Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa Classe di Lettere e Filosofia

serie 5 2016, 8/1



Direttore: Daniele Menozzi

Comitato scientifico: Carmine Ampolo, Pier Marco Bertinetto, Luigi Blasucci, Lina Bolzoni, Glen W. Bowersock, Horst Bredekamp, Howard Burns, Giuseppe Cambiano, Ettore Casari, Sabino Cassese, Michele Ciliberto, Claudio Ciociola, Gian Biagio Conte, Roberto Esposito, Massimo Ferretti, Nadia Fusini, Andrea Giardina, Carlo Ginzburg, Luca Giuliani, Anthony Grafton, Serge Gruzinski, Gabriele Lolli, Michele Loporcaro, Giovanni Miccoli, Glenn W. Most, Massimo Mugnai, Salvatore S. Nigro, Armando Petrucci, Paolo Prodi, Adriano Prosperi, Mario Rosa, Gianpiero Rosati, Salvatore Settis, Alfredo Stussi, Alain Tallon, Paul Zanker

Comitato di redazione: Gianfranco Adornato, Amos Bertolacci, Luca D'Onghia, Anna Magnetto, Daniele Menozzi, Lucia Simonato, Andrea Torre, Ignazio Veca

Segreteria scientifica di redazione: Ignazio Veca

La quinta serie è pubblicata, con periodicità semestrale, in due fascicoli di circa 300 pagine ciascuno.

Abbonamento:

Annuale: Italia € 90,00 - Estero € 140,00 Fascicoli singoli: Italia € 45,00 - Estero € 70,00

Le vendite vengono effettuate previo pagamento anticipato. A distributori e librerie sarà praticato lo sconto del 15%.

Per informazioni: edizioni.orders@sns.it

Annali della Classe di Lettere e Filosofia Scuola Normale Superiore Piazza dei Cavalieri, 7 56126 Pisa tel. 0039 050 509220 fax 0039 050 509278 edizioni@sns.it – segreteria.annali@sns.it www.sns.it/scuola/edizioni/annalilettere/

Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa

Classe di Lettere e Filosofia

serie 5 2016, 8/1



Pubblicazione semestrale Autorizzazione del Tribunale di Pisa n. 7 del 1964 Direttore responsabile: Daniele Menozzi

ISSN 0392-095x

Indice

Studi e Ricerche

A Multi-Ethnic City Shapes Its Past. The 'Pride of Halikarnassos' and the Memory of Salmakis	
Marco Santini	3
Dagli Acta Pilati all'Evangelium Nicodemi, dall'Evangelium Nicodema Sens et razos d'una escriptura. Sulla fonte principale del Vangelo occitano di Nicodemo	mi
Alessio Collura	37
Aristotle's Emotions in Giles of Rome's De Regimine Principum and in its Vernacular Translations (with a Note on Dante's Convivio III, 8, 10)	
Г ІАММЕТТА РАРІ	73
Problemi d'interpretazione nel corpus di Ventura Monachi Selene Maria Vatteroni	105
La festa di San Napoleone. Itinerari di sacralizzazione della figura di Bonaparte dalla Repubblica al Regno d'Italia, 1802-182 MARCO EMANUELE OMES	1 <i>4</i> 121
Le lettere inedite tra Salvatore Minocchi e Giovanni Gentile Alessandro Aprile	161
A filo di lama. Cantimori legge Croce Pasquale Terracciano	179
Il crocianesimo inattuale di Giorgio Bassani. Modello storicistico e poetica del racconto	
Gianluca Genovese	219

Note e discussioni

Le avventure di un'icona. Note su di un recente libro	
Fabrizio Biferali	241
Le mafie tra immaginazione e realtà. Una discussione a proposito di F. Benigno, La mala setta. Intorno alle origini di mafia e camorra, 1859-1878, Einaudi, Torino 2015 Interventi di Paolo Pezzino e Rosario Mangiameli, con una replica dell'autore	247
	-47
Disoccupazione e storia d'Italia. Note su premoderno	
e neo-industriale a partire da un libro recente Bruno Settis	
DRUNG SETTIS	277
Postille	
Some Further Greek Manuscript Witnesses Supporting Galen's Affiliation to the gens Claudia: A Preliminary Report on Fieldwork	
Stefan Alexandru	291
English summaries	295
Autrici e autori	299
Illustrazioni	303

Dagli Acta Pilati all'Evangelium Nicodemi, dall'Evangelium Nicodemi a Sens et razos d'una escriptura. Sulla fonte principale del Vangelo occitano di Nicodemo

Alessio Collura

1. L'Evangelium Nicodemi: testi, titoli, contesti e fortuna di un'opera

Nell'ambito degli studi storico-religiosi sugli apocrifi, è universalmente riconosciuta l'importanza di un testo appartenente ai cosiddetti «Vangeli della Passione e della Resurrezione» definito dalla critica Vangelo di Nicodemo. Si tratta di uno scritto risalente al IV-V secolo d.C. con attribuzione pseudepigrafa a Nicodemo, «evidentemente il pavido "dottore" di Jo. III 1-20, incontratosi con Gesù nel segreto della notte»1. Al doctor legis discepolo di Cristo si attribuisce dunque il merito di avere scritto o fatto scrivere in ebraico i fatti relativi alla Passione e alla resurrezione di Cristo che sarebbero poi stati tradotti in greco: argomenti centrali dell'opera. Lungi dall'essere un valido strumento documentario, l'apocrifo è caratterizzato da un tono leggendario, da intenti chiaramente apologetici (in particolare nei confronti di Nicodemo e di un altro personaggio chiave, Giuseppe d'Arimatea) e da un dettato fortemente drammatico che lo rendono un vero e proprio monumento letterario. La storia dell'Evangelium Nicodemi (questo il nome latino vulgato) non si esaurisce con la sezione riguardante il Processo e con gli argomenti comprovanti la Resurrezione (i cosiddetti Acta o Gesta Pilati), ma comprende anche una vera e propria continuazione, che trova spazio nei manoscritti anche isolatamente, nota come Descensus Christi ad inferos:

l'opera non contiene nulla di eterodosso: il tema della discesa di Gesù all'inferno, della salvazione di alcuni benemeriti patriarchi dell'Antico Testamento e della sconfitta di Satana è molto antico e fa parte della tradizione cristiana e dell'apocalittica².

¹ M. Craveri, I vangeli apocrifi, Torino 2003⁵, p. 299.

² Ibid., p. 300.

Il grande interesse del *Vangelo di Nicodemo* è determinato non solo dall'imperituro successo dell'opera ma anche e soprattutto dalla problematicità, del tutto attuale, del suo *textus* e della sua collocazione storica³.

Così, a esergo della curatela di Zbigniew Izydorczyk, *The Medieval* Gospel of Nicodemus – punto di partenza obbligato per qualsiasi studio sul nostro apocrifo – si legge:

At least twice in its fifteen hundred years of history the apocryphal *Gospel of Nicodemus* (*GN*) has been victim of its own succes. First, at the close of the Middle Ages, its popularity and prestige attracted the censure of church reformers striving to rid Christian religion of fancy and superstition. Then, half a millennium later, the daunting multiplicity of its medieval versions and manuscripts, extant in most European languages, discouraged comprehensive, cross-linguistic studies of its literary career in Western Europe⁴.

Il quadro delineato dal latinista polacco-canadese è chiaro: l'Evangelium Nicodemi è uno scritto che fin dal suo primo apparire mostra caratteri di instabilità; la sua lunga storia ha confermato la propria natura di opera 'aperta', di testo dinamico e in continua evoluzione. Per questo, chi si è cimentato nel suo studio, al di là della prospettiva adottata o dell'obiettivo prefissato, è stato costretto a confrontarsi con un textus che vive in varianti multiformi⁵. Nonostante la profonda influenza esercitata dall'Evangelium Nicodemi, sorprende che ancora oggi non esista un'edizione critica

- ³ Attualmente l'Evangelium Nicodemi si legge nell'edizione C. VON TISCHENDORF, Evangelia apocrypha, Lipsiae 1853 [1876²]; e questo nonostante a suo tempo E. VON DOBSCHUTZ, Der Prozess Jesu nach den Acta Pilati, «Zeitschrift für Neutestamentiliche Wissenschaft», 3, 1902, pp. 89-114, ne avesse promessa una veramente critica. In effetti TISCHENDORF, Evangelia apocrypha (a cui ogni studioso deve necessariamente richiamarsi) bada esclusivamente alla restitutio textus, mentre DOBSCHUTZ, Der Prozess Jesu, e T. Mommsen, Die Pilatus-Acten, «Zeitschrift für Neutestamentiliche Wissenschaft», 3, 1902, pp. 198-205, si occupano della questione giuridica da cui provano a estrapolare informazioni sulla composizione del testo.
- ⁴ Dalla Prefazione a Z. IZYDORCZYK, The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe, Tempe (Arizona) 1997, p. 1x.
- ⁵ Si leggano, in proposito, le parole di Z. IZYDORCZYK, *The* Evangelium Nicodemi *in the Latin Middle Ages*, in Id., *The Medieval* Gospel of Nicodemus, pp. 43-101: 74-5.

affidabile che tenga conto della pluralità dei testimoni manoscritti: poco lavoro è stato fatto dalla seconda metà del XIX secolo – quando appaiono le monografie di Tischendorf sugli Evangelia apocrypha e di Wülcker sulle traduzioni occidentali del Vangelo di Nicodemo – e la fine del XX secolo, che segna in qualche modo la rinascita degli studi nicodemiani⁶. Sebbene il lavoro per approdare a una nuova edizione sia lungo e faticoso, fortunatamente, oltre alla miscellanea di Izydorczyk che riunisce validi e interessanti contributi sul successo e la diffusione medievale del testo, si possono riconoscere i grossi passi in avanti fatti nell'ultimo decennio dall'équipe capitanata dallo stesso Izydorczyk e da Rémi Gounelle, i cui risultati sono confluiti in un volume della rivista *Apocrypha* che raccoglie gli atti di un workshop svoltosi a Winnipeg nel 2010⁷.

Il successo plurisecolare del Vangelo di Nicodemo è certamente dovuto all'importanza attribuita alla Passione – in qualità di soggetto narrativo – nei più disparati contesti socio-culturali a partire già dalla prima letteratura cristiana e attraverso tutto il Medioevo. La particolarità offerta dal nostro apocrifo è poi legata a un gusto teatrale e descrittivo che ha apportato numerosi dettagli e novità all'usitata storia dei quattro Vangeli canonici.

⁶ Per l'edizione dei testi greci e latini degli apocrifi, cfr. TISCHENDORF, Evangelia apocrypha. Nonostante nello scorso secolo siano apparsi alcuni contributi su singole versioni in volgare dell'Evangelium Nicodemi, non molto è stato fatto per creare un quadro complessivo e sinergico degli studi sull'apocrifo e su tutte le sue forme testuali e letterarie: fino agli anni Novanta del Novecento, l'unica indagine relativamente completa sulle traduzioni volgari e sull'influenza del Vangelo di Nicodemo era quella di R. WÜLCKER, Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur, Paderborn 1872. La rinascita degli studi sul vangelo apocrifo è segnata dalle pubblicazioni di Z. IZYDORCZYK, The Unfamiliar Evangelium Nicodemi, «Manuscripta», 33, 1989, pp. 169-91, ID., Manuscripts of the Evangelium Nicodemi. A Census, Toronto 1993, e R. GOUNELLE, Z. IZYDORCZYK, L'Évangile de Nicodème ou Les Actes faits sous Ponce Pilate (recension latine A), suivi de La lettre de Pilate a l'empereur Claude, Turnhout 1997.

⁷ Il workshop tenutosi all'University of Winnipeg (ottobre 2010) aveva come titolo: Editing the Acts of Pilate in Early Christian Languages: Theory and Practice (http://www.action.com/ uwinnipeg.ca/index/acts-of-pilate> [maggio 2016]). Il volume della rivista Apocrypha è il 21, 2010. È importante ricordare anche il contributo di H.C. Kim, The Gospel of Nicodemus. Gesta Salvatoris, edited from the Codex Einsidlensis, Einsiedeln Stiftsbibliothek, ms. 326, Toronto 1973, che offre una nuova edizione di EN sulla base di un unico ms., il codice Einsidlensis 326.

La forma testuale più diffusa nel medioevo è quella strutturata in tre sezioni tematiche: un racconto della passione, morte e resurrezione di Cristo; la storia di Giuseppe d'Arimatea; infine lo spaccato della discesa di Cristo agli Inferi. La natura dinamica del testo, però, ha fatto sì che l'apocrifo non vivesse in una forma sclerotizzata ma si ricreasse continuamente nella pagina scritta, oltre che in funzione di diversi scopi editoriali anche in virtù delle attese di un pubblico in continua evoluzione. Il riflesso diretto di tale tendenza è ravvisabile nella stessa variabilità dei titoli attribuiti storicamente all'apocrifo nicodemiano. L'appellativo medievale di Evangelium Nicodemi – fatto proprio dalla vulgata rinascimentale – è abbastanza tardo e definisce il complesso dell'opera, dalla Passione fino al Descensus compreso. A partire dall'edizione di Tischendorf (1853, 18762) si è sviluppata la tendenza a indicare col nome di 'Vangelo di Nicodemo' solamente le prime due sezioni dell'apocrifo (Passione e storia di Giuseppe d'Arimatea), attribuendo all'ultima la più coerente nomenclatura di Descensus Christi ad inferos8. In alcuni manoscritti altomedievali compare, poi, il titolo di Gesta Salvatoris, anche questo atto a definire la totalità del testo apocrifo, ma pare non abbia avuto particolare successo né nella vulgata manoscritta e a stampa né tra gli studiosi del Vangelo di Nicodemo. Di contro ricorre spesso il nome di *Acta Pilati*, che trae origine soprattutto dalle fonti patristiche e compare spesso nelle più antiche versioni greche dell'apocrifo; questo nome è usato innanzitutto in relazione alle prime due sezioni delle redazioni greche e orientali9. Per una questione di chiarezza, mi immetto programmaticamente nel solco della tradizione degli studi e in questa sede parlerò: di Vangelo di Nicodemo in riferimento alle traduzioni occidentali dell'apocrifo; di Evangelium Nicodemi in riferimento ai testi latini; di Descensus Christi ad inferos in relazione all'ultima sezione tematica dell'opera nicodemiana¹⁰.

⁸ Si veda M. Starowieyski, *Apokryfy Nowego Testamentu*, I, *Ewangelie apokryficzne*, Lublin 2003, p. 420. In realtà Tischendorf chiama la prima parte *Gesta Pilati*, ma in ogni caso la sua scelta editoriale ha contribuito a demarcare in maniera più netta l'autonomia delle due porzioni, che vantano, effettivamente, un'origine indipendente e che solo in un secondo momento sono state accorpate. Cfr. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, pp. 333-432.

⁹ Cfr. IZYDORCZYK, *The Medieval* Gospel of Nicodemus, p. 2. Ricordo qui che le versioni 'orientali' non testimoniano la porzione del *Descensus*.

¹⁰ Cfr. ibid. Sui numerosi titoli dell'apocrifo, cfr. anche T. Orlandi, Vangelo di

Nonostante sia generalmente condivisa la datazione al IV secolo del primo lacerto testuale di quello che sarà il Vangelo di Nicodemo (ovvero la sezione degli Acta Pilati), il periodo di formazione e di prima strutturazione dell'apocrifo non può essere indagato direttamente sulla base concreta dei documenti manoscritti. Bisogna accontentarsi dei riferimenti indiretti e delle citazioni ravvisabili negli scritti dei Padri della Chiesa; riferimenti che non sono esenti da un certo grado di incertezza e ambiguità11.

Al di là delle allusioni dei Padri della Chiesa, la tradizione manoscritta mediolatina, ampia e stratificata, dimostra inequivocabilmente 'l'uso e il consumo' del nostro apocrifo per tutto l'Occidente medievale. In effetti, la storia medievale dell'apocrifo emerge dalle fonti esistenti (alcune ancora da indagare e interpretare), il cui studio permette di tracciare le linee evolutive del testo e delle sue manifestazioni in tutto l'Occidente cristiano. Gli studiosi del Vangelo di Nicodemo sono concordi nell'attribuirgli un'origine greca, nonostante il più antico documento letterario che tramanda il testo sia latino. La tradizione greca è costituita

Nicodemo, 2 voll., I. Testo copto dai papiri di Torino, II. Traduzione dal copto e commentario, Milano-Varese 1966, II, p. 37, n. 1.

¹¹ In particolare, si vedano la *Prima Apologia* di Giustino (seconda metà del II sec. d.C.), l'Apologetico di Tertulliano (fine del II sec. d.C.), la Storia ecclesiastica di Eusebio (IV sec. d.C.). Cfr. Z. IZYDORCZYK, J.D. DUBOIS, Nicodemus's Gospel before and beyond the Medieval West, in IZYDORCZYK, The Medieval Gospel of Nicodemus, pp. 21-41: 22. Il passo di Giustino cui si allude è in Apologia I 35, 9: cfr. Iustinus, La prima e seconda Apologia, a cura di E. Sanesi, Siena 1929. Cfr. anche L. Moraldi, Vangeli apocrifi, Casale Monferrato 1996, р. 599, е Izydorczyk, Dubois, Nicodemus's Gospel, р. 23. Ма è con Gregorio di Tours (VI sec. d.C.) che si ha la certezza che quelle «Gesta Pilati ad Tiberium imperatorem missa» di cui parla nella Historia Francorum, siano assimilabili con certezza alle prime porzioni narrative del futuro Vangelo di Nicodemo. Gregorio, infatti, riporta l'arresto di Giuseppe d'Arimatea e la sua successiva liberazione da parte del Signore, così come alcuni episodi legati alla passione di Cristo secondo quanto riferiscono «le gesta di Pilato inviate a Tiberio». Cfr. Moraldi, Vangeli apocrifi, p. 600. Per l'Historia Francorum, cfr. Gregorius Turonensis, Gregorii episcopi Turonensis libri historiarum X, editionem alteram curaverunt B. Krusch, W. Levison, Hannoverae 1951 («Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Merovingicarum», I.1), pp. 17-9, e Gregorio di Tours, La storia dei Franchi, 2 voll., a cura di M. Oldoni, Roma-Milano 1981, I. Si veda anche IZYDORCZYK, DUBOIS, Nicodemus's Gospel, p. 27.

da due redazioni principali, per la prima volta individuate da Tischendorf e definite rispettivamente A^{12} e B (poi M)¹³.

Quanto alla tradizione latina, il più antico codice superstite è il cosiddetto *Palinsesto di Vienna*: il ms. 563 della Österreichische Nationalbibliothek di Vienna, risalente al V secolo¹⁴. Il testo nicodemiano preservato dal palinsesto

¹² Vedi Tischendorf, Evangelia apocrypha, pp. 210-332. Dalla redazione greca A derivano le traduzioni in latino e nelle lingue orientali. Essa si ritrova in una quindicina di manoscritti, il più antico dei quali risale al XII secolo, e racconta – dopo un prologo che data il testo – il processo, la morte, la resurrezione e l'ascensione di Cristo (in breve i capitoli 1-16 dell'edizione Tischendorf). Nessun manoscritto di questa redazione conserva il Descensus Christi ad inferos, che manca da tutte le traduzioni orientali e molto probabilmente non apparteneva all'apocrifo originario (cfr. Izydorczyk, Dubois, Nicodemus's Gospel, p. 28). Cfr. anche C. Furrer, La recension grecque ancienne des Actes de Pilate, «Apocrypha», 21, 2010, pp. 11-30, e R. Gounelle, Editing a fluid and unstable text. The example of the Acts of Pilate (or Gospel of Nicodemus), «Apocrypha», 23, 2012, pp. 81-96.

¹³ La versione greca bizantina è stata battezzata da Tischendorf come redazione greca B. Essa non era stata particolarmente studiata fin quando Rémi Gounelle non l'ha posta al centro di un suo recente lavoro. Proprio a Gounelle si deve una nuova nomenclatura della versione, ribattezzata redazione greca M (ovvero greca medievale). La redazione greca M sopravvive in circa trenta testimoni risalenti al XIV e XV secolo ed è usualmente definita nelle rubriche manoscritte come diēgēsis, una narrazione dettagliata e puntuale. Essa si apre con un prologo che costituisce una sorta di fusione dei due presenti nella redazione classica e che asserisce che il testo sia stato scritto in ebraico da Anania per poi essere tradotto in greco da Nicodemo. Il corpo del dettato segue gli Acta Pilati originari, ma ne enfatizza alcuni elementi o personaggi. L'aggiornamento più significativo, però, è costituito dall'aggiunta del Descensus Christi ad inferos, che il redattore della redazione greca M avrà mutuato sicuramente dalla versione latina EN/A (cfr. infra). Cfr. R. GOUNELLE, Les recensions byzantines de l'Évangile de Nicodème. Evangelium Nicodemi byzantinum, Turnhout 2008, p. 8. Tra gli studi più approfonditi della redazione greca medievale si annoverano anche: Id., Recherches sur les Actes apocryphes de Pilate grecs, recension B, 2 voll., Mémoire présenté pour l'obtention du Diplôme d'Études Approfondies, Université Paris X-Nanterre 1991, e ID., Acta Pilati grecs B (BHG 779u-w). Traditions textuelles, «Recherches augustiniennes», 26, 1992, pp. 273-94.

¹⁴ Sul palinsesto viennese, rimandi obbligati sono a: G. Philippart, Fragments palimpsestes latins du Vindobonensis 563 (V^e siècle?). Évangile selon S. Matthieu. Évangile de l'enfance selon Thomas. Évangile de Nicodème, «Analecta Bollandiana», 90, 1972,

risulta frammentario, conserva i due prologhi e alcune parti dei primi sedici capitoli dell'opera (coincidenti con gli Acta Pilati), ma non c'è traccia del Descensus¹⁵. La tradizione successiva è segnata da un vuoto documentario che viene colmato solamente con la metà del IX secolo. Gli studi di Izydorczyk hanno evidenziato che il complesso dei codici sopravvissuti afferisce a tre distinte redazioni dell'apocrifo latino, denominate rispettivamente EN/A¹⁶, EN/B¹⁷,

pp. 391-411; M. DESPINEUX, Une Version latine palimpseste du Ve siècle de l'Évangile de Nicodème (Vienne, ÖNB MS 563), «Scriptorium», 42, 1988, pp. 176-83; e l'edizione di G. PHILLIPPART, Les Fragments palimpsestes de l'Évangile de Nicodème dans le Vindobonensis 563 (Ve siècle?), «Analecta Bollandiana», 107, 1989, pp. 171-88.

- ¹⁵ Cfr. Izydorczyk, *The* Evangelium Nicodemi, p. 46.
- ¹⁶ La redazione A costituisce il tipo testuale più diffuso. Il testo-tipo di *EN/A* comincia con il secondo prologo della traduzione originaria (secondo lo schema conservato nel Palinsesto di Vienna) che fornisce la datazione della Passione; poi continua con la scena del processo e della Passione secondo un dettato abbastanza prossimo a quello del palinsesto viennese, ma se ne distanzia per la storia di Giuseppe d'Arimatea che risulta scorciata (cfr. IZYDORCZYK, The Unfamiliar Evangelium, pp. 178-80). Il dato più interessante rispetto al Palinsesto è costituito dall'aggiunta del soggetto della catabasi espresso dal Descensus Christi ad inferos. La trama di quest'ultimo deriverebbe da un ulteriore archetipo greco che avrebbe circolato indipendentemente dagli Acta Pilati e che si sarebbe saldato con la prima macrosezione del Vangelo di Nicodemo solo nella redazione latina tra il V e il IX secolo (cfr. Izydorczyk, The Evangelium Nicodemi, p. 48). Sul Descensus e sul suo retroterra narrativo e culturale, rinvio a J.A. MACCULLOCH, The Harrowing of Hell. A Comparative Study of an Early Christian Doctrine, Edinburgh 1930, che descrive le omelie dello pseudo-Eusebio e dello pseudo-Epifanio alle pp. 174-98. Si vedano anche i riferimenti in IZYDORCZYK, The Evangelium Nicodemi, p. 48, nota 23.
- ¹⁷ La redazione B è veicolata da un discreto numero di manoscritti datati dal XII al XV secolo. Cfr. ibid., p. 181. Un testo di EN/B – tratto da Cambridge, Corpus Christi College (CCCC), ms. 288, ff. 39r-54r (del XIII sec.) - è edito in K.A. SMITH COLLETT, The Gospel of Nicodemus in Anglo-Saxon England, Ph.D. discussion, University of Pennsylvania 1981, e da R. Gounelle, Recherches sur le manuscrit CCCC 288 des Acta Pilati, Mémoire présenté pour l'obtention de la maîtrise de lettres classiques, Université Paris X-Nanterre 1989. Diversamente da EN/A, essa conserva il primo prologo contenuto nel palinsesto di Vienna, a volte anche introdotto da una sorta di prefazione omiletica («Audistis, fratres karissimi, quae acta sunt [...]»), e prosegue ripoducendo in modo fedele il dettato del codice viennese sia nella sezione del processo e della crocifissione sia in quella relativa al racconto di Giuseppe d'Arimatea e dei tre rabbini. Quanto al Descensus, il tipo B si discosta

EN/C¹⁸, «whose exact mutual relationships have not yet been determined», ma che accanto alla porzione degli *Acta Pilati* contengono tutte la storia della Discesa agli inferi¹⁹. Le differenze anche marcate tra le diverse versioni (che internamente si strutturano in famiglie e sottofamiglie) sono prova diretta dell'intensa attività di riscrittura cui è stato sottoposto l'*Evangelium Nicodemi* tra alto e basso Medioevo; costituiscono le espressioni della progressiva frammentazione ed evoluzione del testo. Ugualmente – altra faccia della medaglia – le tre redazioni principali costituiranno i punti di partenza per i diversi volgarizzamenti occidentali.

Accanto alle tre redazioni principali dell'*Evangelium Nicodemi* esistono anche redazioni ibride e contaminate che giustappongono elementi tratti dalle tre versioni principali: si tratta di tradizioni testuali che sono essenzialmente frutto di quel processo di variazione e riscrittura cui si è accennato. Una di queste, in particolare, la cosiddetta 'Redazione troiana', presenta un'interessante eredità: conservata in quattordici manoscritti, deriva dall'unione di elementi di *EN/A* con tratti contenutistici e stilistici

notevolmente dal tipo A: dilata la scena del ritrovamento di Leucio e Carino, i due fratelli, figli di Simeone, testimoni della venuta di Cristo agli inferi, rielaborando alcuni elementi del loro racconto e aggiungendo dettagli sull'arrivo all'inferno del Buon Ladrone; omette l'incontro di Enoch ed Elia nel paradiso (cfr. IZYDORCZYK, *The* Evangelium Nicodemi, p. 51).

 18 La redazione C, infine, appare imparentata con EN/A (cfr. ibid., p. 51). Il testo di EN/C si ritrova in sette manoscritti, i più antichi dei quali rimandano alla Penisola Iberica (in particolare all'area catalana). EN/C si apre nel bel mezzo del secondo prologo, con il peculiare incipit «Quomodo inventum est in publicis codicibus praetorii Pontii Pilati $[\dots]$ », e in generale conserva il dettato testuale di EN/A, nonostante vi aggiunga una serie di dettagli ed episodi assenti sia in EN/A che in EN/B: come, ad esempio, il nome del messaggero di Pilato – appellato Romanus –, il fatto che gli stendardi che si abbassano all'ingresso di Cristo siano sormontati dalle immagini imperiali, o che Cristo abbia cenato con Lazzaro dopo averlo resuscitato. Dal capitolo 12, poi, il testo EN/C risulta particolarmente scorciato e rielaborato. Ma l'elemento più rappresentativo è costituito dall'aggiunta di un capitolo finale che descrive la consultazione di Pilato con gli ebrei nella sinagoga (il ventottesimo capitolo dell'edizione Tischendorf).

¹⁹ La citazione è tratta da IZYDORCZYK, DUBOIS, Nicodemus's Gospel, p. 30. Per un aggiornamento sulla questione relativa alla tradizione dell'*Evangelium Nicodemi*, cfr. R. GOUNELLE, Z. IZYDORCZYK, *Thematic Bibliography of the* Acts of Pilate. *Addenda and corrigenda*, «Apocrypha», 11, 2000, pp. 259-92, e Z. IZYDORCZYK, *On the* Evangelium Nicodemi *before Print: Towards a New Edition*, «Apocrypha», 23, 2012, pp. 97-114.

di EN/C, ed è così denominata dalla vulgata critica perché il testimone più antico a fornirne il testo è il ms. 1636 (attribuibile al XII secolo) della Bibliothèque municipale di Troyes²⁰.

In questo quadro variegato e complesso, però, Izydorczyk riconosce che, nonostante le differenze spesso evidenti, tutte le redazioni latine sembrano in qualche modo condividere un antenato comune:

Their genetic relatedness is admittedly more pronounced in the Gesta than in the DI, for through the Gesta they all inherit some features of the original translation as preserved in the Vienna palimpsest. The accounts of the Descent into Hell are less congruent but not dissimilar; individual episodes may be rearranged, but they add up to essentially the same story told in often similar terms. Some redactions may have been corrected against Greek texts, but at present there is no evidence that the apocryphon in its entirety was translated from Greek to Latin more than once during the Middle Ages²¹.

La fortuna arrisa al nostro apocrifo, così come il processo di rielaborazione e di adattamento che lo ha contraddistinto, non si esauriscono nell'ampia e stratificata tradizione manoscritta dell'Evangelium Nicodemi propriamente detto. Questi, infatti, vivono e si alimentano anche di un gruppo di scritti apocrifi che condividono con il nostro testo i retroscena e il contesto storico del dramma della Passione di Cristo: vere e proprie

²⁰ Questa 'redazione' dell'*Evangelium Nicodemi* non è ancora edita. Sui manoscritti facenti capo a tale versione, rinvio a: Z. IZYDORCZYK, The Latin Source of an Old French Gospel of Nicodemus, «Revue d'Histoire des Textes», 25, 1995, pp. 265-79; D. BULLITTA, Z. IZYDORCZYK, The Troyes Redaction of the Evangelium Nicodemi and Its Vernacular Legacy, in A. Van der Kerchove, L. G. Soares Santoprete, Gnose et manichéisme. Entre les oasis d'Égypte et la Route de la Soie. Hommage à Jean-Daniel Dubois, Turnhout 2016, pp. 571-617 [in corso di stampa]. A differenza delle altre versioni, la Redazione troiana conclude il secondo prologo (quello proprio di EN/A) dichiarando che la traduzione in latino è stata effettuata su richiesta dell'imperatore Teodosio; essa segue di base il dettato di EN/C inframmezzando lacerti di EN/A laddove la terza redazione presenta delle omissioni (questo vale soprattutto per il Descensus ad inferos, che è particolarmente scorciato in EN/C); e infine si conclude con il brano idiosincratico di C, ovvero il capitolo 28 dell'Evangelium Nicodemi riguardante la discussione tra Pilato e i capi giudei.

²¹ IZYDORCZYK, *The* Evangelium Nicodemi, p. 54.

'appendici' dell'Evangelium Nicodemi che gli stessi scrittori e lettori medievali percepivano come intimamente connesse tra loro, «as parts of one and the same, rather loosely defined, work»²². Si tratta, innanzitutto, degli scritti appartenenti al cosiddetto «Ciclo di Pilato» che, riallacciandosi al racconto del vangelo nicodemiano, lo completano; quindi, in seconda istanza, di testi come la Dichiarazione di Giuseppe di Arimatea, la Cura sanitatis Tiberii, la Vindicta Salvatoris o il Somnium Neronis²³. Del primo gruppo, la prosecuzione più diffusa dell'Evangelium Nicodemi è costituita dall'Epistola Pilati ad Claudium, che si ritrova in quasi tutti i manoscritti precedenti il secolo XI²⁴. Quanto agli altri testi, il loro richiamo mi serve a evidenziare come la fortuna del Vangelo di Nicodemo passi anche attraverso una serie di opere che proprio da lui mutuano svariati elementi, che ne condividono parte della tradizione manoscritta e che anche con il loro successo medievale garantiscono al Vangelo di Nicodemo una certa notorietà e longevità²⁵. Da ricordare, poi, come la diffusione di particolari racconti apocrifi durante tutto il Medioevo (e dunque anche quelli facenti

²² *Ibid.*, p. 55.

²³ Cfr. *ibid.*, pp. 62-7. Si veda anche E.M. THOMPSON, *Apocryphal Legends*, «Journal of the British Archaeological Association», 37, 1881, pp. 239-53: 241-3.

²⁴ Cfr. Clavis apocryphorum Novi Testamenti, ed. by M. Geerard, Turnhout 1993. Questa epistola è stata editata come facente parte dell'apocrifo di Nicodemo da Thilo, Codex apocryphus, pp. 796-800; Tischendorf, Evangelia apocrypha, pp. 413-16 (come capitolo 13 del Descensus, o 29 dell'EN); e da Kim, The Gospel of Nicodemus, pp. 49-50. Per una lista dei manoscritti cfr. IZYDORCZYK, The Unfamiliar Evangelium, p. 178.

²⁵ Per la Dichiarazione di Giuseppe di Arimatea cfr. Craveri, I vangeli apocrifi, р. 401. Per la Cura sanitatis Tiberii rimando: a E. von Dobschütz, Christusbilder. Untersuchungen zur Christlichen Legende, Leipzig 1899, per lo studio e l'edizione; a Izydorczyk, The Evangelium Nicodemi, pp. 57-9, e ad Apocrifi del Nuovo Testamento, a cura di L. Moraldi, 3 voll., I. Vangeli, II. Atti degli Apostoli, III. Lettere, Dormizione di Maria, Apocalissi, Casale Monferrato 1994, I, pp. 730-2, per i rapporti intrattenuti con l'EN. La Vindicta Salvatoris rappresenta un ulteriore approfondimento dei fatti successivi alla morte e alla resurrezione di Gesù, una «curiosa fantasia medievale, pervenutaci, con varianti e aggiunte, attraverso un discreto numero di manoscritti dal IX al XIV secolo» (Craveri, I vangeli apocrifi, p. 411): cfr. Tischendorf, Evangelia apocrypha, pp. 448-63, Dobschütz, Christusbilder, pp. 216 e 276, Izydorczyk, The Evangelium Nicodemi, p. 60. Per il Somnium Neronis rimando a ibid., pp. 61-2.

capo all'Evangelium Nicodemi) sia stata garantita anche dalle continue traduzioni vernacolari di tali opere-appendici²⁶.

Altrettanto precocemente volgarizzate risultano due *summae* di grande successo che, accanto a quelle che Izydorczyk definisce «Appendices to the Evangelium Nicodemi», hanno giocato un ruolo fondamentale nell'espansione del racconto apocrifo di Nicodemo: mi riferisco a due compilazioni molto popolari nel Medioevo come lo Speculum historiale di Vincent de Beauvais e la *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine²⁷. In effetti, ampi estratti del Vangelo di Nicodemo latino risultano inframmezzati nelle due opere enciclopediche: lo Speculum historiale, ad esempio, contiene una narrazione sulla Passione di Cristo e sulla Discesa agli

²⁶ Ad esempio, la *Vindicta Salvatoris* ha avuto grande diffusione nel mondo anglosassone medievale e in Aquitania: si vedano C.W. Goodwin, The Anglo-Saxon Legends of St. Andrew and St. Veronica, Cambridge 1851; É. DARLEY, Les Acta Salvatoris, un Évangile de la Passion et de la Résurrection et une mission apostolique en Aquitanie. Suivis d'une traduction de la version anglo-saxonne, Paris 1913. La tradizione gallo-romanza della Vindicta, così come l'edizione e lo studio di una versione occitana sono stati gli oggetti della dissertazione di laurea del dott. Gerardo Musuraca: cfr. G. Musuraca, La versione provenzale della Vindicta Salvatoris e la sua tradizione gallo-romanza (con edizione e traduzione del testo: ms. Paris, BNF, fr. 25415), Tesi di laurea specialistica, Università di Pisa 2012 (dissertazione inedita). Di recente pubblicazione è la monografia di S. Thiolier-MÉJEAN, La Prise de Jérusalem par Versapien. Une légende médiévale entre Languedoc et Catalogne, Paris 2012, sulla tradizione occitano-catalana della Presa (o Distruzione) di Gerusalemme da parte di Vespasiano (altro nome medievale della Vindicta Salvatoris). In ambito antico-italiano è da segnalare la monografia di L. Bellone, La tradizione italiana della Vindicta Salvatoris. Edizione dei volgarizzamenti toscani, Alessandria 2011.

²⁷ Il testo dello *Speculum historiale* può essere letto nella ristampa del 1965 della storica edizione del 1626 (V. Bellovacensis, Speculum quadruplex, sive speculum maius: naturale, doctrinale, morale, historiale, 4 voll., Duaci 1624, IV. Speculum historiale; rist. anastatica Graz 1964-65), e in M. TARAYRE, La Vierge et le miracle. Le Speculum historiale de Vincent de Beauvais, Paris 1999. Quanto alla Legenda aurea, cfr. I. DA VARAZZE, Legenda aurea: con miniature del codice Ambrosiano C 240 inf., 2 voll., testo critico riveduto e commento a cura di G.P. Maggioni, tr. it. di G. Agosti et al., coordinati da F. Stella, premessa di C. Leonardi, Firenze-Milano 2007, e J. de Voragine, La Légende dorée, préface de J. Le Goff, édition publiée sous la direction d'A. Boureau avec M. Goullet; La Légende dorée et ses images, par D. Donadieu-Rigaut, Paris 2004 (per l'edizione e la traduzione in francese).

inferi che si indebita con l'*EN*²⁸; mentre Jacopo da Varagine – nell'uso delle sue fonti apocrife – sfrutta l'*EN* in diversi punti della sua *Legenda aurea*, in particolare nella strutturazione dell'episodio del *Descensus*²⁹. Così, in qualità di 'fonti secondarie', l'ampia circolazione delle *summae* ha permesso con ogni probabilità la diffusione del *Vangelo di Nicodemo* e delle sue tematiche, oltre che del titolo di maggior successo (*Evangelium Nicodemi*) «which both of them employ repeatedly»³⁰.

2. La diffusione romanza del 'Vangelo di Nicodemo'

Il *Vangelo di Nicodemo* conobbe una vasta diffusione in area romanza così come, più in generale, nel complesso dell'Occidente medievale³¹. Tutto

- ²⁸ Lo Speculum historiale è una delle tre parti di cui si compone lo Speculum Maius di Vincent de Beauvais. Rivista prima del 1260, l'opera contiene una storia dell'umanità dalla Creazione fino al 1254, e si struttura a partire da materiale leggendario e scritturale (sia canonico che apocrifo). Ecco dove lo Speculum historiale si indebita con l'EN: nel cap. 40 (De discussione causae eius coram Pilato) il dialogo tra Cristo e Pilato deriva da una parafrasi di EN 3, 2; 4, 5; 5, 1 e da 6, 1 a 8; nel cap. 41 (De illusione Herodis & iudicio Pilati) si fa riferimento al sogno di Procula (la moglie di Pilato) sulla falsariga di EN 2, 1; nel cap. 48 (De sepultura Domini) si racconta l'imprigionamento di Giuseppe d'Arimatea così come si trova in EN 12, 1; infine, nei cap. 56-63 che riguardano l'apparizione di Cristo all'Arimatese e la Discesa agli inferi Vincent de Beauvais prende spunto dalle ultime due sezioni dell'Evangelium Nicodemi (capp. 12, 2-27). Cfr. Speculum historiale, pp. 236, 238 e 242-4.
- ²⁹ La *Legenda aurea* costituisce la più importante *summa* agiografica del medioevo. Compilata dal frate domenicano e arcivescovo di Genova Jacopo da Varagine (o da Varazze) a partire dagli anni sessanta del XIII secolo, essa riunisce numerose 'vite di santi' che fanno spesso ricorso a narrazioni apocrife. Ecco dove la *Legenda* si indebita con l'*EN*: nel cap. 53, riguardante il dialogo tra Pilato e Cristo circa la 'verità' (*EN* 3, 2); nel cap. 67, sull'imprigionamento di Giuseppe d'Arimatea (*EN* 12); nel cap. 68, che descrive il viaggio di Seth nel Paradiso terrestre (*EN* 19, 1); ma soprattutto nel cap. 54 (*De resurrectione Domini*), in cui Jacopo riproduce per intero il *Descensus Christi ad inferos* (*EN* 18-27).
- ³⁰ Cfr. Izydorczyk, *The* Evangelium Nicodemi, p. 74. Sulla presenza della letteratura apocrifa nella *Legenda aurea*, cfr. almeno G.P. Maggioni, *La littérature apocryphe dans la* Légende dorée *et dans ses sources immédiates. Interprétation d'une chaîne de transmission culturelle*, «Apocrypha», 19, 2008, pp. 146-81.
 - ³¹ In particolare, sulle traduzioni dell'*Evangelium Nicodemi* in antico e medio inglese,

ciò si manifesta non solo nel numero di manoscritti latini dell'Evangelium Nicodemi la cui confezione o fortuna riconducono a zone galloromanze, iberoromanze o italoromanze, ma anche nelle numerose traduzioni di cui fu oggetto, nei rimaneggiamenti e nelle riprese in altri testi volgari. In particolare, dalla lettura del censimento effettuato da Izydorczyk dei codici contenenti le redazioni latine dell'Evangelium Nicodemi, emerge che dei 436 manoscritti latori dell'apocrifo a oggi conosciuti (di cui solo 424 superstiti, mentre 12 sono recensiti in appendice tra i «Manuscripts Recently Lost or Destroyed»), e limitatamente ai testimoni ascrivibili ai secoli IX-XIV in. - fonti potenziali delle nostre traduzioni romanze medievali -, in numero di 143 ca., più di 100 rimanderebbero all'area romanza tout court per varie modalità di pertinenza (luogo di confezionamento, scripta, note di possesso, marche linguistiche, ecc.)32. Questa constatazione, seppur superficiale, ci permette di cogliere la fortuna dello scritto apocrifo di Nicodemo nelle aree europee occidentali di lingua neolatina. Restringendo il cerchio alle regioni francese e occitana e ai soli manoscritti del XII e del XIII secolo, ipoteticamente più vicini all'ambiente culturale di realizzazione del testo occitano in versi Sens e razos d'una escriptura (v. infra), rintracciamo nel complesso una quarantina di codici dell'Evangelium Nicodemi, di cui 7 ca. sicuramente ascrivibili all'area meridionale.

Secca ma precisa, e forse per questo in grado di assurgere a punto di partenza della nostra disquisizione, l'affermazione di Richard O'Gorman a proposito dell'ampio spettro d'influenza del Vangelo di Nicodemo

rinvio a C.W. MARX, The Gospel of Nicodemus in Old English and Middle English, in IZYDORCZYK, The Medieval Gospel of Nicodemus, pp. 207-59; per l'influenza dell'apocrifo nicodemiano nella letteratura norrena e scandinava, cfr. K. Wolf, The Influence of the Evangelium Nicodemi on Norse Literature: A Survey, ibid., pp. 261-86; per la diffusione del Vangelo di Nicodemo in ambito tedesco, cfr. W.J. HOFFMANN, The Gospel of Nicodemus in High German Literature of the Middle Ages, ibid., pp. 287-336, e W.J. Hoffmann, The Gospel of Nicodemus in Dutch and Low German Literatures of the Middle Ages, ibid., pp. 337-60; sulla fortuna di EN in Irlanda e in Galles si vedano rispettivamente A. Dooley, The Gospel of Nicodemus in Ireland, ibid., pp. 361-401, e D.N. Klausner, The Gospel of Nicodemus in the Literature of Medieval Wales, ibid., pp. 403-18.

³² Fondamentale, a proposito, il contributo del professore canadese: cfr. IZYDORCZYK, Manuscripts. Altre informazioni interessanti sono desumibili dallo studio della tradizione manoscritta dell'Evangelium Nicodemi in Izydorczyk, The Unfamiliar Evangelium.

sulla letteratura 'vernacolare' della Francia medievale: «Old and Middle French literature experienced widespread influence from the apocryphal *Evangelium Nicodemi (EN)*». Un indebitamento, quello francese (ma di fatto generalizzabile alle altre aree), che si manifesta in sostanza attraverso un doppio canale: quello della «direct translation or adaptation of the Latin text», e l'altro, costituito dalla «appropriation of individual themes, motifs, or dramatic situations from the apocryphon»³³. In questa sede concentrerò la mia attenzione sulla prima forma della fortuna galloromanza dell'*Evangelium Nicodemi*, quella delle translitterazioni dirette e più o meno fedeli del testo latino, non mancando tuttavia di proporre qualche accenno al successo acquisito da alcuni motivi o episodi contenuti nel nostro scritto³⁴.

Affrontando l'intricata questione della stratificazione testuale di quello che oggi chiamiamo *Vangelo di Nicodemo* e limitandoci al quadro cursorio della trasmissione dell'*Evangelium Nicodemi* definito *supra*, appare chiaro che riuscire a stabilire con certezza la fonte o le fonti latine alla base dei vari volgarizzamenti romanzi è impresa praticamente impossibile senza aver prima dipanato opportunamente i fili della matassa rappresentata dalla tradizione manoscritta dell'opera mediolatina. Eppure, facendo i conti con *data* e *realia*, alcuni punti possono essere fissati e chiariti. Innanzitutto, che gli esempi oitanici costituiscono a livello cronologico i primi tentativi di traduzione di *EN* in suolo romanzo: le prime redazioni cominciano ad apparire a partire dalla fine del XII secolo (parallelamente alla fase d'incremento e copia seriale della *EN/A* e di origine e diffusione di *EN/B*); in seconda istanza, che le traduzioni e i volgarizzamenti del nostro vangelo derivano indifferentemente da tutte le redazioni latine (*EN/A*, *EN/B* ed *EN/C*).

In area oitanica, dove l'Evangelium Nicodemi è stato alla base di numerosi scritti, si contano: tre traduzioni poetiche in rima, la prima delle quali ascrivibile al principio del XIII secolo; tre differenti redazioni di una

³³ Tutte le citazioni sono tratte da R. O'GORMAN, *The* Gospel of Nicodemus *in the Vernacular Literature of Medieval France*, in IZYDORCZYK, *The Medieval* Gospel of Nicodemus, pp. 103-31: 103.

³⁴ Per adattamenti e riscritture rinvio ad A. Collura, L'Evangelium Nicodemi e le traduzioni romanze, in In principio fuit interpres: la traduzione come genesi e palingenesi della letteratura, a cura di P. Cattani, M. Fadini, F. Saviotti, Trento 2015, pp. 29-48: 37-42.

versione 'breve' in prosa, tutte risalenti al pieno XIII secolo; e infine una versione in prosa 'lunga', sempre associabile alla seconda metà del '200.

In particolare, tra opere in versi si annoverano: il Roman de la Resurection composto a Mont-Saint-Michel dal poeta anglonormanno André de Coutances e pervenuto in testimonianza unica³⁵; la traduzione dell'anglonormanno Chrétien risalente alla prima metà del XIII sec.³⁶; e infine una traduzione anonima, sempre anglo-normanna, ascrivibile alla seconda metà del XIII sec. e conservata in un manoscritto inglese del XIV secolo³⁷. Queste prime versioni metriche di EN sono tutte legate alla Normandia o all'Inghilterra anglo-normanna; ciò non stupisce se si pensa alla precocità con cui EN penetra nell'area insulare, e alla sua conseguente popolarità. Non bisogna poi dimenticare la centralità delle traduzioni di carattere sacro e didattico, in voga nel contesto normanno e anglo-normanno come momento basilare perché attecchiscano credenze e leggende popolari e religiose³⁸.

- 35 L'edizione e lo studio dei tre testi si trovano nel datato lavoro Trois versions rimées de l'Évangile de Nicodème par Chrétien, André de Coutances et un Anonyme, publiées d'apres les manuscrits de Florence et de Londres par G. Paris et A. Bos, Paris 1885. Cfr. anche D.D.R. Owen, The Vision of Hell. Infernal Journeys in Medieval French Literature, Edinburgh-London 1970, pp. 99-101; L. LANSARD, De l'Évangile de Nicodème au Roman de la Résurrection d'André de Coutances, «Apocrypha», 16, 2005, pp. 229-52, ed EAD., De Nicodème à Gamaliel. Les réécritures de l'Évangile de Nicodème dans la littérature narrative médiévale (XIIe-XVIe). Étude et éditions, Thèse dirigée par M.me L. Harf-Lancner, Université de Paris III-Sorbonne Nouvelle 2011. Il Roman de la Resurection è una traduzione parziale di EN/A dedicata alla dama de Tribehou: l'autore salta consapevolmente il racconto della Passione (considerandolo noto) per cominciare direttamente dagli eventi della Crocifissione (EN 11) e prolungarsi fino alla cosiddetta Lettera a Claudio (EN 28).
- ³⁶ La traduzione di Chrétien, definita «work of simple, unpretentious piety» (OWEN, The Vision of Hell, p. 101), si apre con una dedica alla Trinità e riporta l'intero EN/A, di cui però accorcia la sezione del Descensus.
- ³⁷ La traduzione anonima, come la versione di Chrétien, si apre con la dedica alla Trinità e contiene l'apocrifo nicodemiano per intero, compresa la Lettera di Pilato a Tiberio, ma a differenza dei suoi predecessori «the anonymous writer provides no epilogue, no revelations or personal touches about himself or his condition» (O'GORMAN, The Gospel of Nicodemus, p. 105).
- ³⁸ Per la storia della letteratura anglo-normanna, cfr. M. Lecco, Storia della letteratura anglo-normanna (XII-XIV secolo), Milano 2011. I contesti codicologici in cui compaiono

Senz'altro più copiose le tradizioni manoscritte (poi anche a stampa) delle varie versioni e redazioni in prosa. D'altronde sarà il mezzo prosastico a veicolare diffusamente la letteratura religiosa e didattica a partire dalla prima metà del XIII secolo; ed è così che «[the] versions of the *Évangile de Nicodème* experienced their most widespread diffusion, as attested by their rich and complex manuscript traditions, both in the north of France and in Occitania»³⁹. Tra l'antico e il medio francese, al di là della tipologia di redazione, sono oltre sessanta i codici che conservano il testo del nostro apocrifo, tutti di sicura importanza perché testimoniano quanto l'opera abbia mantenuto un enorme successo fino alla fine del Medioevo. Ugualmente, le plurime versioni a stampa prodottesi tra XV e XVI secolo contribuiscono a prolungare la popolarità del *Vangelo di Nicodemo* fino alle soglie dell'Età Moderna e oltre.

La versione che la *vulgata critica* definisce 'breve' è stata oggetto di studio e di edizione da parte di Alvin Ford. Nel suo complesso essa è testimoniata, pur con qualche esitazione, da ben 35 manoscritti afferenti alle tre distinte macro-tradizioni redazionali. L'editore però conosceva solamente 24 codici e individuava due tradizioni denominate A e B, la seconda delle quali presentava un testo generalmente più scorciato e privo del prologo peculiare di A^{40} . Che il lavoro ecdotico di Ford lasciasse un po' a desiderare

queste prime traduzioni oitaniche suggeriscono una ricezione di *EN* entro ambienti monastici, sicuramente per fini edificanti e 'divulgativi'. D'altronde *EN* circolava in ambienti religiosi galloromanzi già tra X e XI secolo, come attestano le letture di Lazzerini dell'*Alba bilingue di Fleury* e della *Passione di Clermont-Ferrand* (cfr. L. Lazzerini, *Letteratura medievale in lingua d'oc*, Modena 2010², pp. 19-23 e 17-8). Cfr. anche O'GORMAN, *The* Gospel of Nicodemus, pp. 105-6, e si vedano anche Owen, *The Vision of Hell*, pp. 75-7; e V.M. Lagorio, *Joseph of Arimathea: The Vita of a Grail Saint*, «Zeitschrift für romanische Philologie», 91, 1975, pp. 54-68.

³⁹ O'GORMAN, *The* Gospel of Nicodemus, p. 106 (e cfr. anche la n. 13 per alcuni riferimenti sugli incunabuli medio-francesi del *Vangelo di Nicodemo*).

⁴⁰ Per l'edizione e lo studio della versione 'breve', si veda A.E. Ford, L'Évangile de Nicodème. Les versions courtes en ancien français et en prose, Gèneve 1973, che propone due realtà testuali in rappresentanza di ciascuna delle due *Traditions* individuate. Nonostante Ford conosca 24 codici, dichiara di limitare il suo studio a 23 manoscritti, «l'éditeur ne pouvant consulter le 24^e (Phillipps 3660) pour raisons de copyright» (p. 9, n. 3). Nel demarcare le differenze tra la *Tradition A* e la *Tradition B*, l'editore evidenzia sei punti testuali peculiari, tra cui la citata *Préface* di A (cfr. p. 28) e una serie di «differenze

lo sottolineano già alcune recensioni coeve, e il concetto è ribadito dallo stesso O'Gorman nel suo saggio contenuto nella miscellanea The Medieval Gospel of Nicodemus⁴¹. Quest'ultimo, sulla base degli spunti proposti da Hugh Shields, circoscrive tre testimoni manoscritti della tradizione A di Ford (a cui aggiunge anche un quarto codice) che farebbero sistema a sé costituendo una redazione indipendente (che qui chiamo C)⁴².

d'espressione» (pp. 28-30). La sua, in fin dei conti, è un'edizione bédieriana strutturata a partire da due manoscritti base, il ms. fr. 19525 (siglato A da Ford) per la Tradition A, e il ms. fr. 6447 (siglato I) per la Tradition B; ma «he fails to provide a justification for the filiation of the manuscripts of each tradition» (O'GORMAN, The Gospel of Nicodemus, p. 108).

⁴¹ Le recensioni cui si fa riferimento sono quelle di C.R. SNEDDON, Rev. to FORD, L'Évangile de Nicodème, «French Studies», 31, 1977, pp. 441-2, e R. O'GORMAN, Rev. to FORD, L'Évangile de Nicodème, «Cahiers de civilisation médiévale», 19, 1976, pp. 59-61.

⁴² I tre manoscritti sono: Paris, BNF, ms. fr. 1859 (siglato E da Ford); Oxford, Queen's College, ms. 305 (siglato F); Dublin, Trinity College, ms. 951 (un codice frammentario siglato G): per alcune brevi note codicologiche, cfr. FORD 1973, pp. 22-3. A questi codici O'Gorman aggiunge Dijon, Bibliothèque municipale, ms. 525. I contributi di Shields si trovano in: H. Shields, Bishop Turpin and the Source of Nycodemus gospel, «English Studies», 53, 1972, pp. 497-502: 499, e ID., Légendes religieuses en ancien français (ms. 951 de la Bibliothèque de Trinity College à Dublin), «Scriptorium», 34, 1980, pp. 59-71: 66. La differenza sostanziale più significativa tra i mss. afferenti ad A e a C si troverebbe nel famoso 'Prologo'; nella 'tradizione' A l'opera viene datata «al quinzime an que Tyberie Cesar aveit esté enpereor de Rome», mentre nei mss. EF (in G manca) si legge: «Il avint el nonantiesme an de la seignorie Tyberii Cesar, l'enpereor de Rome». Proprio la redazione C della versione 'breve' costituirebbe, così, la base delle interpolazioni presenti in due romans antico-francesi: nel cosiddetto Livre d'Artus (tràdito dal ms. fr. 337 della BNF; per cui si veda H.O. SOMMER, The Vulgate Version of the Arthurian Romances, edited from manuscripts in the British Museum, 7 voll, VII. Supplement. Le livre d'Artus, with glossary, Washington 1913), dove a proposito degli avvenimenti del Vangelo di Nicodemo si legge: «Il auint fait li preudom u nonantiesme an de la segnorie Tiberij Cesar l'empereor de Rome» (SOMMER, VII. Supplement, 247 pp.); e nel Roman de Perceforest (cfr. J. Lods, Le Roman de Perceforest. Origines, composition, caractères, valeur et influence, Genève-Lille 1951; J.H.M. TAYLOR, Le Roman de Perceforest. Première partie, Genève 1979; G. ROUSSINEAU, Perceforest. Quatrième partie, 2 voll., Genève 1987; ID., Perceforest. Troisième partie, 3 voll., Genève 1988-93; ID., Perceforest. Deuxième partie, 2 voll., Genève 1999-2001; e ID., Perceforest. Cinquième partie, 2 voll., Genève 2012), in cui leggiamo: «Il advint au La versione 'lunga', più compatta al suo interno, si ritrova in 14 codici in antico o medio francese dove compare con i titoli di *Livre de Gamaliel*, o *Passion selon Gamaliel* o ancora *Évangile selon Gamaliel*. Si tratta di un'opera originariamente occitana e che ha avuto un grande successo tra Galloromania e Iberoromania. Un'edizione parziale della redazione 'francese' è stata approntata da Madeleine Le Merrer come «mémoire de maîtrise» all'Université de Caen. Di recente è tornata sull'argomento Lydie Lansard, che nella sua tesi di dottorato ha proposto l'edizione dell'*Évangile de Gamaliel* sulla base di sei codici dei secoli XIV-XVI e utilizzando come manoscritto base il ms. Liège, Bibliothèque du Grand Séminaire, 7 D 12⁴³. Spostandoci nel Midi, l'operazione traduttiva del *Vangelo di Nicodemo*

dix neufiesme an de l'empire Tibere Cesar de Romme» (R. WÜLCKER, Das Evangelium Nicodemi in der abendländischen Literatur, Paderborn 1872, p. 28). È interessante che Izydorczyk, The Unfamiliar Evangelium, p. 183 identifichi una redazione tarda dell'Evangelium Nicodemi che unisce elementi di EN/A e di EN/C e che data gli eventi della Passione proprio all'anno nonagesimo di Tiberio Claudio. Probabilmente essa sarà stata all'origine della redazione breve C: cfr. anche Z. Izydorczyk, The Latin Source of an Old French Gospel of Nicodemus, «Revue d'Histoire des Textes», 35, 1995, pp. 265-79. Si legga anche Kim, The Gospel of Nicodemus, p. 13: «in anno xviii imperatoris Tyberii Caesaris».

⁴³ FORD, L'Évangile de Nicodème, p. 27 si limita a elencare i mss. latori della versione 'lunga': i mss. fr. 979, 12445 e 24438 della BNF; Sainte-Geneviève ms. 1194; Chantilly ms. 898; Grenoble, Bibliothèque municipale, ms. 468; Valenciennes ms. 541; BL, ms. Additional 32090; Universitary Library della Pennsylvania, ms. fr. 41. O'GORMAN, The Gospel of Nicodemus, p. 111 aggiunge altri 5 codici: Bern, Bürgerbibliotek, ms. A 269; Besançon, Bibliothèque municipale, ms. 588; Paris, Bibliothèque de l'Arsenal, ms. 5366; Toulouse, Bibliothèque municipale, ms. 888; e Città del Vaticano, BAV, ms. Reg. lat. 1728. Per l'edizione, cfr. M. Le Merrer, Édition de la version en prose de l'Évangile de Nicodème d'apres cinq manuscrits du XIV^e et XV^e siècles, Mémoire de maîtrise, Université de Caen 1968 (dissertazione inedita). Sul Livre de Gamaliel (o semplicemente Gamaliel) e sulla sua fonte occitana si veda infra, e cfr. anche J. IZQUIERDO, The Gospel of Nicodemus in Medieval Catalan and Occitan Literatures, in IZYDORCZYK, The Medieval Gospel of Nicodemus, pp. 133-64: 159-63. Partendo da un confronto tra il ms. francese più antico (quello di Grenoble, del XIV sec.) e il ms. occitano B (v. infra, Paris, BNF, ms. 24945), Madeleine Le Merrer è convinta della precedenza della versione occitana sul testo francese (cfr. anche M. Le Merrer, D'une source narrative occitane de la Passion Provençale et des Mystères Rouergats: l'Évangile de Gamaliel, in La vie théâtrale dans les provinces du Midi, Actes du II^e Colloque de Grasse (1976) publiés par Y. GIRAUD, Tübingen-Paris 1980, pp. 45-50: 47-8). Dello stesso avviso è G. Hasenohr, À propos de la Vie de Nostre

si è storicamente concretizzata nel confezionamento di due opere ab initio in antico-occitano, una poetica e una prosastica; quest'ultima presenta una peculiare tradizione superstite multilinguistica che abbraccia l'area gallo-romanza nel suo complesso e la regione linguistica catalana. A queste bisogna aggiungere una terza traduzione, in prosa, ma in origine probabilmente catalana (e per questo ne tratterò giusto dopo), che ha avuto un'importante diffusione anche in ambito occitano, come dimostrano i tre manoscritti latori di una versione occitana del testo⁴⁴.

Il poema in versi Sens e razos d'una escriptura è nel concreto l'oggetto del nostro studio e tornerò a parlarne diffusamente nel prossimo paragrafo. Esso fa capo alla redazione B dell'Evangelium Nicodemi ed è tràdito da due manoscritti miscellanei collocabili grosso modo tra la fine del XIII secolo e l'inizio del secolo successivo, essendo andato distrutto un terzo manoscritto che avrebbe dovuto contenere una parziale traduzione francese del poema⁴⁵.

L'opera occitana in prosa, invece, è il cosiddetto Gamaliel. Il testo deriva dalla confluenza di varie tradizioni che associano Nicodemo con Gamaliele (nipote e zio) e dall'interazione di queste leggende con i

Benoit Saulveur Jhesus Crist, «Romania», 102, 1981, pp. 352-91: 378. Si vedano, infine, gli aggiornamenti proposti da L. LANSARD, De Nicodème à Gamaliel.

⁴⁴ Si tratta dell'opera che la vulgata critica ha denominato Lo Gènesi: cfr.. infra. I mss. occitani implicati nella conservazione dell'opera sono: Paris, Bibliothèque Sainte-Geneviève, ms. 24 (sec. XIVex., siglato A); Paris, BNF, ms. fr. 6261 (sec. XVin., siglato D); Paris, BNF, n. a. fr. 4131 (sec. XV, siglato G). La versione occitana del testo è edita da H. Suchier, Denkmäler provenzalischer Literatur und Sprache, Halle 1883, pp. 398-461, che evidenzia oltretutto una relazione tra la traduzione dei capitoli di EN/B di Lo Gènesi e i vv. 965-2144 di Sens e razos d'una escriptura (cfr. pp. 495-6). Attualmente Philippe Biu, docteur e professeur certifié all'Université de Pau et des Pays de l'Adour, sta lavorando alla realizzazione di una nuova edizione 'sinottica' del testo sulla base dei mss. D e G: si veda P. Biu, La Chronique universelle de la Création jusqu'à Constantin: un corpus occitan et catalan au XIVe siècle, 2 voll., I. Étude de l'œuvre et édition critique du ms. D, II. Édition critique du ms. G, Thèse pour l'obtention du grade de Docteur en langue et culture régionales sous la direction de M. J.-Y. Casanova, Université de Pau et des Pays d'Adour 2011.

⁴⁵ Si allude al codice L. VI.36 conservato alla Biblioteca Universitaria di Torino (T) e che andò distrutto nell'incendio della notte tra il 25 e il 26 gennaio 1904. Cfr. J. BONNARD, Les traductions de la Bible en vers français au Moyen Âge, Paris 1884, pp. 232-4, e H. SUCHIER, Zu den altfranzösischen Bibelübersetzungen, «Zeitschrift für Romanische Philologie», 8, 1884, pp. 413-29: 429.

contenuti dell'Evangelium Nicodemi. Il Gamaliel in prosa ha riscosso un enorme successo in Francia, Occitania e nel Regno d'Aragona, tanto da sopravvivere in 14 codici francesi, 3 occitani e 2 catalani; senza contare che l'opera è stata stampata più volte tra XV e XVI secolo ed è stata tradotta dal catalano al castigliano e al latino da Juan de Molina negli anni Venti del XVI secolo⁴⁶. È importante sottolineare la probabile dipendenza del Gamaliel dal poema occitano Sens e razos d'una escriptura⁴⁷. Le testimonianze del Gamaliel, oltre a servire come prova del processo progressivo di sostituzione linguistica avvenuta nel Midi tra XIV e XV secolo – con il passaggio nell'uso scritto dall'occitano al francese⁴⁸ –, fornisce anche un ottimo esempio di quell'ibridismo culturale che

⁴⁶ Per i codici francesi, cfr. supra. I mss. occitani sono: Paris, BNF, ms. fr. 1919 (sec. XV, siglato **A**); Paris, BNF, ms. fr. 24945 (sec. XV, siglato **B**); e Rodez, Bibliothèque municipale, ms. 60 (sec. XV, siglato **C**). I codici catalani sono: Città del Vaticano, BAV, ms. Reg. 2056 (1454 ca.); e Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 325 (sec. XVII). L'incunabolo è descritto in J. Ribelles Comín, Bibliografía de la lengua valenciana, 3 voll., Madrid 1929, I, pp. 450-57, mentre l'edizione del 1510 è descritta in F.J. Norton, A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520, Cambridge-New York-London 1978, p. 72. Come si diceva, la versione francese si trova nella dissertazione inedita di Le Merrer, Édition de la version en prose. Quanto alle versioni catalana e occitana, esse sono leggibili rispettivamente in P. Armengol Valenzuela, Obras de S. Pedro Pascual, Mártir, obispo de Jean y religioso de la Merced, 4 voll., I, Nueve leyendas o contemplaciones, el Libro de Gamaliel, la Destrucció de Jerusalem, Roma 1905, e in C.P. Hershon, P.T. Ricketts, La tradition occitane de l'Évangile de Gamaliel, éditions et commentaires, «La France latine. Revue d'études d'oc», 144, 2007, pp. 132-327.

⁴⁷ Cfr. J. Izquierdo, «Emperò piadosament se creu per los feels»: la tradició occitanocatalana medieval de l'apòcrif Evangelium Nicodemi, in Intel·lectuals i escriptors a la baixa edat mitjana, Treballs del seminari de Literatura Medieval del Departament de Filologia Catalana (Universitat de Barcelona, 1988-94), a cargo de L. Badia e A. Soler, Barcelona 1994, pp. 17-48: 46-7, e Izquierdo, The Gospel of Nicodemus, pp. 161-3.

⁴⁸ Sul Gamaliel e le sue implicazioni linguistiche tra Occitania e Francia medievali, cfr. anche L. Lansard, *Adapter l'*Évangile de Nicodème *au XIVe siècle. Tisser et métisser l'*Évangile de Gamaliel *et la Vengeance Nostre Seigneur*, in *Éditer, traduire ou adapter les textes médiévaux*, Actes du Colloque international (Lyon, 11-12 décembre 2008), édités par C. Füg-Pierreville, Paris 2009, pp. 249-70, L. Lansard, *L'*Évangile de Gamaliel: *une mise en prose?*, in *Mettre en prose aux XIVe-XVIe siècles*, a cura di M. Colombo Timelli, B. Ferrari e A. Schoysman, Turnhout 2010, e L. Lansard, *De Nicodème à Gamaliel*.

contraddistingue le regioni occitana e sub-pirenaica⁴⁹. Nonostante il ristretto numero di manoscritti catalani implicati nella conservazione dell'opera, il suo successo tra contea barcellonese e regno aragonese è comunque dimostrato «by numerous references to Gamaliel in medieval inventories of manuscripts, which clearly show that the text was well known in Catalonia»50.

Passando all'area iberoromanza, è possibile parlare di un testo in prosa schiettamente catalano e che, come si diceva (v. supra), vanta una buona quantità di testimonianze indirette: Lo Gènesi, una cronaca universale che va dalla Creazione fino al regno di Costantino. Conservata in nove manoscritti (cinque in catalano, tre in occitano e uno in italiano), l'opera dimostra vitalità e successo tra XIV e XV secolo⁵¹. I codici catalani latori del testo sono: Paris, BNF, ms. esp. 205 (del 1400 ca.); Firenze, Biblioteca Laurenziana, ms. Rediano 149 (sec. XV); Paris, BNF, ms. esp. 46 (sec. XVex); Barcelona, ACA, Codicum fragmenta 5 (frammento di un folio, sec. XIVex); e Paris, BNF, ms. esp. 541 (del 1451 ca.)52. Quest'ultimo codice è quello utilizzato dal primo editore dell'opera catalana, Miquel

⁴⁹ L'argomento si lega a quello più vasto delle relazioni tra Occitania e Catalogna nel Medioevo, indagato in modo approfondito da Lola Badia: cfr. L. BADIA, L'aportació de Ramon Llull a la literatura en llengua d'oc: per un replantejament de les relacions Occitània-Catalunya a la baixa edad mitjana, in Actes del vuitè Col·loqui internacional de llengua i literatura catalanes (Tolosa de Llenguadoc, 12-17 de setembre 1988), 2 voll., Barcelona 1989, II, pp. 261-95; poi in EAD., Teoria i pràctica de la literatura en Ramon Llull, Barcelona 1993, pp. 141-72; e si veda anche S. ASPERTI, «Flamenca» e dintorni. Considerazioni sui rapporti fra Occitania e Catalogna nel XIV secolo, «Cultura Neolatina», 45, 1985, pp. 50-103. Per quanto riguarda la letteratura religiosa, cfr. anche S.M. CINGOLANI, Sulla letteratura religiosa in lingua d'oc fra XI e XII secolo, in Atti del II congresso internazionale dell'AIEO (Torino, 31 agosto-5 settembre 1987), a cura di G. Gasca Queirazza, Torino 1993, I, pp. 91-9; S.M. CINGOLANI, Modelli storici, tradizioni culturali e identità letteraria nella Catalogna medievale, «Llengua & Literatura», 5, 1992-93, pp. 479-94; e ID., La letteratura religiosa in Occitania e Catalogna fra XI e XIII secolo, «Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona», 44, 1993-94, pp. 37-55.

⁵⁰ IZQUIERDO, *The* Gospel of Nicodemus, p. 160, n. 83.

⁵¹ Cfr. *ibid.*, 154. Per i codici occitani di *Lo Gènesi*, cfr. *supra*, n. 45. Il codice italiano è Firenze, Biblioteca Riccardiana, ms. 1362 (1444 ca.), descritto e in parte edito da Suchier, Denkmäler provenzalischer, pp. 497-8 e 573-88.

Per i codici occitani, cfr. supra, p. 12, n. 44.

Victorià Amer, nel XIX secolo⁵³. L'analisi di *Lo Gènesi* in rapporto con l'*Evangelium Nicodemi* ha permesso di evidenziare le sequenze narrative in cui la Cronaca catalana si indebita con l'apocrifo. La prima riguarda il Processo di Gesù: nella sezione intitolata «Com los juheus crucificaren Jhesucrist» il racconto segue da vicino l'*EN/A*, da cui mutua il contenuto dei capitoli 1, 2, 5; 6, 7 e 9⁵⁴. La seconda sequenza, che riguarda gli avvenimenti successivi alla Resurrezione, si trova nel passo intitolato «De l'escrit de Nichodemus» e segue i capp. 12-27 di *EN/B*⁵⁵.

Sul versante poetico si annovera *E la mira car tot era ensems*, un poema che rientra nel genere delle 'Passioni' in versi e infarcisce la storia-base dei vangeli con elementi leggendari – come la storia del legno della croce o la leggenda dei trenta denari – e temi apocrifi tratti proprio da *EN*. L'opera è conservata in un unico codice, purtroppo acefalo e anepigrafo, il ms. 1029 della Biblioteca de la Universitat de Barcelona, della metà del sec. XIV⁵⁶. Nonostante l'incompletezza del testo sopravvissuto, «the poem is an interesting, perhaps even original example of a Passion narrative in verse, for it interpolates, in a unique way, the tale of Antichrist into a translation of the *Descensus* with feature of *EN* C»⁵⁷.

- ⁵³ Cfr. M.V. Amer, *Compendi historial de la Biblia que ab lo títol de* Genesi de Scriptura *trelladá del provençal a la llengua catalana mossen Guillem Serra en l'any M. CCCC. LI.*, Barcelona 1873. L'edizione di Amer risulta viziata da una serie di errori: cfr. in proposito Izquierdo, *The* Gospel of Nicodemus, p. 152, n. 61.
 - ⁵⁴ Vedi Амек, Compendi historial, pp. 197-207.
 - 55 Cfr. ibid., pp. 238-60. Si legga anche Izquierdo, The Gospel of Nicodemus, p. 155.
- ⁵⁶ Per una descrizione sommaria del ms., si veda la voce relativa in F.X. MIQUEL ROSELL, *Inventario general de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Barcelona*, 3 voll., Madrid 1961.
- 57 IZQUIERDO, *The* Gospel of Nicodemus, p. 146. La particolarità di *E la mira* consiste proprio nell'uso di una pluralità di fonti che l'autore decide di unire e combinare: l'Anonimo sembra spinto dalla volontà di collazionare in un'opera organica le più importanti e diffuse leggende apocrife circolanti tra XIII e XIV secolo. *EN* viene quindi sfruttato come base per il racconto su Giuseppe d'Arimatea e per la descrizione del *Descensus*: ciò non stupisce se si pensa che proprio a queste due sezioni è dovuto il grande successo dell'apocrifo; importante, poi, è anche la traduzione del capitolo 28 tipico di *EN/C*. Infine, come l'occitano *Sens e razos s'una escriptura*, *E la mira* include il racconto sull'Anticristo (inserito nello stesso *Descensus*) e si conclude con una sezione consacrata ai 'Quindici Segni del Giudizio' ispirata a varie fonti, tra cui la *Legenda aurea*.

L'area italo-romanza non è stata certo esente dall'influenza e dal prestigio tipicamente medievale dell'Evangelium Nicodemi; eppure, nonostante il riacceso dibattito critico sull'apocrifo e sui diversi volgarizzamenti romanzi e non, la sua presenza e l'impatto sulla letteratura italiana medievale sono rimasti quasi del tutto inesplorati. La ricerca di Amilcare Iannucci ha infatti dimostrato che «the apocryphon was widely known in Italy, not only in its Latin versions, but also in several Italian translations»⁵⁸. La tradizione manoscritta lo testimonia. Il problema maggiore cui deve far capo il ricercatore che intenda cimentarsi nello studio delle traduzioni italiane del 'Vangelo di Nicodemo' è, però, la generale mancanza di edizioni moderne dei diversi manoscritti medievali latori del testo. Su una dozzina circa di testimonianze redazionali note a Iannucci, solamente due sono state pubblicate, entrambe in rarissime edizioni ottocentesche prive di apparato critico e dalla discutibile scelta metodologica. Una prima testimonianza, basata sull'Evangelium Nicodemi A, Il Passio o Vangelo di Nicodemo, a partire da un manoscritto del XV secolo appartenuto a Giuseppe Ceppi da Prato; e una seconda, El Vangielo di Nicchodemo, imparentata con la tradizione latina B dell'apocrifo e contenuta in un codice fiorentino (Biblioteca Riccardiana, ms. 1362 [già P. III. 14])59. Quest'ultima redazione, in particolare, è di indiscusso interesse per il

⁵⁸ A. IANNUCCI, The Gospel of Nicodemus in Medieval Italian Literature: A Preliminary Assessment, in IZYDORCZYK, The Medieval Gospel of Nicodemus, pp. 165-205: 166. In ambito italiano, per quanto facciano capo a un altro importante testo apocrifo (nonché legato alla tradizione del Vangelo di Nicodemo) – la Vindicta Salvatoris – sono da ricordare i recenti contributi di Luca Bellone: L. Bellone, Richiami apocalittici nella tradizione apocrifa in volgare italiano, in L'Apocalisse nel Medioevo, Atti del Convegno internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionali per lo Studio del Medioevo Latino (Gargnano sul Garda, 18-20 maggio 2009), a cura di R.E. Guglielmetti, Tavernuzze (FI) 2011, pp. 507-30, e L. Bellone, La tradizione italiana della Vindicta Salvatoris. Edizione dei volgarizzamenti toscani, Alessandria 2011.

⁵⁹ Il Passio o Vangelo di Nicodemo è edito in C. Guasti (a cura di), Il Passio o Vangelo di Nicodemo, volgarizzato nel buon secolo della lingua, e non mai fin qui stampato, Bologna 1862. Cfr. Iannucci, The Gospel of Nicodemus, p. 167. El Vangielo di Nicchodemo venne parzialmente pubblicato da Suchier, Denkmäler provenzalischer, pp. 573-88. Cfr. anche: IANNUCCI, The Gospel of Nicodemus, p. 168, Suchier, Denkmäler provenzalischer, pp. 387-461 e 481-515; e si veda anche il commento a Lo Gènesi di Izquierdo, The Gospel of Nicodemus, pp. 152-9.

nostro discorso generale sulla tradizione dei volgarizzamenti romanzi del 'Vangelo di Nicodemo' giacché rappresenta la versione italiana di quella prosa catalana di successo che abbiamo chiamato *Lo Gènesi*.

Il quadro offerto è certo cursorio ma è comunque sufficiente per offrire una panoramica sulla fortuna manoscritta del Vangelo di Nicodemo. Si diceva, poi, della difficoltà di individuare fonti e codices specifici usati nel processo di traduzione delle numerose versioni romanze. Ciò nonostante è stato generalmente possibile a grandi linee (e a volte anche entrando nel merito di questioni più sottili) – sulla base della struttura interna delle singole opere, sulla constatazione di rimandi specifici a tradizioni ben definite, sulla presenza contemporanea o meno dei due 'Prologhi' dell'Evangelium Nicodemi (vedi supra) – individuare a quale macrotradizione latina (EN/A, EN/B, o EN/C) possano essere ricollegati i diversi volgarizzamenti⁶⁰. Seguendo un ordine cronologico di classificazione, si può delineare il seguente specchio riassuntivo.

Dalla redazione *EN/A* derivano:

- la traduzione angl. norm. in versi di Chrétien (prima metà del XIII secolo);
- la traduzione angl. norm. in versi di André de Coutances (metà del XIII secolo);
- la traduzione angl. norm. in versi anonima (seconda metà del XIII secolo);
- due (su tre) redazioni della versione 'breve' in prosa antico-francese (metà del XIII secolo);
- Il Passio o Vangelo di Nicodemo in italiano antico (XIV-XV secolo).

Dalla redazione *EN/B* derivano:

- il poema occitano Sens e razos d'una escriptura (seconda metà XIII secolo);
- la versione 'lunga' in prosa antico-francese, ovvero il *Gamaliel* occitano (XIV secolo)
- El Vangielo di Nicchodemo in antico-italiano (XIV-XV secolo).

Dalla redazione EN/C deriva:

– il poema catalano *E la mira car tot era ensems* (XIV secolo).

Da una redazione ibrida che unisce EN/A ed EN/B deriva:

- il testo in prosa *Lo Gènesi* dalla tradizione catalano-occitana (XIV secolo).

⁶⁰ Su fonti latine e traduzioni romanze si veda, ad esempio, IZYDORCZYK, *The Latin Source*, pp. 265-79.

Da una redazione ibrida che unisce *EN/A* ed *EN/C* deriva:

- uno dei tre esempi di versione 'breve' in prosa antico-francese (seconda metà del XIII secolo).
- 3. Il caso Sens e razos d'una escriptura, ovvero il Vangelo occitano di Nicodemo

Il volgarizzamento metrico Sens e razos d'una escriptura, conosciuto dalla vulgata critica anche come Vangelo occitano di Nicodemo, è un componimento tramandatoci da due manoscritti: Paris, BNF, ms. fr. 1745 (siglato P e completo) e London, BL, ms. Harley 7403 (siglato L, acefalo e lacunoso)⁶¹. Si può affermare con verosimiglianza che l'autore di Sens e razos d'una escriptura fosse un rappresentante dell'ordo clericorum legato agli ambienti spirituali linguadociani e che il poema (per come lo conosciamo secondo la redazione completa di P) sia stato confezionato nell'area di Montpellier alla fine degli anni Ottanta del XIII secolo. Il poema, strutturato in couplets d'octosyllabes, risulta interessante e si presta a numerose letture: esso lega a un volgarizzamento dell'Evangelium Nicodemi – incentrato sulla Passione di Cristo e sul Descensus ad inferos – la descrizione della Buona Novella, per poi dare spazio alla constatazione, attualizzante, dello svilimento della fede cristiana che lascia presagire l'immediato avvento dell'Anticristo e, di conseguenza, l'avvicendarsi dei Quindici Segni del Giudizio. Volendo ripartire schematicamente il contenuto dei 2794 versi che lo compongono, questo è il quadro:

61 L'edizione del poema e lo studio approfondito del contesto di produzione sono stati gli oggetti della mia tesi dottorale: cfr. A. Collura, Sens e razos d'una escriptura. Edizione e studio del Vangelo occitano di Nicodemo, Tesi di dottorato, Università degli Studi di Trento-Université Paul Valéry (Montpellier 3) 2014 (si veda: http://eprints-phd.biblio. unitn.it/1329/1/Alessio_Collura_-_TESI.pdf> (maggio 2016). Al momento il lavoro è in corso di revisione in vista di un'imminente pubblicazione monografica, dedicata soprattutto all'edizione critica del testo e alla sua traduzione. Per un accessus immediato a Sens e razos, rinvio a: ID., Sens e razos d'una escriptura. Per una nuova edizione critica della traduzione provenzale dell'Evangelium Nicodemi, in Actes du XXVIIe Congrès international de linguistique et de philologie romanes (Nancy, 15-20 juillet 2013). Section 13: Philologie textuelle et éditoriale, édités par R. Trachsler, F. Duval, L. Leonardi, Nancy, ATILF: http://www.atilf.fr/cilpr2013/actes/section-13.html (maggio 2016), 7 pp. (à paraître).

- vv. 1-50: Prologo del poema;
- vv. 51-2146: Traduzione dell'Evangelium Nicodemi B;
- vv. 2147-2268: La diffusione della Buona Novella;
- vv. 2269-2425: Leggenda dell'Anticristo;
- vv. 2426-2734: Racconto sui Quindici Segni del Giudizio;
- vv. 2735-2794: Visione del Giudizio e conclusione del poema.

I due testimoni manoscritti presentano una forte affinità testuale e di lezione (soprattutto nelle porzioni iniziali del poemetto), tanto che, la presenza di errori congiuntivi di chiara matrice non poligenetica permette di ipotizzare l'esistenza di un archetipo di tradizione. P ed L, però, si distanziano quanto al dettato della sezione finale consacrata allo spaccato escatologico dei quindecim signa. Data l'attività redazionale dei copisti, è probabile che il testo abbia conosciuto un processo di mouvance che l'ha reso più instabile proprio nell'ultima sezione. Alla luce dei dati forniti emerge un quadro peculiare, articolato, ma comunque riducibile a una casistica nota. Credo di poter affermare con verosimiglianza che P ed L, pur palesando dei forti legami che attestano un ascendente comune (Ω) , concretamente individuabile nell'archetipo (α), si siano progressivamente distanziati: in particolare per il trattamento della porzione finale sui Quindici Segni, ma anche sotto il profilo della microvarianza versale o intraversale. I testi P ed L costituiscono, di fatto, due redazioni relativamente indipendenti di una medesima versione, più coese nelle parti iniziali e meno in quella finale.

Trascurando programmaticamente le altre sezioni testuali, volgiamo la nostra attenzione alla porzione che più ci interessa in questa sede, ovvero ai vv. 51-2146, che coincidono con l'esatto volgarizzamento dell'*Evangelium Nicodemi* di tipo B⁶². Si tratta, certo, di un adattamento in versi, ma è innegabile che – pur nel passaggio dal mezzo prosastico a quello poetico, dalla lingua latina a una lingua romanza – la resa del contenuto dell'apocrifo, sebbene non letterale, sia tutto sommato fedele e conforme all'antigrafo latino, senza che vi siano particolari manipolazioni:

⁶² Per uno studio delle sezioni riguardanti Anticristo e Quindici segni del Giudizio, rinvio ad A. Collura, Escatologia occitana: riflessioni in margine ai racconti sull'Anticristo e sui Quindici segni del Giudizio, in Memento Mori. Il genere macabro in Europa dal Medioevo a oggi, Atti del Convegno internazionale (Torino, 16-18 ottobre 2014), a cura di M. Piccat e L. Ramello, Alessandria 2014, pp. 189-206

l'autore-traduttore, quindi, avrebbe avuto a disposizione un modello latino cui attingere, e pare non disattendere il proposito professato nel Prologo, quando ai vv. 24-26 afferma: «car tornaray be verament / lo lati em plana paraula / hon non aura bafa ni faula». In particolare, i vv. 52-98 corrispondono al prologo del vangelo latino, la porzione testuale compresa tra v. 99 e v. 1546 coincide col resoconto delle Gesta Pilati, mentre i vv. 1547-2146 contengono il descensus Christi ad inferos. Purtroppo, l'assenza di un testo critico affidabile dell'Evangelium Nicodemi e la conoscenza non completa del contenuto dei numerosi codici latori del testo latino non ci permettono di risalire in modo preciso al modello usato dall'Anonimo redattore di Sens e razos d'una escriptura. Nonostante ciò, già Izquierdo ha messo in evidenza l'afferenza del poemetto occitano alla tradizione B di EN, mentre «determining the exact nature of that text and its relationship to other witnesses of EN B is a difficult and complex task»⁶³.

La dipendenza del testo occitano da una fonte del tipo *EN/B* emerge fin dall'inizio, dalla presenza del cosiddetto 'primo prologo' (che inizia con Ego Eneas hebreus) e dalla contemporanea assenza del 'secondo prologo' (tipico di EN/A): così, ai vv. 51-54 leggiamo «Ieu, Eneas, mayestre dichs / dels Ebrieus, ay trobatz escrigz / lo fagz que fero li juzieu / a Jhesu Cristz lo fil de Dieu». Allo stesso modo, una serie di lezioni presenti in Sens e razos (o eventuali lacune) permettono di ricondurlo alla medesima redazione latina. Offro di seguito un quadro schematico delle suddette lezioni64:

⁶³ IZQUIERDO, *The* Gospel of Nicodemus, p. 136.

 $^{^{64}\,\,}$ Il quadro non è completo ed offre solamente i casi più eclatanti che sono emersi da un confronto tra Sens e razos d'una escriptura e le lezioni presenti nell'apparato di Tischendorf. Le citazioni di Sens e razos sono tratte da Collura, Sens e razos d'una escriptura. Un testo EN/B è leggibile in Gounelle, Recherches sur le manuscrit CCCC 288, ma si tratta di una Mémoire inedita e di difficile reperimento e, purtroppo, non ho potuto prenderne visione. In mancanza di un'edizione critica ragionata delle differenti versioni di EN, ho tentato di ricostruire le lezioni più vicine a EN/A e a EN/B attraverso il generale accordo dei mss. censiti da Tischendorf, Evangelia apocrypha e facenti capo rispettivamente e con certezza alle due famiglie testimoniali principali di EN. Così, per EN/A ho tenuto in cosiderazione i codici Da Db Dc, mentre per EN/B si è ricercato l'accordo tra ABC; quando tale accordo era impossibile (in considerazione anche del fatto che AB presentano un testo più scorciato rispetto a C), ho preso in considerazione la lezione di un singolo manoscritto: in questo caso si è fatto ricorso anche al ms. Lleida, Santa Maria de Vallbona, ms. 3 (V).

Sens e razos	EN/B	EN/A
et <u>Androson</u> e 'n Benjamjn (v. 102)	Androson et Iairus	Alexander et Cyrus
Pilatz respon a los judieus: «Cest es trayst per eyss lo sieus que so que fa es contra vos, de que vos autr' es autoros?» (vv. 119-122)	Dicit Pilatus Quae sunt quae agit et vult solvere legem?	om.
e nom del diable fay auzir los sortzs, e·ls clops corre e salhir; demoniatzs, cexs e gibos motz soven sana, vezen nos, al sapte [] (vv. 131-135)	hic autem claudos <u>et gibberosos</u> (om. C; <u>gibbosos</u> A), caecos, paralyticos, leprosos, daemoniosos <u>curat in sabbato</u> (om. B) <u>operibus malignis</u> .	iste autem claudos et <i>surdos</i> , paralyticos, caecos et leprosos et daemoniacos curavit de malis actibus.
Pilatz respon: «So non degz far, que ieu fassa denan mi parlar per re del mon lo filh de Dieu []». Doncs respondero li juzieu: «Nos no crezem que filh de Dieu sia per re, mays el ho dis». (vv. 139-145)	Advocans ad se Pilatus Iudaeos dicit eis Dicite mihi, quomodo possum ego eum sim praeses regem audire? Dicunt ei Nos non dicimus eum regem esse (<i>om.</i> AC), sed ipse se dicit filium dei et regem.	om.
Pilatz apella <u>son</u> corrieu (v. 159)	Vocans itaque cursorem suum	Advocans autem cursorem
Doncs lo corryeu <u>so mantel pres</u> , de mantenen <i>en terra·l mes</i> <u>et estendet lo per la via</u> <u>per hon Jhesu passar devia</u> (vv. 169-172)	et <u>tollens faciale suum proiecit</u> ante pedes eius	et faciale quod ferebat in manu sua <i>expandit in terra</i>
Pilatz <u>demand</u> ' a <u>son</u> corrieu (v. 185)	Convocans autem Pilatus cursorem <u>suum dicit</u> ei	Advocans autem Pilatus cursorem dixit
l'autr'ier en Jherusalem lay (v. 190)	Dum me mitteres in Ierusalem	Quando me misisti de Ierosolyma <i>ad Alexandrum</i>
' <u>Salva nos</u> , Senher, si te plas, que veray Dieus jestz apellatz!' (vv. 205-206)	Salva nos, qui es in excelsis	Salva igitur, qui es in coelis
manda·l <u>sa molher</u> que no·l fassa (v. 269)	misit ad eum <u>uxor sua</u> dicens	matrona ipsius Pilati <i>nomine Procula</i> misit ad eum dicens

Sens e razos	EN/B	EN/A
Can Pos Pilatz au las novellas, e dis a la gen mescrezen: «E ma molher doncas non es d'aquela Ley que vos tenes? Vet vos quez ela m'a mandatz – so sapïas e veritatz: que non li fassa mal ni anta; que proheta es bona e sancta, que l'a tota nuegz pantayat, de mantenen m'o a mandatz». (vv. 275-286)	Convocans autem Pilatus Iudaeos dixit eis Scitis quia mulier mea cultrix dei est et in iudaismo magis vobiscum sentit. Dicunt ei Iudaei Ita est et nos scimus. Dicit eis Pilatus Ecce misit ad me dicens Nihil tibi et iusto illi: multa enim passa sum propter eum in hac nocte.	om.
ill si gardo <u>que an parlatz</u> ! (v. 310)	ipsi videant <u>quid loquantur</u> (locuntur B)	ipsi videbunt
Lazarus et Ystorïus, Antonïus et Jacobus, don Johanne e don Samuel, Zacharias e 'n Raguel, Gripus, Agripa, Finees, Joachim e Judas apres. (vv. 353-358)	Lazarus et Histerius, Antonius et Iacobus, <u>Annes et Azaras,</u> <u>Samuel et Damael</u> , Finees et Crispus, Agrippa et Iudas.	Eliezer et Asterius, Antonius et Iacobus, Annes, Caras, Samuel et Isaac, Finees et Crippus, et Agrippa, Amnes et Iudas.
Cant Pos Pilatz au la razo, el dis a cels juzieus glotos: «Baros, per que non respondes e-sso que dizo non auzes?» (vv. 385-388)	Tunc dixit Pilatus Annae et Caiphae Nihil respondetis ad ea quae isti testificantur?	om.
«Per eveja l'an adziratz, car a lur sabte a obratz e fachas meravilhas tals quez anc no fes luns homs carnals» (vv. 409-412)	C: Domine, zelum habent in eum, quia in sabbato curat, et talia signa facit et mirabilia qualia nullus homo sub celo facere potuit.	Zelum habent, quoniam sabbato curat.
om.	om.	Dixit eis Pilatus Quale templum? Dicunt ei Iudaei quod aedificavit Salomon in XL et VI annis: et iste dicit dissolvere et aedificare illud in tribus diebus.
«Baros, aquestz mal no fassas! Be sapïas, non a lunh tortz per que aia forfacha mortz. Be say que per las obras grans, que luns homs no vi sas cemblans, l'aves tugz adiratz de mortz». (vv. 502-507)	Nolite malum agere hoc: nihil enim invenio in eo causam unde mori debat; sed video quia per invidiam bonorum operum quae agit, quia nullus alius super terram facere potest, et curat omnem infirmitatem, et quia solvit sabbatum, eum accusatis et vultis perdere.	Nolite facere sic: nihil enim accusantibus vobis eum dignum mortis inveni, nec de curatione et violatione sabbati.

Sens e razos	EN/B	EN/A
«Aras digas, senher, Pilatz, de sol aysso la veritatz: si alcus homs per ren dizia de Sezar alcuna folia, non es dignes doncs de morir?» «Si es» Pilatz lur pres a dir. «Si aquestz es dignes de mortz que a Cezar fa mal ni tortz, ben deu doncas aquestz morir que·l nom de Dieu cuja delir.» (vv. 509-518)	C: Dic nobis, si quis Caesarem blasphemaverit, dignus est morte anne? Dicit eis Pilatus Dignus mori. Responderunt ei Iudaei Quanto magis hic qui deum blasphemavit dignus est mori.	Per salutem Caesaris si quis blasphemaverit, dignus est morte! Iste autem adversus dominum blasphemavit.
A Jhesum dis: «Que <u>vols</u> que·tz fassa? (v. 521)	C: et vocavit ad se Iesum et dixit ei Quid <u>vis</u> ut faciam tibi	et advocans Iesum dixit ei Quid faciam tibi?
en auta vos <u>crideron</u> tugz (v. 534)	C: Iudaei <u>clamaverunt</u>	Iudaei dicunt Pilato
от.	om.	Dicunt Iudaei Pilato Lex nostra continet Si homo in hominuem peccaverit, dignus est accipere quadragenas una minus; qui vero in deum blasphemaverit, lapidari. Dicit eis Pilatus Ergo secundum legem vestram iudicate eum.
om.	om.	Dixit Pilatus ad Iudaeos Quid fecit ut moriatur? Dicunt illi Quia dixit se filium dei esse et regem.
Ill dizo: «La veritatz sia! Non aura ja partz sobre nos. Sieus sïa lo dans e lo pros.» E Nicodemus mantenen respos: « <u>Amen amen amen</u> !» (vv. 614-618)	AB: Veritas ipsius accipiat partem et portionem (<i>om</i> . B) cum eo (ipso B). Dicit Nicodemus Amen amen amen.	Veritatem ipsius accipias et portionem cum ipso. Dixit Nicodemus Amen.
«Sabtes era <u>cora salutz</u> <u>mi detz Jhesus</u> , nostre Salvayre» (vv. 638-639)	Sabbato fuit <u>quando me Iesus</u> sanum facit.	Sabbatum.
de mantenen vi, <u>sals e sas</u> . (v. 656)	AC: statim <u>sanus factus sum</u> e vidi.	et vidi statim.
Trenta e .v. ans avia estatz malauta d'una efermetatz c'om 'fluxus sanguinis' apella; ar soy sana, bona e bella. (vv. 667-670)	Fluxum sanguinis patiebar annis duodecim (om. A), et statim sana facta sum.	Fluens sanguine eram ab annis duodecim, et tetigi fimbriam vestimenti eius, et statim fluxus sanguinis mei stetit

Sens e razos	EN/B	EN/A
Ganre y ac d'autres guirens que affermero veramens que Crist era vera propheta. Cascus dizia cauza aperta denan totz e denan Pilatz: (vv. 677-681)	Et alii quidam, multitudo virorum ac mulierum, clamaverunt dicentes <u>Hic homo propheta est</u> , et daemonia illi subiecta sunt. Magistri nostri quare ei subiecti non sunt?	Et alii quidam ex multitudine Iudaeorum viri et mulieres, clamaverunt Vere filius dei iste qui solo verbo omnia sanat, et daemonia ei per omnia subiiciuntur. Dicit Pilatus ad illos qui dixerunt Daemonia illi subieccta sunt, Et magistri vestri quare ei subiecti non sunt? Dicunt Pilato Nescimus.
Apres aysso a digz Pilatz als juzieus fels escumergatz: «Aduzes me say vostre rey e diray li sentencia e ley». Vet vos Ihesus davan Pilatz, vezen de totz l'a razonatz, ab pïetatz li pres a dir: «Tu jestz pauzatz el meu albir, juzizi volo que jeu ti do ades morras senes perdo. Tos juzizis er totz aytals segon los uzes primayrals: premieyramens seras batutz, pueys en apres en cros pendutz, daus cascun las .j. companho, et ambeduy seran layro.» (vv. 793-808)	V: Tunc Pilatus iussit solvere illum et duci ante tribunal suum ubi sedebat, et prosecutus est hiis verbis dicens adversus Ihesum Sententia tua hic est Gens tua increpavit te tanquam regem: ideoque decrevi primum flagellari te secundum statuta priorum patrum, deinde allevari in cruce in loco quo duo teneant maligni.	Tunc iussit Pilatus adduci illum ante tribunal ubi sedebat, et prosecutus est his verbis dicens sententia Pilatus adversus Iesum Genus tuum comprobavit te ut regem: propterea praecipio te primum flagellari secundum statuta priorum principis, deinde praecepit allevari eum in cruce in eo loco ubi tentus est, et duo maligni cum eo, quorum nomina sunt haec Dismas et Gestas.
om.	om. AB	Iussit vero Pilatus post sententiam titulum scribi litteris hebraicis graecis et latinis, secundum quod dixerunt Iudaei, Hic est rex Iudaeorum.
E cant venc a l'hora seyzena, aychi co ac suffert greu pena per totz lo mon fon escurzina ayssi co la Letra·ns detria; e lo solhell totz s'escurzi e la cortina se parti el temple <u>d'aval tro amon</u> totz per dolor del rey del mon. (vv. 859-866)	Erat autem quasi hora sexta et subito tenebrae factae sunt super universam terram et sol obscuratus est, et velum templi scissum est per medio (V add a summo usque deorsum).	Erat autem hora quasi sexta et tenebrae factae sunt super universam terram usque ad horam nonam, sole autem obsurante, et ecce velum templi scissum est in duas partes a summo usque deorsum, et petrae scissae sunt et monumenta aperta sunt, et multa corpora sanctorum qui dormierunt surrexerunt.

Sens e razos	EN/B	EN/A
Ap tan Josep nobles e rics de Pilatz privatz et amics e motz lials e drechuriers, (vv. 951-953) []	Et ecce vir quidam nomine Ioseph, bonus et iustus, []	Et ecce vir quidam nomine Ioseph, agens curiam, vir bonus et iustus, []
om.	om.	ab Arimathia civitate Iudaeorum, exspectans et ipse regnum
La tua partz e·l tieu gazanh ajas ab ell co bos companh (vv. 985-986)	Portio tua sit cum illo in futuro seculo	Pars illius sit tecum in futuro seculo
Can li juzieu aysso an vistz tugz so desconortatz e tristz, d'aqui enan no son auzatz que n'ajom pueys .j. sol tocar d'aycells que ero estatz guiren a Jhesu Cristz el parlamen. (vv. 1039-1044)	AB: Et amplius non ausi sunt mittere manum in eos qui locuti sunt ante Pilatum pro Iesu.	om.
"Donas – so dis – non tematz vos! Donas, <u>yeu say qui vos queres</u> (vv. 1064-1065)	Nolite timere <u>vos</u> : <u>scio</u> enim quia Iesum qui crucifixus est quaeritis.	Nolite timere: quaeritis Iesum crucifixum.
Aras aujas grans meravilhas, anc non auzis major d'aurelhas. Cant cujon dir "Emblat nos es", et els dizo que resors es: «D'aysso em nos motz bos guiren car nos vim l'angel veramen que ap las femnas a parlatz e digz motz fortz e nonciatz com Jhesu Cristz era resors quez anc non ac d'ome socors.» (vv. 1111-1120)	Qui accipientes argenteos veritatem celare (tacere B) minime potuerunt. Volentes dicere (Volebant itaque dicere quia C) Discipuli eius nobis dormientibus venerunt et tulerunt eum, et dicebant vere (et non poterant exprimere, sed dicebant Vere C) Surrexit dominus Iesus Christus a mortuis, et nos (om. C) vidimus angelum dei (domini C) descendentem de coelo, et revolvit lapidem et sedit (sedebat C) super eum.	Milites vero accipientes sic dixerunt a Iudaeis monitu sunt: et diffamatus est omnibus sermo illorum.
Adas, Egeas, Finees (v. 1125)	<u>Finees</u> quidam sacerdos, <u>Addas</u> (<i>om</i> . C) didascalus et <u>Egias</u> Levita	Quidam autem sacerdos nomine Phinees, Adda praeceptor et Levites nomine Aggeus
li mescrezen ceran dampnatz, mortz e delitz per lur pecatz. (vv. 1143-1144)	qui vero non crediderit, condembabitur.	om.

Sens e razos	EN/B	EN/A
Grans meravilhas far poyran tugz cill que me creyre volran: demoniatz sanar poyra e los mortz ressuscitara, en lo mieu nom si sanaran totz los malautes que veyran; fels ni poyzos ni re nozen no lur fara ja dampnamen. (vv. 1145-1152)	Signa autem eos qui crediderint haec sequentur. In nomine meo daemonia eiicient, linguis loquentur novis, serpentes tollent, et si mortiferum quid biberunt non eis nocebit, super infirmos manus imponent et bene habebunt.	om.
Ells dizo: «Si mal avem fagz ni re que estia mal ni lagz, vengutz em e vostre poder e farem en vostre plazer.» (vv. 1163-1166)	Dicunt [] Si verba ista quae locuti sumus, quae vidimus et audivimus, peccatum est, ecce sumus in conspectu vestro: secundum quod bonum est in oculis vestris facite nobis.	от.
et [ells] so s'en em pas anatz. (v. 1174)	AC: et abierunt in pace.	om.
pueys que n'an digz <u>a sagramen</u> (v. 1209)	et ipsi narraverunt <u>cum</u> <u>sacramento</u>	quae locuti sunt tres illi viri iurantes in lege domini
om.	om.	quia inventus est Ioseph, quem incluserant in cubiculo et non invenerunt.
Bayza·l[s], abrassa et estrenh, e·sson alberc de mantenen los en mena e fa·ls manjar, apres manjar fay los colgar. (vv. 1291-1294)	Et osculatus est eos et <u>apposuit</u> <u>eis</u> (<i>om</i> . AC) <u>mensam, et</u> <u>manducaverunt et biberunt, et dormierunt ibi</u> (<i>om</i> . B).	Et osculatus est eos Ioseph et suscepit in domum suam.
om.	om.	et dicentes Pax in introitu tuo, pater Ioseph. Quibus respondens ait Pax domini omni poplulo
Li iuzieu li an respondutz: «Et aysso co as tu sauputz?» «Lo sans propheta Symeons mos mayestres fo e mos dons, et jeu vi ho totz enayssi co jeu aras vos guerenti.» Doncs a som payre, de Levi, demandero si el ho vi, e cell respon: «Fe que vos dey! Symeon l'esenhetz la ley.» (vv. 1459-1468)	Dixerunt autem Iudaei ad Levi Et tu haec quomodo nosti? Dicit Levi Non scitis quia ab ipso didici legem? Dicunt ipsi de concilio Patrem tuum volumus videre. Et exscrutati sunt patrem eius et didicerunt, eo dicente Quid non credidistis filio meo? Beatus et iustus simeon docuit eum legem. Dicit concilium ad rabbi Levi Verus est sermo quem dixisti.	om.

Sens e razos	EN/B	EN/A
«Ben crezem so que dis Levi,	Levi rabbi dixit Quid est quod	om.
que Symeon lo tenc e·l vi.	rabbi Simeon dixit ecce iste iacet	
Ben crezem so que la ley dis,	in ruinam et resurrectionem	
que am son detz Dieu la escrys,	multorum in Israel, et in signum	
que dis per la boca de Dieus:	cui contradicetur? Isaac rabbi	
"Ieu·s trametray .j. angels mieus	dixit Scriptum est in lege Ecce	
el la terra, meravilhos".	ego mitto angelum meum, qui	
Bem pot esser cestz angels fos:	antecedat faciem tuam custodire	
Jhesus s'en es el cel pojatz,	te in omni via bona: quia nomen	
layssus don venc es retornatz.»	eius attuli novum.	
(vv. 1517-1526)		

La lettura dello schema non dà adito a particolari dubbi: è chiaro che il volgarizzamento occitano derivi da una fonte *EN/B*, e ciò sussiste anche ammettendo che alcuni passi isolati – come quello dei *sortzs* (vv. 131-135) o del *mantel* steso per terra (vv. 169-172) – possano far pensare a una contaminazione con fonti *EN/A*⁶⁵.

In ogni caso, l'elemento macroscopico che permette di legare Sens e razos d'una escriptura a EN/B è la narrazione della discesa di Cristo agli

65 In effetti, ferma restando la possibilità di una contaminazione da EN/A (mi pare, di contro, assai improbabile la derivazione da una fonte anteriore alla separazione delle tradizioni, dal momento che la bipartizione della tradizione dell'Evangelium Nicodemi nelle due redazioni principali è non soltanto molto netta, ma risale anche a una cronologia abbastanza alta), bisogna sottilineare come parte della tradizione di EN/B - a sua volta bipartita, con sottofamiglie altrettanto articolate e non del tutto esemplate nei codici recensiti da Tischendorf - potrebbe conservare lacerti testuali più affini a EN/A. Cfr. Z. IZYDORCZYK, On the Evangelium Nicodemi before Print: Towards a New Edition, «Apocrypha», 23, 2012, pp. 97-114. Inoltre, non è da sottovalutare l'ipotesi di un'influenza, anche indiretta e mediata, delle traduzioni anglonormanne (affini a EN/A) sull'autoretraduttore di Sens e razos. Infine, non bisogna dimenticare che alcuni episodi, come quello del sordo, facevano parte di un orizzonte d'attesa condiviso e testimoniato dai Canonici e da altri apocrifi (cfr. ad esempio Mc 7, 31-37, o i Vangeli occitani dell'infanzia per cui rimando a G. Giannini, M. Gasperoni, Vangeli occitani dell'infanzia di Gesù. Edizione critica delle versioni I e II, Bologna 2006); e il miracolo del sordo è d'altronde rievocato nello stesso prologo di Sens e razos, ai vv. 81-84, dove si legge «el fazia los sortz auzir / e los clobs sautar e salhir; / als secs rendia lur vezer / et als forcenatz lur saber». Naturalmente si tratta di semplici ipotesi che solo lo scioglimento definitivo dei dubbi sulla tradizione dell'Evangelium Nicodemi permetterà di chiarire.

Inferi che segue palesemente e pedissequamente la diegesi del cosiddetto Descensus B66. A testimonianza di ciò, basta richiamare il fatto che, ad esempio, a differenza del Descensus A (più affine al modello greco), nel poema occitano il racconto della catabasi è introdotta indirettamente dai tre galileiani Addas, Finees ed Egias, i quali raccontano di aver incontrato i figli di Simeone, Leucio e Carino, appena resuscitati con Gesù Cristo dalla morte infernale. E così in EN/B si legge: «Tunc rabbi Addas et rabbi Finees et rabbi Egias, viri tres qui venerant de Galilaea testificantes vidisse se Iesum assumptum in coelum»⁶⁷.

Con il v. 2146 si conclude la sezione del Descensus Christi ad inferos e, di conseguenza, il volgarizzamento della fonte principale di Sens e razos d'una escriptura, l'Evangelium Nicodemi. La storia del testo occitano prosegue con il racconto della Buona Novella, quindi con le porzioni relative agli eventi apocalittici: la venuta dell'Anticristo e la tribolazione dei quindecim signa ante iudicium; tanto che il poemetto «non è [...] solo 'visione del passato' - dell'atto fondativo della salvezza cristiana ma è anche 'visione del futuro', di eventi percepiti come imminenti che segneranno il nuovo avvento di Cristo e dunque il pieno godimento dei frutti ultimi della redenzione»68. In queste ultime sezioni, a differenza di quanto avviene nella prassi traduttiva dell'Evangelium Nicodemi tutto sommato fedele e quasi ad litteram (per quanto tale possa essere la traduzione di un testo latino in prosa in un testo romanzo in versi) – l'autore-traduttore di Sens e razos si serve di altre fonti, usate però con un maggior grado di arbitrarietà e spesso rielaborate sulla base del proprio sensum communem. Per la porzione sull'Anticristo, ad esempio, le riprese del dettato dell'Elucidarium di Onorio d'Autun e del De ortu e tempore Antichristi di Adso Dervensis risultano mediate da una resa ad sensum⁶⁹. È altrettanto difficile, poi, seguire la strategia traduttiva della sezione dei

⁶⁶ Sulle differenze strutturali e contenutistiche tra Descensus di tipo A e Descensus di tipo B, rinvio al § 1 (cfr. supra). Per l'edizione latina del Testo latino B del Descensus Christi ad inferos, cfr. Tischendorf, Evangelia apocrypha, pp. 417-32. Per la traduzione in italiano cfr. Gli apocrifi del Nuovo Testamento, a cura di M. Erbetta, I. Vangeli, II. Infanzia e passione di Cristo, Assunzione di Maria, Torino 1981, pp. 239-87; MORALDI, Apocrifi del Nuovo Testamento, I, pp. 539-653; e CRAVERI, I vangeli apocrifi, pp. 368-77.

⁶⁷ TISCHENDORF, Evangelia apocrypha, p. 396.

⁶⁸ COLLURA, Escatologia occitana, p. 191.

⁶⁹ Per il testo dell'Elucidarium, cfr. PL 172, coll. 1163-4. Per il De ortu et tempore

Quindici Segni del Giudizio: qui l'uso dell'*Historia scholastica* di Pietro Comestore e l'influenza del componimento anglonormanno dei *Quinze signes du jugement dernier* si mescolano al ricordo e alle suggestoni dell'*Apocalisse* giovannea e degli altri scritti di genere 'apocalittico' (*Is* 24, 1, 20-23; *Dan* 8, 15-17 e 12, 1-2)⁷⁰. Così, forse proprio per l'attenzione che l'Anonimo traduttore rivolge all'*historia* del apocrifo nicodemiano, per la cura con cui la traduce – oltre che per l'evidente 'peso' nell'economia dell'opera – la *vulgata* critica parla tutt'oggi e continuerà a parlare di *Vangelo occitano di Nicodemo*.

Antichristi, cfr., Adso Dervensis, *De ortu et tempore Antichristi. Necnon et tractatus qui ab eo dependunt*, edizione a cura di D. Verhelst, Tunhout 1976.

⁷⁰ Per il testo dell'*Historia scholastica*, cfr. *PL* 198, coll. 1611-2. Per il dit anglonormanno sui Quindici Segni, cfr. *Le Mystère d'Adam (Ordo representacionis Ade). Texte complet du manuscrit de Tours*, a cura di P. Aebischer, Genève-Paris 1964.



Finito di stampare nel mese di novembre 2016 presso le Industrie Grafiche della Pacini Editore S.p.A. Via A. Gherardesca • 56121 Ospedaletto • Pisa Telefono 050 313011 • Telefax 050 3130300 Internet: http://www.pacinieditore.it

