) ἐργασώμεθα καὶ πρὸ(ς) τὴν τῶν καλῶν ἐργασίαν διηνεκῶς παρασκευασώμεθα· ἔνθεν τοι (καὶ) τὸ νομιμ(ῶς) διατί- //[11]-θεσθαι ἐνερρρωμένω μᾶλλ(ον) νοῖ (καὶ) τὴν τῆς ψυχῆς πρόνοιαν ποιείσθ(αι) οὐθὲν ἐστ(ὶν) ἀλλ' ἢ ἀγαθὸν (καὶ) σ(ωτή)ριον· διά τοι τοῦτ(ο) ἐγώ γε //[12] ὁ ἀνωτέρ(ως) προρηθ(εὶς) Γεράσιμ(ος) τοῦ (καὶ) ἐπιλεγομ(έν)ου τοῦ Μουσουλ(ή)ν(ου) νόσω βαρυτάτω περιπεσων τ(ε) (καὶ) φοβηθ(εὶς) τὼ τοῦ θαν(ά)τ(ου) ἄδηλον (καὶ) ἄορ(ον) //[13] τέλο(ς), σωᾶς τὰς φρέν(ας) ἔχων (καὶ) τ(ὸν) λογισμ(ὸν) ὑγιὴν κεκτημέ-νο(ς), θέλ(ων) (καὶ) βουλόμ(εν)ο(ς) διὰ τ[ὴν παροῦ]σαν δια-θήκ(ην) ἀπὸ τῶν ὅνπερ κεκτη- //[14]-μένο(ς) μοι ἐν τῷδε τῷ βίῳ· εὐτελοῦ μικροῦ κτίμ(α)τ(ος) τι δε τὸν μικρὸν γὰρ τινὰ χωρά-φιον ὠνησάμεθα ἐπάνω τοῦ ἐλεῶν(ος) τ(ῆς) ἁγ(ίας) (καὶ) μ(ε)-γ(άλ)ης // [15] μον(ῆς) (καὶ) τοῦτω δὲ μετὰ πολλῆς τῆς ἡμ(ῶν) γὰρ δεήσεως (καὶ) παρακλήσε(ως) τὴν πρὸ(ς) τ(ὸν) ἁγιό(τα)τ(ον) ἡμ(ῶν) π(ατέ)ραν (καὶ) πάντας τοὺς σὺν αὐτ(ῷ) ἀδελφοὺς //[16] τοῦ παραχωρῆσ(αι) ἡμ(ᾶς) τὴν ἐξώνησ(ιν) (καὶ) προτίμησ(ιν) τοῦ τοιούτου· διά τοι τῆς ὥρ(ας) εἴδι προσεγγιζούσης τ(ῆς) ἐμ(ῆς) τελευτ(ῆς), θρήνοντο(ς) μὲν ἀνο- //[17]-νήτ(ως) (καὶ) κλε-όντο(ς) μάτην, εἰς φρίκην (καὶ) φόβον ὁ νοῦς μ(οῦ) περιπεσὼν

διά τὴν τε τῆς φοβερ(ᾶς) (καὶ) ἀδεκά[στ]ου κρήσε(ως) τῆς μελλούσης, μίπο(ς) γὰρ //[18] μετὰ (καὶ) τῶν ἱεροσύλ(ων) καταταγῶ, μνισκόμενο(ς) δὲ (καὶ) ἀναλογιζόμενο(ς) ὅτι πᾶσα ἡ ἔξοδος τοῦ τοιούτου χωραφίου πρὸ(ς) τὸ ἀνα- //[19]-καίνησ(ιν) αὐτ(οῦ) εἰς ἐμφάνι ἀμπέλ(ιον) ὑπήρ(χε) ἐξ αὐτῆς τῆς ἀγ(ίας) (καὶ) σεβασμί(ας) μεγάλ(ης) μο(νῆς). Τοῦτο δὲ ἀναλ[ογι]σάμ(εν)ο(ς) ἐν τῆ ἐμῆ διάνοια (καὶ) προαι- //[20]-ρέσει ἐπαφίεημοι αὐτ(ὸ) διλαδὴ τὸ(ν) προδηλωθ(έν)τ(α) ἀμπέλ(ιον) πρὸ(ς) αὐτὴν τὴν περίβλεπτον (καὶ) μεγάλην [μο]νὴν τοῦ Σ(ωτῆ)ρ(ο)ς Μεσήνης καὶ πρὸ(ς) σέ // [21] τὸν τιμι(ώ)τ(α)τ(ον) (καὶ) πν(ευμα)τικὸν ἡμ(ῶν) π(ατέ)ρα καὶ μ(έ)γ(αν) ἀρχ(ι)μανδρίτ(ην) κ(ῦρ) Ὀνούφριον καὶ εἰς τοὺς μετέπειτα τὴν … ρι τοῦ θρόνου κ(α)ταλαχόντ(ες) τοῦ //[22] ἔχ(ειν) αὐτ(ὸ) ἡ σεβασμ(ία) μονὴ μετὰ (καὶ) ὁ τοῦ ὁσιωτ(ά)τ(ου) π(ατ)ρ(ὸς) ὡς (καὶ) προείρ[ηται] εἰς ἰδίαν ἐξουσίαν (καὶ) κυριότ[ητα ποι]εῖν δ(ι)’ αὐτ(οῦ) εἰ τοι (καὶ) βούλοιντοι, //[23] ὡς ὁ θείο(ς) νόμο(ς) τοῖς οἰκεῖοις δεσπότες διακελεύετ(αι) (καὶ) ἐπιτάττει, ὡς τὸ κῦρως καὶ τὴν ἐξουσ[ίαν παρ’] ἐμοῦ εἰληφώς, ὡς μὶ ἔχειν //[24] τίνα ἄδειαν τῶν ἢ μεθ’ ἡμ(ῶν) ἢ μεθ’ ἡμ(ᾶς) ἢ π(ατέ)ρων ἢ ἀδε(λφῶν) ἢ συγγενῶν ἢ τι τῶν ἡμετέρων χωρὴ(ς) ὅλως τι[νὰ] ἐνόχλησ(ιν) τοῦ τοιούτ(ου) (καὶ) ζήτησιν τὸ //[25] παράπαν ἢ τοινυὰν οὐν ποιήσειεν πρὸ(ς) τοῦτ(ο). Εἰ δέ γε (καὶ) φοραθήει τις τοῦτο μετατρέψαι ἢ ἐνοχλῆσαι ἢ ζήτισ(ιν) τὸ παράπαν //[26] ποιήσειεν ἢ παρασαλεῦσε, κἄν τε οἰκιουμένου προσώπ(ου) εἴη κἄν τε ξένου, σχείεν τὸ ἀνάθημα παρὰ Π(ατ)ρ(ὸ)ς (καὶ) Υἱοῦ (καὶ) ἁγ(ίου) Πν(εύμα)τ(ο)ς, //[27] πρὸ(ς) τούτοις ἐχέτω (καὶ) τὴν ἀρὰν τῶν ἁγ(ίων) τ’ ι’ η’ θεοφόρ(ων) Π(ατέ)ρων (καὶ) τὴν ἀγχόνην Ἰοῦδ(α) τοῦ προδ(ό)του καὶ εἰς τὴν μερίδ(αν) τῶν κραυγασάντ(ων) //[28] ἆρον ἆρον στ(αύ)ρωσον [αὐ]τὸν κ(α)τατυχήτω· οὐ μὶν δὲ ἀλλὰ (καὶ) εἰς τ(ὸν) σακκέλλ(ιον) τοῦ κρ(α)τ(αιοῦ) (καὶ) ἁγ(ίου) ῥηγ(ὸς) [ζημιούσ]θω νο(μίσματα) ρ̄. Εἶθ’ οὕτως στέργη(ν) //[29] (καὶ) ἐμμέν(ειν) τὴν παροῦσαν καθαρὰν (καὶ) πληρεστάτην διάταξιν ἀμίωτον (καὶ) ἀπαράθραυστον […]ν τε (καὶ) ἀναλοίωτ(ον) μέχρι τῆς τ(οῦ) κόσμου //[30] συστολ(ῆς). εἴτις (καὶ) οἰκιοβούλως, ἀποπροαιρέτ(ως) μετὰ (καὶ) καθαροῦ τοῦ συνηδότ(ως) (καὶ) λογισμ(οῦ) νήφ[ον]τ(ος) εἴρηκα οἰκιοστόμ(ω)ς (καὶ) χειλέσ(ιν). Γέ- //[31]-γραφθε δὲ (καὶ) σεσιμείωτ(ε) τῆ ἐμῆ παρακλήσ(ει) (καὶ) δεήσει (καὶ) μάρτυς μ(ου) ἔστιν τοῦ λόγ(ου) ὁ Θ(εὸ)ς ὅτι ὡς ἔφιν τοῦ οἰκείου νοῦ μ(ου) (καὶ) τῆ προαιρέσει τοῦτ(ο) //[32] πεποιήκα καὶ οὔτε εἶχ(εν) τιμ(ὴν) πρὸ(ς) μ(ε) οὔτε ἐγὼ πάλ(ιν) τινὸ(ν), ἀλλ’ ἕως ὅδε τὴν τῆς ἀληθ(είας) ὁμολογ(ῶ) μαρτυρίαν κ(α)τὰ τὸ ἐν νου μου. Ἑνθέν //[33] τοι γὰρ (καὶ) μεμνημένος μοι διά τε τὸ πενόμεν(ον) τοῦ ἐμοῦ γνησίου ἀδελφοῦ (καὶ) ἄπωρον αὐτ(οῦ) αἴτησ(ιν) τινὰ οἰκτρὰν (καὶ) παράκλησ(ιν) προσή- //[34]-φερον πρὸ(ς) τ(ὸν) κοιν(ὸν) ἡμ(ῶν) π(ατέ)ρα τοῦ ἔχ(ειν) ἔλεο(ς) πρὸ(ς) τ(ὸν) ῥηθ(έν)τ(α) ἐμὸν ὁμαίμωνα (καὶ)

μοναχ(ὸν) Βαρθολ(ο)μ(αῖον) διὰ τὴν τ(οῦ) Θ(εο)ῦ ἀγάπην τοῦ εὐεργετῆσαι αὐτὸν. //[35] Τούτων γὰρ οὕτ(ως) μοι ἐπιδεόμ(εν)ο(ς) διὰ τὸ ἄπωρ(ον) τοῦ ἀνδρὸ(ς) ὥσπερ φιλόστουργο(ς) (καὶ) ἐλεήμ(ων) οἴξε τῆ ἐμῆ παρακλήσ(ει) (καὶ) δεήσει, //[36] ἔστερξε ἔχειν τὸ τοιούτον προάστυον πρὸ(ς) διατροφὴν αὐτ(οῦ) ἄχρι τέλο(ς) ζωῆς αὐτ(οῦ) (καὶ) μόνον μετὰ δὲ τὴν αὐτ(οῦ) τελευτὴν ἐπαναστρα- //[37]-φὲν τὸ [προ]ρηθ(ὲς) προάστυ(ον) εἰς τὴν ῥηθ(εῖ)σ(αν) ἁγ(ίαν) (καὶ) μ(ε)γ(ά)λ(ην) μο(νήν), καθὼς ἀναντιρρήτ(ως) ἀνωτέρως δεδίλωτ(αι) κ[αὶ δια]τίθετ(αι) ἡ διαγόρευσις ὅδε δὲ //[38] (καὶ) ἐπὶ τούτ(ου) ἐποιήθ(η) ἡ παροῦσα καθαρὰ (καὶ) ἀθόλωτο(ς) διαθήκ(η), εἴτις (καὶ) ἐγράφ(η) ἐπὶ εὐλαβοῦς βασιλεί(ας) τοῦ θεοστέπτ(ου) (καὶ) θεοφυλάκτ(ου) //[39] ῥηγὸ(ς) Γυλιέλμ(ου) (καὶ) αὐθ(έν)τ(ου) ἡμ(ῶν) ἐν ἔτι ς̅ χ̅ ξ̅ θ̅ ἰνδ(ικτιῶνος) ι' κ(α)τ' ἐνώπ(ιον) τῶν ἀξιολόγ(ων) (καὶ) πιστ(ῶν) μαρτ(ύ)ρ(ων) τῶν ὑπ' ἐμοῦ παρακληθ(έν)τ(ων) τοῦ μαρ-//[40]- τυρῆσαι τῆ ἑκάστω συνήθ(ει) ἐπιγραφῆ. Ἐγράφ(η) ἡ παροῦσα διαθήκ(η) (καὶ) ἀφιέρωσ(ις) τῆ ἐμῆ οἰκεῖα χειρὶ εὐτελ(οῦς) Ἀμβρο(σίου)// [41] (καὶ) ἁμαρτ(ω)λ(οῦ) τῆ παρακλήσ(ει) τοῦ ἀνωτέρ(ως) ἡμετέρου ἀδελφοῦ [τοῦ] Γερασίμ(ου). //

[42] † Ὁ εὐτελ(ὴς) εἰρομένο(ς) Μεθόδ(ιος) ὁ ἐκκλησϊαρχ(ης) μαρ(τυρῶ) ὑπ(έγραψα).

† Ὁ εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) Χαρίτ(ων) ὁ Καφίρ(ης) μαρτ(υ)ρ(ῶ) †

† Ὁ εὐτελ(ὴς) μοναχὸ(ς) Κυπρι(ά)ν(ος) ὁ μαίστ(ωρ) μαρτ(υρῶ).

† Ἰσάκ ὁ πρωτ(ο)ψάλτ(ης) μαρτ(υρῶ).

† Σοφρόν(ιος) εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) μαρτ(υρῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα).

//[43] Εὐλόγιο(ς) εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) (καὶ) οἰκόνομ(ος) τοῦ Κηροφήλλ(ου) μαρτ(υρῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα) †.

† Ὁ εὐτελ(ὴς) ἱερομονάζ(ων) Νήφων διδάσκ(α)λ(ος) ἐκεῖ παρῶν μαρτ(υ)ρ(ῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα) †.

// [44] Φιλάρετ(ος) εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) (καὶ) οἰκόνομ(ος) τ(οῦ) Σαλήκ(ου) μαρτ(υ)ρ(ῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα) †.

† Νήφ(ων) εὐτελ(ὴς) μοναχ(ὸς) (καὶ) προτ(ο)(και)λλ(ά)ρ(ιος) μ(αρτυ)ρ(ῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα) †.

// [45] Νικοδ(ή)μο(ς) εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) καὶ καιλλ(ά)ρ(ιος) μ(αρτυ)ρ(ῶν) ὑπ(έγ)ρ(αψα).

† Βαρσανούφιο(ς) εὐτελ(ὴς) (μον)αχ(ὸς) (καὶ) ἀδε(λφὸς) τοῦ ἀνωτ(έρω) Γερασίμ(ου) στέργω //[46] (καὶ) μ(αρτυ)ρ(ῶ) τὰ ἀνώτ(ερα) †

Gli atti privati di donazione – *inter vivos*, *pro anima*, *post mortem* – presentano spesso, anche se non necessariamente, un preambolo (o arenga) nel quale si dispiegano la preparazione e l'abilità retorica del redattore, capace di accordare la motivazione che sottende alla gratuità di un gesto oblativo, di natura spirituale e di valore edi-

ficante, al caso particolare che motiva la scrittura del documento relativo, di natura economica e di valore giuridico[3]. Come mise in evidenza Bompaire, le massime generali intorno alle quali si struttura l'argomentazione del preambolo sviluppano, in relazione al tenore del documento e allo *status* dell'autore giuridico, temi ricorrenti e talvolta complessi, nei quali non è difficile avvertire una «prédominance de la culture et du *logos* sur l'événement»[4].

Nel caso degli atti di ultima volontà, l'evidente centralità del tema escatologico rende i *prooimia* che ne trattano tanti frammenti di una particolare «attitude devant la mort»[5] e altrettante tracce

---

[3] Sulle forme del testamento bizantino redatto in Oriente e in area italogreca è sempre di riferimento G. Ferrari dalle Spade, *I documenti greci medioevali di diritto privato dell'Italia meridionale e loro attinenze con quelli bizantini d'Oriente e coi papiri greco-egizi*, Byzantinisches Archiv 4, 1910, pp. 58 ss.; si veda inoltre M. Amelotti - V. von Falkenhausen, *Notariato e documento nell'Italia meridionale greca (X-XV secolo)*, in *Per una storia del notariato meridionale*, Roma 1982, pp. 55-57.

[4] J. Bompaire, *A propos des préambules des actes byzantins*, in *Predication et propagande au Moyen-Age, Islam, Byzance, Occident*, Penn-Paris-Dumbarton Oaks Colloquia 3, Paris 1983, pp. 133-147: 144. L'affermazione, per vero, è qui riferita ai *prooimia* degli atti della cancelleria imperiale, ma mi sembra che possa essere significativa anche del contesto che stiamo prendendo in considerazione in queste pagine.

[5] Richiamo al titolo del celebre articolo di Michel Vovelle, *Les attitudes devant la mort*, Annales 31, 1976, pp. 120-132, di poco posteriore al fondamentale Ph. Ariès, *L'homme devant la mort*, Paris 1977, che diede avvio, alla fine degli anni Settanta, a un vivace dibattito riguardo, tra l'altro, l'utilizzo delle fonti documentarie nelle scienze sociali applicate al fenomeno religioso e alle pratiche funerarie; vd. anche M. Vovelle, *Encore la mort*, Annales 37, 1982, pp. 267-287. Negli stessi anni, in Italia, i contributi raccolti in *Nolens intestatus. Il testamento come fonte della storia religiosa e sociale*, Atti dell'incontro di studi (Perugia, 3 maggio 1983) a cura di A. Bartoli Langeli, Perugia 1985, e soprattutto A. Petrucci, *Scritture ultime. Ideologie della morte e strategie dello scrivere nella tradizione occidentale*, Torino 1995; più di recente, la raccolta *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Age*, sous la direction de F. Bougard, C. La Rocca, R. Le Jan (Collection de l'Ecole française de Rome 351), Roma 2005. In ambito bizantino mancano lavori d'insieme; si vedano però i contributi di taglio giuridico ed economico contenuti in *La transmission du patrimoine. Byzance et l'aire méditerranéenne*, éd. J. Beaucamp et G. Dagron (Travaux et Mémoires, Monographies 11), Paris 1998; vd. anche R. Morris, *Reciprocal gifts on Mount Athos in the tenth and eleventh centuries*, in *The Language of gift in the Early Middle-Age*, ed. W. Davies and P. Fouracre, Cambridge 2010, pp. 171-192 e Ch. Giros, *Le statut de la donation à Byzance: rhétorique et actes de la pratique (Xe- XVe siècle)*, in *Donations et donateurs dans le monde byzantin*, sous la direction de J.-M. Spieser et E. Yota, Paris 2012, pp. 96-107 e cfr. C. Rognoni, *Les actes privés grecs de l'Archivo Ducal de Medinaceli (Tolède), I. Les monastères de Saint Pancrace de Briatico, de Saint-Philippe-de-Bojoannès et de Saint-Nicolas-des-Drosi (Calabre, XIe-XIIe siècles)*, Paris 2004, pp. 33-43.

dei riferimenti culturali di cui si nutre, e si fregia, la società che li esprime. Così, nelle prime righe del preambolo del testamento di Ulo, figlia di Nicola Reggino, redatto nel 1179[6], possiamo leggere che ἐν τὸ ὅρος φιλοσοφία κατὰ τὸν μέγαν Βασίλειον μέλει θανάτου, ovvero che la cura dell'anima in funzione della salvezza e la meditazione sulle Sacre Scritture è attitudine a Dio gradita attraverso la quale il genere umano θεοπρεπὲς πολιτεύεται. L'uomo infatti, nel ricordo della sua umana mortalità, vive consapevolmente la sua condizione secondo il precetto del profeta Davide ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος ὃς ζήσεται καὶ οὐκ ὄψεται θάνατον οὔτε τις ῥύσεται τὴν ψηχὴν αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτοῦ[7].

Allo stesso modo, il lungo preambolo che precede la disposizione in ADM 1226 è una ricercata formulazione di nozioni legate al tema della condizione umana e della sua dignità: da un lato, con chiaro riferimento al prologo del Vangelo di Giovanni, partecipe della grazia e manifestazione del *Logos*, dall'altro, condannata alla morte a causa della παράβασις τῆς πρώτης ἐντολῆς, come si legge in un documento di Patmos pressoché contemporaneo (a. 1157)[8]. Il tema viene sviluppato inanellando una serie di parafrasi delle Scritture, secondo un repertorio consueto – l'uomo plasmato con un atto divino a immagine di Dio, senza peccato e brillante di virtù, viene sedotto dal demonio, principio e fonte del male, nella speranza di diventare divino[9] –, ma con indubbia capacità espressiva, da parte del rogatario, il monaco Ambrosios. Attraverso Gregorio di Nissa, di cui sembra seguire il testo quasi alla lettera, Ambrosios scrive poi dell'esito di quella trasgressione, che ha condotto il più degno tra gli esseri viventi, l'uomo, a una vita di pena e sofferenze, destinandolo a tornare «terra e polvere», così che «colui che realmente è stato creato secondo Dio e la cui anima è stata formata a immagine del creatore, abita penosamente una tomba e si decompone, imputridendosi nell'umidità della terra e di necessità esalando un fetido odore»[10].

Nel contenuto e nello stile siamo certamente lontani dalla

---

[6] F. Trinchera, *Syllabus graecarum membranarum*, Napoli 1865, nr. 192, p. 252.

[7] *Ps.* 88.

[8] M. Miklosich - M. Müller, *Acta et diplomata graeca medii aevi*, Wien 1860-1890, VI, p. 106.

[9] *Gen.* 1, 26-27; 3, 5; *Eccl.* 3, 5-9; *1 Cor.* 15, 49; *Hebr.* 2, 14.

[10] Greg. Nyss. *Op. Hom.*, PG 125, 24; 221.

lunga definizione della morte, dotta e dai risvolti 'politici', che si legge, per esempio, nel testamento dell'egumeno Neofito del monastero di Docheiariou (a. 1118)[11], ed è vero che le arenghe di testamenti di area italogreca sembrano privilegiare il riferimento all'episodio della trasgressione nel giardino dell'Eden narrato in *Gen*. 3, 5. Dalle espressioni più convenzionali che leggiamo, per esempio, nel testamento dell'egumeno Basilio d'Armento (a. 1041) per Sant'Anastasio di Carbone, con il riferimento sopra citato e assai frequente a *Ps.* 88 «non c'è l'uomo che vive e che non vedrà la morte»[12], alle formulazioni, più articolate e vicine al preambolo del nostro documento quanto al contenuto, usate nella διάταξις dell'egumeno di San Giovanni Terista, Bartolomeo (a. 1101-1102), dove la trasgressione di Adamo è fatta risalire, oltre che all'invidia del demonio, all'inesperienza della donna[13]. Ancora, in un documento pubblicato da Francesco Trinchera, il testamento di Giovanni Scullando di Aieta (a. 1198), la condanna alla rovina διὰ τοῦ πρωτοπλάστου τὴν ἀποφάγασιν è evocata al termine di una sobria, ma accorata riflessione sul tema del male di cui il singolo non sarebbe personalmente responsabile[14].

A questo argomento, che insieme al riferimento all'imprevedibilità del momento in cui, ὡς κλέφτης, sopraggiunge la morte (*Matth.* 25, 1-13) possiamo senz'altro definire un *topos* delle 'scritture ultime' italogreche, il nostro monaco Ambrosios associa tuttavia un altro tema. Ugualmente centrale nella spiritualità bizantina e ben presente nella catechesi studita, si tratta de la μνήμη τοῦ θανάτου, cui allude anche il preambolo del testamento di Oulo, sopra citato. Di fronte all'inevitabilità di quella ἀπαραίτητος ἔφοδος che rende vani paura e pianto, il ricordo della morte diventa qui strumento a guida dell'agire umano nel percorso verso la liberazione dal male: meditando sul suo destino, l'uomo

[11] *Actes de Docheiariou*, éd. N. Oikonomidès (Archives de l'Athos 13), Paris 1984, nr. 6, pp. 91-94.

[12] G. Robinson, *History and Cartulary of the Greek Monastery of St. Elias and St. Anastasius of Carbone*, Orientalia Christiana 11, 5, 1928, II, pp. 138-144; vd. anche S.G. Mercati - C. Giannelli - A. Guillou, *Saint-Jean Théristès (1054-1264),* nr. 14, pp. 99-103 (Corpus des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile. Recherches d'Histoire et de Géographie, 5), Città del Vaticano 1980.

[13] *Ibid*., nr. 5, pp. 62-68.

[14] F. Trinchera, nr. 246, pp. 328-329. Bompaire, che cita il documento, parla di «son emouvant» del suo testo.

sarà in grado di non perire nel peccato, tenderà alla sobrietà e al bene in questa vita, prendendosi così consapevolmente cura della propria anima in vista del giudizio finale (ll. 8-11). Una simile attitudine morale «altro non è che bene e salvezza» e sul piano pratico avrà come possibile manifestazione il «testare secondo la legge», tanto più utile (anche se questo non viene reso esplicito nel testo) quando la disposizione è in favore di un monastero e dei suoi monaci, alle cui preghiere il viaggio dell'anima è affidato.

In una decina di righe, Ambrosios ha riassunto la dottrina della creazione, del peccato e della salvezza, rivelandosi un monaco erudito e capace di costruire un discorso che dalla massima generale dell'arenga – *gnomai* della spiritualità bizantina, fondamento dell'educazione e della pratica negli ambienti monastici italogreci – deve condurre al particolare dell'azione giuridica di cui la scrittura è documento. Qualche anno più tardi, nel 1170, sempre a Messina, Costantino, prete di Sant'Ippolito, *taboularios*, introdurrà il testamento di una ricca vedova messinese, monacatasi col nome di Macrì, ricordando come per coloro che hanno vissuto correttamente e a immagine di Dio οὐ φοβερὸς ἀλλ' ἱμερτὸς ὁ θάνατος γίνεται, γέφυρά τις καὶ διαβατήριον πρὸς τὴν ἐκεῖθεν λῆξιν γινόμενον καὶ τὴν ἐποδυνὸν ταύτην ζωὴν εἰς ἀγγελλικὴν μεταμείβων διαγωγήν: «la morte non è da temere ma è desiderabile, poiché è un ponte e un lascia-passare verso la fine e trasforma questa vita dolorosa in un passaggio angelico»[15].

L'orizzonte escatologico è lo stesso, e il testo redatto dal prete Costantino, se pur non scritto nella prosa dotta di Ambrosios, il quale poteva ricorrere non solo alla propria memoria, ma anche ai libri conservati nella biblioteca dell'archimandritato[16], sembra ugualmente distinguersi da quelli che avevano indotto Bompaire

[15] ADM 1278, inedito. Un regesto in C. Rognoni, *Le fonds d'archives "Messine"*…, nr. 77, p. 519.

[16] Sull'argomento, molto studiato, rimando all'ultimo lavoro di Santo Lucà, e alla sua bibliografia, S. Lucà, *La produzione libraria*, in *Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII.* Atti delle X Giornate di studio dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, Palermo 27-28 maggio 2011 (Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Quaderni 18), Palermo 2014, pp. 131-174. Si veda anche M. Re, *Il typikon del S. Salvatore de Lingua Phari come fonte per la storia della biblioteca del monastero*, in *Byzantino-Sicula III. Miscellanea di scritti in memoria di Bruno Lavagnini* (Istituto siciliano di studi bizantini e neoellenici. Quaderni 14), Palermo 2000, pp. 249-278; B.M. Foti, *Il monastero del S.mo Salvatore* in lingua phari. *Proposte scrittorie e coscienza culturale*, Messina 1989.

a parlare di tentativi maldestri di raggiungere un «grand style». Per entrambi, infatti, ci sembra che la ricerca dell'effetto sia perfettamente riuscita; a questo si accompagna, inoltre, una buona capacità di passare dal registro di chiara impronta letteraria ecclesiastica dell'arenga a quello tecnico del linguaggio giuridico, dalla citazione della Scrittura all'enumerazione di oggetti d'uso quotidiano, a codicilli o a incisi che lasciano entrare nel discorso dell'atto la voce del presente: in un documento l'*aporia* del fratello, nell'altro un debito contratto e un danno subito[17]. Più che di «incorréctions de la langue», nel caso dei due chierici messinesi, si potrebbe forse parlare di una ipercorrezione, che giustifica, per esempio, l'uso dell'ottativo e dei genitivi assoluti, accanto alle infinitive con o senza τοῦ; il perfetto con raddoppiamento; il ricorso a espressioni e/o termini desueti e dotti (qui notevole l'uso dell'avverbio θαμά); l'uso di costruzioni ricercate, che non temono la ridondanza, la paratassi o l'alterazione dell'ordine sintattico e che riecheggiano l'oralità della predicazione, accanto a sintagmi formulari del linguaggio della prassi giuridica.

Come se la cura della lingua fosse una delle forme possibili della cura dell'anima e, di qui, di preparazione alla morte, ideale realizzato del monaco bizantino.

Formule e scrittura

Se infatti, dal preambolo di ADM 1226 si passa alle disposizioni, con le clausole, il linguaggio tecnico, il formulario, la competenza di Ambrosios si conferma notevole. Rimandando al testo e trascurando qui di indicare puntualmente i vari passaggi formulari, ciascuno dei quali manifesta il gusto per la ripetizione sinonimica di verbi e termini tecnici, segnalo l'uso di ἐξώνισις con il significato di «riscatto» nella locuzione infinitiva τοῦ παραχωρῆσαι ἡμᾶς τὴν ἐξώνησιν καὶ προτίμησιν; l'espressione πρὸς τὸ ἀνακαίνισιν εἰς ἐμφάνη ἀμπέλιον; l'uso in sequenza di

[17] Il lascito testamentario attestato in ADM 1278 è più complesso rispetto a quello di ADM 1226. L'archimandritato, infatti, non è il solo beneficiario della monaca Macrì: beni fondiari, *chalkomata* e *pannia*, somme di denaro, botti sono donati al monastero del Prodromo nonché a familiari della testataria, e il testamento regola, modificandoli, rapporti di dipendenza.

attributi ricercati – ἀμείωτον, ἀπαράθραυστον, ἀναλλοίωτον – accanto ai tradizionali καθαρὰ καὶ πληρεστάτη per definire il termine tecnico διάταξις (l. 29) usato in alternanza con διαθήκη; quella che a ll. 31-32, non necessaria ai fini della validità del documento, sembra essere la trascrizione di una formula orale di giuramento: μάρτυς μου ἔστιν τοῦ λόγου ὁ Θεὸς ὅτι… τοῦτο πεποίηκα καὶ οὔτε εἶχεν τιμὴν… ἀλλ' ἕως ὅδε τὴν τῆς ἀληθείας ὁμολογῶ μαρτυρίαν κατὰ τὸ ἐν νοῦ μου. Ancora, la formula finale, con la datazione dell'atto secondo l'anno del mondo, l'indizione e il riferimento al regno di Guglielmo II, frequente all'epoca, introduce i testimoni «da me chiamati a testimoniare ciascuno con la sua firma abituale», un'espressione che non ho incontrato altrove (l. 39). Infine, malgrado alcune distrazioni (probabile effetto della stessa tendenza all'ipercorrezione) gli 'errori' nei quali incorre Ambrosios si limitano agli usuali scambi fonetici[18].

Anche sul piano grafico occorre notare la preparazione del nostro redattore: il foglio è fittamente vergato in una scrittura cancelleresca, posata ed elegante, di modulo piccolo, caratterizzata tuttavia dall'ingrandimento di alcune lettere (*omega*, *kappa*, *sigma*, *epsilon lunato*, l'abbreviazione di καί), dall'allungamento di alcuni tratti verticali e obliqui (*zeta*, *chi*, *lambda*) e dei segni di abbreviazione consueti e usati con una certa parsimonia (notevole il *tau* con tratto orizzontale discendente a svolazzo in *meta*, uguale al *pi* di ἐπί). Uno stile, quello del monaco Ambrosios, che si avvicina a quello delle scritture di tipo Ioannikios – dal nome del monaco attivo presso l'archimandritato, tra gli anni '40 e gli anni '60 del XII secolo al quale, oltre la redazione di numerosi documenti conservati in ADM, si deve probabilmente la copia del *Messan. gr.* 115 latore del *Typikon* del monastero – le cui caratteristiche sono state individuate e illustrate come significative di quell'interazione tra scritture librarie e scritture documentarie che caratterizza la cultura grafica prodotta nell'ambiente legato all'archimandritato a partire dalla metà del XII secolo[19].

---

[18] Per es. l'assenza di ἡμέραν a l. 17; la presenza dell'articolo al nominativo a l. 23; καί ripetuto a l. 3; numerosissimi gli itacismi e gli scambi ο /ου/ ω.

[19] Sulla scrittura di Ioannikios si veda P. Degni, *Sullo stile di Reggio: l'apporto delle testimonianze documentarie*, Archivio storico per la Calabria e la Lucania 69, 2002, pp. 57-81, spec. 64-65 e, da ultimo, S. Lucà, *Il Gerontikòn Vat. gr. 858 e*

L'influenza del modello studita sulle regole disciplinari che il primo archimandrita di Messina istituì per la comunità dei monaci del San Salvatore è ben nota: il dettato stesso dell'introduzione al *Typikon* vi fa allusione, richiamandosi, nello stesso tempo, a modelli athoniti e gerosolimitani, nonché, probabilmente, ad esempi più prossimi, quali il *Typikon* di Bartolomeo di Simeri per la Santa Maria Odigitria in Calabria (Patir) e quello di San Filippo di Fragalà, in Sicilia[20]. Pertanto, non stupisce leggere, nel testo disposto da Luca I, l'esplicito riferimento agli ideali di obbedienza, di povertà e di rinuncia al mondo ai quali gli archimandriti che verranno dopo di lui hanno il dovere di attenersi[21]. Quando però scorriamo i regesti dei documenti stabiliti in favore del monastero, troviamo diversi casi nei quali è lecito chiedersi se e in che misura il divieto fatto ai monaci di possedere alcunché sia stato seguito,

---

la minuscola di tipo Scilitze, Rivista di studi bizantini e neoellenici n.s. 46, 2009, pp. 193-224. Per l'identificazione di Ioannikios scriba del *Messan. gr.* 115, M. Re, *Considerazioni sullo stile di Reggio,* Νέα Ῥώμη. Rivista di ricerche bizantinistiche. *Ἀμπελοκήπιον*. Studi di amici e colleghi in onore di Vera von Falkenhausen, 2, 2005, pp. 303-311, spec. 310-311 che segue a M. Re, *Il copista, la datazione e la genesi del Mess. Gr. 115 (Typicon di Messina)*, Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata 4, 1990, pp. 145-156. Colgo l'occasione per ringraziare qui Mario Re per la sua generosa disponibilità a discutere con me alcuni aspetti di questo lavoro.

[20] M. Arranz, *Le Typicon du monastère du Saint-Sauveur de Messine.* ***Codex Messanensis graecus 115, AD 1131***, Roma 1969 (Orientalia Christiana Analecta, 185), ma l'introduzione è edita da J. Cozza-Luzi, *De Typico Sacro Messinensis Monasterii Archimandritalis,* in A. Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, X, II, Roma 1905, pp. 117-130; una traduzione italiana dell'introduzione si legge in A. Guillou, *Aspetti della civiltà bizantina in Italia,* Bari 1973, pp. 476-481, mentre la traduzione inglese dell'intero *typikon*, con commento e bibliografia in C.H. Constantinides - Th. Hero, *Byzantine Monastic Foundations,* nr. 26, Dumbarton Oaks, pp. 637 ss. Per l'influenza studita e più in generale sui rapporti tra monachesimo ellenofono in età normanna e monachesimo orientale si veda E. Morini, *Riflessi metropolitani nel monachesimo greco dell'Italia bizantina e normanna*, in *Riflessi metropolitani liturgici, agiografici, paleografici, artistici nell'Italia meridionale.* Atti della giornata di studi presso il Pontificio Istituto Orientale 18 maggio 2010, a cura di V. Ruggeri - L. Pieralli - G. Rigotti (Orientalia Christiana Analecta, 256) Roma 2014, pp. 173-195, con ampia bibliografia precedente, e ora anche D. Krausmuller - O. Grinchenko, *The Tenth Century Studios-Typikon and its Impact on Eleventh and Twelfth Century Byzantine Monasticism*, Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik 63, 2013, pp. 153-174.

[21] Per i canoni di Luca archimandrita nella versione conservata dal *typikon* di San Bartolomeo di Trigona, vd. ora K. Douramani, *Il Typikon del monastero di San Bartolomeo di Trigona* (Orientalia Christiana Analecta, 269), Roma 2003, pp. 316-320.

confermandoci piuttosto nella certezza che vestire l'abito non implicasse necessariamente spogliarsi dei propri beni; di quelli acquisiti prima, ma anche dopo, la monacazione. Più in generale, infatti, la documentata serie di donazioni disposte da uomini e donne di stato monastico, conservate per l'Italia meridionale bizantina e post-bizantina, conferma l'accoglimento, nella prassi italogreca, del principio affermatosi nella legislazione post-giustinianea concernente la capacità patrimoniale e la facoltà di testare riconosciuta a coloro che avessero scelto la vita del monastero[22].

Il testamento di Gerasimos in ADM 1226 presenta, tuttavia, un caso abbastanza curioso, perché ha per oggetto un bene immobile – definito κτῆμα, χωράφιον, ma anche προάστειον - che è stato acquistato dal monastero stesso e ottenuto sollecitando una προτίμησις, una preferenza o diritto di prelazione (l. 16). La donazione testamentaria, inoltre, viene giustificata come riconoscimento delle spese sostenute dall'archimandrita Onofrio per la messa a coltura del terreno (ll. 18-19) e non, come ci si potrebbe aspettare, quale disposizione *pro anima*. Dopo la *dispositio* (ll. 19-25), le clausole penali (ll. 25-28) e le formule finali (ll. 28-31), il documento prosegue e termina con un codicillo nel quale viene stabilita una riserva di usufrutto a vita in favore del fratello del testatario. Monaco a sua volta, costui viene descritto come povero, bisognoso (ll. 32-34), tale da giustificare l'appello alla carità e alla benevolenza dell'archimandrita, φιλόστουργος ed ἐλεήμων.

Posto che il ricorso alla stesura di un atto scritto, in presenza di testimoni, nasce dalla necessità di dare certezza giuridica a un

[22] Il riferimento legislativo è a Leone VI, Nov. 5 e 6, ed. P. Noailles - A. Dain, *Les Novelles de Léon VI le Sage*, Paris 1944, pp. 27-35. Sulla proprietà del monaco e la capacità di testare I. M. Konidares, *Το δίκαιον της μοναστηριακής περιουσίας από του 9ου μέχρι και του 12ου αιώνος*, Αθήνα 1979 e cfr. R. Orestano, *Beni dei monaci*, in *Studi in onore di P. de Francisci*, III, Milano 1956, pp. 561-593. Sempre utili A. Guillou, *La classe dei monaci proprietari nell'Italia bizantina. Economia e diritto canonico*, Bullettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo 82, 1970, pp. 159-172 (= Id., *Culture et société en Italie byzantine (VIe-XIe s.*), London 1978, XI) e R. Morris, *Monks and laymen in Byzantium. 813-1118*, Cambridge 1995, spec. pp. 145-165; vd. anche R. Morris, *Reciprocal gifts on Mount Athos*…, pp. 175-180. Nella documentazione dell'Italia meridionale, se non erro, su una quarantina di testamenti conservati, 16 sono disposti da un monaco/a: von Falkenhausen-Amelotti, pp. 10-12, cui vanno aggiunti i 5 documenti conservati in ADM, non noti in precedenza.

fatto e alle sue possibili conseguenze, è evidente che il riferimento all'ἀνακαίνισις del terreno, da un lato, e alla riserva di usufrutto, dall'altro, sono le chiavi di lettura di una διαθήκη, altresì definita come διαγόρευσις 'dichiarazione', che pone una serie di quesiti. Primo fra tutti quello della cessione di un bene patrimoniale del monastero. Vediamo dunque di ricostruire, per quanto possibile, la fattispecie, tenendo presente che l'interrogativo riguarda non solo la natura della prima transazione, ma anche la cronologia dei fatti in rapporto allo *status* dell'acquirente e, di conseguenza, i rapporti tra questi e il monastero del San Salvatore.

L'antefatto

Nel diploma di fondazione concesso nel 1131 all'archimandrita da Ruggero II è ribadito esplicitamente il precetto dell'inalienabilità del patrimonio consacrato all'istituzione religiosa, un precetto canonico fondamentale che, a Bisanzio, è sempre affermato nelle fonti scritte e spesso aggirato nella pratica[23]. È vero che lo stesso diploma reale ammette la possibilità di una cessione se funzionale all'accrescimento economico del monastero (πρὸς αὔξησιν καὶ βελτίωσιν), ma questo non sembra essere il nostro caso. Per quanto di maniera, nel testo di ADM 1226 l'allusione alle insistenti preghiere, a suo tempo rivolte all'archimandrita dall'acquirente al fine di ottenere l'ἐξώνισις e la προτίμησις del terreno (ll. 15-17), serve forse a spiegare la singolarità della cessione di un bene immobile che, in quanto proprietà monastica, è bene inalienabile[24]. D'altra parte, il termine ἐξώνισις, oltre a

[23] Il diploma originale non è conservato, ma ADM 530, inedito, ne trasmette una copia, probabilmente risalente alla fine del secolo XII inizi XIII; l'edizione di S. Cusa, *I diplomi greci ed arabi di Sicilia pubblicati nel testo originale, tradotti ed illustrati*, I, p. 292, è stata condotta a partire dalla copia conservata in *Vat. Lat.* 8201, ff. 128-129. Si veda V. von Falkenhausen, *I documenti greci del fondo Messina dell'Archivo General de la Fundación Casa Ducal de Medinaceli (Toledo). Progetto di edizione*, in *Vie per Bisanzio.* Atti del VII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini, a cura di A. Rigo, A. Babuin e M. Trizio, II, Bari 2013, pp. 665-687, qui p. 671.

[24] P. De Meester, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam* (Sacra Congr. per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale). Fonti II, fasc. X, Città del Vaticano 1942, pp. 151-152; 155-161, ma la pratica è ricca di esempi che dimostrano quanto il precetto potesse essere disatteso.

quello di 'vendita', può avere il significato tecnico di 'riscatto'[25] e il riferimento alla προτίμησις può alludere ai termini di un accordo stipulato in precedenza, basato, verosimilmente, su un rapporto di vicinato cui l'acquirente può appellarsi (ll. 14).

È possibile dunque che la ragione di tale eccezionalità sia da cercarsi nella necessità (presunta o reale) fatta valere dall'autore giuridico e legata allo sfruttamento del terreno. Onofrio avrebbe infatti accolto le richieste del figlio di Mousoulenos, confinante dell'archimandritato con la sua «piccola e umile proprietà», relative al riscatto di un terreno che a suo tempo era stato da questi ceduto al monastero perché lo rinnovasse e lo mettesse a coltura. Il fenomeno è ben noto e rappresenta una delle forme più evidenti della potenza economica e sociale acquisita da una istituzione monastica: insieme alle donazioni pie, la sua proprietà aumenta nel tempo grazie alla cessione di terre da parte di proprietari coltivatori non più in grado di assicurarne lo sfruttamento[26].

La disposizione

L'investimento economico che richiede l'impianto del vigneto è l'elemento chiave del nostro documento, motivo tanto della disposizione principale quanto della sua «appendice», e ragione per la quale il monastero ha interesse a che esso venga redatto e conservato. La monacazione dell'autore giuridico credo debba essere pensata in un secondo tempo rispetto alla richiesta di riscatto del bene fondiario: fattosi monaco, con il nome di Gerasimos, questi avrà mantenuto il suo diritto (ἐξουσία καὶ κυριότητα) sul bene; quando poi, colpito dalla malattia, sarà giunto al momento di disporre «delle cose che ho acquisito in vita» (l. 14), memore dell'investimento fatto a suo tempo dall'archimandrita Onofrio, «per non essere annoverato tra i sacrileghi» (l. 18) avrà 'restituito' il fondo a

[25] LSJ, *s.v.*; Λεξικό της κοινής νεοελληνικής, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Thessaloniki, *s.v.*

[26] Gli esempi possono essere innumerevoli, ma per restare all'igumenato di Onofrio, p.es., un documento del 1180, attesta la vendita di un terreno con possibilità di riscatto secondo termini convenuti e dietro versamento di una somma di denaro pari a quella ricevuta: ADM 1280, ed. C. Rognoni, *Les actes privés grecs de l'Archivo Ducal de Medinaceli (Tolède), II, La Vallée du Tuccio (Calabre, XIe-XIIe siècles),* Paris 2011, nr. 31, pp. 167-169.

quest'ultimo, garantendogli, con l'atto scritto, la piena proprietà di fronte a qualsivoglia turbativa o pretesa di eventuali eredi.

Come che sia, dalla lettura del documento emerge, da un lato, la ben nota realtà dello sfruttamento agricolo quale elemento caratterizzante l'attività economica del monastero del San Salvatore; dall'altro, si delineano alcuni aspetti della gestione di tale attività, nell'epoca forse più florida della sua esistenza, segnata, fin dalle origini, dal privilegio di essere istituita come βασιλικὴ μονή sul modello delle grandi fondazioni imperiali bizantine[27]. Stando alla documentazione conservata, infatti, il lungo periodo di igumenato di Onofrio, terzo archimandrita attestato dal 1159 al 1180-81[28], si caratterizza per un intensa attività, che potremmo definire imprenditoriale, con numerosi acquisti di terreni, coltivati e non, dall'una e dall'altra parte dello stretto. La maggior parte di questi fondi apparteneva a piccoli coltivatori che si trovavano a confinare con i possedimenti dell'archimandrita. La contiguità rende infatti più agevole la gestione del fondo e molti di loro, probabilmente come Gerasimos, avranno continuato a sfruttare il terreno per conto dell'archimandrita; altri ne avranno ottenuto l'enfiteusi, altri ancora ne avranno mantenuto l'usufrutto, come nel caso di Bartolomeo, fratello di Gerasimos. L'attività agricola resta perlopiù in gestione diretta, dunque, e può essere indirizzata tanto al soddisfacimento dei bisogni della comunità – consumo diretto o sfruttamento economico dell'eccedenza – quanto al sostentamento – διατροφή – di uno o più monaci[29].

---

[27] Per la storia della fondazione archimandritale si rimanda al classico M. Scaduto, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV* (Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 18), Roma 1982[2] (qui spec. pp. 188 ss.) e a V. von Falkenhausen, *L'archimandritato del San Salvatore in lingua phari di Messina e il monachesimo italo-greco nel regno normanno-svevo (secoli XI-XII)*, in *Messina. Il ritorno della memoria.* Catalogo della mostra, Messina, Palazzo Zanca, 1 marzo-28 aprile 1994, Palermo 1994, pp. 41-52.

[28] Su Onofrio archimandrita si veda ora V. von Falkenhausen, *Onouphrios, Archimandrit von S. Salvatore de Lingua Phari, und die Erzbischöfe von Messina*, in *Prosopon Rhomaikon. Studien zur Geschichte, Kultur und Literatur der Byzantiner im Spiegel der Prosopographie,* in corso di stampa. I documenti relativi al suo periodo di igumenato, in gran parte atti di vendita, sono ben 34.

[29] Sul regime patrimoniale dei beni immobili del San Salvatore e la questione dello sfruttamento della terra è sempre utile consultare il già citato M. Scaduto, pp. 245-285; per un approfondimento, sulla base dei nuovi documenti disponibili, relativi ai possedimenti calabresi dell'archimandritato ma in buona parte valido anche per quelli siciliani, mi permetto di rinviare a C. Rognoni, *Pratique juridique*

Come un secolo prima quando, ancora in epoca bizantina (a. 1059), Luca II egumeno del S. Anastasio di Carbone, nel lasciare al fratello Blasio la guida del monastero, enunciava la regola secondo la quale «nessun monaco potrà essere proprietario di alcunché ad eccezione del suo orto»[30], così in piena epoca normanna, nel quadro di una istituzione monastica che, come Carbone, guardava all'esempio athonita per la sua organizzazione interna, un monaco può coltivare una vigna 'in proprio' e gestirne i proventi. Non è forse un caso che il fondo venga indicato anche con προάστειον (ll. 35-36), un termine che ricorre negli atti dell'Italia meridionale di quest'epoca, come in quelli orientali, per indicare un podere agricolo (*domaine, estate, Landgut*), più o meno vasto, che può trovarsi fuori dal perimetro di una proprietà data e sul quale il proprietario non risiede[31]. Potrebbe trattarsi di una testimonianza interessante, nella seconda metà del XII secolo, di quel cenobitismo 'mitigato', messo in luce da Enrico Morini e letto come un retaggio studita, esito di isolamento istituzionale e ripiegamento del monachesimo italogreco in epoca normanna[32]. Del resto, in un caso che sembra unico, documentato da un atto di vendita datato 1180-81, Onofrio viene definito μέγας ἀρχιμανδρίτης τῆς μεγάλης λαύρας τοῦ Σωτήρος[33].

I testimoni

Il documento presenta al centro del margine superiore il *signon* del monaco Gerasimos, non autografo ad eccezione, probabilmente, della croce, ed è sottoscritto da ben undici testimoni. Barsanufio, fratello di Gerasimos[34] e con lui altri monaci del San Salvatore ap-

---

grecque et économie dans la Calabre post-byzantine (XIIe-XIIIe siècle), Cahiers de recherches médiévales et humanistes 2, 28, 2014, pp. 409-430.

[30] Robinson, nr. VII, pp. 165-170.

[31] J. Lefort, *L'économie rurale à Byzance*, in Id., *Société rurale et histoire du paysage à Byzance* (Bilans de recherches 1), XVIII, Paris 2006, pp. 400-401; 449 e *passim*; M. Kaplan, *Les hommes et la terre à Byzance*, Paris 1992, pp. 112-114, 126, 306-307; cfr. C. Rognoni, *Les actes privés grecs*…, II, nr. 19, pp. 124-126; nr. 29, pp. 191-194.

[32] Morini, pp. 193-195.

[33] ADM 1376 (a. 1180-1181), ed. C. Rognoni, *Les actes privés grecs*…, II, pp. 175-177.

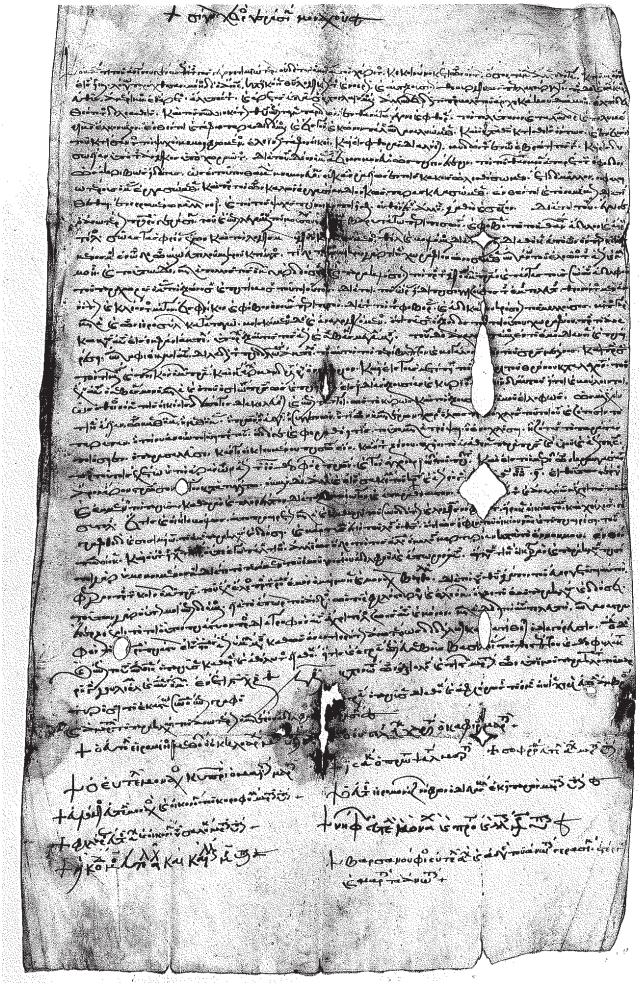
[34] Forse lo stesso Bartolomeo con il suo nome di monaco?

pongono effettivamente la loro firma: sono l'ecclesiarca Metodio, il monaco Caritone Cafiri, il *maïstor* Cipriano, il *protopsaltes* Isacco, il monaco Sofronio, lo ieromonaco Nifone, che è *didaskalos*, il protocellario Nifone e il cellario Nicodemo, non attestati altrove[35]. Compaiono, inoltre, vergando di loro mano soltanto il segno di croce, Filareto ed Eulogio, economi, rispettivamente, di Salice e di Kyrofyllon. Si tratta di due possedimenti concessi da re Ruggero II nei primissimi anni della fondazione dell'archimandritato, terre che non smisero di servire alla sua economia: la prima in Sicilia, nel messinese (a. 1133)[36], la seconda in Calabria, presso Santa Gerusalemme a Mesa (a. 1144)[37]. Dal nostro documento apprendiamo che queste dipendenze, come la più importante χώρα di Tuccio, in Calabria, ugualmente donata dal re con il privilegio del 1144, erano amministrate da un economo: non è impossibile che la presenza dei due personaggi possa essere in relazione con il sito, non specificato nel testo, nel quale si trovava il προάστειον prima venduto, poi riscattato e di nuovo ceduto al San Salvatore dal monaco Gerasimos.

[35] I nomi di Barsanufio, Cipriano e Nicodemo compaiono tra gli altri fra i sottoscrittori di un documento di Santa Maria di Valle Josafat che reca la firma autografa dell'archimandrita Onofrio (Archivio di Stato di Palermo, nr. 51, a. 1176), ma non si tratta degli stessi personaggi, cfr. von Falkenhausen, *Onouphrios…*

[36] ADM 530, vd. *supra* n. 23.

[37] V. von Falkenhausen, *Ancora sul monastero greco di S. Nicola dei Drosi (prov. Vibo Valentia). Edizione degli atti pubblici (secoli XI-XII)*, Archivio storico per la Calabria e la Lucania 79, 2013, p. 68.



ADM 1226 (a. 1160-1161).