

NONNO, *PARAFRASI* E 1-2 E LA DESCRIZIONE DI EDIFICI NELLA POESIA TARDOANTICA

L'inizio del quinto canto della *Parafrasi del Vangelo di Giovanni* di Nonno si apre con una concisa e immaginifica descrizione di Gerusalemme, indicata attraverso una perifrasi antonomastica come "città del Tempio" (~ Jo. 5.1 μετὰ ταῦτα ἦν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, καὶ Ἰησοῦς ἀνέβη εἰς Ἱεροσόλυμα)¹:

Ἰησοῦς δ' ἀνέβαινε, ὅπῃ δόμος αἰθέρι γείτων
κιονέην ἀμάρυσσεν λίθων ἑτερόχροον αἴγλην².

1. δόμος α: πόλις Marcellus 2. κιονέην α: χιονέην Passow, κιονέων Marcellus | λίθων β: λίθον L

Questi due versi hanno suscitato dubbi di natura critico-testuale (soprattutto per la lezione κιονέην... αἴγλην del v. 2) ed esegetica, derivanti dalla mancata resa di alcuni particolari del testo giovanneo. Una analisi più minuta

¹ Le sigle dei mss. sono le seguenti: α = exemplar e quo manaverunt L et β; L = Laur. 7.10, saec. XI (vel X); β = exemplar, e quo VNP descripti sunt (V = Vat. gr. 989, saec. XIII-XIV; N = Marc. gr. Z 481, a. 1301; P = Vat. pal. gr. 90, saec. XIII-XIV). Per una descrizione dei codd. che trasmettono la *Par.* vd. Livrea 1989, 69-83 e Accorinti 1996, 76-90. Le citazioni del canto E riproducono il testo della mia edizione (Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto Quinto*, Introd., ed. e comm. a c. di G.A.), di prossima uscita. Si citano inoltre in forma abbreviata: Accorinti 1996 = Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. canto XX*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di D. Accorinti, Pisa; Chuvin 1976 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome II: Chants III-V*, texte établi et traduit par P. Chuvin, Paris; Gatti Perer 1983 = L.M. Gatti Perer (ed.), «*La dimora di Dio con gli uomini*» (*Ap.* 21.3). *Immagini della Gerusalemme celeste dal III al XIV secolo*, Milano; Gerbeau 1992 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome VII: Chants XVIII-XIX*, texte établi et traduit par J. Gerbeau, Paris; Gerlaud 1993 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome VI: Chants XIV-XVII*, texte établi et traduit par B. Gerlaud, Paris; Golega 1930 = J. Golega, *Studien über die Evangeliendichtung des Nonnos von Panopolis. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibeldichtung im Altertum*, Breslau; Kost 1971 = Musaios, *Hero und Leander*, Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar von K. Kost, Bonn; Livrea 1989 = Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. canto XVIII*, Introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di E. Livrea, Napoli; Preller 1918 = A.H. Preller, *Quaestiones Nonnianaes desumptae et paraphrasi Sancti Evangelii Joannei cap. XVIII-XIX*, Noviomagi; Roberts 1989 = M. Roberts, *The Jeweled Style. Poetry and Poetics in Late Antiquity*, Ithaca and London; Scheindler 1881 = Nonni Panopolitani *Paraphrasis S. Evangelii Joannei* edidit A. Scheindler, Lipsiae; Vian 1976 = Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome I: Chants I-II*, texte établi et traduit par F. Vian, Paris.

² "Gesù saliva là dove il Tempio prossimo al cielo / barbagliava dalle colonne la luce versicolore delle pietre".

mi sembra invece rivelare che il testo tràdito è perfettamente sano e che le omissioni rispetto alla 'Vorlage' sono dovute alla strategia narrativa del poeta. Comincerò proprio da questo punto (§ 1), per passare al problema della lezione del v. 2 (§§ 2-3); poi cercherò di mostrare che questa rappresentazione di Gerusalemme risponde appieno al gusto artistico e letterario tardo-antico (anche al fine di dare una caratterizzazione storicamente più adeguata della *Parafrasi*, §§ 4-5). Infine (§ 6) verranno addotte a confronto analoghe descrizioni di 'palazzi in lontananza' nelle *Dionisiache*, che rivelano il medesimo impianto stilistico e narrativo³.

1. Rispetto al modello giovanneo la narrazione inizia con la salita di Gesù a Gerusalemme, senza alcuna indicazione temporale, un procedimento non insolito per il poeta, ma che in questo caso appare sorprendente. Mentre infatti la resa della seconda parte del versetto è, per vari rispetti, esemplare dello stile parafrastico di Nonno⁴, l'omissione completa della pericope iniziale μετά ταῦτα ἦν ἑορτή τῶν Ἰουδαίων, su cui la tradizione è concorde, lascia perplesso. In tali casi sono in generale possibili tre opzioni esegetiche: il poeta ha omesso volontariamente l'indicazione della festa; già il suo testo evangelico recava l'omissione; infine, c'è lacuna nel poema. Chi ha tentato di ricostruire dettagliatamente la fisionomia dell'esemplare giovanneo usato da Nonno ha scelto l'*extrema ratio*, pensando a una lacuna anche piuttosto lunga⁵. Il problema è strettamente legato a quello dell'identificazione della festa in questione⁶. Se nell'*AT* con "festa" senza ulteriore specificazione è spesso designata la festa dei Tabernacoli (2*Reg.* 8.2, 2*Chron.* 7.8, *Num.* 8.14.18, *Ez.* 45.25), questa è ricordata in *Jo.* 7.2 (~ *Par.* H 7-8)⁷ ed è dunque fuori

³ Riporto, per comodità del lettore, anche il testo dei vv. 3-6 cui farò occasionale riferimento nel corso del lavoro: ἦν δέ τις εὐποίητος ἐν εὐδρῳ προβατικῇ / πέντε ταυ-
πλεύρησιν ὑπ' αἰθούσησι μελάθρου / δαιδαλέων ζωσθεῖσα λίθων ὑψάντυγι μίτρῃ /
εὐρυτενῆς ἀσάμινθος (~ *Jo.* 5.2 ἐπὶ τῇ προβατικῇ κολυμβήθρα ἢ ἐπιλεγομένη
'Εβραϊστὶ Βηθζαθὰ πέντε στοὰς ἔχουσα).

⁴ È conservato il verbo significante ἀνέβαινεν = ἀνέβη, mentre εἰς Ἱεροσόλυμα è reso con la perifrasi metonimica ὅπῃ κτλ., che ha funzione di espansione esegetica; si noterà anche la tipica sovrabbondanza aggettivale e nominale rispetto alla secchezza giovannea (al solo εἰς Ἱεροσόλυμα corrispondono quattro nomi e tre aggettivi). L'*incipit* Ἰησοῦς δ' ἀνέβαινεν (che mantiene l'*ordo* evangelico) si trova *ead. s.* ancora in *Par.* H 51.

⁵ R. Janssen, *Das Johannes-Evangelium nach der Paraphrase des Nonnus Panopolitanus*, Leipzig 1903, appar. *ad loc.*: "versum sive versus in paraphrasi deesse suspicor".

⁶ Discussione in *Il Vangelo di Giovanni*, a c. di R. Schnackenburg, ed. it., I-III, Brescia 1973-1981, II 165-6, R.E. Brown, *Giovanni. Commento al Vangelo spirituale*, tr. it. Assisi 1979 (New York 1966-1970), 266 e A. Duprez, *Jésus et les Dieux Guérisseurs. A propos de Jean*, V, Paris 1970, 130-132; vd. anche J. Ashton, *Studying John. Approaches to the Fourth Gospel*, Oxford 1994, 39.

⁷ In questi versi Nonno mostra un sentimento antiguidaico particolarmente forte, che

questione per Nonno. Alcuni esegeti antichi⁸ propendevano per la festa della Pentecoste, vd. Joh. Chrys. in *Joh. hom.* 36, PG 59.203 e Cyr. Al. in *Joh.* 2.5, PG 73.337a, come, fra i moderni, anche Schnackenburg sulla base di considerazioni cronologiche e narrative⁹; della festa non fa invece menzione alcuna Cirillo di Gerusalemme nell'omelia sulla probatica e anche Giovanni Crisostomo in *C. Anom.* 12 Malingrey non specifica di quale si tratti.

Per quanto riguarda μετὰ ταῦτα, il sintagma è tralasciato dal parafraste anche nella resa di Jo. 5.14 = *Par.* E 47-51; negli altri casi in cui l'evangelista impiega questa formula di transizione, essa non viene parafrasata in H 1 = Jo. 7.1 e Φ 1 = Jo. 21.1, mentre in Γ 110 (= Jo. 3.22), Ζ 1 (= Jo. 6.1)¹⁰, Ν 35 (= Jo. 13.7) è regolarmente resa con μετέπειτα. Nei casi di omissione la

forse è da connettere ad avvenimenti contemporanei: ad es. nel 438 (lo stesso anno in cui Ebrei e Samaritani furono banditi da tutti gli *honores* e le *dignitates*) a Gerusalemme gli Ebrei organizzarono cerimonie sulle rovine del Tempio, ciò che provocò una lapidazione di alcuni di loro e poi un massacro durante le successive esequie, operato dalla folla cristiana guidata dal monaco Barsauma. Un intervento di Eudocia fece scarcerare i monaci responsabili delle agitazioni. Vd. F. Nau, *Résumé de monographies syriaques*, "ROC" 9, 1914, 113-134 e 278-289; Lellia Cracco Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo, XXVI Settimana del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, Spoleto, 1980, I 64-65; P. Brown, *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, tr. it. Roma-Bari (Madison-London 1992) 1995, 217; sui rapporti fra la comunità cristiana e quella giudaica nell'Alessandria del V secolo vd. ora Ch. Haas, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore-London 1997, *passim* e spec. 302-304.

⁸ E anche Heinsius (Danielis Heinsii *Aristarchus Sacer sive ad Nonni in Joannem Metaphrasin exercitationes...*, Lugduni Batavorum 1627 = PG 43.667-1228 [da cui cito], 1116).

⁹ Probabilmente, infatti, l'indicazione della festa non è ulteriormente precisata, perché il suo carattere non rivestiva importanza per il tema trattato in questi versetti: si ha piuttosto a che fare con la prima di una serie di indicazioni cronologiche, che prosegue con la menzione della festa dei Tabernacoli (7), con quella per la consacrazione del Tempio (10) e con l'ultima Pasqua (11-12). Che al cap. 5 la festa sia la Pentecoste è accettato da Schnackenburg anche in conseguenza della sua adesione all'inversione dei capp. 5 e 6: in tal modo infatti si ottiene una scansione cronologica più lineare. A 2.13, 23 e a 4.55 si parla di una pasqua; a 6.4 ne è ricordata una seconda, nella cui occasione Gesù non sale a Gerusalemme perché si trova sulla riva orientale del lago di Galilea. È dunque più semplice ipotizzare che Gesù sia rimasto in Galilea e poi sia andato a Gerusalemme, piuttosto che pensare che sia andato prima in città, poi sia tornato in Galilea e poi di nuovo a Gerusalemme: ma ciò non deve far dimenticare che è quest'ultimo l'ordine degli avvenimenti presentato dalla tradizione e seguito da Nonno.

¹⁰ In questi due casi la resa è ἔννεπε καὶ μετέπειτα: cfr. il formulare *haec ait* in Giovenco su cui M. Testard, "BAGB" 1990, 6 e specialmente R. Fichtner, *Taufe und Versuchung Jesu in den Evangeliorum libri quattuor des Bibeldichters Juvenus*, Stuttgart-Leipzig 1994, 15-17.

tradizione evangelica è concorde nell'attestare il sintagma: sembra dunque di poter concludere che il parafraste tralasci questa indicazione temporale laddove non gli sembri strettamente necessaria per il senso.

Più problematica appare la questione per ἡν ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων: tutte le volte che in Jo. ricorre l'indicazione di una festa Nonno si preoccupa di renderla¹¹. Dunque o egli ha ritenuto che la festa in questione fosse la pasqua menzionata a 4.55 (e quindi non l'ha ripetuta)¹², oppure nell'incertezza ha preferito tralasciare l'indicazione, ipotesi che mi pare preferibile. In ogni caso si noterà che, grazie all'omissione, l'episodio del paralitico inizia *in medias res* con l'arrivo di Gesù a Gerusalemme ed è ancora più strettamente legato alla precedente guarigione del figlio del centurione¹³.

2. Ma ciò che veramente colpisce nel nostro passo è la descrizione della città santa. Rispetto allo scarno dettato giovanneo, Gerusalemme viene indicata con una perifrasi antonomastica¹⁴, in cui si interseca il motivo epico della descrizione del palazzo (δόμος è sicuramente il Tempio¹⁵), proseguito

¹¹ 2.23; 4.45; 6.4; 7.2, 8, 10, 14, 37; 11.56; 12.12, 20; 19.31. Per una certa libertà nella resa della pericope di Jo. 19.31 vd. Janssen 1903 [cit. alla n. 5], 73.

¹² Non saprei dire se l'interpretazione battesimale (di cui discuto nell'*Introduzione* alla mia edizione in corso di stampa) di tutta la scena del miracolo del paralitico possa far pendere per l'ipotesi di una coincidenza con la pasqua di 4.55.

¹³ Per questo modo di leggere i due episodi evangelici vd. Cyr. Alex. in *Joh.* 2.5, PG 73.336b-c. Altri casi di omissione sono stati raccolti da Golega 1930, 119 n. 2 (con bibl.): Jo. 1.28 (ὅπου ἦν ὁ Ἰωάννης βαπτίζων è indicazione non necessaria alla comprensione), 1.30 (ὅτι πρῶτός μου ἦν ripete quanto detto in ἔμπροσθέν μου γέγονεν ~ A 108 μεν ἔφην προπάροισεν), 2.24 (διὰ τὸ αὐτὸν γινώσκειν πάντας è concetto già espresso), 4.47 (ἤμελλεν γὰρ ἀποθνήσκειν è superfluo dopo l'uso, Δ 216, di σαώση); per 5.36 rimando al mio commento *ad loc.* Sulle omissioni nell'epica biblica in generale vd. M. Roberts, *Biblical Epic and Rhetorical Paraphrase in Late Antiquity*, Liverpool 1985, 108-127.

¹⁴ Vd. anche K. Smolak, *Beiträge zur Erklärung der Metabole des Nonnos*, "JÖB" 34, 1984, 6. Questa tecnica è utilizzata anche nelle raffigurazioni urbane su mosaici, in cui pochi elementi simbolici o addirittura *uno solo* (come nel caso del pavimento di Ma'in in Giordania) sono ritenuti sufficienti a rappresentare le città: N. Duval, *L'iconografia architettonica nei mosaici di Giordania*, in M. Piccirillo (ed.), *I mosaici di Giordania*, Roma 1986, 151-156.

¹⁵ Nonostante che δόμος = ἄστυ sia tutt'altro che impossibile (vd. ad es. *Vis. Doroth.* 34, e cfr. Al. Cameron, "YCIS" 27, 1982, 233-234), la descrizione nonniana, da confrontare con paralleli come *Dion.* 18.63 sgg. (Chuvin 1976, 13-5) e soprattutto *Par.* B 97 (μέλαθρον) ὃν Σολομὼν ποιήσε λίθων ἑτερόχροϊ κόσμῳ, fa pensare al tempio che è descritto adorno di pietre di vari colori, come è ammesso anche da Preller 1918, 96. Essendo di diverso parere, Marcellus traduce "Or Jésus monta vers la ville, qui brillait de l'éclat des marbres, et élevait ses colonnes dans les airs", proponendo di correggere πόλις ("δόμος ne désigne pas suffisamment Jérusalem", Paris 1861, 163); già in Nansius [Lugduni Batavorum 1589, 43] sono espressi dei dubbi circa la perspicuità di tale interpretazione, che non

nei versi successivi nell'*ecphrasis* dei portici della piscina probatica¹⁶, con quello, divenuto corrente nell'esegesi da Origene (ad es. in *Jo.* 13.13.84) e nella catechesi a partire dal IV secolo, della rappresentazione della Chiesa come città celeste¹⁷. In un solo distico si concentra dunque un 'tour de force' paradigmatico della cifra stilistica che contraddistingue il poema nonniano. Un'analisi dettagliata consentirà di risolvere un problema testuale, ma anche di verificare la complessa stratigrafia della poesia cristiana di Nonno e la sua collocazione nell'orizzonte culturale della metà del V sec.¹⁸.

Alcuni elementi appartengono senz'altro alla tradizione letteraria dell'ἔκφρασις di palazzi. Fra i modelli particolarmente presenti nella memoria poetica di Nonno sembrano essere stati la descrizione del palazzo di Menelao (δ

viene comunque messa in discussione [Nansius ha aggiunto dopo il v. 2 uno dei suoi versi additici (dichiaratamente, a differenza di Bordatus) εὐαγέων ἐς ἀγακτιμένην πόλιν Ἰεροσολύμων, avvertendo però: "si quis putet ex periphraasi praecedente satis intelligi Iesum ascendisse Hierosolymam, omittere poterit hunc versum a me additum"]. Per δόμος = tempio in *Par.* vd. anche B 80 νόσφι δόμου θυόεντος (~ *Jo.* 2.15 ἐκ τοῦ ἱεροῦ) e cfr. *Eud. Cypr.* 1.288 δόμων. Per l'equivalenza palazzo = tempio vd. inoltre U.J. Stache, *Flavius Cresconius Corippus in Laudem Iustini Augusti minoris*, Berlin 1976, 230-231.

¹⁶ Sugli archetipi omerici e apolloniani (palazzo di Priamo: Z 242; palazzo di Menelao: δ 43-46; palazzo di Alcinoos: η 81-133; palazzo di Eeta: Ap. Rh. 3.215-246) sono costruite le descrizioni del palazzo di Elettra e di quello di Stafilo discusse *infra* al par. 6; dopo Nonno il tema ha avuto grande fortuna nella letteratura bizantina. Per una discussione si veda il comm. di M. Campbell ad Ap. Rh. 3.215-246 (Leiden-New York-Köln 1994, 191-194) e P. Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius*, Leipzig-Berlin 1912, 83-103. Per la letteratura latina vd. *Verg. Aen.* 7.190-191 (Latino); *Lucano* 10.111-126 (Cleopatra); *Ovid. Met.* 2.1-18 (il Sole); *Stazio, Theb.* 7.40-63 (Marte); *Val. Flacc.* 5.408-454 (Eeta); *Apul. Met.* 5.1.2-5.2.2 (Psiche); *Claud. Rapt. Pros.* 1.237-245 (Cerere), *Epithal.* 85-96 (Venere); *Sidon. Apol. Carm.* 2.418-423 (Aurora), 11.14-33 (Venere); si veda J.J.L. Smolenaars, *Stattius Thebaid VII. A Commentary*, Leiden-New York-Köln 1994, 22-36, P. Murgatroyd, "Hermes" 125, 1997, 357-366 (Apul.). Alcune osservazioni di carattere psicanalitico sul gusto nonniano per la descrizione in F.R. Newbold, *Ramus* 10, 1981, 61-66.

¹⁷ Vd. A. Quacquarelli, *La Chiesa come città celeste e la iconografia del IV secolo, in Reazione pagana e trasformazione della cultura*, Bari 1986, 143-161; C. Mazzucco, *La Gerusalemme celeste dell'«Apocalisse» nei Padri*, in Gatti Perer 1983, 49-75, spec. 71-73; F. Bisconti, *La Civitas Dei nelle immagini funerarie di età paleocristiana*, in E. Cavalcanti, *Il De civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso*, Roma-Freiburg-Wien 1996, 588-609, spec. 596-598. Per la persistenza dell'identificazione fra la città e il Tempio e la sua produttività a livello architettonico in epoca medievale e moderna: Chiara Frugoni, *Una lontana città*, Torino 1983, 3-60; A. Corboz, *La Ville comme temple, "Compar(a)ison"* 1994, 2, 7-40). Sul cielo come cittadella nella tradizione pagana vd. *Vian* 1976, 173 a *Dion.* 2.172; L. Kákosy, *Heaven as a Palace*, in S. Giversen-M. Krause-P. Nagel, *Coptology*, Leuven 1994, 99-108 (retaggio egiziano).

¹⁸ Vd. *infra* n. 91.

42-48): ἐνώπια παμφανόωντα... / ὥς τε γὰρ ἡελίου αἴγλη πέλεν ἢ σελήνης / δῶμα καθ' ὑπερεφές... / ἐς ῥ' ἀσαμίνθους¹⁹ βάντες ἐυξέστας λούσαντο, e quella della reggia di Alcinoο η 81-135, spec. 81-85 αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς / Ἀλκινόου πρὸς δῶματ' ἴε κλυτὰ· πολλὰ δέ οἱ κερ / ὥρμαιν' ἴσταμένῳ, πρὶν χάλκεον οὐδὸν ἰκέσθαι. / ὥς τε γὰρ ἡελίου αἴγλη πέλεν ἢ σελήνης / δῶμα καθ' ὑπερεφές μεγαλήτορος Ἀλκινόοιο, ambedue focalizzate sull'altezza del palazzo e sullo splendore; nonché quella del palazzo di Eeta in Apollonio Rodio 3.215-246, spec. 215-217 τεθηπότες ἔρκε' ἄνακτος / εὐρείας τε πύλας καὶ κίονας οἱ περὶ τοίχους / ἐξεΐης ἄνεχον e 237 δαιδαλέη αἴθουσα.

All'intertesto omerico-apolloniano si associano i modelli biblici: la pericope di Mt. 5.14 οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη veniva correntemente interpretata come prefigurazione della Chiesa e della città celeste²⁰; all'inizio della visione del nuovo tempio in Ezech. 40.2 il profeta è trasportato ἐπ' ὄρους ὑψηλοῦ σφόδρα, καὶ ἐπ' αὐτοῦ ὡσεὶ οἰκοδομὴ πόλεως ἀπέναντι²¹. Alcune caratteristiche del δόμος-Gerusalemme ricordano appunto quelle della Gerusalemme celeste: cfr. soprattutto *Apoc.* 21.11 ὁ φωστὴρ αὐτῆς ὁμοίος λίθῳ τιμιωτάτῳ ὡς λίθῳ ἰάσπιδι κρυσταλλίζοντι ~ Nonn. ἀμάρυσσε λίθων... αἴγλην... λίθων; 21.19 οἱ θεμέλιοι τοῦ τείχους τῆς πόλεως παντὶ λίθῳ κεκοσμημένοι κτλ.²² ~ Nonn. ἑτερόχροον.

¹⁹ Cfr. la definizione della piscina probatica come ἀσαμίνθος al v. 6 (vd. *supra* n. 3).

²⁰ E, fra i tanti passi che si potrebbero addurre, vd. almeno Barnab. 16.5 che a proposito della ricostruzione del Tempio osserva ὡς ἐμέλλεν ἡ πόλις καὶ ὁ ναὸς καὶ ὁ λαὸς Ἰσραὴλ παραδίδοσθαι, ἐφανερῶθη; su Gerusalemme come città dell'alto vd. Orig. *In Ex.* 81. Si veda inoltre: M.C. Paczkowski, *Gerusalemme negli scrittori cristiani del II-III secolo*, "LA" 45, 1995, 165-202; C. Burini, *Pseudo Cipriano. I due monti Sinai e Sion*, Firenze 1994, 27-89; B. Kuhnel, *From the Earthly to the Heavenly Jerusalem: Representations of the Holy City in Christian Art of the First Millennium*, Roma 1987, 49-59 e 198 n. 168 con ulteriore bibliografia sul 'monte di Dio'. In *Par.* Δ 101 Gerusalemme è definita τανυσκόπελος. Sul valore simbolico del monte di Sion, con cui è identificata la città [il Tempio], vd. Quacquarelli 1986 [cit. a n. 17], 150 sgg. Dopo l'età costantiniana si usano sempre di più i *loca sancta* per illustrare la Gerusalemme celeste, ciò che rendeva del tutto immediata l'associazione per il pubblico della *Parafrasi* (vd. P. Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient*, Paris 1985, spec. 61-80).

²¹ La visione del Nuovo Tempio in Ezech. 40-48 ha un ruolo fondamentale nello sviluppo della simbologia della città celeste (vd. W.A McClung, *Dimore celesti. L'architettura del Paradiso*, tr. it. Bologna 1987, 94 sgg.): che ad es. la descrizione del palazzo divino della *Visio Dorothei* ne sia profondamente influenzata è stato riconosciuto da Th. Gelzer, *Zur Visio Dorothei: Pap. Bodmer 29*, "MH" 45, 1988, 249-250.

²² Di qui deriva la frequentissima (a partire dal IV-V sec.) raffigurazione della Gerusalemme celeste come città gemmata, vd. A. Colli in Gatti Perer 1983, 129-132; per la poe-