

IL POETA ED IL VESCOVO LA QUESTIONE NONNIANA E LA STORIA

*Hugh Lloyd-Jones
Alexandrinorum principi*

Alcuni anni fa Francis Vian (1) istituì uno stimolante parallelismo fra la 'questione omerica' con cui la letteratura greca si apre, e la ben meno celebre 'questione nonniana', con cui la letteratura greca si chiude nel V sec. d.C. In effetti, le analogie appaiono molteplici ed impressionanti: da una parte come dall'altra, due grandi poemi epici la cui attribuzione ad un unico autore ha suscitato la reazione sempre rinascente dei *χωρίζοντες*; nell'uno e nell'altro caso, una personalità storicamente evanescente, che non sembra aver lasciato alcuna traccia sicura di sé nella propria opera poetica, e della quale si può perfino mettere in dubbio l'esistenza; su entrambi i versanti, quello arcaico e quello tardoantico, la figura quasi demiurgica di un poeta che si colloca al termine di una lunga e quasi anonima evoluzione, vi imprime il sigillo della sua creatività e diventa l'archetipo venerato di una 'scuola'. V'è però una differenza fondamentale: sono persuaso che per Nonno sia ancora possibile, malgrado la totale abdicazione dei suoi esegeti di ogni epoca, delineare i tratti di un ambiente storico-culturale che ci consenta finalmente di rileggere i suoi 25.035 versi non più come una sorta di *depositorium* di cascami classici ed alessandrini, ma come opera letteraria *a u t o n o m a*, insigne documento di un'epoca e specchio di una delle più rigogliose e prorompenti personalità del tardoantico.

Se non può dirsi ancora risolto il problema della coesistenza, sotto la paternità di Nonno di Panopoli, di due opere apparentemente così antitetiche quali le *Dionisiache*, gigantesca *summa* in 48 canti delle gesta di un Dioniso redentore, e la *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni*, ciò è dovuto in gran parte anche al perdurare dell'incertezza sulla cronologia assoluta e relativa delle due opere. I dati biografici che emergono da tante migliaia di versi sono così parchi e sfuggenti da lasciar aperto il campo alle più contraddittorie costruzioni, senza peraltro fornire alcuna sicurezza sull'appartenenza di Nonno al Cristianesimo né, tanto meno, su una presunta conversione o

(1) F. Vian, *L'épopée grecque*, in 'Actes du X^e Congrès de l'Ass. G. Budé', Paris 1980, 78-81.

apostasia (2). Sappiamo che per tutti i secoli IV-V Panopoli, nell'Alto Egitto, è stata la patria di filosofi e poeti quali Horapollon il Vecchio, Ciro e Pamprepio (3), appartenenti ad una aristocrazia colta e raffinata, pregna d'ellenismo, spesso pronta a difendere con ardore anche sul piano politico l'ultima resistenza del paganesimo contro la cultura cristiana ormai dominante (4). Ed anche Alessandria, dove Nonno avrebbe scritto le *Dionisiache* (1.13), con la fioritura della sua scuola neoplatonica continuava a costituire un irresistibile polo di attrazione per gli estenuati apologeti dell'ormai senescente cultura pagana. Se il dato onomastico sembra confermare che Nonno proveniva da famiglia cristiana di origine siriana (5), è pur vero che non basta collocarlo con Golega nella schiera di quei

(2) Una conversione al cristianesimo fu postulata da J. A. Weichert, *De Nonno Panopolitano*, Vittebergae 1810, 10-9 (vd. anche C. Lackeit, *Aion. Zeit und Ewigkeit in Sprache und Religion der Griechen*, Königsberg 1916, 94) sulla base dell'identificazione con il Nonno per il cui figlio Sosena Sinesio di Cirene scrisse una lettera di raccomandazione (=Ep. 40 Garzya) certamente prima del 410. L'ipotesi è cronologicamente insostenibile.

(3) Sui primi due, vd. J. Maspéro, *Horapollon et la fin du paganisme égyptien*, "BIFAO" 11, 1914, 164-95; Al. Cameron, *Wandering Poets*, "Historia" 14, 1965, 470-509; id., *The Empress and the Poet: Paganism and Politics at the Court of Theodosius II*, "YCIS" 27, 1982, 217-98. Per Pamprepio tutto il materiale è raccolto in: Pamprepii Panopolitani *Carmina*, ed. H. Livrea, Lipsiae 1979. Alla lista dei poeti panopolitani si potrebbero aggiungere Trifiodoro, il cui nome teoforico è localizzabile solo in quell'area (V. Martin, *Recherches de Papyrologie* 2, 1962, 60), Cristodoro di Copto figlio di Panisco di Panopoli, ed anche Olimpodoro di Tebe poeta e storico, a cui ho attribuito i frammenti della *Blemyomachia* (P. Berol. 5003) nell'ed. Meisenheim am Glan 1978. Non ho invece riscontrato alcun legame fra la poesia nonniana e quella di un suo oscuro predecessore, Ptolemagrio di Panopoli, che fece incidere i suoi versi sui pilastri dei giardini da lui regalati alla comunità, vd. E. Bernard, *Inscriptions métriques de l'Égypte Gréco-Romaine*, Paris 1969, n. 114.

(4) J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg 1920, 176-7; R. Rémondon, *L'Égypte et la suprême résistance au Christianisme*, "BIFAO" 51, 1952, 53-78. Recentemente R. S. Bagnall, *Religious Conversion and Onomastic Change in Early Byzantine Egypt*, "BASP" 1983, 105-24, ha dimostrato su base onomastico-statistica che verso la metà del V sec. la popolazione egizia era ormai massicciamente cristianizzata, ma vd. le obiezioni metodologiche di E. Wipszycka, *La valeur de l'onomastique pour l'histoire de la christianisation d'Égypte*, "ZPE" 66, 1986, 173-81 e la replica di R. S. Bagnall, *Conversion and Onomastics: a Reply*, "ZPE" 69, 1987, 243-50. Comunque sia, secondo l'icastica espressione di P. Chuvin, *Nonnos de Panopolis entre paganisme et christianisme*, "BAGB" 45, 1986, 390, "ce n'est pas un hasard si Αἰγύπτιος a donné Copte tandis qu' "Ελλην prenait le sens de païen".

(5) Secondo le ricerche di R. Dostálová-Jeništová (J. Irmscher-A. Salac, *Aus der byz. Arbeit der tschekoslowachischen Rep.*, 1957, 31-5; "LF" 81, 1958, 46-55) il nome Νόννος appartenerrebbe all'ambito cristiano siriano, cfr. anche C. Bonner, "JEA" 40, 1954, 15-17.

contemporanei che si nutrono sincretisticamente di una cultura ad un tempo pagana e cristiana, quali Claudiano, Pallada, Ausonio, Draconzio, Sidonio Apollinare, i Gazei (6), né appar lecito affermare sulla scia di Cataudella e Chuvin (7) che entrambi i poemi non implicano alcuna profonda convinzione ideologica da parte del loro autore, impegnato tutt'al più in uno scorrevole esercizio letterario-retorico di raffinata e decadente versificazione.

Pur se questa non è certamente la sede più adatta per affrontare il grande problema della religiosità nelle *Dionisiache*, l'architettura del poema non può non rivelare il duplice significato profondo dell'opera, che – secondo la felice recentissima formulazione di G. D'Ippolito (cit. infra, n. 23) – “da un lato è la progressiva acquisizione da parte di Dioniso, per volontà di Zeus, della natura divina, attraverso varie prove di sofferenza; dall'altro, operata da Dioniso stesso nel suo farsi dio, è la redenzione dal dolore, attraverso il dono del vino, degli uomini che hanno voluto accoglierlo”. D'altronde, la figura retorica dell'ossimoro in cui si realizza la poetica barocca della *coincidentia oppositorum*, nonché la pratica della metafora sinestetica, rivelano una profonda aspirazione della personalità nonniana a quell'universo ricondotto all'*unum* cui anelano gli spiriti neoplatonici del

(6) J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis*, Breslau 1930, 80, secondo una teoria già formulata da Rohde e Geffcken. Il problema dei carmi 'cristiani' scritti dal 'paganus pervicacissimus' Claudiano è troppo complesso per poter essere qui anche solo accennato: vd. Al. Cameron, *Claudian*, Oxford 1970, 188-227. Gli *Inni* di Sinesio di Cirene, vescovo cristiano e filosofo neoplatonico, rappresentano il più complesso e riuscito esperimento di fusione dei due mondi: vd. H. I. Marrou, *Synesios of Cyrene and Christian Neoplatonism*, in: *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, ed. A. Momigliano, Oxford 1963, 126-50; Ch. Lacombrade, *Synésios de Cyrène*, Paris 1978, p. XVI sgg.; S. Vollenweider, *Neuplatonische und christliche Theologie bei Synesios von Kyrene*, Göttingen 1985. Draconzio di Cartagine accanto alle *Laudes Dei* compone una raccolta di poemi dal contenuto in parte mitologico, Ausonio nella sua produzione emerge come 'Namenchrist', ed il vescovo Sidonio Apollinare scrive poemi dai tratti marcatamente pagani. Sul piano filosofico-retorico il più insigne documento di platonismo cristianizzante è offerto dalla scuola di Gaza, alla quale si formano discepoli illustri quali Zosimo, Enea, Procopio Gazeo, Timoteo, Giovanni Grammatico, Coricio, Zaccaria Scolastico: vd. K. Seitz, *Die Schule von Gaza. Eine literarische Untersuchung*, Heidelberg 1892.

(7) Q. Cataudella, *Cronologia di Nonno di Panopoli*, "SIFC" 11, 1934, 15 sgg. riprende la teoria della conversione di Nonno, per poi sottolineare ("A&R" 28, 1936, 176-84) il carattere versificatorio della poesia nonniana, secondo lui aliena da ogni troppo profondo impegno ideologico. Questa tesi è stata raccolta da M. String, *Untersuchungen zum Stil des Nonnos von Panopolis*, Diss. Hamburg 1966, 71 e nel brillante saggio di Chuvin (supra, n. 4), che si conclude evocando la risposta di una baronessa della corte di Napoleone III ad un prete che tentava di convertirla: "J'ai trop peu de religion pour en changer". Al contrario, Nonno amava tanto la religione da averne quasi due, proprio come François Mauriac amava tanto la Germania da rallegrarsi che ve ne fossero due.

tardoantico, e sembrano escludere la concezione di un Nonno ideologicamente 'indifferente'.

Al contrario, la posizione predominante che nelle *Dionisiache* è assegnata a fenomeni quali la magia, l'astrologia, la teurgia, l'orfismo, i culti misterici, sembrerebbe farne un poema *positivamente pagano* (8), ed anzi una sorta di acceso manifesto poetico di una paganismà dalle profonde radici fideistiche, mirante a codificarsi in una sorta di ambizioso ed espansivo sistema di interpretazione del cosmo, ricco di accenti palingenetici e soteriologici; dall'altra parte, la *Parafrasi* rivela un autore non solo profondamente informato di sottili questioni teologiche, ma anche *positivamente ammaliato* dallo splendore del Logos rigeneratore, conquistato dalla divinità sofferente e redentrice del Cristo che nella Sua misteriosa grandezza si proietta in una vertiginosa lontananza (9). La teoria nonniana

(8) H. Bogner, *Die Religion des Nonnos von Panopolis*, "Phil." 89, 1934, 320-33 e già R. Keydell, "ACI" 1, 1932, 202; R. E. s.v. Nonnos, 17.1 (1936), c. 914-6; B. Abel-Wilmanns, *Der Erzähltaufbau der Dionysiaka des Nonnos von Panopolis*, Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1977, 16. Ma questo paganesimo, come ha ben visto Chuvin (supra, n. 4) 391, non è più impegnativo dell'utilizzazione del motivo di Leda e il cigno, nelle chiese copte, per rappresentare lo Spirito Santo che viene a posarsi sul seno di S. Anna al momento della concezione della Vergine (J. Lauzière, *Le mythe de Léda dans l'art copte*, "Bull. Ass. Amis de l'art copte" 2, 1936, 38 sgg.), o, aggiungerei, della "Madonna dalle molte benedizioni" del famoso arazzo copto del VI sec. esposto al museo washingtoniano di Dumbarton Oaks, rappresentante nella sua astratta maestà una Nostra Signora dalle fattezze paganissime di 'Εστία πολύολβος, il cui nome campeggia in alto. Vero è che Shenute di Atripe, il fondatore del cristianesimo copto, ridicolizzava i pagani di Panopoli "che fanno κουάξ κουάξ ἀργί τίγξ τίγξ ed affermano di imitare il canto degli uccelli" (E. Amélineau, *Oeuvres de Schenoudi*, Paris 1907, I 386), ma è pur vero che il suo contemporaneo Nonno sembra appartenere ad un ambiente culturale in cui l'intransigenza monastica è temperata dalle simpatie neoplatonizzanti. Vanno comunque sottolineati gli stretti rapporti fra Cirillo e Shenute, vd. *Vite di monaci copti* a cura di T. Orlandi, Roma 1984, 141 (=Besa, *Vita di Shenute* 21). Quanto ai pogrom organizzati da Shenute contro i pagani di Panopoli "per le ingiustizie che facevano ai poveri" vd. *ibid.* 81 (p. 158-9) e 125 (p. 170): un testo che la dice lunga sulla collocazione sociale di Nonno, la cui famiglia - quasi certamente cristiana e di origine siriana - avrà intrattenuto grazie al suo censo stretti rapporti con le élites pagane della zona. Vd. anche J. Leipolt, *Schenute von Atripe und die Entstehung des nationalägyptischen Christentums*, Leipzig 1903 (=TU 10), 166-75.

(9) Sulla formazione teologica di Nonno qualche accenno in Golega (cit. supra, n. 6) 106-15 e già K. Kuiper, *De Nonno Evangelii Johannei interprete*, "Mn" 46, 1918, 231 nonché A. Kuhn, *Literarhistorische Studien zur Paraphrase des Johannes-Evangeliums von Nonnos aus Panopolis*, "Jahresb. des Gymn. Ges. Jesu in Kalkburg" 1906, 84, cui si deve la giusta constatazione che essa si presenta talmente profonda e solida da escludere un'interpretazione della *P.* come esercizio devozionale occasionale legato ad una conversione di comodo, e, aggiungerei, una composizione giovanile come quella postulata da Vian (infra, n. 11). Nato uomo, ucciso dai Titani (*D.* 6.169-204) e sepolto per essere

dei tre Dionisi, proprio come la dottrina dei tre soli (trascendente, intelligibile e sensibile) formulata da Giuliano nel *Discorso ad Helios re* (133c), è figlia dell'emanazionismo plotiniano e della teologia trinitaria cristiana. È sembrato a torto che l'unica possibile mediazione tra questi due mondi così antitetici in apparenza fosse la teoria della conversione, che poggia ancora sull'autorità inarrivabile del 'führender Nonnosforscher' di tutti i tempi, Rudolf Keydell (10). Questi muove dalla constatazione che le *Dionisiache*, piuttosto che essere un poema compiutamente elaborato, rivelerebbero nelle loro infinite contraddizioni ed aporie di non aver ricevuto l'ultima mano del loro autore, proprio perché questi si sarebbe nel frattempo convertito al Cristianesimo ed avrebbe scritto la *Parafresi*, ove il 'minore' rigore metrico e stilistico denuncierebbe la rinuncia ad un progetto poetico iniziale e sarebbe sintomo di seriorità cronologica. Al contrario, Francis Vian (11) riterrebbe la *Parafresi*

resuscitato (9.1-24), asceso al cielo (48.974-78), Dioniso appariva ormai da tempo l'esatto equivalente di Cristo, al punto che Giuliano qualche decennio prima vi aveva elaborato sopra una sua teologia neoplatonizzante (P. Athanassiadi-Fowden, *L'imperatore Giuliano*, Ed. ital., Milano 1984, 148): possiamo pertanto escludere che Nonno, educato fra l'altro al simbolismo dell'esegesi testamentaria alessandrina, scorgesse in Dioniso un'anticipazione antipica di Cristo, proprio come lo è Adamo in T 90 (Golega, [cit. supra n. 6], 56; A. H. Preller, *Quaestiones Nonnianaes desumptae e Paraphrasi Sancti Evangelii Johannei cap. XVIII-IX*, Noviomagi 1918, 116; Kuiper [cit. supra, n. 9], 233; A. Grillmeier, *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa, I. Dall'età apostolica al Concilio di Calcedonia (451)*, Ed. ital., Brescia 1982, 68-9), e come lo sono Abramo e Cristo per i musulmani? Vd. anche infra, n. 37.

(10) R. Keydell, *Zur Komposition der Bücher 13-40 des Nonnos*, "Hermes" 42, 1927, 393-434; *Eine Nonnos-Analyse*, "ACI" 1, 1932, 173-202; *R. E.* 17.1, c. 909-11. Purtroppo i presupposti letterario-stilistici che Keydell pone a base della sua teoria della conversione (accolta anche da P. Collart, *Nonnos de Panopolis*, Le Caire 1930, 8-15) risultano entrambi assai questionabili, giacché non si può dimostrare che le *D.* non abbiano ricevuto l'ultima mano (la medesima impressione di disordine ed incoerenza emana da altri poemi tardoantichi, perfino ex. gr. dall'epillio 'Αρπαγή τῆς 'Ελένης di Colluto o dall'*Encomio a Teagene* di Pamprepio fr. 4 Livrea, per non parlare del *De raptu Proserpinae* di Claudiano, per i cui problemi compositivi vd. l'ed. di J. B. Hall, Cambridge 1969, 93 sgg.). Né tantomeno è dimostrabile che la *P.* rappresenti una caduta rispetto alle *D.* sul piano metrico-stilistico: questa tesi, già espressa da K. Lehrs, *Quaestiones epicae*, Regimonti Pruss. 1837, 271 e da A. Ludwich, *Beiträge zur Kritik des Nonnos von Panopolis*, Königsberg 1873, 210, è rettamente confutata da Kuhn (cit. supra, n. 9), 85 sgg.

(11) Vian, *Nonnos de Panopolis* I, p. XIII sgg. ha ben ragione di rifiutare la teoria keydelliana del 'declino', che non trova alcun consistente supporto testuale, ma non possiamo più seguirlo quando giustifica la sua assunzione della priorità della *P.* interpretandola come un modesto esercizio di versificazione, anche se poi riconosce che "les bases de cette chronologie sont fragiles et des faits nouveaux sont susceptibles de la remettre en question". Accanto ai fatti nuovi che qui presentiamo, da rimettere in questione sarà piuttosto il tradizionale giudizio negativo sulla *P.*, frutto di pregiudizi classicistici ed in cui opera inconsciamente un'inerzia esegetica durata troppi secoli. Il pregiudizio è

un modesto esercizio di versificazione che converrebbe meglio ad un debuttante. Questi risultati contraddittorii, mentre rivelano l'inadeguatezza delle metodologie impiegate, non possono tuttavia dissimulare che la caratura stilistica che contraddistingue i due poemi è la medesima, elevatissima, il precipitato di una formazione letteraria e religiosa che si intravede multiforme, complessa e tormentata. Né la raccolta, pur eseguita, delle espressioni a sicuro sfondo cristiano nelle *Dionisiache* e per converso degli stilemi 'dionisiaci' o paganeggianti della *Parafrasi* si presta a conclusioni univoche sulla cronologia relativa (12), anzi sembra sottolineare ad ogni passo la c o n t e m p o r a n e i t à dei due 'Lebenswerke', entrambi opere di lunga lena, frutto di lenta maturazione alimentata da sterminate letture e da profonde riflessioni. Non stupisce dunque che per le *Dionisiache* siano stati escogitati finora ben tre diversi sistemi cronologici, ai quali sembra tuttavia mancare ancora ogni sanzione di documentazione storica (13):

1. Ludwich: *D.* dopo il 390 (imitazione di Gregorio Nazianzeno) e prima del 405 (data della celebre osservazione di Eun. *Vit. Soph.* 10.7; 11-2 sugli Egizi che ἐπὶ ποιητικῇ... σφόδρα μαινόνται) (14).

2. Keydell: *D.* dopo il 397 (Claudiano) e prima del 470, quando compaiono i primi testi dei cosiddetti 'nonniani', cioè secondo quarto del V sec.: tesi sostanzialmente condivisa e perfezionata da Vian (450-70) (15).

sempre figlio dell'ignoranza: nel caso di Nonno, dell'ignoranza di cose cristiane tipica dei classicisti.

(12) Vd. il prezioso, anche se alquanto acritico, elenco di passi in Golega (cit. supra, n. 6) 28-61, con alcuni complementi nell'ed. di Vian, p. XIII-IV. Questi ha già dimostrato come il confronto fra *D.* 25.284 e *P.* I 55 (~Jo. 9.10) possa essere utilizzato 'in contrarias partes'. Perfino espressioni come 48.834 οὐκ ἴδον, οὐ πιθόμην ὅτι παρθένος υἱά λοχεύει, se lette correttamente nel loro contesto pagano (partenogenesi pagana ad Alessandria: M. Nilsson, "ARW" 21, 1933, 154 n. 3) non contengono alcuna reale polemica anticristiana (Chuvin [cit. supra, n. 4] 394) e possono essere usate solo per dimostrare l'assunto di per sé evidente che una medesima atmosfera permea i due poemi.

(13) Abel-Wilmanns (cit. supra, n. 8) 18-29, part. 25, con un utile sommario delle varie posizioni, da cui è però assente ogni proposta realmente nuova. Non mi è stato possibile leggere A. González i Senmartí, *En torno al problema de la cronología de Nonno: su posible datación a partir de testimonios directos e indirectos*, "Universitas Tarracoenensis" 2, 1977-80, 25-160.

(14) A. Ludwich, *Nachahmer und Vorbilder des Dichters Gregor von Nazianz*, "RhM" 42, 1887, 233-8, e nella *Praefatio* all'ed. di *D.*, Lipsiae 1909, p. IX, completato per i passi gregoriani da Golega (cit. supra, n. 6) 98 sgg. (ma la ricerca è ancora quasi tutta da farsi; parecchi nuovi paralleli saranno segnalati nel mio commento *passim*). Malgrado il sostanziale assenso di Cataudella, resta sempre valida l'obiezione di String (cit. supra, n. 7) 56-7, che le apparenti concordanze fra i due autori siano da ricondurre ad un "poetischen Schulbetrieb" o, come preferirei definirla, ad una κοινή formulare cristiana, della quale ben poco sappiamo.

(15) Nella rec. a J. Braune, *Nonnos und Ovid*, Greifswald 1935 (in "Gnomon" 11,

3. Friedlaender: *D.* dopo il 440 (Nonno ha usufruito di Ciro di Panopoli, e Proclo non può dirsi nonniano) e prima del 490 (fioritura della scuola nonniana più o meno contemporanea di Anastasio) (16).

Il solo indizio cronologico per situare la *Parafrasi* in questo schema, e particolarmente per inquadrarla nel sistema 2, è stato giudicato l'appellativo di θεοτόκος attribuito alla Vergine, del quale parrebbe evidente la relazione con la nota controversia cristologica sulla duplice natura del Cristo che oppose Nestorio a Cirillo di Alessandria e si concluse con il trionfo del secondo, che nel Concilio di Efeso (a. 431) riuscì ad imporre come ortodosso il termine θεοτόκος (17). Ma questo, già ricorrente nel IV secolo, doveva essere in uso nella Chiesa di Alessandria già da lungo tempo, né sembrano emergere nella *Parafrasi* particolari indizi della rilevanza cristologica della questione all'epoca della composizione del poema. Occorre semmai sottolineare che in innumerevoli punti la *Parafrasi* sembra versificare soluzioni esegetiche sostenute nel grande commentario giovanneo di Cirillo Alessandrino, la cui data (425-8) costituisce dunque un *terminus post quem*

1935, 604-5) Keydell considerava sicura l'utilizzazione da parte di Nonno dell'opera di Claudiano, che nel 397 interrompe la rielaborazione del *De raptu Proserpinae*, mentre la prima opera nonniana sicuramente databile è quella di Pamprepio di Panopoli, vd. E. Livrea, "ZPE" 25, 1977, 121-34. A questa cronologia, che sostanzialmente coincide con quella di Golega, aderisce anche Vian nella sua ed., p. XVIII.

(16) L'epigramma *A.P.* 9.136 scritto da Ciro nel 441-2 è stato analizzato da P. Friedlaender, *Die Chronologie des Nonnos von Panopolis*, "Hermes" 47, 1912, 44-9, ma vd. ora la più articolata analisi di Cameron (cit. supra, n. 3) 230-8, che scorge in Ciro "the earliest extant reader of Nonnus". Sui 'nonniani' fioriti all'epoca di Anastasio I (491-518), cioè Cristodoro, Colluto, Museo, si basa String (cit. supra, n. 7) 120 sgg. per la sua insostenibile teoria iconoclastica: muovendo dalla citazione nonniana di Agath. *Hist.* 4.23, egli nega che si possa parlare di Nonno come di un caposcuola e giudica il 'nonnismo' come prodotto di una lunga tradizione scolastica rappresentata anche da Nonno, ma non da lui promossa né codificata.

(17) Su tutto il problema vd. A. Eberle, *Die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexandrien*, Freiburg i. B. 1921. La centralità del termine θεοτόκος già usato da Origene (*H.E.* 7.32) si spiega su un duplice piano: 1) come sintesi cristologica che postula l'unità ipostatica delle due nature in Cristo, ἀρκεῖ τὸ θεοτόκον λέγειν καὶ ὁμολογεῖν τὴν ἀγίαν παρθένον (*Hom.* 15 *De incarnatione Verbi*); 2) come concessione alla religiosità popolare egizia che venerava in Maria la Madre di Dio: vd. P. Brown, *Il mondo tardo antico*, ed. ital., Torino 1974, 115, ove è evidenziato il parallelismo anche iconografico tra Iside che allatta Horos e Maria che allatta Gesù, tavv. 95-6. Del resto ταχυεργός, epiteto del Cristo in *N* 18, viene riferito a Horos in *Sammelbuch* 5620.14: vd. Grillmeier (cit. supra, n. 9) 234 sgg. Lo scarso rilievo di questo "Schibboleth des rechten Glaubens" (espressione di Bardenhewer ripresa da Golega [cit. supra, n. 6] 108) in *P.*, ove θεοτόκος ricorre in *B* 9, 66, *T* 135, può esser dovuto al fatto che, com'è noto, Jo. menziona Maria solo nelle nozze di Cana ed ai piedi della Croce. Sull'impossibilità di inferire un sicuro *terminus post quem* per la cronologia della *P.* vd. Preller (cit. supra, n. 9) 5-7; Vian, ed. p. XVI-VII.

finalmente sicuro (18). Sull'altro versante, il *terminus ante quem* mi sembra rappresentato dal Concilio di Calcedonia che nel 451, con la condanna delle tesi monofisite, segnerà il definitivo distacco della Chiesa di Alessandria dal Patriarcato di Costantinopoli: riesce davvero arduo immaginare la costante esaltazione nonniana della *d i v i n i t à* sovrumana di Cristo dopo quella data cruciale, anche per chi non voglia sopravvalutare la rilevanza teologica delle posizioni di un poeta (19). All'interno di questa forbice già abbastanza ristretta si può precisare ulteriormente, sfruttando i dati storici che possediamo sul genere parafrastico. Nel 439, in un discusso passo dell'*Historia Ecclesiastica*, Socrate ci informa che, quando Giuliano l'Apostata vietò ai Cristiani l'insegnamento dei classici, i due Apollinari di Laodicea si diedero a riscrivere la Bibbia secondo vari generi letterari della classicità, il *Pentateuco* in esametri, i *Vangeli* come dialoghi platonici ecc. (20),

(18) J. Mahé, *La date du commentaire de S. Cyrille d'Alexandrie sur l'Évangile selon St. Jean*, "BLE" 8, 1907, 41-5; Golega (cit. supra, n. 6), 110-1; Quasten, *Patrologia II*. 124-5. Numerosi nuovi riscontri cirilliani sono offerti nel mio commentario.

(19) Come esempio può valere la resa di Jo. 16.14-5, ove Cristo annunzia che lo Spirito Santo ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήμνηται (λαμβάνει), mentre Nonno ha Π 44 ἡμετέριοι δεδεγμένος ἐκ γενετήρος, 48-9 ζαθέιοι τοκῆος/ δέγμενος ἡμετέριοι, come se leggesse in Jo. un τοῦ ἐμοῦ πατρός, non altrove attestato, per influenza di Jo. 15.26 οὗτος ἰὼν παρὰ πατρός e nella convinzione che lo Spirito emani dal solo Padre. Cirillo fu invece uno strenuo sostenitore del *Filioque*, cfr. Περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως καὶ λατρείας PG 68.147, *Theol. ass.* 34 = PG 75.585, *IX Anath. in Nest.* ἴδιον πνεῦμα τοῦ υἱοῦ, contro l'opinione di Teodoro di Mopsuestia e del suo discepolo Teodoro di Cirro, che afferma (PG 76.432) εἰ δ' ὡς ἐξ υἱοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχων, ὡς βλάσφημον τοῦτο καὶ ὡς δυσσεβὲς ἀπορρίψομεν. Nell'inserire Nonno in una linea di avversari del *Filioque* che giunge sino a Phot. Περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος μυσταγωγίας 29 = PG 102.309 attraverso Massimo Confessore e Giovanni Damasceno, Golega (cit. supra, n. 6) 113-4 trascura di ricordare che anche altrove Nonno utilizza elementi dell'esegesi antiochena (soprattutto Jo. Chr.!) ove questi non gli sembrano in reale contrasto con la tradizione alessandrina. Proprio l'enunciazione giovannea πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ μου ἐμά ἐστιν (16.15) avrà indotto Nonno ad accogliere qui la stessa 'interpretazione' di Jo. Chrys. PG 59.460a ὅταν δὲ εἴπῃ οὐδὲν ἄφ' ἑαυτοῦ λαλήσει, οὐδὲν ἐναντίον, οὐδὲν ἴδιον παρὰ τὰ ἐμά φησιν. ὡς περ οὖν περὶ ἑαυτοῦ λέγων· ἄφ' ἑαυτοῦ οὐ λαλῶ, τοῦτο φησιν ὅτι οὐδὲν ἐκτὸς τῶν τοῦ πατρός, senza che in ciò affiori alcuna reale polemica contro un sostenitore del *Filioque* quale Cirillo. Sarebbe pertanto imprudente definire Nonno "als zeitlich erster Bestreiter des Filioque" con Lösch, "Theol. Quart." 111, 1930, 608. L'assenza di ogni rilevanza teologicamente polemica appare chiaramente dimostrata da Ξ 61-3 καὶ θεὸν αἰτίζω γενέτην ἐμόν, ὄφρα κεν ὑμῖν/ οὐρανόθεν πέμψει παράκλητον μετανάστην./ Χριστῷ σύγγονον ἄλλον, ὁμοίον, ἔμπεδον αἰεὶ/ ἀτρεκίης ὀχρηγόν, di cui Kuiper (cit. supra, n. 9) 244, pur rilevando "confusa haec merito dicas", non ha colto la complementarità con Π 44-8.

(20) 3.16 ὁ μέντοι τοῦ βασιλέως νόμος, ὃς τοὺς Χριστιανοὺς Ἑλληνικῆς παιδείας μετέχειν ἐκόλωσε, τοὺς Ἀπολιναρίους... φανερωτέρους ἀπέδειξεν. ὡς γὰρ ἄμφω ἦσθη ἐπιστήμονες λόγων, ὁ μὲν πατήρ γραμματικῶν, σοφιστικῶν δὲ ὁ υἱός,

ma alla morte di Giuliano "l'importanza di queste parafrasi è come se esse non fossero mai state scritte", giacché un cristiano colto dovrà leggere sia le sacre scritture per il loro messaggio sia i classici pagani per il loro valore educativo e per poter meglio comprendere e confutare la follia pagana. Ora, le parafrasi degli Apollinari non erano né le une né gli altri, e perciò incorrono nell'aspra condanna di Socrate. Dieci anni più tardi, l'*Historia Ecclesiastica* di Sozomeno presenta un totale capovolgimento di giudizio: dopo aver aggiunto commedie menandree, tragedie euripidee ed odi pindariche alla lista delle parafrasi apollinariste, lo storico afferma che tutto questo materiale eguaglia in carattere, dizione, stile e struttura le più celebrate opere pagane, sì da meritare l'apprendimento a memoria (21). Mentre sembra poco plausibile che Socrate - così interessato alla poesia contem-

χειώδεις ἑαυτοὺς πρὸς τὸν παρόντα καιρὸν τοῖς Χριστιανοῖς ἀπεδείκνυον. ὁ μὲν γὰρ εὐθύς, γραμματικὸς ἄτε τὴν τέχνην γραμματικὴν Χριστιανικῶ τύπῳ συνέταττε τὰ τε Μωυσεῶς βιβλία διὰ τοῦ ἡρωικοῦ λεγομένου μέτρου μετέβαλε καὶ ὅσα κατὰ τὴν παλαιὰν διαθήκην ἐν ἱστορίας τύπῳ συγγέγραπται. καὶ τοῦτο μὲν τῷ δακτυλικῶ μέτρῳ συνέταττε, τοῦτο δὲ καὶ τῷ τῆς τραγωδίας τύπῳ δραματικῶς ἐξεργάζετο· καὶ παντὶ μέτρῳ ῥυθμικῶ ἐχρήτο, ὅπως ἂν μηδεὶς τρόπος τῆς Ἑλληνικῆς γλώττης τοῖς Χριστιανοῖς ἀνῆκοος ἦ. ὁ δὲ νεώτερος Ἀπολινάριος, εὖ πρὸς τὸ λέγειν παρεσκευασμένος, τὰ εὐαγγέλια καὶ τὰ ἀποστολικὰ δόγματα ἐν τύπῳ διαλόγων ἐξέθετο καθὰ καὶ Πλάτων παρ' Ἑλλῆσι. Piuttosto che non esser conosciuta da Socrate (così Cameron [cit. supra, n. 3] 282-3), la P. non era stata ancora scritta. Non dimentichiamo che lo stesso storico racconta di Eliodoro vescovo di Tricca (5.22), che da giovane avrebbe scritto le *Etiopiche*, e che forse non avrebbe taciuto se avesse avuto a disposizione una storia simile per Nonno. Si resta in attesa di sapere perché per P. Speck, "Klio" 68, 1986, 617-9 il racconto di Socrate sarebbe "eine Legende".

(21) 5.18 τῇ πολυμαθίᾳ καὶ τῇ φύσει χρησάμενος ἀντὶ μὲν τῆς Ὀμήρου ποιήσεως ἐν ἔπεσιν ἡρώοις τὴν Ἑβραϊκὴν ἀρχαιολογίαν συνεγράψατο μέχρι τοῦ Σαοὺλ βασιλείας... ἐπραγματεύσατο δὲ καὶ τοῖς Μενάνδρου δράμασιν εἰκασμένους κωμωδίας· καὶ τὴν Εὐριπίδου τραγωδίαν καὶ τὴν Πινδάρου λύραν ἐμιμήσατο· καὶ ἀπλῶς εἰπεῖν, ἐκ τῶν θείων γραφῶν τὰς ὑποθέσεις λαβὼν τῶν ἐγκυκλίων καλουμένων μαθημάτων ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ ἐπένοησεν ἰσαριθμούς καὶ ἰσοδυναμούς πραγματείας ἤθετε καὶ ἐφράσει καὶ χαρακτῆρι καὶ οἰκονομίᾳ ὅμοια τοῖς παρ' Ἑλλῆσιν ἐν τούτοις εὐδοκμήσασιν· ὥστε, εἰ μὴ τὴν ἀρχαιότητα ἐτίμων οἱ ἄνθρωποι καὶ τὰ συνήθη φίλα ἐνόμιζον, ἐπίσης, οἴμαι, τοῖς παλαιοῖς τὴν Ἀπολιναρίου σπουδὴν ἐποίουν (ἐπήνουν Vales.) καὶ ἐδιδάσκοντο ταύτην, πλεον αὐτοῦ τὴν εὐφυΐαν θαυμάζοντες ὅσα γε μὲν ἀρχαίων ἕκαστος περὶ ἐν μόνον ἐσπούδασεν. Il periodo ipotetico dell'irrealità lascia indovinare che anche ai tempi di Sozomeno tali parafrasi erano ben lungi dal trovare generale consenso ed ammirazione; non mi sembra pertanto possibile collocare su questa base tutte e tre le opere superstiti nel ventennio 440-460 con Cameron (cit. supra, n. 3) 284. In realtà l'opera degli Apollinari (sia o no questa da identificare con il nostro Salterio esametrico) si inseriva in un filone ben più antico e diffuso, come dimostrano i frammenti di parafrasi giudaico-ellenistiche della Bibbia preservati da Eus. *Praep. Ev.* 9.20-9, 37 e Clem. Al. *Strom.* 1.23.155-6.

poranea ed egli stesso allievo dei grammatici pagani Elladio ed Ammonio - formuli il suo giudizio di condanna posteriormente alla pubblicazione delle parafrasi dell'imperatrice Eudocia, da lui trattata con atteggiamento encomiastico, e della parafrasi nonniana, della quale anche il lettore più prevenuto non poteva non cogliere il sincero sforzo sincretistico e l'altissima dignità poetica, appare invece evidente che l'entusiastica rivalutazione del genere compiuta da Sozomeno non potrebbe verificarsi se non sulle ali di un rinnovato interesse e di una rinnovata rifioritura del genere controverso, nel quinto decennio del V sec., ove potremo dunque collocare senza difficoltà l'opera nonniana (22). Questa datazione (445-450 ca.) appare in pieno confermata dalla conoscenza autoptica nonniana di 'Realien' palestinesi (21) e dall'uso di un manoscritto giovanneo sicuramente imparentato con la recensione siriana (22), cui fa da sintomatico 'pendant' l'abbondanza di miti siro-

(22) Per la datazione di Socrate e Sozomeno vd. Quasten, *Patr.* II.537-41; le conseguenze cronologiche di questo mutamento del gusto sono esposte da Cameron, cit.

(23) Ad es., nel mio commento a Σ 2 sgg. metto in rilievo la conoscenza autoptica dei luoghi della Passione; R. Dostálová-Jeništová, *Tyros o Beirut v Dionysiakách Nonna z Panopole*, "LF" 5, 1957, 36-54. Su Nonno come visitatore di Berito occorre ancora consultare la notevole dissertazione di F. A. Rigler, *De Beroe Nonnica*, Potisdamiae 1860, che offre fra l'altro un comm. perpetuo ai passi più significativi di *D.* 41-3. Come altri autori della sua epoca, N. designa con Σύρων στόμα, μῦθος, γλῶσσα l'idioma dei Giudei (T 64-5, 91, 109), ben qualificato nelle sue caratteristiche auditive con παφλάζειν (Θ 141 καὶ θρασὺς Ἑβραίων ἐπεπάφλασε λαὸς ἀκούων, T 65 Γαββαθὰ παφλάζοντι Σύρων κυκλήσκητο μύθος), che rende efficacemente l'idiosincrasia dell'ellenofono verso le molte gutturali e laringali della lingua semitica. Se Nonno l'avesse conosciuta non sapremmo dire; comunque, se avesse saputo il latino, non avrebbe mai definito l'evangelico σουδάριον un prestito 'siro' in Λ 173 ed Y 30, due passi in cui "demonstratur eum latinam linguam nescisse" (Preller [cit. supra, n. 9] 111) e che avrebbero potuto risparmiarci, se evocati in tempo, il fiume di inutile bibliografia sulla presunta utilizzazione nonniana di modelli latini: vd. ex. gr. G. D'Ippolito, *Studi nonniani. L'epillio nelle Dionisiache*, Palermo 1964, 113-30; id., s.v. Nonno, in *Enciclopedia Virgiliana* 3 (1987), 758-61. Opportunamente nota Kuhn (cit. supra, n. 9) 94 "allerdings kommt sūdār oder sūdārā im syrischen für Schweisstuch oder Kopftuch vor; aber sein Charakter als Fremdwort liegt dort ebenso zutage wie im Griechischen". Vd. anche infra, n. 61.

(24) Anche se è impossibile ricostruirne esattamente la fisionomia, dalle ricerche di R. Janssen, *Das Johannesevangelium nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus*, "TU", N. F. 8.4, Leipzig 1903, emerge che il testo evangelico usato da Nonno (= *No*) ha parecchio in comune col famoso *Syrus Lewisianus*. Già Fr. Blass, *Evangelium secundum Johannem cum variae lectionis delectu*, Lipsiae 1902, 120 era costretto ad ammettere: "usus est, si quidam in Aegypto scripsit, etiam codice Aegyptiacae originis, verum qui nostros Aegyptiacos libros, Vaticanum Sinaiticum ceteros, nulla affinitate contingeret". D'altra parte, la vicinanza della *recensio* siriana, confermata dall'utilizzazione costante del comm. di Jo. Chrys. (Golega [cit. supra, n. 6] 122) non è tale da implicare che Nonno leggesse in Jo. 18 la successione di versetti 13, 24, 14, 15, 19-23, 16-8, una

microasiatici piuttosto che egizi nelle *Dionisiache* (25). Il fatto che *D.* 41.143 sgg., 174 e 395-8 alludano encomiasticamente alla proclamazione di Berito a metropoli o *regia urbs* con il conferimento del titolo di τῆς οἰκουμένης διδάσκαλοι ai professori della sua famosa Scuola di Diritto (26) ci fa intravedere un ritorno di Nonno in Siria, cui lo legavano certamente vincoli familiari e la giovanile frequentazione, da scolaro devoto ed entusiasta, della Scuola giuridica. Negli anni 40 Nonno vi avrà rinsaldato i legami con Eusseno, noto giurista pagano, e con Eustazio, vescovo fra il 445 ed il 451, noto sostenitore dell'eresia monofisita di Eutiche, i quali hanno lasciato entrambi tracce evidenti non solo nella pur ortodossa cristologia della *Parafrasi*, ma anche negli interessi giuridici rivelati dalla resa del processo a Gesù in Jo. 18-9, e dall'evidente simpatia con cui è trattato il rappresentante dell'*auctoritas* romana, il procuratore Ponzio Pilato. In questi stessi anni Nonno, con la mobilità tipica dei 'wandering poets' del suo secolo (27), avrà anche intrattenuto stretti rapporti con gli ambienti neoplatonici alessandrini, dominati dalla figura di Ierocle (28), oltre che con il patriarcato della

razionalizzazione che si fonda su reali difficoltà risolte con considerazioni assai simili a quelle degli esegeti moderni, e che Nonno cerca di impostare altrimenti: vd. il mio commento ai vv. 63, 72, 92 ecc. Alcune significative concordanze di *No* con P⁶⁰ (s. VII, Palestina meridionale) e con P⁶⁶ (=P. Bodmer II, s. III in.) saranno registrate e discusse nel mio commento.

(25) Vd. l'ed. Vian, p. X e 25-6; Chuvin (cit. supra, n. 4) 392 annuncia uno sviluppo di questi elementi nell'attesa monografia *Mythologie et géographie dans les 'Dionysiaques' de Nonnos de Panopolis*.

(26) La quale, distrutta dal terremoto del 551, fornisce comunque un sicuro *terminus ante quem* se sopravvisse al sisma del 529. Vd. P. Collinet, *Histoire de l'École de droit de Beyrouth*, Paris 1925, 55-7, 167-76. Sul valore del titolo τῆς οἰκουμένης διδάσκαλος vd. le diverse teorie discusse da P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, Paris 1971, 85-7. Sulla conversione al Cristianesimo di studenti di Berito vd. C. Schneider, *Geistesgeschichte des antiken Christentums I*, München 1954, 722 n. 3.

(27) Le stesse tappe anche nella vita di Apollinare il Vecchio secondo Socr. *H. E.* 3.10. Si veda soprattutto la siriana *Vita di Severo* di Zaccaria Scolastico, ove il Pisida Severo compie i suoi studi prima ad Alessandria e poi a Berito (*Zacarie, Vie de Severe*, trad. du syriaque par M. A. Kugener, Paris 1905, *PO*). Anche Severo, giovane emulo di Libanio poi divenuto patriarca di Antiochia dal 487, aveva studiato alla Scuola Giuridica, tanto che il suo amico Zaccaria dovette difenderlo dall'accusa di paganesimo. Vd. Zaccaria Scolastico, *Ammonio*, a cura di M. Minniti Colonna, Napoli 1973, 22-30.

(28) Colpisce, nella menzione della croce in *P.*, la frequenza del riferimento simbolico al numero quattro: Τ 31 ὑμεῖς τετραπόρῳ σφικώσατε τοῦτον ὀλέθρῳ, Τ 92-3 εἰς δόρυ τετράπλευρον ἐπήρορον ὑπόθι γαίης/ ὄρθιον ἐξετάνουσαν, Τ 74 δουρατέου θανάτοιῳ ταθεῖς τετράζυγι δεσμῶ. Ciò non si spiega soltanto con una 'imagerie' non esclusiva del Cristianesimo (R. Guénon, *Il simbolismo della Croce*, Ed. Ital., Milano 1983², 11) o con la funzione cosmica della Croce come rappresentazione del 'Weltbild' (P. Stockmeier, *Theologie und Kult des Kreuzes bei Johannes Chrysostomus*, Trier 1966, 116), bensì tenendo presente che per il neoplatonico alessandrino Ierocle la tetrade si identificava con il

metropoli egiziana. Frutto di questa molteplice attività, ma anche di un'elaborazione che poteva esser cominciata molti anni prima, sono i due pressoché contemporanei poemi, *Dionisiache e Parafrasi*, la cui pubblicazione vorrei collocare fra il 444, anno della morte di Cirillo (la cui violenta avversione per la cultura pagana mal avrebbe tollerato l'empito dionisiaco del poema maggiore nella stessa persona che aveva così intensamente utilizzato il suo commento giovanneo) (29), ed il 451 che con il Concilio di Calcedo-

Demiurgo: vd. I. Hadot, *Le problème du néoplatonisme alexandrin: Hieroclès et Simplicius*, Paris 1978, 113-4. Occorrerebbe inoltre approfondire lo studio dei rapporti fra la cristologia di Cirillo e la dottrina di Ierocle, che sembrano pervase da un movimento reciproco di osmosi. Se Cirillo, com'è noto, postula l'unione ipostatica delle due nature sicché μίαν εἶναι πιστεύομεν τὴν τοῦ υἱοῦ φύσιν (*Ep.* 40 *ad Acac.*) secondo la formula μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη (*Ep.* 46.2), ciò significa che la natura divina si identifica col λόγος, mentre quella umana presuppone una ψυχὴ λογικὴ che abita nella σάρξ. La stessa distinzione è operante in Ierocle, per il quale la sfera divina si identifica con un'anima razionale, dotata di corpo immateriale, mentre quella umana comprende un'anima irrazionale ed un corpo materiale o carne: vd. Hadot, 99. Nonno ha tradotto in immagini queste nozioni: vd. l'unione ipostatica delle due nature riflessa dal chiodo διπλόον ἦτορ ἔχοντι (sc. γόμφω, con. Livrea: ἔχοντα mss.) in T 95-6 discussi infra, n. 60, nonché lo splendore noetico delle vesti del Cristo in T 10, 119, da paragonare all' αὐγοειδὲς σῶμα di Hier. *In carm. aur.* 26. Cfr. Cyr. *Ad Succ. ep.* 45 (ed. E. Schwartz, *ACO* 1.1.6, 156.15), secondo cui chiamiamo divino il corpo di Cristo, perché Egli è il corpo di Dio e risplende di indicibile gloria (ἀρρήτῳ δόξῃ κατηγλαῖσμένον), incorruttibile, santo, datore di vita (ζωοποιὸν ~ φερέσβιος E 105, Z 99, Σ 132).

(29) Nelle *Omelie* 12 e 14 Cirillo si scaglia violentemente contro la διψυχία, o divisione dell'anima fra paganesimo e cristianesimo, una malattia dalla quale nessuno potrebbe considerare Nonno immune. Anche se la tradizione di un'Ipazia martire dell'ellenismo, eroica emula dell'imperatore Giuliano, reca l'impronta dei circoli neoplatonici del VI sec. (Damascio!), non v'è dubbio che la sua atroce morte per mano delle plebi cristiane nel 415 getta fosche ombre sul fanatismo di Cirillo, il cui predecessore del resto (Teofilo) si era reso colpevole della distruzione del Serapeo di Alessandria nel 391. Nella *P.* nonniana restano tracce ben evidenti dell'identico fanatismo con cui Cirillo aveva cacciato gli Ebrei da Alessandria, distribuendone i beni alle plebi, (Socr. *H. E.* 7. 13), ed il suo antisemitismo da pogrom costituisce un filo rosso che è possibile seguire attraverso i frammenti del *De synagoge defectu* (PG 76.1421-4), le *Lettere Pasquali* (PG 77.401-982, part. *Hom.* 1, 4, 10, 20, 21, 29), il *Contra Iulianum* dedicato a Teodosio II (PG 76. 509-1058), segnando un'involuzione rispetto al *De adoratione et cultu in spiritu et veritate* (PG 68.133-1125) in cui la legge mosaica viene presentata come prefigurazione antitipica del Cristianesimo. Non ci si meraviglierà pertanto di trovare in *N.* una corrispondenza quasi perfetta con gli epiteti tributati agli Ebrei da Cirillo, che li definisce assassini (PG 70.866, 68. 1081-4, 69.44, 49, 645-8 ~ T 86, 91, 129), folli (PG 72. 853 ~ λυσσῶδης Σ 114, αἰνομανεῖς I 113, ἄφρονες Λ 188, Σ 182), diabolici (PG 72.705-8 ~ ἀναιδέες Λ 214, M 42, T 84), viziosi (PG 77.797), senza Dio ed empi (PG 77.460, 464, 853 ~ ἀθέσμοι T 26, ἀπειθέες I 92, 233) ecc. Vd. A. Huster, *Les Juifs dans l'Empire romain*, Paris 1914, 2.330; S. Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, New York 1960, Index p. 36; e soprattutto H.

nia rendeva pericolosamente inattuali, o quanto meno ambigue, le posizioni cristologiche nonniane (30). Ben lungi dall'effondere nello stesso barocchismo stilistico una sostanziale indifferenza ideologica, Nonno tende ad una ardita ed eroica sintesi culturale sincretistica che lo vede portavoce commosso allo stesso tempo di un dionisismo misterico e soteriologico, in cui si filtri attraverso il modulo letterario dell'alessandrinismo l'immensa multiforme eredità del passato pagano, e di un cristianesimo intriso di elementi neo-platonici e profondamente affascinato dalla divinità miracolosa e polimorfa del Logos-Cristo. Se i destinatari di siffatto inquietante e caleidoscopico messaggio sembrano essere in prima linea i pagani dell'élite più colta e raffinata, cui il taglio 'filosofico' del quarto evangelo non aveva dissipato del tutto il disdegno per lo stile ἀλιευτικῶς, non possiamo certo escludere i più coltivati rappresentanti delle élites cristiane, attenti a negare ogni contrapposizione fra le due culture e non indifferenti agli aneliti mistici in cui si estenua il paganesimo agonizzante (31). Fra le agiografie neo-platoniche di Pitagora (Porfirio, Giamblico), Plotino (Porfirio), Proclo (Marino), Isidoro (Damascio), che adattano un genere letterario sempre più monopolizzato dal Cristianesimo all'esaltazione dei loro θεῖοι ἄνδρες, e l'agiografia nonniana che innesta tutto l'armamentario formale della tradizione poetica omerico-alessandrina sul sacro βίος giovanneo

Schrekenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld*, (1-11 Jh.), Frankfurt am Main-Bern 1982, 372-5.

(30) Vd. A. Grillmeier - H. Bacht, *Das Konzil von Chalkedon*, Würzburg 1951, part. P. Galtier, *Saint Cyrille d'Alexandrie et Saint Jean le Grand*, I.345-87. L'affermazione intransigente dell'unità ipostatica delle due nature permette di capire come Cirillo potesse essere accusato di monofisismo, e l'accentuazione della divinità del Cristo costituisce un tratto saliente della P. nonniana, anche ben al di là della falsariga giovannea. Malgrado talune divergenze teologiche (Γ 67-9 εἰ μὴ θέσκελος οὗτος, ὃς ἀθανάτην ἔο μορφήν/ οὐρανόθεν κατέβαινε ἀήθεϊ σαρκὶ συνάπτων/ ἀνθρώπου μόνος υἱός si oppone a Cyr. Ep. 17 ad Nest. = PG 77.112 b-c τὸ τῆς συναφείας ὄνομα παραιτούμεθα ὡς οὐκ ἔχον ἱκανῶς σημεῖναι τὴν ἔνωσιν notato da Golega [cit. supra n. 6] 111), la cristologia nonniana sembra dipendere interamente da Cirillo. Quanto al *Symbolum Chalcedonense* (τέλειος ἐν θεότητι, τέλειος ἐν ἀνθρωπότητι, vd. E. Weigl, *Christologie vom Tode des hlg. Athanasius bis zum Ausbruch des nestorianischen Streites*, Kempten 1925, 82), Nonno non sembra certo troppo rispettoso del secondo assunto, poiché anche laddove Jo. gli offra il destro di sottolineare l'umanità del Cristo egli preferisce esaltarne la divinità, cfr. ex. gr. A 124.

(31) "Selektive Übernahme einer identischen Substanz..., die in einem anderen Kontext eine neue Form annimmt" è la suggestiva formulazione di Th. Kobusch, *Studien zur Philosophie des Hierokles von Alexandrien*, München 1976, 194. Sull'interesse suscitato nei circoli neoplatonici dall'*Inno al Logos* del prologo giovanneo, vd. H. Dörrie, *Une exégèse néoplatonicienne du Prologue de l'Évangile de Saint Jean (Amélius chez Eusèbe, Prép. év. 11.19.1-4, in 'Epektasis. Mélanges patristiques offerts au card. J. Daniélou'*, Beauchesne 1972, 75-87.

dell'Uomo-Dio, sentiamo circolare lo stesso impulso verso una superiore unità che costituisce l'anelito struggente ed anche la tragica grandezza della 'Spätantike'. E l'operazione *e s e g e t i c a* che Nonno compie sul Vangelo giovanneo ben si inquadra nella fioritura di analoghe iniziative di rivisitazione e rivitalizzazione dei testi 'sacri' del passato quali le *Quaestiones Homericae* ed il *De antro nympharum* di Porfirio (32), il commento al *Carmen Aureum* di Pitagora vergato da Ierocle, i grandi commentari platonici alla *Repubblica*, al *Timeo*, all'*Alcibiade Primo*, al *Cratilo* scritti da Proclo, i commentari ad Aristotele ed Epitteto di Simplicio. È proprio il denso impegno poetico-teologico, appena dissimulato dalla fluida ποικιλία formale, a distinguere nettamente l'opera parafrastica nonniana dalle sue consorelle superstiti, il *De S. Cypriano* di Eudocia ed il *Salterio* attribuito ad Apollinare di Laodicea.

Un'importante conferma a queste considerazioni storico-cronologiche sembra giungere da una nuova interpretazione del molto discusso epigramma A. P. 9.198

Νόννος ἐγώ, Πανὸς μὲν ἐμὴ πόλις, ἐν Φαρίῃ δὲ
ἔγχεϊ φωνήεντι γονὰς ἤμησα Γιγάντων. (33)

Spetta a Wifstrand (34) il merito di aver dimostrato il carattere intimamente nonniano del distico (*D.* 44.173 ἐμὴ πόλις; 4.442, 5.2, 25.87 καλάμην ἤμησε Γιγάντων; 17.156 δυσμενέων ἤμησε γονὰς γαμψώνυχι χαλκῶ, e soprattutto le parole di Stafilo a Dioniso in 18.265-7 γίνεο καὶ σὺ τοκῆι πανεῖκελος, ὄφρα καὶ αὐτόν/ Γηγενέων ὀλετήρα μετὰ Κρονίδην σε καλέσσω/ δῆιον ἀμήσαντα χαμαιγενέων στάχυν Ἴνδῶν). Esso non va pertanto interpretato come epitafio fittizio vergato da un ignoto discepolo, ma piuttosto come 'Buchaufschrift' composta dallo stesso Nonno. Ma in tal caso come interpretare γονὰς ἤμησα Γιγάντων? Non sembrano soddisfacenti né il riferimento ad una perduta *Gigantomachia*

(32) La rigorosa formazione retorico-grammaticale e l'approccio simbolistico-allegorico accomunano Nonno esegeta del Vangelo alla tradizione neopitagorico-platonica rappresentata da Porfirio e da Proclo: come il primo ricercava un senso nascosto (ὑπόνοια) ma più vero nella poesia omerica (vd. L. Simonini, Porfirio, *L'antro delle Ninfe*, Milano 1986, 11), così Nonno poteva ispirarsi alla teoria dell'allegoresi come unica chiave per l'interpretazione delle Scritture formulata da Filone (*De vit. cont.* 78) e largamente praticata ad Alessandria.

(33) A φωνήεντι di P si oppone φοινήεντι di Pl, evidentemente una congettura normalizzatrice che s'ispira a 30.46 (vd. infra). Accogliendola, Collart (cit. supra, n. 10) 2-3 distrugge la punta dell'epigramma, che egli attribuirebbe ad un discepolo pagano di Nonno, affermando che "il ne souffle mot de l'oeuvre chrétienne", ciò che non crediamo.

(34) A. Wifstrand, *Von Kallimachos zu Nonnos*, Lund 1935, 166-7, a cui va fra l'altro il merito della rivendicazione a Nonno della paternità dell'epigramma, che Vian ora sembra di nuovo negare nella sua ed. (p. LVI).

(35) né la designazione, attraverso quest'espressione enigmatica, di alcune Gigantomachie effettivamente contenute nelle *Dionisiache*, come la lotta fra Zeus e Tifeo in 1-2, l'impresa di Cadmo in 4, la guerra dei Giganti in 48, tutte invero scarsamente rappresentative per designare συνεκδοχικῶς il poema nonniano (36), ove comunque gli Indiani sono spesso qualificati come Γηγενέες ed a Dioniso spetta l'epiclesi di Γιγαντοφόνος (17.10, 45.172). Una lettura più incisiva dell'epigramma è consentita dall'analisi della singolare metafora ἔγχεϊ φωνήεντι (~ 30.46 ἔγχεϊ φοινήεντι) che richiama la scena dell'arresto di Gesù in Σ 34-8, ove il miracolo del crollo dei soldati è ottenuto con la sola arma della potente voce del Cristo:

καὶ ὡς ἐφθέγξατο λαῶν
 ἀβροχίτων, ἀσίδηρος ἄναξ ῥηξήνορι φωνῆ·
 'Ναζαρέθ ναέτης τελέθω Γαλιλαῖος 'Ιησοῦς',
 πάντες ἐπ' ἀλλήλοισι μαχήμονες ἀσπιδιώται
 αὐτόματοι πίπτοντες ἐπεστόρνυντο κονίη,
 πρηνέες, οἰστρηθέντες ἀτευχέι λαίλαπι φωνῆς.

La stessa metafora (37) della voce come arma ed un identico ossimoro compagno in un passo delle *Dionisiache* (13.479 sgg.), ove un sacerdote di

(35) L'esistenza di questo poema (ex. gr. Christ, *GGL* 817) è già stata negata dal Fabricius, *Bibl. Gr.* 7.684, che obietta: "sed videtur utique his verbis respici pars Dionysiacorum... quae libro primo et secundo Typhoeum eiusque cum Jove pugnam persequitur", seguito da Ludwig nella sua ed. (Praef., p. VI) e da V. Stegemann, *Astrologie und Universalgeschichte*, Leipzig 1930, 206, mentre i commentatori dell'*A.P.* (Jacobs, Stadtmüller, Waltz) preferiscono in genere riferirsi alla 'Gigantomachia' di *D.* 48. Secondo R. Keydell, *Zu Nonnos*, "Byz.-Neugr. Jb." 7, 1926-7, 380 il poeta dell'epigramma non avrebbe alcuna conoscenza diretta dell'opera nonniana e deriverebbe i suoi dati esclusivamente da 1.16 sgg. (così anche Abel-Wilmanns [cit. supra, n. 8] 10).

(36) Kuhn (cit. supra, n. 9) 78 richiama *Ov. Am.* 1.15.25 *Tityrus et segetes Aeneiaque arma legentur*, che però suona ben diversamente rappresentativo dell'opera virgiliana.

(37) La metafora è forse antica quanto la poesia greca, se già traluce nella discussa formula omerica ἔπεα πτερόεντα, sulla quale vd. il comm. di St. West, p. 203, ad Hom. α 122, aggiungendo J. Dumortier, *Les images dans la poésie d'Eschyle*, Paris 1975², 237 e J. Taillardat, *Les images d'Aristophane*, Paris 1965, 282-3; D. Gigli Piccardi, *Metafora e poetica in Nonno di Panopoli*, Firenze 1985, 253 e n. 15. Va tuttavia notato che la fisicità della parola rappresentata come dardo o proiettile, ancora presente in *Lib. Or.* 51.8 = IV. 10 Förster τὰ βέλη τὰ ἀπὸ τοῦ στόματος, è completamente scomparsa nel riuo nonniano. Tale spiritualizzazione risente dell'elaborazione in chiave cristiana del mito della passione di Dioniso, che ha lasciato tracce profonde in Σ: vd. il mio comm. a 35 ἀβροχίτων ἀσίδηρος. Non stupirà che l'analogia fra le due passioni sia stata colta perfino da apologisti cristiani quali Just. *Apol.* 1.54.6, 21.1-2; vd. H. Jeanmaire, *Dioniso*, ed. ital., Torino 1972, 475. Vd. ora su tutta la questione D. Gigli Piccardi, *Dioniso e Gesù Cristo in Nonno Dionys.* 45, 228-39, in "Sileno" 10 'Studi in onore di A. Barigazzi', 1984, 249-56.

Zeus, secondo una delle più comuni pratiche teurgiche, sconfigge Tifeo ὑπὸ μυστίδι τέχνη, con la sola potenza della voce-arma:

ἀρητῆρ ἄσιδηρος ἐμάρνατο κέντορι μύθῳ,

μύθῳ ἀκοντιστῆρι καὶ οὐ τμητῆρι σιδήρῳ...

ἔγχος ἔχων στόμα θεοῦρον, ἔπος ξίφος, ἀσπίδα φωνήν

e poco più oltre (490 sgg.) ῥηξήνορα μύστην / γλώσση οἰστεύοντα λάλον βέλος... εἶχε δὲ κάμνων / ἔλκεα φωνήεντα πεπαρμένος ὀξεί μύθῳ. Quest'ultima *iunctura*, così tipicamente nonniana, ci induce a riflettere sul valore dell'altra metafora dell'epigramma, ἔγχεϊ φωνήεντι. Non sarà un caso che A.P. 9.198 appaia come *inscriptio* proprio in una famiglia di mss. della *Parafrasi*, δ (=I M), che probabilmente lo trascrive dall'ipsoarchetipo β. Con l'arma tutta spirituale della sua φωνή (cfr. 25.270 ὄφρα κατακτείνω νοερῶ δορὶ λείψανον Ἴνδῶν) ad Alessandria Nonno non solo ha composto l'eroica che esalta il trionfo di Dioniso Γιγαντοφόνος sui 'resistenti' al suo culto, ma ha anche scritto la parafrasi evangelica, ove l'interpretazione ortodossa del verbo divino, ispirandosi agli insegnamenti teologici di Cirillo, consente di sbaragliare metaforicamente le schiere degli eretici, tradizionalmente rappresentati come Giganti (Socr. H.E. 5.10, Iren. Haer. 2.46 gnostici; Orig. C. Cels 6.28 Ofiti; Clem. Al. Strom. 3.25.2 Marcioniti; Athan. Decr. 45 ariani; Adv. haer. 2.32, 3.42, Hieron. In Hes. prol. CCL 75.3, cfr. Greg. Naz. C. Jul. 1.115 = PG 35.653a; Cyr. C. Jul. 4 = PG 76.709d-712b; Drac. Laud. dei 2.373 sgg. e vd. Speyer, s.v. *Giganten*, in RAC 10 (1978), c. 1273). La 'pointe' dell'epigramma, finora del tutto fraintesa, risiede dunque nella sua capacità di riferirsi contemporaneamente sia alle *Dionisiache* che alla *Parafrasi*, utilizzando una metafora che si ritrova sintomaticamente in entrambi i poemi e riconducendoli abilmente ad un'ispirazione e ad una paternità unitarie, come appunto ci si attenderebbe da un epigramma apposto dallo stesso Nonno come *inscriptio* di un'edizione della sua opera comprendente entrambi i poemi. Anche ἐν Φαρίῃ acquista in tal modo rilevante pregnanza, evocando nel contempo l'isola dove avvenivano le metamorfosi di Proteo (1.13 sgg. ἀλλὰ χοροῦ ψαύοντι Φάρῳ παρὰ γείτοني νήσῳ/στήσατέ μοι Πρωτῆα πολύτροπον), simbolo del polimorfismo (38) e della ποικιλία

(38) La concezione del Cristo πολύμορφος appare almeno a partire dal II sec., cfr. *Acta Jo.* 88-93= II.194-7 Lipsius-Bonnet (ora anche E. Junod-D. Kaestli, *Acta Johannis*, Turnhout 1983) ed Erbetta, *Gli apocrifi del N. T.*, II.57-8; ad essa si può equiparare la πολυμορφία θεοῦ studiata per D. da W. Fauth, *Eidos Poikilon*, Göttingen 1981, 180 sgg. e Gigli (cit. supra, n. 31) 213 sgg., la quale conclude che accanto al Dioniso tradizionale "dio che nasce per lenire il dolore umano e con una missione di civilizzazione... c'è sullo sfondo l'interpretazione filosofica del dio visto come demiurgo della realtà particolare nella sua polimorfia". Come gli dei e gli eroi pagani sono rivestiti "in das moderne Gewandt astrologischer, orphischer und solarer Theologie" (Golega [cit. supra, n. 6] 2 n. 1), tessuto

del poema dionisiaco (39), e l'isola in cui i settanta dotti convocati da Tolomeo Filadelfo avevano tradotto in greco il Vecchio Testamento, proprio come ora Nonno 'traduce' il Vangelo giovanneo nella strana ed inquietante musica dei suoi esametri.

Sembra francamente impossibile che un personaggio di questo spessore sia perito nel nulla, senza lasciare traccia alcuna. Credo invece che le sue vestigia vadano ricercate nella letteratura ecclesiastica, e che l'autore dei due poemi si debba identificare con Nonno, vescovo di Edessa nell'Osroene, sul quale si possono raccogliere elementi documentari di rilevanza tale da rendere quest'identificazione difficilmente confutabile.

1) Ad Edessa, dove operava dal 363 un'importante scuola teologica detta "dei Persiani" per la sua apertura verso l'Oriente, ricca di mediazioni fra la cultura neoplatonica e quella cristiana, si distinguono nel V sec. le grandi figure dei vescovi Rabbūlā (421-435), cirilliano e traduttore delle opere di Cirillo, e del suo successore Hībā, traduttore di Diodoro di Tarso e di Teodoro di Mopsuestia (40). Nel 449, schiacciato sotto le molteplici accuse di nestorianesimo, nepotismo e simonia, Hībā dovette abbandonare Edessa (41),

da una proteiforme capacità di assimilazione creativa, così i θαύματα di Gesù ὅσα καθ' ἔν στοιχηδὸν ἀνήρ βροτὸς αἴκε χαράξῃ/ βίβλους τοσσατίας νεοτευχέας οὐδὲ καὶ αὐτόν/ ἔλλομαι ἀγλαόμορφον ἀτέρμονα κόσμον αἰεῖραι (Φ 141-3). Questo passo finale, di rilevante tensione ideologica, va accostato all'amore di Dio per il κόσμος πολύμορφος errante in Γ 80, ed all'incapacità del κόσμος πολύμορφος di accogliere l'ἀρχέγονον φῶς dello Spirito in Ξ 64-7.

(39) I Giudei di Alessandria festeggiavano con tutta la popolazione sull'isola di Faro il compimento della traduzione dei Settanta: Phil. *Vit. Mos.* 2.41-2 διὸ καὶ μέχρι νῦν ἀνὰ πᾶν ἔτος ἑορτὴ καὶ πανήγυρις ἄγεται κατὰ τὴν Φάρον νῆσον, εἰς ἣν οὐκ Ἰουδαῖοι μόνον, ἀλλὰ καὶ παμπληθεῖς ἕτεροι διαπλέουσι τό τε χωρίον σεμνουῦντες, ἐν ᾧ πρῶτον τὰ τῆς ἐρμηνείας ἐξέλαμψε καὶ παλαιᾶς ἔνεκα εὐεργεσίας αἰεὶ νεαζούση εὐχαριστήσοντες τῷ θεῷ. Sul nucleo di storicità della tradizione che attribuisce l'iniziativa della traduzione al Filadelfo, secondo la testimonianza della *Lettera a Filocrate* di Aristeia, vd. P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972, I.285, 689; II.445; L. Canfora, *La biblioteca scomparsa*, Palermo 1987, 28 sgg. Si aggiunga che la cattedrale patriarcale, distrutta nel 912, era situata al centro del Porto Grande, in vista del Faro da cui distava non più di un km. in linea d'aria. Lì Nonno avrà compiuto le sue ricerche teologiche, servendosi della biblioteca che già adornava l'edificio quando questo era tempio di Cesare Augusto, Phil. *Leg. ad Gai.* 151.

(40) Durante il suo episcopato ad Edessa vengono tradotte in siriano l'Eὐαγγέλιον di Porfirio e varie opere di Aristotele: vd. E. Kirsten, s.v. *Edessa*, in *RAC* 4 (1959), c. 586. Sarebbe interessante approfondire in quest'ambito la figura di Stefano Bar-Sudhaile, che dalle origini monofisite si spostò verso uno strano panteismo, la cui mistica neoplatonica rivelava l'influsso dell'ellenismo egizio-cristiano: vd. J. B. Segal, *Edessa, the Blessed City*, Oxford 1970, 107 ed anche A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, 167.

(41) Sulla data della deposizione di Hiba vd. L. Hallier, *Untersuchungen über die edes-*

ed il 21 giugno il patriarca cirilliano di Antiochia, Massimo (42), nominò al suo posto Nonno (Nonā), che esercitò la sua funzione moderatrice fino al 451, quando Hibā fu riabilitato al Concilio di Calcedonia, e poi ininterrottamente dalla morte di questo (457) al 470-1. La presenza di Nonno ad Edessa quale portavoce dell'ortodossia cirilliana contro le opposte fazioni dei Nestoriani e dei Monofisiti è confermata dalla notizia fornita dalla *Chronographia* di Teofane di Mitilene (I, p. 91.26 sgg. De Boor) οὗτος (sc. Nonno) οὖν ὁ ἐν ἀγίοις ἀγαλλιώμενος ἐπὶ τῇ τῶν ἀγίων ὁμονοίᾳ γράφει τῷ ἀρχιεπισκόπῳ Ἰωάννῃ (non può essere Giovanni di Efeso, morto nel 441), νοουθεσίας καὶ διδασκαλίας ῥήματα, ἐν οἷς καὶ τοῦτο· 'κάθαρον τὴν ἐκκλησίαν, ᾧ ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ, ἀπὸ τῶν Νεστοριανῶν ζιζανίων καὶ τῆς αὐτῶν δεινότητος' (43).

2) Al Concilio di Calcedonia, la firma di Nonno come vescovo di Edessa è attestata in tutte le sedute. L'unico suo intervento messo a verbale, nell'*actio quarta* del 17 ottobre 451, in risposta alla lettera del pontefice Leone I, sottolinea significativamente la continuità dell'ortodossia fra i concilii di Nicea, di Costantinopoli e di Efeso, richiamandosi con deferenza alla memoria di Cirillo di Alessandria, del cui seguito Nonno aveva fatto parte nel 431: Νόννος εὐλαβέστατος ἐπίσκοπος Ἐδέσσης Ὀρσοηνῆς εἶπεν· ἡ ἐπιστολὴ τοῦ μακαριωτάτου Λέοντος σύμφωνός ἐστι τῇ συνόδῳ τῇ κατὰ Νίκαιαν γενομένη τῶν τῆ καὶ τῶν ἐν Κωνσταντινουπόλει πρὸς ἐπὶ τοῦ τῆς θείας λήξεως Θεοδοσίου καὶ τῇ ἐπιστολῇ τοῦ τῆς μακαρίας μνήμης Κυρίλλου ἐν τῇ Ἐφεσίων μητροπόλει βεβαιωθείση· ἢ καὶ ὑπεσημηνάμην' (Schwartz, *ACO* 2.1.2, p. 103.37-41) (44).

senische Chronik, Leipzig 1892, 112-3 (=TU 9). Che Nonā abbia rappresentato ad Edessa "moderate Cyrillian views" è opinione di A. Vööbus, *History of the school of Nisibis*, Louvain 1965, 40, che ne sottolinea gli scarsi interessi dogmatici a beneficio dell'azione pastorale. Vd. anche id., *History of the Gospel Text in Syriac*, Louvain 1951, 72-85.

(42) Su Massimo di Antiochia vd. Ensslin, s.v. *Maximos* (121), in *R. E. Suppl.* 5 (1931), c. 678. Forse il suo nome deve esser restaurato per congettura nel passo di Teofane cit. infra (Μαξίμου pro Ἰωάννη con. Livrea).

(43) Nella forma originale la lettera di Nonno avrebbe potuto rifare il verso alla famosa omelia, tenuta dinanzi all'imperatore Teodosio II, con cui Nestorio inaugurò la sua nomina al seggio vescovile costantinopolitano, il 10 aprile 428: δός μοι, ὦ βασιλεῦ, καθάραν τὴν γῆν τῶν αἰρετικῶν, κάγω σοι τὸν οὐρανὸν ἀντιδώσω· συγκαθέλέ μοι τοὺς αἰρετικούς, κάγω συγκαθελῶ σοι τοὺς Πέρσας (Socr. *HE* 7.29.5).

(44) Il richiamo a Cirillo vuol essere, nell'intenzione nonniana, un'esplicita condanna delle tesi nestoriane, che proprio ad Edessa trovavano i più decisi adepti verso la metà del V sec. La lettera pontificale menzionata nel verbale è il celebre 'tomo di Leone' (in Cristo vivono due vere nature nell'unità di una sola persona), sul quale tutti i vescovi erano stati invitati ad esprimersi individualmente: vd. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, Paris 1910, III.411-2, 437 sgg. Ma io credo che, nel pronunciare questo credo cirilliano,

3) Prima di essere elevato all'episcopato di Edessa, Nonno era monaco pacomiano nel Panopolite, come attesta il suo diacono Jacob nella *Vita di S. Pelagia*: “illustre per i suoi costumi, uomo virtuoso e perfetto, era di formazione egiziana, ed apparteneva al famoso monastero, dai numerosi fratelli, che è chiamato Tabennesi e si trova nella regione della Tebaide” (45). Può trattarsi del primo, celebre monastero cenobitico fondato nel 323 da S. Pacomio a Tabennesi (di discussa localizzazione, ma comunque nella Tebaide, presso Dendera) (46), o di uno degli altri otto monasteri “dei Ta-

Nonno non poteva ignorare che contemporaneamente, nella natia Panopoli, si concludeva in maniera drammatica la vicenda terrena di Nestorio, come questi c'informa nei frammenti di epistola citati da Evagr. *H. E.* 1.7: vd. la colorita ricostruzione di Duchesne III.446-53.

(45) Vd. J. S. Assemanus, *Bibliotheca Orientalis Clementino-Vaticana*, Romae 1719, I.257-9, che dipende da fonti manoscritte siriane allora inedite. Il testo siriano della *Vita di S. Pelagia* redatta da Jacob si legge ora con traduzione francese in AA. VV., *Pélagie la Pénitente. Métamorphose d'une légende*, Paris 1981, I.292, da cui cito. La versione greca, della quale si conoscono tre diverse redazioni in ben 29 mss., è edita *ibid.* da B. Flusin, 41-131: la presentazione del vescovo Nonno suona (§ 2, p. 77) καὶ συνῆλθον ἐπίσκοποι τὸν ἀριθμὸν ὀκτώ, ἐν οἷς ἦν καὶ ὁ ἀγιώτατος τοῦ θεοῦ Νόννος, ὁ κατ'ἐμὲ ἐπίσκοπος, ἀνὴρ θαυμαστὸς καὶ ἀσκητικὸς μονάζων, τῆς μονῆς γενόμενος τῶν Ταβεννησιωτῶν· διὰ δὲ τὸν ἀνεπίληπτον αὐτοῦ βίον καὶ ἐνάρετον πολιτείαν κατηξιώθη τῆς τοιαύτης ἀξίας. Per una datazione al secondo quarto del V sec. cfr. H. Usener, *Legenden der Pelagia*, Bonn 1879, p. V-VI. Il testo siriano deve essere della stessa epoca, “quod praesul Hierosolymitanus simplici episcopi nomine ornatur. Hac enim appellatione usque ad annum 451 usus est, donec in Synodo Chalcedonensi ei maior honoris gradus tribueretur” (*Acta S. Pelagiae syriace* ed. I. Gildemeister, Bonn 1879, 2).

(46) Questa località è ricordata in due papiri documentari, uno ‘Schiffahrtvertrag’ del 222 d.C. (*SB* 9212=VI p. 123) che menziona ἐν Τεβεννο[πό]λει, ed una ben più importante lista di tasse (ὑπὲρ ἀπόρων) *SB* 11972 = XIV p. 390-1, del 367-8, che menziona un ἐπ[οί]κ(ιον) μοναστηρίου Ταβεννησε. Si tratta del celeberrimo monastero cenobitico fondato nel 323 da S. Pacomio a Tabennesi, o di una delle sue dipendenze nella zona: vd. E. Wipszycka, *Les terres de la congrégation pacomienne dans une liste de paiements pour les apora*, in *Hommages à Claire Préaux*, Bruxelles 1975, 625 sgg.; J. Gascou, “BIFAO” 76, 1976, p. 153 sgg. Sulla sua ubicazione, diverse ipotesi sono state formulate da E. Amélineau, *La géographie d'Égypte à l'époque copte*, Paris 1893, 469-71; H. Gautier, *Notes géographiques*, “BIFAO” 4, 1905, 86-9; *Nouvelles notes géographiques sur le nome panopolite*, “BIFAO” 10, 1912, 122, 124-5, 127; S. Sauneron, *Villes et légendes d'Égypte*, “BIFAO” 56, 1968, 21-3: siamo comunque ai confini meridionali del Panopolite, a nord di Tebe, sulla riva destra del Nilo. Un altro monastero costruito da Pacomio era situato presso Panopoli, *S. Pachonii Vita Prima* ex rec. Fr. Halkin, Bruxelles 1932, 54.14 sgg. Chi vuol figurarsi la vita quotidiana di Nonno monaco pacomiano può rileggersi il vivacissimo documento Περὶ Παχωμίου καὶ τῶν Ταβεννησιωτῶν inserito nella *Historia Lausiaca*, Fond. Valla 1974, 357-62. Cfr. anche Sozom. *H. E.* 3.14, Germ. *De vir. ill.* 7, *Hist. monach. in Aeg.* 3.1 con il comm. di A. J. Festugière, Paris 1964, II.34. Per la ricchezza di una biblioteca pacomiana (contenente fra l'altro diversi testi classici) vd. J. M. Robinson, *The Story of the Bodmer Papyri. The First Christian Monastery Library*, Nashville 1987, a me noto dalla cit. di Kessels-Van der

bennesiotti” da lui poi disseminati nella stessa regione, dei quali il più importante fu quello di Ptoou. Ai Tabennesiotti apparteneva anche il monastero alessandrino di Canopo, che potrebbe dunque fungere da ‘trait d’union’ fra Nonno ed Alessandria. Nella sede patriarcale il monaco avrà intrattenuto rapporti con Cirillo e contatti con gli ambienti neoplatonici, entrambi rispecchiati nei due poemi superstiti.

4) La conversione di Pelagia viene considerata da Teofane (cit.) il più memorabile ‘exploit’ di Nonno vescovo di Edessa: κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον (=a. 5925) Νόννος ὁ θεοφόρος ἐποίμαине τὴν τῶν Ἐδεσσηνῶν ἐκκλησίαν, ὁ τὴν πρώτην τῶν μιμᾶδων Ἀντιοχείας τῷ θεῷ ἀφιερῶσας καὶ ἀντὶ Μαργαριτοῦς πόρνης ἁγίαν αὐτὴν Πελαγίαν παραστήσας τῷ Χριστῷ.

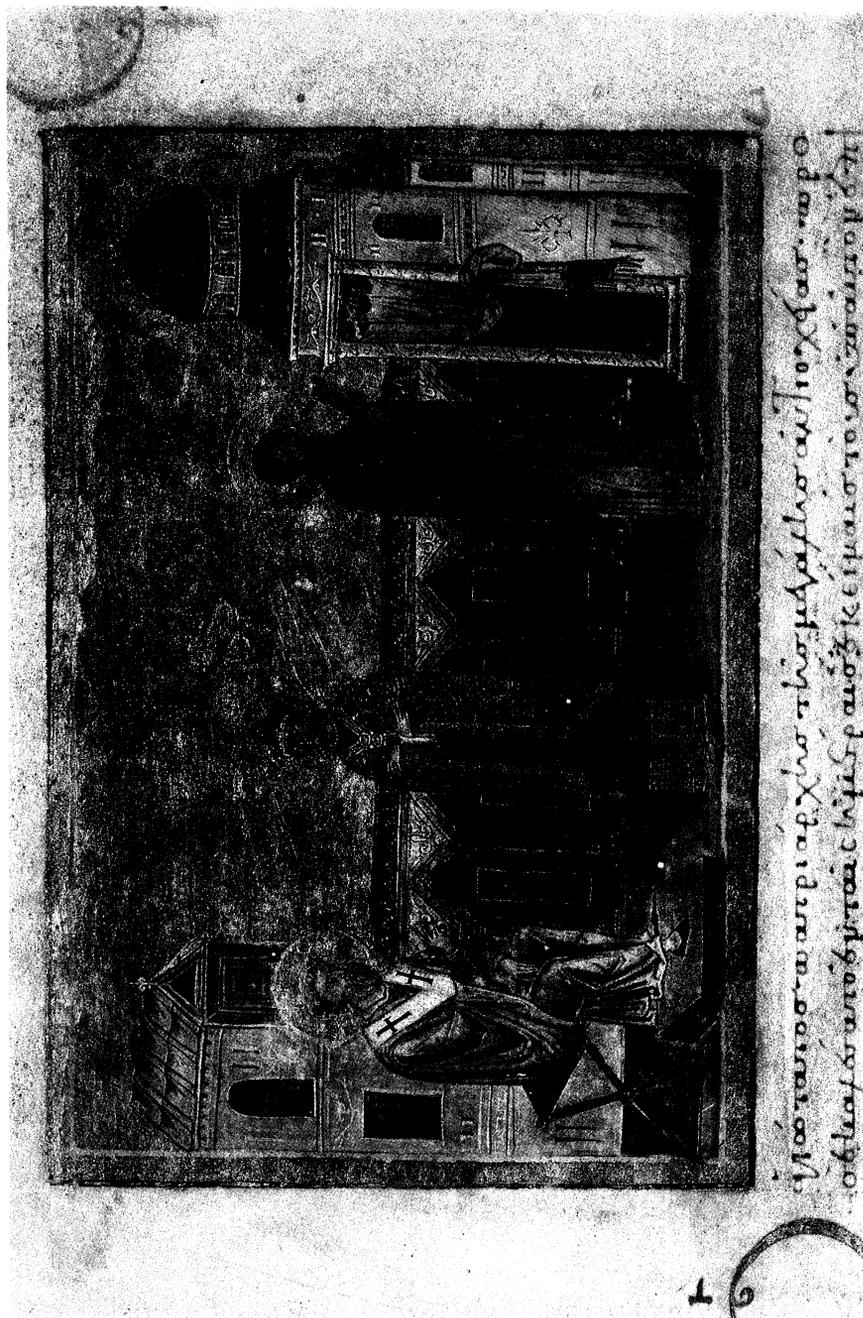
Tanto nella versione greca dell'originale siriano, quanto nella versione metafrastica di Simeone il Logoteta (47), il resoconto della conversione dell'incallita peccatrice riserba straordinarie sorprese per il lettore delle *Dionisiache*, ove l'attenzione per il mondo del mimo e del pantomimo è un ‘Leitmotiv’ comune con la *Parafrasi* (48), ed ove il vagheggiamento della bellezza femminile (49) sembra motivare il provocatorio atteggiamento

Horst, “VChr” 41, 1987, 313 sgg.

(47) Per la prima vd. supra, n. 45; l'affascinante versione metafrastica eseguita da Simeone il Logoteta intorno al 1000 si legge in PG 116.908-20 (Βίος καὶ πολιτεία τῆς ἁγίας Πελαγίας). Più o meno contemporanea è la splendida miniatura del pittore Pantaleone che rappresenta l'incontro fra Nonno e Pelagia nel *Vatic. Gr.* 1613, riprodotta in *Il Menologio di Basilio II*, Torino 1907, II.98. Vd. la tavola di p. 117.

(48) La cosa non era sfuggita a H. Reich, *Der Mimus* I, Berlin 1903, 106-7. È del resto ben noto e studiato l'interesse di Nonno per motivi pantomimici: vd. G. Chrétien, Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques* IX-X, Paris 1985, 70-1. Il fatto che tali temi affiorino perfino nella *P.* (ex. gr. Δ 130, Σ 92-3, T 124-6) deve indurre a riflettere.

(49) Su questo aspetto della personalità dell'autore delle *Dionisiache* vd. il dossier raccolto da R. Keydell, *RE* 17.1 (1936), c. 916, che include deviazioni quali “Knabensliebe”, sadismo (34.226 sgg.), masochismo (16.38), necrofilia (35.27), con la giusta precisazione “sicher ist diese Erotik nicht literarisch, sondern hat ihre Wurzeln in der Persönlichkeit des Dichters”. In altri termini, il comportamento ‘aberrante’ del vescovo di fronte alla torbida avvenenza della prostituta Margarito (la futura S. Pelagia) restituisce corposa consistenza biografica e psicologica a quel Nonno che ben conosceva “l’art de deshabiller du regard et de détailler les beautés d’un corps féminin” (St. Bezdechi, *Symbolisme érotique dans les Dionysiaques de Nonnos* in Τεσσ. Θ. Βορεᾶ, Ἀθήναι 1940, 379-96, con utilissimo catalogo dei passi). L'intensità insaziata dello sguardo, che nel βίος di Pelagia si esprime in forma non dissimile da un motivo romanzesco (Xen. Eph. 1.3 ἐνεῶρα συνεχέστερον τῇ κόρῃ καὶ ἀπαλλαγῆναι τῆς ὄψεως ἐθέλων οὐκ ἐδύνατο, Ach. Tat. 2.1.1 οὐ γὰρ ἐδυνάμην ἑμαυτοῦ κἂν ἐπ’ ὀλίγον κρατεῖν τοῦ μὴ ὄραν τὴν κόρην, Mus. 78 παπταίνων ἐμόγησα, κόρον δ’ οὐχ εὔρον ὀπωπῆς) rappresenta appunto “ein für die nonnische Erotik sehr bezeichnendes Motiv” (Kost a Mus. cit., 265), cfr. 5.587 καὶ Διὶ παπταίνοντι φυῆς εὐπάρθενον ἦβην/ ὀφθαλμῶς



L'incontro tra Nonno e Pelagia, dal Menologio di Basilio II (Vat. Gr. 1613)

pastorale del θαυμαστός καὶ τὸν τρόπον ἀγγελικὸς ἐπίσκοπος. Mentre i suoi confratelli, al passaggio della truccatissima e profumatissima Margarito ἠρυθρίων καὶ ἀπεστρέφοντο· Νόννος δὲ ἄρα ἤδει καὶ τὰ ἐναντία πολλάκις ἐκ τῶν ἐναντίων καρποῦσθαι (50) καὶ δι' οὗ κέντρον ἡδονῆς ἄλλος ἂν ἴσως ἐδέξατο τῇ ψυχῇ, τοῦτο δὴ οὗτος ἔσχεν ὑπέκκαυμά τι πρὸς ἀρετὴν, ἀνθ' ὧν καὶ τῆς πόρνης οὐκ ἀφίστη τῶν ὀφθαλμῶν, ἀλλὰ καὶ παρούσης πρὸς αὐτὴν ἐώρα ἀτενὲς καὶ ἀπιούσης αὐτὸς ἔτι τῆς θεᾶς εἶχετο. Come S. Agostino ed il manzoniano Padre Cristoforo, anche Nonno aveva fatto la sua carovana... di cui sono eloquente testimonianza le *Dionisiache*! Ma anche altri elementi della tradizione agiografica rivestono enorme importanza per noi 'nonniani' fino ad equivalere ad altrettanti palesi segni di riconoscimento: la visione del vescovo prima della conversione della peccatrice, la sua eloquenza nell'esegesi evangelica, il suo tatto nell'operare le conversioni. Perfino il diavolo, nel tentativo di strappare a Nonno l'anima ormai convertita di Pelagia, ci fornisce involontariamente informazioni preziose sul suo avversario Nonno: "non ti bastano i trentamila saraceni che mi hai strappato e donato a Dio? Non t'è bastata Eliopoli, la mia città, nella quale hai catechizzato molte donne che mi onoravano? Non ti bastano i pagani che hai condotto lontano da me con le tue seduzioni?" (51).

5) L'intensa attività dispiegata da Nonno durante il vescovato di Edessa sembra trovar confronto in altrettanti atteggiamenti nettamente evidenziati dalla *Parafrasi*. Oltre a far aggiungere una cappella alla chiesa cattedrale di Qonā, egli fa erigere una nuova chiesa consacrata a S. Giovanni Battista nel quartiere ovest di Edessa (52), a nord della basilica dove nel 306 il potere romano aveva processato i martiri Shmonā e Guryā: dai passi di P. A e Γ dedicati al Battista emerge appunto una particolarissima devozione nonniana per questa figura di 'precursore', presentata in una luce nettamente più

προκέλευθος ἐγίνετο πομπὸς Ἑρώτων.

(50) Sul culto per l'antitesi, giustamente considerato un fattore determinante della personalità nonniana, vd. le penetranti osservazioni di Gigli (cit. supra, n. 31) 236. A livello stilistico il fenomeno meriterebbe un lavoro d'insieme: vd. ex. gr. il commento museano di Kost, *Register s.v. Antithese*, p. 597.

(51) Che Nonno abbia trascorso ad Eliopoli di Siria gli anni fra la riabilitazione di Hī-bā (451) e la sua morte (457) appare ipotesi assai ragionevole dell'Assemanus (cit. supra, n. 45), che riprende un'idea di Cesare Baronio: vd. *Acta Sanctorum Octobris*, Bruxelles 1780, IV.252-6. A me sembra inoltre che la menzione di conversione di 'Saraceni' e di 'pagani' si adatti splendidamente a quello che sappiamo sull'attività dei monaci del Panopolite: vd. supra, n. 8. Si può anche non credere alla tradizione di Nonno come santo (scettico si dichiara J. H. Sauget, *Bibliotheca Sanctorum* 9, 1967, 1046), ma è sicuro che essa fu considerata autentica in ambienti siriaci tardoantichi.

(52) *Chr. Ed.* 68 e vd. A. Baumstark, *Vorjustinianische christliche Bauten in Edessa*, "OC" 4, 1904, 176.

celebrativa rispetto ai prudenti cenni del Vangelo giovanneo (53). È merito di Nonno anche la costruzione del lazzaretto per lebbrosi con santuari degli ἄγιοι ἀνάργυροι Cosma e Damiano (54): l'attenzione alla crudità fisiologica della malattia e della morte traspare nell'episodio del cieco (E 11 sgg.) e negli sviluppi autonomi della guarigione del figlio del centurione in Δ 207 sgg. (55), oltre che in tutto l'episodio di Lazzaro in Λ.

6) Come vescovo, Nonno sottoscrive la risposta alla lettera circolare del papa Leone I, che chiedeva una giusta punizione per Timoteo Ailouros. Questi nel 457 si era impadronito con un colpo di mano della chiesa episcopale di Alessandria uccidendo il vescovo ortodosso Proterio ed opponendosi con anatemi alle decisioni calcedoniane, che Timoteo avversava da parte monofisita. La sua richiesta di convocare un nuovo concilio che sconfessasse Calcedonia non venne accolta, anzi papa Leone con i vescovi si pronunziò a favore di una condanna di Timoteo, depresso nel 460. L'atteggiamento di Nonno, memore del suo passato egizio e dei trascorsi cirilliani, appare in piena sintonia con la cristologia della *Parafrasi* (56).

7) Se il *sanctus episcopus... vir vere religiosus et monachus et confessor* che fa da cicerone alla pellegrina aquitana Egeria (*Itinerarium Egeriae vel Peregrinatio Aetherae*, cap. 19) durante la sua visita ad Edessa fosse proprio il nostro Nonno, lo vedremmo all'opera in due funzioni che non ci stupiscono: la narrazione dell' αἴτιον delle fonti perenni di Edessa, scaturite miracolosamente durante l'assedio persiano ad Abgar, e la consegna ad Egeria di un apografo delle due miracolose lettere di Abgar a Cristo e di Cristo ad Abgar (57).

(53) Sintomatico è il fatto che il nudo versetto Jo. 1.6 ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης, diventi in P. A 13-6 μελισσοβότῳ δ' ἐνὶ λόχμῃ/ ἔσκε τις οὐρεσίφοιτος ἐρημάδος ἀστὸς ἐρίπνης,/ κήρυξ ἀρχηγόνου βαπτίσματος· οὄνομα δ' αὐτῷ/ θεῖος Ἰωάννης λαοσσόος, ove si fondono motivi biografici extragiovannei con tradizioni simboliche legate alla figura del 'precursore' (e non è Dioniso stesso, in certa misura, un 'precursore' pagano? Vd. supra, n. 9). Che la storia dell'uccisione del Battista, solo embrionalmente accennata da Jo. 3.24 οὐκ ἄρα ἦν βεβλημένος εἰς τὴν φυλακὴν, trovi un suo sviluppo autonomo in Γ 123-4 non è sfuggito a Kuiper (cit. supra, n. 9) 231.

(54) Vd. Segal (cit. supra, n. 40) 71, 184-5. Apparirà ora non irrilevante che il conterraneo di Nonno e suo 'discepolo' Cristodoro di Copto avesse scritto Θανάματα τῶν ἁγίων Ἀναργύρων Κοσμᾶ καὶ Δαμιανοῦ· questo Χριστόδωρος Ἰλλοῦστριος Θηβαῖος (Suid. χ 526, IV.827 Adler) è da identificare, come sembra, con l'autore dell'ἔκφρασις di A.P. 2.

(55) Siffatto 'Leitmotiv' meriterebbe un'indagine anche in D., ben al di là ad es. della descrizione del consunto Tectafo (25.102 sgg.).

(56) Ensslin, s.v. Nonnos (3), RE 18 (1936), c. 902-3.

(57) *Itinerarium Egeriae (Peregrinatio Aetherae)* hrsg. O. Prinz, Heidelberg 1960, 22-5. Il testo delle due lettere in *Acta Apostolorum Apocrypha* ed. Lipsius-Bonnet, I.279-83.

8) Secondo *Chr. Edess.* 71, Nonno morì nel 470-1, e gli succedette quel Ciro che nel 489 avrebbe fatto chiudere la Scuola Patriarcale Persiana di Edessa. La stessa fonte ci informa che il corpo di Nonno fu inumato nella chiesa di S. Barlāhā, dove furono sepolti anche i vescovi edesseni Diogene († 409), Asclepio († 525) ed Andrea († 532-3) (58). Quando gli archeologi identificheranno le vestigia di questo tempio, giungeremo in prossimità dei resti mortali di Nonno. In questa chiesa erano conservati dei lenzuoli sacri che sono da porre in rapporto con la fase primitiva, edessena, della storia della Santa Sindone (59). Potrà allora non apparir più casuale la rivoluzionaria rappresentazione di Gesù crocifisso con i piedi sovrapposti e trafitti da un unico chiodo, che trova un isolato parallelo proprio nella chiarissima impronta della Sindone (T 91-7):

κεῖθι φονῆες
 εἰς δόρυ τετράπλευρον ἐπήρορον ὑψόθι γαίης
 ὄρθιον ἐξετάνουσαν, ἐπισφίξαντες ἀνάγκη
 πεπταμένας ἐκάτερθε σιδηρεῖω τινὶ δεσμῶ
 χεῖρας, ὁμοτρήτω δὲ πεπαρμένον ἄζυγι γόμφῳ
 διπλόον ἦτορ ἔχοντι, μιῇ τετορημένον ὀρμῇ
 ποσσὶν ὁμοπλεκέεσσιν, ἀκαμπέα δεσμὸν ὀλέθρου (60).

Delle tre datazioni che finora si son disputato il campo (ca. 380; ca. 450; età giustiniana) a me sembra di gran lunga preferibile la seconda, per ragioni che non è lecito esprimere in questa sede. Un'eco dell'interesse di Nonno per le piscine miracolose di Edessa (tuttora visibili) potrebbe essere colto nell'ampio sviluppo ecfrastrico della piscina probatica in E 1-10. Si potrà parlare di un identico interesse per il mito nel Nonno delle *D.* e nel Nonno cristiano? La risposta sarebbe più agevole se si potesse chiarire perché siano attribuiti a Νόννος ἄββᾶς gli scolii mitografici a quattro orazioni di Gregorio Nazianzeno: vd. S. P. Brock, *The Syriac Version of the Pseudo-Nonnus' Mythological Scholia*, Cambridge 1971; J. Nimmo Smith, *A revised List of the Manuscripts of the Pseudo-Nonnus' Mythological Commentaria on four Sermons by Gregory of Nazianzus*, "Byzantion" 67, 1987, 93-113. Occorrerebbe finalmente riprendere l'indagine appena abbozzata da E. Patzig, *De Nonnians in IV orationes Gregorii Nazianzeni commentariis*, Leipzig 1890, 24 sgg. Qui mi limito ad osservare che la *versio plenior* siriana degli scolii greci 'nonniani' è stata eseguita all'inizio del VI sec. da un altro vescovo di Edessa, Paulā!

(58) Vd. Hallier (cit. supra, n. 41) 130-5.

(59) Su questo tema così delicato sto preparando un lavoro in collaborazione col mio allievo D. Accorinti. Nel santuario di S. Barlāhā c'erano lenzuola funebri della cui indebita appropriazione fu accusato il vescovo Hībā (Assemanus I.200-1).

(60) Quattro chiodi venivano considerati normali per la crocifissione del Cristo, secondo la prassi antica (Plaut. *Most.* 359 *ego dabo ei talentum, primus qui in cruce excucurrerit: sed ea lege, ut offigantur bis pedes, bis brachia*), cfr. *Or. Sib.* 8.319 sgg. e Gregorio di Tours, *In gloria martyrum* 6 *clavorum dominicorum... quod quattuor fuerint, haec est ratio: duo sunt affixi in palmis et duo in plantis*. Come ha osservato 'en passant' J. Blinzler, *Das Turiner Grablinnen und die Wissenschaft*, Ettal 1952, 30, Nonno è il primo a menzionare t r e soli chiodi, "aber dieses Zeugnis steht noch ganz vereinzelt da":

Ed alla Sindone sembra anche rivolta l'attenzione nonniana nei misteriosi versi Y 27-32

ὑπὲρ δαπέδοιο δὲ γυμνοῦ
 σύζυγας ἀλλήλοις λινέους ἐνόησε χιτῶνας
 καὶ κεφαλῆς ζωστῆρα παλίλλυτον ἄμματι χαίτης,
 σουδάριον τόπερ εἶπε Σύρων ἐπιδήμιος αὐδῆ,
 οὐ ταφίαις ὀθόναις παρακείμενον, ἀμφιλαφῆ δὲ
 μουνναδὸν αὐτοέλικτον ὁμόπλοκον εἶν ἐνὶ χώρῳ (61).

cfr. però la siriana *Caverna del Tesoro* 50.25 (testo della scuola di Efreim Siro) e *Chr. Pat.* 1487 τρισήλω κείμενον ξύλω (un testo per cui oggi si ripropone una datazione tardoantica: vd. A. Garzya, *Per la cronologia del Christus Patiens*, "Sileno" 10 'Studi in onore di A. Barigazzi', 1984, 237-40; L. S. B. MacCoull, *Egyptian Elements in the Christus Patiens*, "BSAC" 27, 1985, 45-50), e vd. J. Blinzler, *Il processo di Gesù*, Brescia 1966, 349, il quale è giustamente convinto che la menzione dei tre chiodi sia originata da considerazioni simboliche. Piuttosto che ispirarsi ad occasionali deviazioni nella pratica della crocifissione (J. W. Hewitt, *The Use of Nails in the Crucifixion*, "HTHR" 25, 1932, 29-45) o al culto di chiodi-reliquie (vd. un testo della *Mishna*, *Shabbat* 6.10 e cfr. H. Cohn, *The Trial and Death of Jesus*, London 1963, 220), Nonno potrebbe essere stato influenzato dall'autopsia della Santa Sindone, conservata ad Edessa, e mostrante chiaramente i piedi del Cristo accavallati e trafitti da un unico chiodo. Quanto alla spiegazione di questo fenomeno, del tutto ignoto alle arti figurative fino al XIII sec. (Walter von der Vogelweide, e il Salterio del Langravio Hermann di Turingia, vd. *Künstle, Ik. d. Christ. Kunst* 1, 1928, 464; ancora nel 1239 in Francia gli Albigesi venivano accusati di 'eresia' per questa concezione!), Nonno ha scorto nell'unico chiodo che trafigge i due piedi un simbolo dell'unione ipostatica delle due nature del Cristo, secondo il magistero cirilliano. Quest'interpretazione, probabilmente di origine alessandrina, sembra maturata nell'ambito della speculazione neoplatonica, vd. il magistrale articolo di P. Courcelle, *La colle et le clou de l'âme dans la tradition néoplatonicienne et chrétienne*, (*Phédon* 82e, 83d), "RBPh" 36, 1958, 72-95. Se queste osservazioni colgono nel segno, occorrerebbe spostare all'indietro di circa un secolo la prima attestazione della Sindone edessena, fissata al 544 da E. von Dobschütz, *Christusbilder*, Leipzig 1899, 102-96.

(61) Il passo giovanneo corrispondente (20.6-7 καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα, καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον) ha dato luogo ad innumerevoli difficoltà, sulle quali oltre al classico commento di Schnackenburg (III.309-11) vd. C. Lavergne, *La preuve de la résurrection de Jésus d'après Jean* 20.7, Quad. di "Sindone" 4-5, Torino 1961; G. Ghiberti, *La sepoltura di Gesù. I Vangeli e la Sindone*, Roma 1982; e, per il simbolismo delle bende e del sudario, H. U. Balthasar, *Die 'Gnostischen Centurien' des Maximus Confessor*, Freiburg i. B. 1941, 132-3. A me sembra che Nonno evidenzi l'idea espressa da Jo. Chrys. PG 59.465, Theod. Her. fr. 401 Reuss, Ammon. Al. fr. 612 Reuss, secondo i quali la descrizione giovannea intenderebbe confutare l'idea di un furto o di una sottrazione del corpo (quali trafugatori avrebbero portato via la salma senza le sue lenzuola funebri?) esaltando il carattere *m i r a c o l o s o* della resurrezione del Cristo. Infatti (a) le bende o lenzuola funebri (28 λίνεοι χιτῶνες = 31 τάφιαι ὀθόναι) sono descritte come σύζυγες ἀλλήλοις, cioè ancora avvinte fra di loro, come se il corpo che racchiudevano fosse riuscito a sgusciare fuori lasciando intatto l'involucro funebre; (b) il

I tratti della biografia nonniana qui proposta, nel rinverdire la dimenticata idea di un'identificazione fra Nonno di Panopoli e Nonno di Edessa (62), dovrebbero indurci ad un'attenta rilettura dei due poemi, i cui dati non solo forniscono un chiarissimo *nihil obstat* alla ricostruzione qui offerta, ma sono destinati ad aggiungere ulteriori conferme al quadro qui delineato. Immediate e palesi per la *Parafraasi*, tali conferme potranno finalmente aiutarci a trovare una soluzione per l'antico problema della composizione e della destinazione letteraria delle *Dionisiache*: "intenzionale demolizione ironica della religione pagana" (63) o non piuttosto, come preferiamo per ora credere, *summa* dei miti legati ad una delle più nobili soteriologie antiche, quella dionisiaca, rivolta propedeuticamente a quel pubblico di pagani colti che era il naturale destinatario, a scopo di conversione, del poema giovanneo? Auguriamoci soltanto che le considerazioni qui presentate non facciano risorgere la 'teoria della conversione': Nonno è stato sempre cristiano. Il suo βίος può essere così riassunto:

nascita a Panopoli intorno al 400;
 educazione giovanile ad Alessandria ed in Siria (Berito);
 partecipazione (già come monaco?) al Concilio di Efeso del 431, al seguito di Cirillo di Alessandria;

sudario (che la perifrasi del v. 30, su cui vd. supra, n. 23, parrebbe riportare a 'Realien' di Edessa!) riceve l'inattesa qualificazione ἀμφιλαφῆ (31) perché Nonno si sente obbligato a conciliare la descrizione giovannea, che distingue fra lenzuola funebri e sudario, e la tradizione di un'unica sindone con l'impronta di t u t t o il Corpo. Tale funzione è assegnata da Nonno al sudario, che normalmente dovrebbe recare l'impronta del solo capo, mentre qui è descritto come ἀμφιλαφῆ. Si ha l'impressione che per Nonno le bende funebri simbolizzino il corpo (χιτών è normale designazione dell'"involucro" corporeo), mentre il sudario potrebbe rappresentare la ψυχή di Cristo con la miracolosa impronta del Suo corpo immateriale. Il sudario è ancora attorcigliato (Jo. ἐντετυλιγμένον ~ N. αὐτοέλικτον ὁμόπλοκον) giacché nella Sua miracolosa resurrezione Cristo non aveva bisogno di svolgerlo, proprio come Lazzaro risorto può camminare ancora avvolto nelle bende funebri in A 160 sgg. L'oscuro εἰς ἓνα τόπον = εἰν ἐνὶ χώρῳ forse sottolinea tale nozione.

(62) Nell'introduzione all'ed. di N(icolaus) A(gram) *Nonni Panopolitani Paraphrasis S. sec. Johannem Evangelii* il direttore della stamperia reale del Louvre Sébastien Cramoisy (1613) giungeva a considerare Nonno il prototipo del poeta-filosofo voluto da Platone, e lo identificava con il vescovo Nonno di Edessa. Ch'io sappia, tale identificazione è già proposta nell'ed. del Nansius (Lugduni Bat. 1589), che riporta l'epistola premessa dal Falkenburg all'editio princeps delle *Dionisiache* (1569), esemplata sul Vindob. 45 e 51. La lettera è indirizzata a Giovanni Sambuco Pannonio, che nel 1563 aveva acquistato a Taranto i due mss. poi vindobonensi. Il loro precedente proprietario, Arsenio vescovo di Monemvasia, potrebbe essere la fonte (da un ms. perduto?) dell'identificazione di Nonno col vescovo di Edessa.

(63) È l'interessante formulazione di P. F. Beatrice, *Diz. Patristico di Ant. Cristiane*, Casale Monf. 1983, c. 2417.

soggiorno nel monastero pacomiano di Tabennesi (forse inframezzato da visite ad Alessandria ed altri viaggi) fino al 449;
 pubblicazione di *Dionisiache* e *Parafrasi* fra il 445 ed il 450 ca.;
 449-451 vescovato di Edessa;
 451 partecipazione al Concilio di Calcedonia;
 451-7 dignità vescovile 'senza sede', forse trascorsa in parte a Helio-
 polis;
 457-470/1 vescovato di Edessa (conversione di Pelagia?), ove muore.

Qualunque sia il merito della ricostruzione storica qui tentata, essa sembra fornire una risposta soddisfacente alle tre aporie che costituiscono lo zoccolo duro della 'questione nonniana' cui si è accennato all'inizio, in quanto

- a) consente di assegnare la paternità di *D.* e *P.* ad un unico autore al di là delle sempre rinascenti suggestioni separatiste,
- b) ne ricostruisce in modo esauriente il 'background' biografico, culturale e religioso, e
- c) spiega l'enorme influenza esercitata per almeno due secoli da Nonno sui 'nonniani', sia pagani che cristiani, in Egitto e fuori d'Egitto. Parimenti sembrano finalmente dissolversi antichi problemi, quali quello dell'incompletezza delle *D.* (l'elevazione al soglio episcopale avrà dissuaso Nonno dal dar loro l'ultima mano) e quello della trasmissione adespota dei due poemi in una parte della loro tradizione manoscritta: su quella di *D.* avrà influito la riluttanza del mondo bizantino ad attribuire ad un vescovo un poema così marcatamente paganeggiante, mentre su quella di *P.* si saranno subito abbattuti gli opposti anatemi cristologici, giacché il poema giovanneo sarà apparso troppo poco monofisita per i monofisiti della chiesa egiziana, e spiacevolmente criptomonofisita per i Calcedoniani d'Oriente (64).

Occorrerà ora riesaminare a fondo i due poemi sulla base dei nuovi dati. La 'questione nonniana' ne risulterà finalmente risolta in tutti i suoi molteplici aspetti, ma a prezzo di un enorme, forse assai faticoso allargamento del nostro orizzonte di studiosi, sul quale ora può stagliarsi con contorni definiti una delle personalità più grandiose della tarda antichità.

ENRICO LIVREA

(64) È noto che *D.* è tramandato adespoto nel *codex unicus* Laur. 32.16, mentre il nome di Nonno compare nel P. Berol. 10567 (VI-VII s.) e nel perduto ms. atonita ancora visto nella Grande Laura da Ciriaco d'Ancona nel 1444. Anche per *P.* ad una tradizione adespota rappresentata dal *vetustissimus* L = Laur. 7.10 (X-XI s.) si contrappone una tradizione con *inscriptio* cui sono da riconnettere tutti i *recentiores*, e che si riconduce ad un ipoarchetipo β da identificare con il famoso Palat. Heid. Gr. 23, per le ragioni che esporrò in un lavoro in corso di stampa.