

GIANFRANCO AGOSTI

L'ALBA NOTTURNA (ENNYXOS HΩΣ)

aus: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik 121 (1998) 53–58

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn



## L'ALBA NOTTURNA (ΕΝΝΥΧΟΣ ΗΩΣ)

In un'epigrafe sepolcrale cristiana da Tanagra, del V sec. d.C.<sup>1</sup>, dopo aver posto il tumulo sotto la protezione di un ἅγιος μάρτυς<sup>2</sup>, e lanciato anatemi contro i profanatori, si invoca un comportamento rispettoso da parte dei vivi, nelle parole e nelle azioni. Segue poi un appello diretto al lettore<sup>3</sup>: se maltratterà la tomba subirà analogo contrappasso<sup>4</sup>.

12 ἄνθρωπε, ἐτ' ὑπερθεῖν ἐὼν μὴ πάτει τοὺς ὑπένερθεῖν  
 μηδὲ μὲν ἀμπαυόμενος ἐφίζανε τοῖς φθιμένοισιν·  
 τοῖον γὰρ καὶ σὲ σῆμα μένει ἥματι τελεσφόρῳ  
 τῶν δ' αὐτῶν καὶ σὺ μεθέξεις ὧν αὐτὸς δρᾶν οὐκ ἐφυλάξω,  
 οἴσεις δὲ τάδε πάντα ὅταν σε λάβῃ ἔννυχος ἠώς.

Tutto l'epigramma è piuttosto interessante sul piano linguistico e metrico<sup>5</sup> come testimonianza di una composizione un po' approssimativa, ma pretenziosa di fare un certo sfoggio di cultura, riecheggiando qua e là vari modelli letterari<sup>6</sup> o utilizzando espressioni della lingua alta, anche se in maniera un po' lambiccata: ad es. la *iunctura* ἥματι τελεσφόρῳ, variazione sull'epico τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτόν (*Il.* 19.32 etc.)<sup>7</sup>. Più o meno il livello espressivo è lo stesso dell'altra grande epigrafe metrica da Tanagra

<sup>1</sup> Edizioni principali: L. Duchesne, *BCH* 3, 1879, 144–146; *IG* VII 582–584; *APApp* II.722 Cougny; *GVI* 1952 Peek.

<sup>2</sup> 4–5 μάρτυς ἐστὶ δὲ τῶνδ' ἀτρεκέης ὁ ἅγιος μάρτυς / ὡς καὶ ἐπὶ κάρατος γεγραφήατε ὄβριμος ὄρκος. Duchesne 1879 [cit. a n. 1], 146 pensava a S. Giorgio o a S. Teodoro, ambedue venerati a Tanagra; per altre iscrizioni in cui la tomba è posta sotto la protezione di un santo vd. J. Janssens, *Vita e morte del cristiano negli epitaffi di Roma anteriori al sec. VII*, Roma 1981, 243–249; per la forma anonima cfr. ad es. *Insc. Chr. Maced.* 93 Feissel ἀγίῳ μάρτυρι; per la *praesentia* è d'obbligo il rimando a P. Brown, *Il culto dei santi*, tr. it. Torino 1983, 113–114, 122–148. Sulla cristianizzazione della Beozia vd. ora F.R. Trombly, *Beotia in Late Antiquity: Epigraphic Evidence on Society, Economy, and Christianization*, in H. Beister – J. Buckler (edd.), *BOIOTIKA*, München 1989, 215–228, spec. 221–226.

<sup>3</sup> Gli studi di G. Sanders, *Les épitaphes latines paléochrétiennes et leurs lecteurs*, in Id., *Lapides Memores*, Faenza 1991, 27–60 (trad. fr. di un art. del 1968), e di Franca E. Consolino, *L'appello al lettore nell'epitaffio della tarda latinità*, *Maia* 28, 1976, 129–143 ancorché dedicati all'ambito latino pongono problematiche considerevoli anche per le epigrafi greche, specialmente sotto l'aspetto dei rapporti con i moduli stilistici pagani.

<sup>4</sup> Per riflessi tardoantichi di questa problematica vd. D. Feissel, *Notes d'épigraphie chrétienne IV: XI. Malédiction funéraires en Attique*, *BCH* 104, 1980, 459–473; M. Perraymond, *Formule imprecatorie (ΑΠΑΙ) nelle iscrizioni funerarie paleocristiane*, *Quad. Ist. Ling. Lett. Lat. Fac. di Magistero di Roma* 2–3, 1980–1981, 115–152 (121 e 142 per l'epigrafe di Tanagra); Janssens 1981 [cit. a n. 2], 250–254 (Roma); Marinella Corsano, *Tymborychia e 'leggi' in alcuni epigrammi di Gregorio Nazianzeno*, *VetChrist* 28, 1991, 169–180; Nonn. *Par.* 20.59 (con il comm. di D. Accorinti, Pisa 1996, 175). In generale: A. Parrot, *Malédiction et violations de tombes*, Paris 1939; G. Klingenberg, s.v. Grabrecht, *RAC* 12 (1983), 617–624; P. Testini, *Archeologia cristiana*, Bari 1980<sup>2</sup>, 448–450.

<sup>5</sup> I primi 11 vv. sono riconoscibili come esametri (al v. 7 forse il poeta voleva fare un pentametro), seppur con diverse *defaillances* prosodiche: da 12 in poi la prosodia si fa ancora più instabile, anche se con qualche sforzo si fanno individuare alcune movenze dattiliche; non escluderei peraltro che l'autore intendesse fare associazioni di *cola* (del tipo di quelle studiate da C. Gallavotti, *VetChrist* 17, 1980, 269–289). Per prosodie imperfette (ma non così tanto) nella poesia esametrica cristiana vd. G. Agosti, *Versificazioni 'imperfette' fra IV e V secolo*, in G. A.-F. Gonnelli, *Materiali per la storia dell'esametro nei poeti cristiani greci*, in M. Fantuzzi – R. Pretagostini, *Struttura e storia dell'esametro greco*, Roma 1995, I 299–358.

<sup>6</sup> Nei vv. 9–10, μὴ σε λάβῃ πυρόεσσα κρίσις δεινήεσσα Γεέννης / καὶ Ταρτάρου ἐκ κροιερού ψυχῆς πολυώδυνον ἄλγος, già Duchesne 1897, 145 aveva riconosciuto una eco di *Or. Sib.* 4.186 Τάρταρά τ' εὐρώεντα μυχοὶ στύγιοι τε γεέννης, osservazione ripetuta da tutti gli esegeti (vd. ad es. Margherita Guarducci, *Epigrafia greca*, IV, Roma 1978, 344): si tratta però, come Ade, di denominazioni assai comuni, anche fra i Padri (cfr. Lampe s.vv., e per Ἄιδης vd. G.L. Prestige, *Hades in the Greek Fathers*, *JThS* 24, 1923, 476–485), e non mi sembra che si debba parlare di derivazione diretta. Questi versi sono ricordati anche da R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana 1962<sup>2</sup>, 308.

<sup>7</sup> Lo spettro referenziale dell'agg. si amplia già in età ellenistica, vd. E. Livrea ad *Ap. Rh.* 4.1027 (Firenze 1973, 297).

(SEG 39, n° 449), che ha goduto di una certa attenzione<sup>8</sup>. In particolare colpisce la clausola adonia dell'ultimo verso, in cui il momento della morte è definito *ἔννυχος ἠώς*, 'alba notturna'. Si tratta – per quanto mi consta – di una definizione ossimorica rarissima, di cui è tuttavia possibile rintracciare alcuni precedenti; paralleli letterari da altri testi poetici coevi aiutano poi a determinarne il significato. L'analisi mi sembra confermi, anche da una prospettiva così minuta, che la lingua *hochpoetisch* aveva riflessi e diffusione più ampia di quanto oggi siamo disposti a credere, e soprattutto che certe predilezioni stilistiche non erano il prodotto di un estenuato belletterismo, ma rappresentavano le tendenze estetiche dell'epoca<sup>9</sup>.

Ciò è innanzitutto confermato dall'analisi formale. Le variazioni sulle perifrasi designanti l'alba<sup>10</sup> sono uno dei tratti più caratteristici del barocchismo della poesia epica tardoantica. Assai noto è un esempio di Trifiodoro, 670 ἱππότης Ἡώς (clausola presente anche in *Theos. Tub.* 36.305 Erbse<sup>2</sup>)<sup>11</sup>; ma è soprattutto Nonno che dedica una cura particolare a un aspetto in cui la capacità di allontanarsi dal modello omerico era sentita come particolarmente necessaria<sup>12</sup>. Si veda, *ex. gr.*, *Dion.* 5.516 = 16.124 ἀργέτις Ἡώς, formula poi ripresa da Jo. Gaz. 1.320 e che si trova anche in Eudocia *Cypr.* 1.252; *Dion.* 3.57 λιμενοσκόπος Ἡώς; 16.8 = *Par.* 1.102 ἐκρηβόλος . . . ἠώς; 22.136 χιονόπεζα . . . Ἡώς. L'epiteto talora sussume funzione narrativa<sup>13</sup> come in 27.2 πολεμοτόκος Ἡώς, e spesso nella *Parafrasi*: 1.128 παλίνδρομος . . . ἠώς; 2.1 θαλαμηπόλος . . . ἠώς; 9.70 θέσκελος ἠώς; 9.170 μογοστόκος . . . ἠώς; 12.51 ἀκροφανής . . . ἠώς; 19.66 = 19.226 προσάββατος . . . ἠώς. D'altronde clausole quali *Dion.* 44.196 ἔννυχος ἠχώ mostrano le possibilità della fine di verso con il poetismo ἔννυχος + sost.; quasi superfluo notare che l'ossimoro pertiene al più genuino gusto nonniano<sup>14</sup>, come dimostra l'«antonimo» ἡματίη νύξ, che può indicare un'eclissi o un prodigio simile (*Dion.* 7.295, 35.242, 38.42); ma nel gioco dei paradossi anche la Notte può divenire simile al giorno, come nel quadretto pantomimico di 31.140–151 in cui Νύξ si lamenta con Ὑπνος delle insolenti luminarie notturne dionisiache: si veda specialmente 149–151 ἄζομαι Ἡριγένειαν ἐπεγγελώσαν Ὀμίχλη / ὅττι νόθον μεθέπω νύχιον σέλας· ἄλλοτρίῳ γάρ / ποιητῷ φαέθοντι φαείνομαι ἡματίη νύξ<sup>15</sup>, un motivo che incontrava i gusti del pubblico se vi accenna anche Coricio<sup>16</sup>.

Nonno, fra l'altro, si compiace particolarmente di descrivere il momento in cui le tenebre cominciano a lasciare il posto al primo chiarore, secondo un gusto che comincia già in età ellenistica (Ap. Rh.

<sup>8</sup> Bibl. in Guarducci 1978 [cit. a n. 6], 339–340. Per la metrica vd. Agosti 1995 [cit. a n. 5], 320. Una retta valutazione aveva già espresso W.M. Calder, *CR* 52, 1948, 10; vd. anche Trombley 1989 [cit. a n. 2], 225–226.

<sup>9</sup> A mio avviso non si insisterà mai abbastanza nel sottolineare i legami che la poesia nonniana, troppo spesso condannata come prodotto libresco, mostra invece con la cultura contemporanea.

<sup>10</sup> Per le albe (e i tramonti) nella poesia tardoantica, specie in Nonno, e il loro sistema lessicale vd. A.W. James, *Night and Day in the Epic Narrative of Nonnus and Others*, *MusPhilLond* 4, 1981, 115–142 (per l'epica anteriore, *ibid.* 3, 1978, 153–183). Alla poesia latina è dedicato H. Bardon, *L'Aurore et le Crépuscule (Thèmes et clichés)*, *REL* 24, 1946, 82–115.

<sup>11</sup> Cfr. D. Accorinti, *ZPE* 91, 1992, 52.

<sup>12</sup> Per questa problematica si veda M. Fantuzzi, *Ricerche su Apollonio Rodio*, Roma 1988, 7–85 e 133–134 (variazioni dell'alba).

<sup>13</sup> James 1981 [cit. a n. 10], 124 per *Dion.*

<sup>14</sup> E tardoantico: vd. A. Spira, *JÖB* 35, 1985, 70–73 (epistole di Greg. Naz.) e soprattutto S. Averincev, *L'anima e lo specchio. L'universo della poetica bizantina*, ed. it. Bologna 1988, 183–207, 288–299.

<sup>15</sup> Per alcuni confronti linguistici vd. la nota *ad loc.* di F. Vian in Nonnos de Panopolis, *Les Dionysiaques. Tome X: Chants XXX–XXXII*, texte établi et traduit par F. V., Paris 1997, 139.

<sup>16</sup> *Orat.* 2.63 Foerster–Richtsteig (a proposito delle luminarie di Gaza) πολλή μὲν οὖν ἐν ὑαλίνοις ἀγγείοις ἢ φλόξ πανταχοῦ περιλάμπουσα τε τὴν νύκτα καὶ παρέχουσα αὐτὴ πρὸς τὴν ἡμέραν ἐρίζειν. τοιγαροῦν εἰ κωμωδίαν ἐπηγγελλόμενη, εἰσηγὼν ἂν ἐν εἴδει γυναικὸς ἐκατέραν, ὥσπερ τὴν Νύκτα τῶν κωμικῶν τις (adesp. 47 K.–A.), καὶ βασκαίνουσιν τῇ νυκτὶ τὴν ἡμέραν ἐποιοῦν πρὸς ἀπολαυσίην τοσοῦτου καὶ δυναμένη πρὸς αὐτὴν ἐκ φωτὸς ἀμιλλᾶσθαι; vd. F.M. Abel, *Gaza au VI<sup>e</sup> siècle d'après le rhéteur Chorikios*, *RB* 40, 1931, 5–31, spec. 30; F. Litsas, *Choricus of Gaza and His Descriptions of Festivals at Gaza*, *JÖB* 32.3, 1981, 427–436, spec. 434. Per l'illuminazione notturna che eguaglia il giorno vd. anche Ammiano 14.1.9 (Antiochia) *ubi pernoctantium luminum claritudo dierum solet imitari fulgorem*.

2.669–671 è il testo ‘canonico’ sul crepuscolo mattutino)<sup>17</sup>: basterà ricordare le le elaborate *ekphraseis* di 27.1–7 e soprattutto di 40.381–391.

Dunque il sintagma formalmente rientra fra le predilezioni della tendenza ‘moderna’ della poesia tardoantica: le significative consonanze con Nonno non vanno certo ascritte a derivazione, quanto a condivisione di una diffusa *koinè* estetico-letteraria<sup>18</sup>, la stessa che si codifica a vari livelli in tutta la cultura tardoantica, nella poesia come nelle arti figurative.

Ma la cifra stilistica non è sufficiente a spiegare il significato dell’espressione. Se il concetto base, l’idea della notte della morte, non necessita di ulteriori precisazioni<sup>19</sup>, sorprende comunque il suo ossimorico accostamento con l’aurora. Certo non si può escludere del tutto che ἔννυχος ἡώς valga solamente ‘giorno in cui domina la notte’, cioè la ‘morte’<sup>20</sup>. Oppure che si voglia alludere al mattino come ora del giudizio divino, secondo vari passi scritturistici: cfr. ad es. *Ps.* 100.8 εἰς τὰς πρωίας ἀπέκτεινον πάντας τοὺς ἁμαρτωλοὺς τῆς γῆς τοῦ ἐξολεθρεῦσαι ἐκ πόλεως κυρίου πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀνομίαν, *Sophon.* 3.5 ὁ δὲ κύριος δίκαιος ἐν μέσῳ αὐτῆς καὶ οὐ μὴ ποιήσῃ ἄδικον· πρωὶ πρωὶ δώσει κρίμα αὐτοῦ εἰς φῶς<sup>21</sup>. Se si interpreta in questo senso ἔννυχος ἡώς occorre però ammettere che venga prospettato una sorta di perfetto contrappasso nell’aldilà, in cui chi ha maltrattato la tomba subirà analogo destino da morto: una concezione medievale della pena più che paleocristiana.

Il carattere dell’iscrizione mi induce piuttosto a credere che l’autore abbia voluto chiudere con un’espressione stilisticamente alta per indicare proprio l’‘alba che appare nella notte’, cioè la morte del cristiano, che è solo un passaggio alla vera vita, alla luce che appare nel buio della notte<sup>22</sup> per coloro che sono vissuti secondo i dettami della pietà e della fede: la stessa simbologia che forse sta dietro l’inversione della formula ΑΩ che si legge in alcuni epitafi paleocristiani<sup>23</sup>.

L’alba per indicare la salvezza è naturalmente un’immagine che risale direttamente alle Scritture: da *Num.* 24.17 ἀνατελεῖ ἄστρον ἐξ Ἰακωβ, *Ps.* 109.3 ἐκ γαστροῦ πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε (interpretati figuratamente come profezia del Cristo), a *Lc.* 1.78 (la profezia di Zaccaria) ἡμῶν, / ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους, *Apoc.* 22.16 ἐγὼ εἰμι ἡ ῥίζα καὶ τὸ γένος Δαυὶδ, ὁ ἀστήρ ὁ λαμπρὸς ὁ πρωίνος, ed è poi costantemente ripetuta, legata com’è alla concezione del Cristo-Sole<sup>24</sup>, la vera luce che sorgendo disperde le tenebre. Da questo punto di vista ἔννυχος ἡώς veicola dunque un concetto comune nella letteratura cristiana: quel che più interessa è definirne la qualità stilistica. Ulteriori confronti con omologhi testi tardoantichi mi sembra che ne confermino la piena caratura poetica. L’idea

<sup>17</sup> Cfr. anche la bella espressione di Dionisio, *Bass.* fr. 19v38 Livrea ἐπὶ νύξ ἦδε τέκνη φάος.

<sup>18</sup> Per un altro esempio epigrafico vd. G. Agosti, *The ποικιλία of Paul the Bishop*, *ZPE* 116, 1997, 31–38.

<sup>19</sup> Duchesne 1879 [cit. a n. 1], 145 (ripreso da H. Leclercq, s.v. Tanagre in *DACL* 15.2 (1953), 1972–73) intendeva la *iunctura* appunto come «un développement de la νύξ, la nuit du tombeau».

<sup>20</sup> ἡώς = ‘luce del giorno, giorno’, vd. *LSJ* s.v. 2; *saepius* in poesia esametrica (cfr. K. Kost, *Musaios. Hero und Leander*, Bonn 1971, 304). Peraltro il giorno della morte era già stato espresso al v. 13 dell’epigrafe ἡματι τελεσφόρω.

<sup>21</sup> Ovviamente in molte ἀπαὶ cristiane si fa riferimento al giorno del Giudizio, vd. Perraymond, 1980–81 [cit. a n. 4], 44.

<sup>22</sup> Per l’ossimoro nel linguaggio cristiano tardoantico vd. Averil Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire*, Berkeley–Los Angeles–London 1991, 155–188. Anche nella tradizione pagana è φωσφόρος che guida i morti al cielo, vd. F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942, 338, 458.

<sup>23</sup> M. Guarducci, *I graffiti sotto la Confessione di S. Pietro in Vaticano*, Città del Vaticano, I 57–68.

<sup>24</sup> Sull’*imagerie* eliacca del Cristo basterà il rimando a F.J. Dölger, *Sol Salutis*, Münster 1925; H. Rahner, *Miti greci nell’interpretazione cristiana*, tr. it. Bologna 1980, 107–175; Marion M. Van Assendelft, *Sol ecce surgit igneus. A Commentary on the Morning and Evening Hymns of Prudentius*, Groningen 1976; G. Visonà, *Pseudo Ippolito. In sanctum Pascha*, Milano 1988, 324–328. Per le arti figurative, Janette Huskinson, *Some Pagan Mythological Figures and their Significance in Early Christian Art*, *PBSR* 42, 1974, 78–80 (sepolcro dei Giulii al Cimitero Vaticano, sarcofago da La Gayolle, Catacomba dei SS. Pietro e Marcellino a Roma). Per ἀνατολή = Incarnazione di Cristo vd. l’epigr. di Magno (Creta, IV sec.: Guarducci 1978 [cit. a n. 6], 412); Gesù è detto φῶς θανόντων al v. 8 dell’epigrafe di Pettorio; vd. inoltre F.-X. Druet, *Langage, images et visages de la mort chez Jean Chrysostome*, Namur 1990, 53. Particolarmente sensibile alla simbologia della luce è Giovenco, per cui ora si dispone dell’accurato studio di W. Röttger, *Studien zur Lichtmotivik bei Iuvencus*, Münster 1996 [*JbAChr* Ergb. 24]; per la poesia latina cristiana vd. anche Bardon 1946 [cit. a n. 10], 101–104.

della luce della salvezza è così diffusa<sup>25</sup> che non sorprende di trovare un notevole parallelo nella prima delle tre iscrizioni del tempio di Apollo a Hierapolis in Frigia (II sec.)<sup>26</sup>, dove si legge (v. 13) νυκτὸς ἀπὸ ζοφερῆς ἐφάνη ποτὲ φωσφόρος ἀκτὴ, un verso che è stato variamente tormentato<sup>27</sup>, ma la cui lezione è stata difesa con definitivi argomenti da Pricoco, a cui si deve anche l'interpretazione più pregnante dell'intero verso («la luce è quella che proviene dal dio, la riva è l'approdo al quale il dio conduce»)<sup>28</sup>.

Nonno utilizza la medesima simbologia e il medesimo ossimoro quando introduce la visita di Nicodemo a Cristo, *Par.* 3.3–7 (~ *Jo.* 3.2 οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτός)

ἀμάρτυρος οὗτος ὀδίτης  
Χριστῶ νυκτὸς ἴκανε φυλασσομένῳ ποδὶ βαίνων·  
5 ἔννυχος εἰς δόμον ἦλθεν, ὅπῃ φάος ἀνδρὶ δὲ πιστῶ  
Ἰησοῦς ἐνέπων βαπτίσματος ἔνθεον αἴγλην  
νυκτιφανῆ Νικόδημον ἐῶ φαιδρύνατο μύθῳ,

una notevole *amplificatio* rispetto al modello evangelico, in cui l'ossimoro notte (Nicodemo) / luce (del battesimo) è ulteriormente evidenziato dalla struttura chiasmica e dalla collocazione parallela in *incipit* dei due termini riferiti alla notte<sup>29</sup>. La luce della Resurrezione di Cristo, che scaccia le tenebre, è annunciata con un'altra espansione del modello nella resa di *Jo.* 20.1 πρῶτ' σκοτίας ἔτι οὐσης, che diviene (*Par.* 20.4–5)

ὅτε σκιοιδέει γαίῃ  
νυκτιφανῆς ἀχάρακτος ἑώιος ἦεν ἀστήρ,

in cui nel crepuscolo mattutino brilla la stella dell'aurora simbolo del Cristo<sup>30</sup>. Analoga intenzione simbolica si avverte nella descrizione dell'apparizione di Cristo a Pietro che pesca in *Φ* 19–21 (~ *Jo.* 21.4 πρῶτας δὲ ἦδη γενομένης ἔστη Ἰησοῦς ἐπὶ τὸν αἰγιαλόν):

<sup>25</sup> Per la notte come simbolo del male terreno si veda ad es. Greg. Naz. *Carm.* 2.1.1.288–291 Θεὸς δ' ἐπιτέρπετ' ἔρωϊ. / Ἄντὶ δέ μοι κτεάνων τε καὶ ἀργαλέων ὀρυμαγδῶν, / Οἷ με καὶ ἐννυχίοισι κακοῖς ἐρέθουσιν ὀνειροῖς / (Φροντίσιν ἡματίαις γὰρ ὁμοῖα φάσματα νυκτὸς), / Ἦεν ἐν ὀφθαλμοῖσι Θεοῦ σέλας, εὐσεβέων; per l'*imagerie* notte (peccato) vs luce altri esempi patristici sono raccolti da M. Kertsch, *JÖB* 46, 1996, 49 (e per Gregorio, Id., *Bildersprache bei Gregor von Nazianz*, Graz 1980, 156 sgg.). Del resto la contrapposizione si trova anche negli epitafi pagani, secondo un "kontrastierender Typus" ben rappresentato nella raccolta di Peek (*GVI* 1739–1801): un esempio, assai bello, è il lungo epigramma da Smirne (I/II d.C.), *GVI* 1765, in cui si legge al v. 1 νύξ μὲν ἐμὸν κατέχει ζωῆς φάος ὑπνοδοτεῖρη / . . . λύσσα . . . δέμας, mentre (v. 7) l'anima è nella dimora degli dèi: οὐρανοῖς τε δόμοισι βλέπω φάος Ἡριγενείης. Una recente raccolta della bibliografia nel comm. di D. Accorinti a Nonn. *Par.* 20.3 (Pisa 1996, 119); vd. anche Rita Masullo, *Ascendenze omeriche e caldaiche negli Inni di Proclo*, Vichiana 16, 1987, 312–338, spec. 335–6. Per gli epitafi latini si dispone dei lavori di G. Sanders, specie *Licht en Duisternis in de christelijke Grafchriften*, I–II, Brussels 1965.

<sup>26</sup> *Ed. pr.*: G. Pugliese Carratelli, *Ann. Scuola Arch. At.* 41–2, 1963–4, 351–370.

<sup>27</sup> La correzione più seducente è senz'altro ἀκτίς (per il concetto vd. il comm. di Gruber–Strohm a *Syn. H.* 3.13: *Synesios von Kyrene. Hymnen*, eing. übers. u. komm. von A. G. – H. S., Heidelberg 1991, 197).

<sup>28</sup> S. Pricoco, Apollo φωσφόρος, A proposito di un oracolo da Hierapolis frigia, in *Studi in onore di G. Monaco*, Palermo 1990, 491–495, che adduce assai opportunamente Philostr. *VA* 8.23 θάρρει, ἔφη, ἔσται γὰρ τι ἐκ τῆς νυκτὸς ταύτης φῶς; sul *premium lucis* negli epitaffi cristiani di Roma vd. Jannsens 1981 [cit. a n. 2], 304 sgg. e 319–320. – Ricordo, di passaggio, che un'espressione simile alla nostra compare anche nell'altra iscrizione di Tanagra, ai vv. 16–17 τοῖς δ' ἐπι φάος / ἦρα φέρειν κατὰ νύκτα: Calder 1948 [cit. a n. 8], 11 vi vedeva un riferimento a «the darkness of the tomb and gloom of the underworld rather than given a strict temporal reference», ma è più probabile si tratti di lumi da porre sul sepolcro durante la notte (vd. F. Cumont, *Cierges et lampes sur les tombeaux*, in *Miscellanea G. Mercati*, Città del Vaticano 1946, V 41–47; Guarducci 1978 [cit. a n. 6], 343).

<sup>29</sup> Analoga insistenza sulla luce si riscontra nella parafrasi che di questo episodio fa Giovenco (2.117–183): vd. W. Röttger 1996 [cit. a n. 24], 80–94; e cfr. anche *Par.* 21.15 sgg. con Donatella Zoroddu, *Athenaeum* 82, 1994, 228–229.

<sup>30</sup> Vd. il comm. di D. Accorinti, Pisa 1996, 32–33. Per Cristo *dominus lucis* in Giovenco vd. J. Fontaine, "Dominus lucis", un titre singulier du Christ dans le dernier vers de Juvencus, in *Mémorial A.J. Festugière*, Genève 1984, 221–241.

καὶ ῥοδέαις ἀκτίσιν ὅτε ζόφον ἔσχισεν ἠώς,  
Χριστὸς ἐυκροκάλοισι παρ' ἠόσιν ἴστατο πόντου  
πρώιον ἴχνος ἄγων ἐπιδήμιον ἠθάδι λίμνη<sup>31</sup>.

Così fa anche Paolo Silenziario, che offre il parallelo più vicino alla clausola del nostro epigramma, nella lunga sezione dedicata alla descrizione delle luci della Chiesa (*Descr. S. Soph.* 806–920), in cui si chiarisce l'interpretazione simbolica, in chiave spirituale ma anche panegiristica, data dal poeta all'ἐκφρασις dell'illuminazione<sup>32</sup>:

806 πάντα μὲν ἀγλαίη καταειμένα, πάντα νοήσεις  
ὄμμασι θάμβος ἄγοντα· φασφορίην δὲ λιγαίνειν  
ἐσπερίην οὐ μῦθος ἐπάρκιος. Ἡ τάχα φαίης  
ἐννύχιον Φαέθοντα καταυγάζειν σέβας οἴκου<sup>33</sup>

ancora, più sotto, le luci della Chiesa fanno diventare la notte un'alba rosata (quasi omericamente) che ha il riso del giorno (888–889):

νύξ δὲ φαινή  
ἡμάτιον γελώσα ῥοδοσφυρός ἐστι καὶ αὐτή.

Anche qui dunque un'«alba notturna» che porta il fedele nella serena dimora celeste di cui la Chiesa è immagine e antitipo: ciò che chiaramente si evince dalla filigrana dei vv. 895–920, il referente intertestuale dell'ἀννεφέλοιο . . . ἥερος (895) e dell'εὐδιος αἴθρη (904) che ἀναπέπταται nella basilica (κατ' ἔνδια . . . οἴκου / ἀγλαίης ἀκτίνι φεραυγέος 902–903) altro non essendo che l'archetipica rappresentazione omerica dell'Olimpo, *Od.* 6.44–45 αἴθρη / πέπταται ἀννέφελος, λευκὴ δ' ἐπιδέδρομεν αἴγλη<sup>34</sup>. L'illuminazione notturna di S. Sofia ha la capacità di guidare il fedele, perché è anch'essa sorretta dall'aiuto di Dio: il ναυτίλος guida la sua nave νηῖο θεοῦδεα λαμπάδα λεύσσων, φορτίδος εὐτόλμοιο προηγέτιν, οὐχ ὑπὸ μούνοισι / φέγγεσιν ἐννυχίοισι [. . .] / ἀλλὰ καὶ εὐδώροισι θεοῦ ζώντος ἀρωγαῖς (916–920)<sup>35</sup>.

Uno specifico passo biblico può aver avuto una decisiva influenza sul conio e la ripetizione di molte delle immagini ossimoriche discusse sopra: Isaia 26.9 (la preghiera del profeta) ἐκ νυκτὸς ὀρθρίζει τὸ πνεῦμά μου πρὸς σέ, ὁ θεός, διότι φῶς τὰ προστάγματά σου ἐπὶ τῆς γῆς. Questo luogo, iscritto fra

<sup>31</sup> L'attenzione che Nonno presta alla simbologia della luce nascente fa senz'altro pensare che l'omissione della pericope di Jo. 18.28 ἦν δὲ πρῶτ' sia da attribuire a lacuna nella sua *Vorlage* (vd. il comm. di E. Livrea a *Par.* 18.132, Napoli 1989, 175).

<sup>32</sup> Essa è chiara a qualunque lettura che si accosti alla *Descriptio* con occhio tardoantico, e come tale non è sfuggita all'acuta analisi di Marie-Christine Fayant in Paul Le Silentiare, *Description de Sainte-Sophie de Constantinople*, trad. de M.-C. F. et P. Chuvin, Die 1997, spec. 46–47. Sui vv. 806–838 la miglior lettura resta quella, in chiave comparatistica, fatta da D.S. Carne-Ross, *Ekphrasis: Lights in Santa Sophia, from Paul the Silentiary, Arion* 4, 1965, 563–681 (con una traduzione di Ian Fletcher). Sul ruolo della luce nei versi di Paolo vd. G. Mathew, *Byzantine Aesthetics*, London 1963, 65.

<sup>33</sup> Nella memoria di Paolo può anche aver agito un passo come Nonn. *Dion.* 9.67 ἡμάτιον Φαέθοντος ἢ ἐννυχον ὄμμα Σελήνης; inoltre 5.114 ἐσπερίης ἀνέτελλε φάος ψευδήμονος ἠοῦς (di una fiaccola) mostra che la matrice dell'immagine è nonniana. Per la continuità della 'devozione' verso il culto della luce nella pietà popolare vd. H.D. Saffrey, *The Piety and Prayers of Ordinary Men and Women in Late Antiquity*, in A.H. Armstrong, *Classical Mediterranean Spirituality*, New York 1986, 210.

<sup>34</sup> Essa agisce da costante modello per le rappresentazioni cristiane del Paradiso, vd. M. Davies, *Description by Negation: History of a Thought-Pattern in Ancient Accounts of Blessfull Life, Prometheus* 13, 1987, 265–284; G. Agosti, *Orpheus* 10, 1989, 102–103.

<sup>35</sup> Cfr. Ambrogio *Hymn.* 4.20 *nox fide reluceat* (col comm. di M. Perrin, in Ambroise de Milan, *Hymnes, texte établi, traduit et annoté sous la direction de J. Fontaine*, Paris 1992, 253).

le odi bibliche com'è noto, è stato oggetto di notevoli interpretazioni figurative, fra le quali occorre ricordare la celeberrima miniatura del Salterio di Parigi (*Par. gr.* 139, f. 435<sup>v</sup>), di squisita fattura classicheggiante, che rappresenta il profeta in preghiera fra le personificazioni di Νύξ (una donna scura, col peplo e il velo sopra la testa) e Ὁρθρος (un fanciullo con una fiaccola in mano): uno dei più significativi prodotti della rinascenza macedone, e che ha dietro di sé sicuramente modelli più antichi<sup>36</sup>. Non si andrà forse troppo lontano dal vero osservando che questa miniatura permette di capire uno dei modi in cui un lettore tardoantico visualizzava il sorprendente ἔννευχος ἠώς, *fulmen in clausula* di un ammonimento comunque aperto alla speranza, la giusta luce della salvezza per chi seguirà i dettami del Cristo, per chi rispetterà la tomba<sup>37</sup>.

Università di Firenze

Gianfranco Agosti

---

<sup>36</sup> H. Buchtal, *The Miniatures of the Paris Psalter, a Study in Middle Byzantine Painting*, Nadel 1968 (London 1938), 42–43; descrizione della miniatura anche in A. Cutler, *The Aristocratic Psalter in Byzantium*, Paris 1984, 69; J. Lowden, *AB* 70, 1988, 251–255; Marie-Odile Germain in *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises*, Paris 1992, 350–351, fig. 261, con bibl.; I. Kalavrezou, in Helen C. Evans – W.D. Wixom, *The Glory of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era. A.D. 843–1261*, New York 1997, 240–241. Lo schema iconografico ha avuto una notevole influenza: K. Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine Art*, Princeton 1951, 108, 148 porta a confronto per *Orthros* la miniatura che rappresenta la stessa scena nel cod. *Vat. gr.* 755, f. 107r (X–XI sec.: vd. anche A. Lazarev, *Storia della pittura bizantina*, ed. it. Torino 1967, fig. 131). Su Is. 26.9–20 e le Odi vd. H. Schneider, *Biblica* 30, 1949, 28–65; 239–272.

<sup>37</sup> Mi è gradito ringraziare Domenico Accorinti, Elena Giannarelli, Daria Gigli, Fabrizio Gonnelli, Augusto Guida, Enrico Magnelli, che hanno discusso con me vari punti di questo lavoro.