

Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto sesto*, introduzione, testo critico, traduzione e commento a cura di Roberta Franchi, Bologna, Edizioni Dehoniane, 2013 (Biblioteca Patristica 49), pp. 528. [ISBN 9788810420638]

A otto anni dalla pubblicazione dell'ultimo commento a un canto della *Parafrasi* di Nonno di Panopoli (M. Caprara [ed.], Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni. Canto IV*, Pisa 2005), Roberta Franchi si inserisce autorevolmente nell'impresa di edizione e commento dell'intera *Parafrasi* avviata da Enrico Livrea nel 1989 con il commento al canto diciottesimo del poema (Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XVIII*, introduzione, testo critico, traduzione e commentario, Napoli 1989). Il canto di cui F. propone l'edizione e il commento è non solo uno dei più lunghi della *Parafrasi* ma anche uno dei più complessi e ricchi di spunti: vi si narra infatti il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci, cui segue il celebre discorso di Cafarnao con l'autoproclamazione di Gesù a pane di vita. Due episodi dalle molteplici e rilevanti implicazioni teologiche. Il commento di F. si dimostra senza dubbio all'altezza

<sup>3</sup> A. Dierkens, J.-M. Sansterre (edd.), *Les marchands qui voyagent, ceux qui ne voyagent pas et la pénurie de textes géographiques byzantins*, in *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle*, Liège-Genève 2000, pp. 307-319.

<sup>4</sup> Cfr. mon article *Une carte inédite dans les scholies aux «Halieutiques» d'Oppien. Contribution à l'histoire de la géographie sous les premiers Paléologues*, «Revue des Études Grecques» 123, 2010, pp. 641-659.

dei commenti agli altri canti della *Parafrasi* precedentemente editi e sarà destinato a diventare l'edizione di riferimento per il canto Z. Si tratta infatti di un'operazione ermeneutica di sicuro rilievo. L'opera è costituita da una *Bibliografia*, un'*Introduzione*, il testo critico con la traduzione in lingua italiana e infine il *Commento*.

La bibliografia (pp. 11-56) è notevole per l'ampiezza e l'aggiornamento, tanto più che, come F. chiarisce nella legenda premessa, contiene soltanto le opere di menzione più frequente e di consultazione. Essa è suddivisa in I. *Edizioni e traduzioni della «Parafrasi»*, II. *Edizioni e traduzioni delle «Dionisiache»*, III. *Studi, saggi, edizioni e commenti* e infine IV. *Opere di consultazione, principali abbreviazioni e sigle*. Molte altre opere, inerenti ai singoli aspetti di volta in volta affrontati, saranno menzionate nell'introduzione e nel commento.

L'introduzione (pp. 57-242) affronta le caratteristiche generali del canto e si suddivide in tre capitoli: un'analisi per nuclei tematici e narrativi (pp. 57-190), una disamina degli aspetti formali del testo (pp. 190-219), uno studio della tradizione manoscritta (pp. 219-242). F. si attiene alla ben collaudata organizzazione dei materiali introduttivi codificata dai commenti alla *Parafrasi* precedentemente editi. Manca però una sezione autonoma sulla *Vorlage*, anche se nel commento le questioni riguardanti il testo del Vangelo e in particolare quello letto da Nonno otterranno l'adeguato rilievo.

L'analisi tematica e narrativa del canto (I. *Una lettura del canto sesto della «Parafrasi»*) si impone per limpidezza e completezza. L'approccio di F. segue la scansione degli avvenimenti del canto, in modo da porne in evidenza struttura e riprese tematiche interne. Le considerazioni svolte sono di ampio respiro e contemplano anche i rapporti intrattenuti con gli altri canti della *Parafrasi* a livello dottrinale e tematico. Giustamente lo spazio maggiore è tributato da F. all'atteggiamento di Nonno nei confronti del testo modello, agli allontanamenti dalla *Vorlage* ma anche, a maggior ragione, ai punti di maggiore fedeltà. Ampio spazio trovano anche i rapporti di Nonno con la letteratura esegetica, in particolare con Cirillo di Alessandria: se la discussione dei singoli punti in cui l'influenza di Cirillo è ravvisabile viene demandata al commento, nell'introduzione sono raccolti i casi in cui l'esegesi agisce a livello tematico più ampio, così che ne emerge il ruolo non solo di fonte di espansioni e amplificazioni del dettato evangelico ma anche di criterio informatore e organizzatore della scansione narrativa.

Di particolare interesse la discussione della problematica localizzazione della moltiplicazione dei pani (I.1 *Il sito della moltiplicazione dei pani*, pp. 60-74), su cui sarà opportuno soffermarsi. F. procede in primo luogo all'illustrazione dello stato della *Vorlage* giovannea. Posto che l'evangelista è ancora più parco di dati sul sito della moltiplicazione rispetto ai sinottici, limitando le notazioni utili solo a 6, 1 e 6, 23, peraltro caratterizzati da importanti varianti testuali, F. afferma che Nonno sarebbe la prima testimonianza di una esplicita collocazione del miracolo sulla sponda orientale del lago di Tiberiade. Secondo F. ciò sarebbe dimostrato dai vv. 84-86 e 94-96. Il primo di questi due passi collocherebbe la folla che aveva assistito al miracolo sulla sponda opposta del lago (cfr. 86 *πέρην ἀντώπιδος ἄλμης*) rispetto alla roccia di Tiberiade menzionata al v. 84, dunque sulla riva orientale. Il secondo passo invece rappresenterebbe la folla in procinto di munirsi di barche presso Tiberiade (v. 94) per raggiungere così il sito della moltiplicazione (vv. 95-97), che dunque risulterebbe separato da Tiberiade da una distanza ragguardevole, compatibile con la localizzazione sulla sponda orientale del lago. Nel commento, F. aggiunge ulteriori elementi in favore della sua ipotesi di collocazione. A p. 273 (*ad Z 1*), F. sostiene che la versificazione *πέρην Τιβερῆιδος ἄλμης* dimostra la presenza nella *Vorlage* di *πέραν τῆς θαλάσσης τῆς Γαλιλαίας τῆς Τιβεριάδος*, di cui il parafraste avrebbe omesso il primo genitivo per evitare la ripetitività e per chiarezza sintattica, contro la *v.l.* *εἰς τὰ μέρη τῆς Τιβεριάδος* di alcuni testimoni del Vangelo, una delle principali giustificazioni testuali della collocazione del miracolo sulla sponda occidentale del lago. Alle pp. 383-384 (*ad Z 86*), la lezione *ἀντώπιος* tradita da  $\gamma$  (ma ripristinata congetturalmente anche da Marcellus), che avrebbe potuto creare ambiguità sulla posizione della folla, adattandosi sia ad una ambientazione sulla riva occidentale (la folla, rivolta verso il mare, vede di fronte il sorgere del sole) che ad una sulla riva orientale (la folla ha dirimpetto la roccia di Tiberiade, sulla riva occidentale oltre il lago), è giustamente respinta a favore di *ἀντώπιδος* di L e V, che invece indicherebbe inequivoca-

bilmente la sponda orientale. Alle pp. 389-393, F. propone un'ampia trattazione di Z 94-96 che parafrasano i difficili versetti Io. 6, 22-23. La maggior parte dei manoscritti del Vangelo presenta questo testo: 22 Τῆ ἐπαύριον ὁ ὄχλος ὁ ἐστηκὼς πέραν τῆς θαλάσσης εἶδον ὅτι πλοῖάριον ἄλλο οὐκ ἦν ἐκεῖ εἰ μὴ ἓν, καὶ ὅτι οὐ συνεισηλθεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς εἰς τὸ πλοῖον ἀλλὰ μόνοι οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπῆλθον· 23 ἄλλα ἦλθεν πλοιά[ρια] ἐκ Τιβεριάδος ἐγγὺς τοῦ τόπου ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου. Alcuni manoscritti però aggiungono importanti varianti. Al versetto 22 inseriscono dopo ἓν la pericope ἐκεῖνο εἰς ὃ ἐνέβησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ (con ulteriore *v.l.* τοῦ Ἰησοῦ per αὐτοῦ in alcuni testimoni); al versetto 23 invece, come F. informa, la pericope ἐκ Τιβεριάδος ἐγγὺς τοῦ τόπου ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον risulta in alcuni manoscritti modificata in ἐκ Τιβεριάδος ἐγγὺς οὐσῆς ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον (cfr. anche la variante «*quae in proximo erant*»). Secondo F., Nonno non leggerebbe queste varianti, che potrebbero sostenere una collocazione del miracolo sulla riva occidentale, e si distaccherebbe comunque dalla *Vorlage*. La ricostruzione dello scenario presentato dal Vangelo implica che il popolo, rimasto sul luogo della moltiplicazione, ricordi che il giorno precedente era presente solo una barca, quella dei discepoli, e, una volta constatata l'assenza di Gesù, si serva di altre barche giunte da Tiberiade per dirigersi a Cafarnao e proseguire la ricerca di Gesù. In Nonno invece, il popolo nota la presenza di un'unica barca nel giorno successivo alla moltiplicazione e si sposta prima verso Tiberiade per procurarsi altre barche, poi verso il luogo del miracolo, quindi verso Cafarnao. Benché questa ricostruzione sia plausibile ed accurata e costituisca un encomiabile tentativo di spiegare in maniera coerente la parafrasi di uno dei passi più difficili del Vangelo giovanneo, sembra tuttavia sussistere ancora qualche problema. In primo luogo, se la folla che si munisce di barche al v. 94 è la stessa che si trova sulla sponda orientale, sul luogo del miracolo, ai vv. 84-86, lo spostamento verso Tiberiade, verosimilmente a piedi, e di lì nuovamente verso il luogo della moltiplicazione via nave (cfr. vv. 95-98) risulterebbe ingiustificato. In secondo luogo, la collocazione della folla sulla sponda orientale non può prescindere dall'identificazione dell'unica barca del v. 90 con una appositamente predisposta per Gesù, diversa da quella utilizzata dai discepoli per il ritorno ai vv. 64-66 che sarà probabilmente la stessa impiegata per la traversata iniziale del v. 2 (cfr. le osservazioni di F. alle pp. 387-391 *ad* Z 90 e 94). Ciò però indurrebbe a pensare che il primo spostamento sia avvenuto con due barche, dato di cui non sembra esserci traccia né nel Vangelo né in Nonno. Infine, rimane una difficoltà minore, cioè la possibilità che γείτων, attribuito alla roccia di Tiberiade al v. 84, ne indichi la vicinanza non soltanto rispetto alla città di Cafarnao, dove i discepoli erano giunti nei versi precedenti, ma anche rispetto alla folla menzionata subito dopo: si tratta dunque di un particolare che potrebbe accordarsi poco con una permanenza della folla sulla riva orientale. Di assoluto rilievo è anche la disamina del *Leitmotiv* attorno a cui il poeta costruisce la parafrasi del capitolo sesto del Vangelo giovanneo: l'interpretazione in chiave eucaristica della moltiplicazione dei pani e dei pesci. Ciò è particolarmente evidente nella sezione I.1.1. *La folla, Cristo e il miracolo* (vv. 10-61 ~ Io. 6. 5-15), pp. 74-90, dove si segnalano le pp. 81-84 in cui sono sistematicamente raccolti i passi del canto Z in cui più evidente è la sovrapposizione dell'immagine del banchetto eucaristico al miracolo della moltiplicazione. Ai fini dell'interpretazione eucaristica, molto convincente è pure la lettura che F. propone della resa nonniana del discorso di Cafarnao (Io. 6, 26-58, cfr. pp. 111-142, I.3. *Il sermone sul pane di vita* con suddivisioni interne). Si tratta di una pericope sulla cui interpretazione eucaristica già i Padri della Chiesa non erano concordi (cfr. p. 131 sulle letture antiche dei versetti 51-58), mentre la critica moderna e contemporanea si è divisa sulla lettura dell'intero discorso in chiave fideistico-sapienziale o in chiave eucaristica, senza contare le soluzioni di compromesso che prevedono o la compresenza di entrambe le posizioni interpretative o la loro successione, con prevalenza di quella fideistico-sapienziale a Io. 6, 26-50 e di quella eucaristica a 6, 51-58 – cfr. pp. 138-140, I.3.5. *Varie letture del discorso di Cafarnao* (Io. 6. 26-58). Sottraendosi al rischio di proiettare su Nonno posizioni esegetiche successive, F. riesce ad argomentare in maniera persuasiva che la resa nonniana mostra una presenza dei discorsi fideistico ed eucaristico-sacrificale, senza che l'uno offuschi la presenza dell'altro. L'interpretazione in chiave fideistica risulta prevalente nei vv. 106-162, corrispondenti a Io. 6, 26-40, in particolare ai vv. 144-146 con la trasfigurazione in senso tutto spirituale della fame e della sete, quindi ai vv. 150-153 e 160-162, senza contare la successiva ripresa, al di fuori del sermone, ai vv. 203-205. Tuttavia, nota F., non si possono trascurare le numerose allusioni all'immaginario eucaristico che Nonno propo-

ne ai vv. 112-113, 115-116, 133, 140 (cfr. pp. 111-130). Allo stesso modo, la lettura in senso sacrificale-eucaristico è preponderante ai vv. 164-179 (cfr. in particolare i vv. 164-166, 172, 173, 177-178) ma con la comparsa del tema della πίστις in maniera sotterranea come presupposto dell'adesione a Cristo e dell'unione effettuata dal banchetto eucaristico (cfr. pp. 130-138). Emerge insomma che per Nonno il tema escatologico della vita eterna è legato a due requisiti: l'adesione a Cristo nella fede e la partecipazione al banchetto eucaristico (cfr. p. 123). Per dirla con le pregnanti parole di F., «in tutta la versificazione di Nonno del discorso di Cafarnao la fede è il punto di partenza per l'eucaristia e questa a sua volta è *mysterium fidei*» (p. 142).

Tra gli altri aspetti degni di nota della lettura di F. dei versi nonniani sul discorso di Cafarnao spiccano le considerazioni sui vv. 126-137 dove è parafrasato il confronto tra l'episodio veterotestamentario del dono della manna e quello del nuovo pane proveniente dal cielo (cfr. pp. 115-118). F. riesce a dimostrare che Nonno consapevolmente «ricrea lo sfondo sapienziale e messianico» (p. 115) sotteso alla discesa della manna, piegandolo allo scopo di presentare Gesù non solo come compimento delle *umbræ futurorum* contenute nell'Antico Testamento ma anche come superamento della Torah-Sapienza. La dimostrazione risulta convincente e anche in questo caso F. dà prova di grande acume e competenza non solo nella tradizione esegetica al Vangelo di Giovanni ma anche nell'ambito della letteratura rabbinica e sapienziale, senza peraltro incorrere nel rischio di sovrinterpretazione del dettato nonniano insito nel rinvenimento di ipotesti veterotestamentari o sapienziali la cui influenza, se può essere dimostrata per quanto riguarda Giovanni, non può essere data per scontata relativamente a Nonno.

L'analisi di F. pone molto acutamente in luce anche l'apporto di altre interpretazioni simboliche che, apparentemente secondarie in origine rispetto a quella eucaristica, riemergeranno poi nella seconda parte del canto conferendogli coesione e coerenza. Si tratta ad es. del tema della Passione e del sacrificio redentore di Cristo, che F. rintraccia già nell'immagine, inserita da Nonno, dei resti dei pani moltiplicati, costituenti un ὄγκος che si eleva al cielo (v. 47), prefigurazione dell'innalzamento di Cristo sulla croce (pp. 89-90). Ma non è questa l'unica occorrenza del tema. Come F. dimostra persuasivamente (pp. 120-122), esso riemerge implicitamente attraverso l'impiego nonniano del verbo ὀπάζω ai vv. 135 e, soprattutto, 169, un verso ricco a sua volta di allusioni a Γ 81-82, dove i richiami alla Passione e alla «dimensione cosmica della redenzione» (p. 122) enfatizzata da Nonno sono piuttosto evidenti. Anche nel seguito della resa nonniana del discorso di Cafarnao F. rintraccia ulteriori apparizioni del *Leitmotiv* della Passione, sotto forma di rapporti intertestuali con l'episodio, narrato nel canto N, in cui Gesù offre il pane intinto nel vino a Giuda, inteso come prefigurazione della consegna in vista del sacrificio salvifico (pp. 135-136). In tutti questi casi, F. mostra un'ammirevole capacità di instaurare collegamenti e di rilevare rapporti tematici ad ampio raggio.

All'interno di questo discorso eucaristico e sacrificale sembra non essere ricompreso il miracolo della camminata di Gesù sulle acque (Io. 6, 16-21 ~ Z 62-83). La lettura di F. – pp. 90-109, I.2.  *Gesù cammina sulle acque* (vv. 62-83 ~ Io. 6. 16-21) – però mette in risalto i significati simbolici di cui questo episodio si carica nella resa nonniana, in questo passo più autonoma dalla *Vorlage* che altrove (cfr. p. 91). L'attenzione ai dettagli di F. emerge dall'interpretazione in senso spirituale del grande *Stundenbild* dei vv. 66-69 con la descrizione del calare della tenebra, che risulta così dotato di una funzione non soltanto narrativa o efrastico-descrittiva. Nella successiva descrizione della tempesta e della vera e propria camminata sulle acque (Z 69-83), F. pone in evidenza il significato allegorico del mare come rappresentante dei movimenti caotici del mondo illico, cui si contrappone la raffigurazione di Cristo come θεὸς ἄνθρωπος in grado di comandare sugli elementi: l'accentuazione della violenza della tempesta in Nonno è da F. ricondotta alla necessità di ricreare una situazione di estremo pericolo in cui l'efficacia dell'intervento divino possa dispiegarsi in sommo grado (pp. 94-103). Molto interessante l'intertestualità rintracciata con la descrizione della tempesta in Apollonio Rodio IV 1694-1710 (pp. 97-98 e 102). Ancora più meritevoli di nota sono però le considerazioni svolte da F. sulla descrizione dell'approdo (Z 80-83, pp. 104-109), descritto come un arrivo al *portus salutis* mediante una probabile interpretazione della figura di Cristo tanto come *gubernator navis* quanto come ἰθύντωρ κόσμου.

Adeguato rilievo è tributato da F. alla parafrasi dei versetti conclusivi del capitolo del Vangelo, Io. 6, 60-71 – pp. 142-145, I.4. *La reazione al discorso di Cafarnao: la defezione dei discepoli, la confes-*

sione di Pietro e la presenza del traditore (vv. 182-230 ~ Io. 6. 60-71) –: essi potrebbero sembrare una semplice sezione di transizione, ma evidentemente non è così per Nonno, come dimostra l'addensarsi di «autonome inserzioni» (p. 143) rispetto alla *Vorlage*, destinate soprattutto a distinguere e caratterizzare la folla dei mormoratori contro Gesù rispetto al gruppo fedele dei dodici discepoli. Molto acuta la notazione di F. sulla distinzione sulla base del tipo di movimento compiuto, centripeto per i discepoli, centrifugo per i mormoratori (cfr. p. 143 e vv. 198, 206, 207, 208-209, 210, 211). Forse si potrebbe addirittura radicalizzare questa distinzione affermando che il movimento e la dispersione *tout court*, a prescindere dalla direzione, sono la caratteristica saliente dei mormoratori, contrapposta alla stabilità e alla fermezza dei discepoli. Basti pensare come Pietro definisce la fede di questi ultimi: cfr. v. 219 ἀπλανέες πιθόμεσθα. Dunque in questo caso la contrapposizione è forse movimento *vs* stabilità piuttosto che tra due direzioni opposte di movimento. Quest'ultima opposizione sembra invece più sfruttata da Nonno per definire l'avvicinamento nella fede rispetto all'allontanamento degli increduli.

Ottima anche la lettura dei vv. 215-220 come «una confessione che, trascendendo la situazione concreta, diventa espressione di fede» (p. 144): la forza di una vera e propria professione di fede è accentuata dalle espressioni della concordia del v. 219 μη καὶ ὁμόφρονι βουλῇ, che, come nota F. (cfr. p. 501 *ad Z* 219), si contrappone a ἑτερόφρονα del v. 210 (detto del popolo) e a tutte le espressioni di molteplicità, dispersione o addirittura discordia con cui spesso nel poema è descritta la folla. Opportuna inoltre la segnalazione del rimando al tema dell'οἰκονομία della salvezza, non presente esplicitamente nel passo corrispondente della *Vorlage*, effettuato da Nonno al v. 228 con ζωαρκέι πότμῳ (cfr. p. 145).

Si aggiunge solo una piccola notazione. Nell'ultima parte del canto, Nonno sembra attuare una sovrapposizione tra la folla che segue Gesù e gli Israeliti testimoni del dono della manna nel deserto, cui si oppone il contrasto tra Gesù e Mosé, ben esaminato da F. alle pp. 115-116. Si potrebbe dunque affermare che la ripetuta designazione dei mormoratori come erranti o comunque in movimento (cfr. vv. 198 νόον ἀλήτην, 210 ἀσταθέων, 211 μετήλυδα λαὸν ἀλήτην) li accomuna ai padri che avevano mangiato la manna e nonostante questo erano morti nel deserto (cfr. v. 176 καὶ θάνον ἐν σκοπέλοισιν ὀριπλανέες μετανάσται). Analogamente, si può pensare che la dolcezza delle parole di Gesù risenta non solo del *topos* letterario ben illustrato da F. a p. 498 (*ad Z* 217), ma anche della volontà di descrivere il superamento della manna da parte di questo nuovo nutrimento spirituale: cfr. v. 217 μελίρρυτα χεῦματα μύθων (cfr. anche vv. 220-221 ἡδυεπιῆς δὲ / ... ἄναξ) *vs* vv. 133 ἄρτον ... μελίρρυτον e 175 γλυκὺν ἄρτον entrambi utilizzati per la manna.

A questa analisi appena riassunta del canto Z, seguono capitoli dedicati a una più ampia contestualizzazione dei principali nuclei tematici. Nel capitolo I.5 dell'introduzione (*Il canto sesto della Parafraresi: tra paganesimo e cristianesimo*, pp. 145-168), F. inquadra le tematiche che emergono dalla resa poetica nonniana di Io. 6 nel contesto storico e sociale dell'ipotetico pubblico destinatario dell'opera. F. dimostra la costante sovrapposizione e compresenza di realtà classico-pagana e cristiana concentrandosi sui rapporti intertestuali tra canto sesto della *Parafraresi*, Vangelo di Giovanni e *Dionisiache* e sugli esempi di possibile sincretismo a livello religioso che si possono ricavare dal canto. Tra i primi, particolarmente convincente la relazione del canto sesto con l'episodio di Ampelo in *D.* XII (pp. 154-158): in particolare, la definizione della vite come bevanda e cibo allo stesso tempo nell'episodio di Ampelo rivelerebbe un riferimento a Io. 6, 55 (Cristo definisce la Sua carne come vero cibo e il Suo sangue come vera bevanda), mentre la metamorfosi di Ampelo in vite e, di conseguenza, in vino potrebbe celare qualche riferimento alla transustanziazione eucaristica, un tema presente anche nella resa nonniana di Io. 6. Come evidenzia F., questi rapporti intertestuali tra *D.*, Io. e *P.* non solo offrono ulteriori riprove della volontà nonniana di instaurare un consapevole sincretismo tra Dioniso e Nonno, ma si prestano anche a dimostrare un possibile influsso di Io. nella composizione di *D.*, che sarà dunque da pensare contemporanea a quella di *P.*, nel caso fossero necessarie altre obiezioni alla vieta – e fortunatamente superata – teoria che vede in *D.* il capolavoro di un Nonno completamente pagano e in *P.* una sorta di palinodia successiva alla conversione al cristianesimo. Tra gli esempi di sincretismo religioso, particolarmente interessante quello individuato tra la figura di Cristo che cammina sulle acque e salva i discepoli dalla tempesta e le divinità di Iside e Serapide, di cui sono ben note la connessione con il mare e la funzione di protezione dei naviganti (pp. 149-154). F. ripercorre poi sinteticamente il problema del rapporto

tra cristianesimo e paganesimo a partire dalla fine del IV sec. alla luce dei tre casi emblematici di Gaza, Atene e Alessandria, mettendo in evidenza il carattere particolarmente conciliante tanto di paganesimo quanto di cristianesimo in quest'ultima (pp. 158-162). Il quadro che emerge è quello di un paganesimo ancora attivo anche in pieno V sec. ma con crescenti aperture all'accoglimento di motivi cristiani (p. 168); Nonno avrebbe composto la *Parafrasi* come tentativo di armonizzare e rendere comprensibili anche ai pagani gli alti contenuti teologici di Io., nello stesso tempo innalzando il livello stilistico della *Vorlage*, uno dei principali ostacoli per la fruizione da parte dei pagani. In questo senso non si può non condividere la lettura che F. propone di Z 151-153 come un'assicurazione di accoglienza rivolta ai neofiti (cfr. 152 νεοπειθέας).

Di grande interesse sono anche le considerazioni esposte in I.6. *Iconografia, visione e movimento* (pp. 168-190). Molto convincente la dimostrazione di come la resa nonniana sia probabilmente influenzata dall'arte contemporanea per quanto concerne l'iconografia di Cristo attorniato dai discepoli (p. 171) e l'ambientazione della moltiplicazione dei pani come banchetto in un *locus amoenus* (p. 177). Ma ai fini della lettura eucaristica adottata da F. per il canto Z, si dimostra particolarmente rilevante la documentazione sulla sovrapposizione nell'arte figurativa di miracolo della moltiplicazione e Ultima Cena, assieme talvolta all'episodio delle nozze di Cana (pp. 172-176). Rilevanti pure le considerazioni sull'attenzione nonniana per la visione, declinata in P. in senso fideistico e soteriologico (la fede, assicurazione di salvezza e vita eterna, dipende dalla visione e dalla comprensione delle opere di Dio) (pp. 178-181), e per i movimenti, con particolare riguardo per la descrizione delle mani di Cristo nell'atto dello spezzare il pane prima della moltiplicazione (Z 38), un ulteriore dettaglio nella direzione di un'interpretazione eucaristica del miracolo di Io. 6 (pp. 181-190).

La seconda parte dell'introduzione è dedicata all'analisi delle caratteristiche formali del canto sesto della *Parafrasi* e si divide a sua volta in tre sezioni: II. *Tecnica parafrastica, lingua e stile* (pp. 190-197), II.1. *Gli aggettivi* (pp. 197-209) e II.2. *Metrica* (pp. 209-219).

La prima sezione esamina gli strumenti afferenti al «laboratorio parafrastico» (p. 191) di Nonno. In prima istanza, F. prende in considerazione i casi più evidenti di ὀξύησις del testo evangelico con particolare riferimento agli *Stundenbilder* (pp. 190-191), quindi esamina gli interventi nonniani sulla dizione della *Vorlage* e la sostituzione di espressioni risalenti alla tradizione della lingua epica, e a volte poetica in generale, a quelle tipiche della κοινή giovannea (pp. 191-193). Particolare attenzione è dedicata anche alla resa dei tempi verbali e alle variazioni sintattiche rispetto al modello, nonché ai passi, caratterizzati da grande importanza teologica, in cui invece Nonno si mantiene estremamente fedele alla *Vorlage*, anche dal punto di vista sintattico (pp. 194-197). Un'unica osservazione su questa sezione, in generale molto precisa, puntuale e utile per lo sguardo d'insieme sulla tecnica parafrastica nonniana. A p. 196, tra le costanti dell'intervento nonniano sulla sintassi della *Vorlage* F. annovera la resa di un semplice participio sostantivato con una espressione più complessa, per quanto, si potrebbe aggiungere, sempre costruita attorno ad un participio. Sarebbe forse opportuno escludere dagli esempi ivi menzionati la resa di Io. 6, 64 οἱ οὐ πιστεύουσιν con ὅσοι νόον εἶχον ἀλήτην al v. 198, in quanto il testo del Vangelo non comprende un participio e dunque l'intervento nonniano si prospetta di natura differente rispetto alla tipologia ivi discussa. La seconda sezione, dedicata agli aggettivi, è giustamente resa autonoma da F. rispetto alla sezione precedente. Questa scelta si motiva facilmente con l'abbondanza dell'aggettivazione nonniana, che costituisce uno dei tratti peculiari dell'autore. Il punto focale della sezione è sicuramente la distinzione degli aggettivi in base alla funzione tra esegetici, narrativi ed esornativi. Questa classificazione è diventata ormai tradizionale nei commenti alla *Parafrasi* a partire da Livrea (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi*, cit., pp. 58-60, così come tradizionale è l'impiego di un esponente numerico (da 1 a 6) o di un asterisco per segnalare l'epoca di apparizione di un aggettivo o il suo statuto di *primum dictum* nonniano, introdotto da E. Vogt (Hrsg.), *Procli Hymni*, Wiesbaden 1957, pp. 85-86. La novità principale della classificazione operata da F. è l'assenza totale di aggettivi esornativi. La limitatezza di questa categoria aggettivale era già stata ripetutamente messa in evidenza per gli altri canti sinora editi della *Parafrasi* e F. porta alle estreme conseguenze questa tendenza, fornendo poi di volta in volta nel commento le motivazioni che portano a non considerare nessun aggettivo come esornativo e a giustificare questa presa di posizione che può apparire in prima istanza un

po' ardita. F. fa poi seguire un utile *dossier* sulle tipologie di distribuzione degli aggettivi in relazione al sostantivo cui si riferiscono, sulle figure di suono e altre figure retoriche e sulle modalità con cui Nonno crea ποικιλία lessicale, dimostrando l'applicazione di tutti questi espedienti attraverso l'accurata analisi stilistica, proposta *e.g.*, dei vv. 42-52. Chiude la sezione un'analisi delle caratteristiche della morfologia e della sintassi del canto Z.

La sezione sulla metrica è ottima. Dopo un quadro generale della storia degli studi in proposito (pp. 209-210), F. espone le caratteristiche degli esametri che compongono il canto Z, mettendone in evidenza i punti di continuità rispetto alla metrica dei canti sinora editi e alcune peculiarità, tra cui si segnalano il v. 167 (presenza di parola ossitona davanti a cesura pentemimere), il v. 220 (collocazione di bisillabo giambico davanti alla pentemimere). Alle pp. 215-216 si sarebbe forse potuto parlare di abbreviamento in iato o di *correptio epica* piuttosto che di iato per i vv. 150 e 178, magari raggruppandoli con i vv. 20, 214, 153 in quanto esempi di abbreviamento dei dittonghi -oi e -αi e posticipando la trattazione del comportamento di μή che, come rileva R. Keydell (ed.), Nonni Panopolitani *Dionysiaca*, I, Berlin 1959, p. 41\*, è piuttosto peculiare. Giusto invece far risaltare la particolarità del v. 150, che presenta un rarissimo abbreviamento di dittongo nella prima breve del secondo dattilo. Molto interessante la discussione delle particolarità prosodiche presenti nel canto Z, *e.g.* la scansione di κοφίνος al v. 52 e di διάβολος al v. 225 (pp. 217-218). Risulta molto utile anche la contestualizzazione delle peculiarità metriche, invero poche, del canto Z nell'ambito delle altre anomalie riscontrate nella *Parafrasi*.

Il terzo capitolo dell'introduzione (III. *La tradizione manoscritta*) passa in rassegna i testimoni collazionati proponendo per ciascuno una accurata descrizione con relativa bibliografia di riferimento (pp. 219-235) e determina i rapporti tra i codici, riconfermando anche per il canto Z lo *stemma codicum* già proposto per i canti sinora editi (pp. 235-242).

Anche questo capitolo presenta numerosi motivi di interesse. In primo luogo, occorre menzionare l'*editio princeps*, relativamente al canto Z, della parafrasi in prosa del poema nonniano tradita dal ms. D (= Athous Dionysiou 326), risalente al XVIII sec. Si segnala anche la determinazione della presenza di quattro mani nel processo di copiatura del ms. P: l'ipotesi di C. De Stefani (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto I*, introduzione, testo critico, traduzione e commento, Bologna 2002, pp. 53-60, che individuava nel ms. la presenza di cinque mani diverse, è rivista sulla base della propria collazione da F., la quale propone di identificare con una sola mano, quella del Sylburg, tutte le correzioni di età umanistica. F. inoltre, basandosi anche sul parere di Canart, solleva ulteriori dubbi sulla possibilità di distinguere le mani di P<sup>1</sup> e P<sup>3</sup>: potrebbe trattarsi della mano del copista stesso che interviene però in due stadi successivi e dopo un'altra mano (P<sup>2</sup>). A ogni modo, la decisione di segnalare come distinti gli interventi di P<sup>1</sup> e P<sup>3</sup>, quanto meno come indicazione di due fasi di correzione successive, appare prudente e condivisibile. Infine, molto utile a p. 241 il catalogo dei passi in cui la *constitutio textus* si discosta dall'edizione di Scheindler.

Le pp. 246-269 contengono il testo critico con la traduzione. L'apparato si segnala per completezza, chiarezza e precisione e per l'attenzione rivolta anche all'apporto delle edizioni umanistiche. La traduzione appare puntuale ed elegante. Si segnala inoltre la presenza, sotto la traduzione, della ricostruzione ipotetica del testo evangelico letto da Nonno (*No\**): si tratta di un utile strumento che permette di verificare *brevis manu* i caratteri e la portata dell'operazione esegetica nonniana, nonché l'aderenza o l'allontanamento rispetto alla *Vorlage*.

Le scelte testuali di F. sono in generale condivisibili e ben argomentate nel commento ai singoli passi. Per limitarsi alle divergenze rispetto al testo di Scheindler, si segnalano la dimostrazione della presenza di lacuna dopo il v. 121 (cfr. p. 411 *ad Z* 122), la difesa del testo tradito al v. 127 (cfr. p. 416) e la giustificazione dell'interpunzione proposta da Marcellus per il v. 139 (cfr. p. 429). F. inoltre apporta spesso argomentazioni convincenti a sostegno di scelte già effettuate da Scheindler e differenti da quelle degli editori precedenti: basterà qui citare il caso della lacuna postulata dopo il v. 162 contro la testimonianza dei mss. N e P, che ponevano lacuna dopo il v. 163, seguita da buona parte degli editori precedenti a Scheindler. Tuttavia, come illustra F., Scheindler stesso ave-

va spostato la lacuna per sanare il problema sintattico della successione di due proposizioni temporali, di cui la prima risulta incompleta, in due versi successivi piuttosto che per spiegare l'omissione da parte di Nonno di Io. 6, 41-54: secondo Scheindler questi versetti non sarebbero parafrasati da Nonno e il v. 163 rappresenterebbe la conclusione della resa di Io. 6, 40. F. allora propone un'ipotesi molto convincente: Nonno avrebbe parafrasato tutti i versetti, ora in lacuna, e il v. 163 rappresenterebbe la resa della conclusione di Io. 6, 54 ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ, identico alla chiusa di Io. 6, 40; probabilmente a un testo identico nella *Vorlage* doveva corrispondere una resa simile in Nonno e ciò avrebbe facilitato una caduta dei versi, già nell'archetipo, per omoteleuto o *saut du même au même* (cfr. pp. 454-455 *ad Z* 162). Convincente anche l'ipotesi che l'erronea segnalazione di lacuna dopo il v. 163 in N e P possa essere dovuta a «un'annotazione dell'antigrafo messa fuori posto» (p. 456 *ad Z* 163): l'esistenza di tale indicazione non è in contraddizione con il comportamento di L e V, che trascrivono il testo senza soluzione di continuità probabilmente trascurando l'annotazione, e inoltre spiega come mai N e P lascino spazi bianchi di differente estensione, un fenomeno difficilmente giustificabile nel caso di un errore poligenetico nella fase di copia di N e P da γ. Resta solo un motivo di difficoltà con questa spiegazione: il fatto che l'annotazione sia sopravvissuta almeno fino a γ pur non lasciando traccia negli esemplari appartenenti a stadi più alti, e a rami differenti, della tradizione. Si segnala solo una piccola imprecisione nella trattazione del problema. A p. 453 (*ad Z* 162), si afferma che Nansius avrebbe inserito i versi del Bordatus e propri dopo il v. 162, mentre in realtà l'inserimento avviene dopo il v. 163, in accordo con la lacuna segnalata dai mss.

Sempre per quanto riguarda la *constitutio textus*, si possono segnalare alcune ulteriori motivazioni a favore di scelte testuali già accolte da editori precedenti e avallate anche da F. A p. 378 (*ad Z* 80) si potrebbe aggiungere che la corruzione di μέσον in μένος (*v.l.* di P) è agevolata, a livello fonico, da μενέαινον presente poco prima nello stesso verso. Alle pp. 378-379 (*ad Z* 81) la correzione di Marcellus κού πέλεν ὄρμος, definita giustamente «assurda» da F., si può ulteriormente confutare sulla base del testo: Z 81-83 presentano una proposizione causale ἐπεὶ ... / ... / τηλεπόροις λιμέ-νεσσιν ὀμίλειεν volta proprio a motivare l'improvviso e inaspettato arrivo della nave all'approdo, espresso a livello formale dalla particolare struttura sintattica paratattica, che giustappone i due poli locali opposti καὶ μέσον ἄλμης / ἦν τότε e καὶ πέλεν ὄρμος (vv. 80-81). La «rapida successione dei tre καὶ» dei vv. 80-81 potrebbe essere funzionale non solo a riproporre «lo stile paratattico evangelico» e ad evidenziare «la difficile situazione in cui si trovano i discepoli», come acutamente nota F. (p. 379), ma anche a enfatizzare l'immediatezza miracolosa e paradossale dell'approdo. Infine qualche ulteriore motivazione a suffragio della lezione ἀντώπιδος di L e V al v. 86 (cfr. pp. 383-384). Oltre che per ragioni di ordine stemmatico, la *v.l.* ἀντώπιος si può scartare anche perché attestata in un verso molto simile e vicino a Z 86, cioè Z 2 ἀντώπιον ὕδωρ, in relazione alle acque del lago di Tiberiade: la frequenza di attestazione potrebbe aver favorito la corruzione.

Il commento (pp. 271-511) brilla per ampiezza, approfondimento e completezza. Il testo è affrontato da molteplici punti di vista: linguistico, stilistico, letterario, critico-testuale, storico-religioso e teologico. Nonostante la mole del materiale raccolto e l'ammirevole vastità dell'informazione, il commento di F. possiede anche un encomiabile equilibrio, non facendo mancare a nessun verso l'opportuna contestualizzazione e, per contro, non estendendo eccessivamente la trattazione dei versi meno problematici. Le direttrici esegetiche e narrative messe in luce a livello macrotestuale nell'introduzione sono ivi riprese e approfondite con grande acribia e acume critico: la precisione e la puntualità dei rimandi interni tra introduzione e commento è soltanto il segno più evidente della cura, della coerenza e della padronanza del materiale con cui l'opera è stata realizzata. Il tutto è sorretto e reso fruibile da una prosa limpida e scorrevole. A livello generale, si segnala il grande interesse dei paralleli proposti con la letteratura patristica ed esegetica e con la letteratura latina (in particolare Giovenco, Prudenzio e Sedulio), nonché con la poesia cristiana greca, specialmente con i *Carmina* di Gregorio di Nazianzo e la *Metaphrasis Psalmorum* dello Pseudo-Apollinare di Laodicea.

Data l'ottima qualità generale del commento, mi limito qui a segnalare solo alcuni dei numerosi aspetti degni di rilievo. A p. 278 (*ad Z* 4 ἠθάδι μύθῳ) sono molto interessanti le notazioni sull'im-

maginario di Cristo taumaturgo che permea la dizione nonniana in questo passo, tanto più che l'indicazione della voce come mezzo tramite cui Cristo compie le guarigioni dei malati è espansione nonniana della *Vorlage* (cfr. Io. 6, 2 τὰ σημεῖα ἃ ἐποίησεν ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων).

Alle pp. 283-284 (*ad Z 6*) rilevanti le osservazioni sul tema dell'ἐρημία, che F. mostra come aggiunto da Nonno rispetto alla *Vorlage* sull'esempio dei Vangeli sinottici. Notevole il rinvenimento di un'allusione astrale, fondata sulla sovrapposizione alla figura di Gesù dell'iconografia del *Sol Invictus*, nell'immagine dei discepoli seduti in cerchio attorno al Maestro (p. 289 *ad Z 8*).

Alle pp. 300-301 notevoli le riflessioni su ἀγνώσσοιτος ... Φιλίππου, espressione posta in relazione con la ἀγνώσια in senso spirituale e fideistico, cioè l'errore di non riconoscere la divinità. Eccellente la discussione di Z 21 (pp. 305-306): F. mette molto opportunamente in luce la duplice valenza semantica, materiale e spirituale, di cui si carica l'espressione βαίον ... ἔχη μέρος rispetto al giovanneo ἵνα ἕκαστος βραχὺ τι λάβῃ (Io. 6, 7) per indicare «quella parte di eredità spirituale di cui i credenti potranno godere» (p. 305), senza trascurare il valore tecnico del termine μερίς, che nella liturgia della Chiesa greca indica la *particula* del *Corpus Christi* (p. 306).

Encomiabile lo sforzo critico-esegetico rivolto a clausole in stile squisitamente nonniano come quella di Z 22 εὐάγγελον ἴαχε φωνήν e Z 23 χέων φερέδειπνον ἰωήν, di Z 38 γαμψόνυχι παλμῶ e in seguito di Z 166 εἶν ἐνὶ θεσμῶ. Queste clausole rischiano spesso di essere sottovalutate e di essere considerate come semplici formule, costituite in gran parte di *Lieblingswörter* dal puro valore esornativo. L'approccio di F. si dimostra invece esemplare. Senza trascurare l'*usus* nonniano (ne sono esempi i numerosi paralleli raccolti *ad locc.*), F. dimostra l'importanza di un'attenta operazione di contestualizzazione della singola occorrenza, evidenziandone le valenze esegetiche. I risultati sono di tutto rilievo. Si segnala l'interpretazione di εὐάγγελον ... φωνήν come proclamazione, attraverso la presentazione a Gesù dei pani e dei pesci, di un messaggio salvifico. L'annuncio di Andrea è εὐάγγελος in quanto scintilla che permette di avviare quella prefigurazione del salvifico banchetto eucaristico che è la moltiplicazione dei pani e dei pesci (pp. 307-308). La lettura in chiave eucaristica è confermata anche da Z 23: F. molto opportunamente rileva in φερέδειπνον i possibili rapporti con l'iconografia di Andrea che porta a Cristo il vassoio con i pesci, con *transfert* dell'epiteto dalla figura del discepolo alla sua voce (pp. 309-310). Si potrebbe aggiungere che l'aggettivo conferisce una sfumatura simposiale da intendersi come lettura eucaristica della moltiplicazione, soprattutto se rapportata al verso precedente. Si noti in particolare il perfetto parallelismo della chiusa dei due versi: Z 22 εὐάγγελον ἴαχε φωνήν ~ Z 23 χέων φερέδειπνον ἰωήν; entrambi insistono sul dato acustico e rendono, per due volte, la scarna notazione giovannea di Io. 6, 8 λέγει αὐτῶ, cosicché gli epiteti attribuiti alla voce risultano legati da un rapporto di complementarità: la voce è εὐάγγελος in quanto φερέδειπνον, cioè perché rende possibile il banchetto prefigurazione dell'eucaristia, declinato in chiave soteriologica.

Alle pp. 313-314 molto convincente la dimostrazione della dipendenza della specificazione nonniana ἰχθύας ὀπταλέους (Z 27 ~ Io. 6, 9 ὀψάρια) dall'episodio dell'apparizione di Gesù risorto che imbandisce ai discepoli pesce arrostito e pane in Io. 21, 9-10. Non è dunque forse necessario pensare che Nonno «sembra testimoniare uno stato intermedio» nell'evoluzione semantica di ὄψον / ὀψάριον dal significato di «cibo ben cotto, companatico» a quello di «pesce» *tout court*.

A p. 315 (*ad Z 28*) si segnala per acutezza l'osservazione degli espedienti formali per mezzo dei quali Nonno restituisce ed enfatizza, ai vv. 14-28, il parallelismo giovanneo tra Filippo e Andrea, entrambi troppo legati alla realtà materiale e dunque incapaci di comprendere la potenza divina, ma proprio per questo ancor più testimoni della grandezza del miracolo.

Esemplare, ai fini della trattazione del discorso eucaristico in Nonno, risulta l'ampia discussione del v. 38 (pp. 329-332), che si concentra sul valore del verbo ἐκλασε, interessante anche per quanto riguarda il rapporto di Nonno con i sinottici, e sulla descrizione del movimento delle mani, posta in relazione sia con l'attenzione nonniana per la gestualità che con l'importanza dei gesti nel rito eucaristico.

La perizia e la competenza di F. emergono pienamente nella rivalutazione, attraverso il commento, di sezioni che a prima vista potrebbero sembrare di transizione. F. invece ne decodifica la fitta trama di rimandi simbolici. È il caso ad es. della scena della raccolta dei resti dei pani (vv. 45-52). In particolare, molto interessanti e acute sono le considerazioni svolte sul v. 47 (pp. 339-342) e sul verbo ὑπόω, di cui sono studiate le attestazioni nei LXX e in Io., al fine di dimostrare che Nonno

ha recepito le implicazioni teologiche del verbo impiegandolo in relazione alla glorificazione di Cristo, specialmente quella ottenuta con l'innalzamento sulla croce. Ciò è funzionale a dimostrare che la scena della raccolta dei pani è una prefigurazione della crocifissione; come corollario, F. aggiunge un ampio *dossier* di citazioni di autori cristiani in cui l'eucaristia è letta in riferimento alla Passione. Sempre relativamente alla stessa scena, degne di menzione anche le considerazioni sui πολύπλανα λείψανα del v. 49 (pp. 343-345) interpretati come simbolo della riunione del molteplice disperso nell'uno.

Si segnala invece per l'originalità l'interpretazione simbolica dei δωδέκα κύκλα κοφίνων del v. 52 in senso cosmico-astronomico come «espressione del compimento dell'unità cosmica e mistica» (pp. 348-349). L'immagine dei κύκλα assimilabili a quelli dei pianeti creerebbe inoltre un legame con la simbologia di Cristo *Sol Invictus* già presente ai vv. 7-8, come si è detto. Si potrebbe aggiungere che potrebbe avere esercitato influenza su Nonno l'esegesi del passo fornita da Giovanni Crisostomo, che vi legge un ammaestramento dei discepoli in vista del loro futuro compito di διδάσκαλοι τῆς οἰκουμένης (*Hom. in Jo.* 42, 3 = PG LIX, col. 242 Τίνος δὲ ἔνεκεν οὐ τοῖς ὄχλοις ἔδωκεν βασιτάσαι, ἀλλὰ τοῖς μαθηταῖς; Ὅτι μάλιστα τούτους παιδεύσαι ἠβούλετο τοὺς μέλλοντας εἶναι διδασκάλους τῆς οἰκουμένης): in questa direzione potrebbe condurre anche l'uso di πολυχανδέι κόλπῳ al v. 51 per definire la capienza delle ceste, quasi che Nonno volesse raffigurarle come un ampio recinto destinato ad accogliere i fedeli (cfr. K 24 πανδόκος εἰμι θύρη προβάτων πολυχανδέος ἀυλῆς, segnalato anche da F. *ad Z* 51, riferito all'ovile delle pecore, cioè i fedeli, del Buon Pastore).

Dei tanti punti di interesse del commento alla scena della camminata sulle acque si segnala *e.g.* la sistematicità e la chiarezza della trattazione dell'espressione giovannea ἐγὼ εἰμι e della sua resa nonniana nel v. 79 (pp. 375-377; cfr. anche il commento al v. 143, pp. 431-433). Alla bibliografia sull'argomento si potrebbe soltanto aggiungere E. Schweizer, *Ego Eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der johanneischen Bildreden, zugleich ein Beitrag zur Quellenfrage des vierten Evangeliums*, Göttingen 1965<sup>2</sup> [1939].

A p. 396 (*ad Z* 100 ἀμοιβαίων ἐπὶ νηῶν), la discussione del significato di ἀμοιβαῖος è sicuramente opportuna e legittima. In particolare, risulta molto convincente l'idea, proposta da F., che l'aggettivo ἀμοιβαῖος possa qui descrivere gli spostamenti delle navi, significando «che esse fanno la spola da una riva all'altra».

Dal commento alla parafrasi della prima parte del discorso di Cafarnao si segnalano i seguenti punti degni di nota. In primo luogo, l'interessante discussione sul modo in cui Nonno può aver inteso la σφραγὶς divina nel commento al v. 118 (pp. 408-409). Quindi, alle pp. 417-419, è notevole la trattazione sull'indeterminatezza della citazione scritturistica di Io. 6, 31 e sulle sue ripercussioni sulla resa nonniana al v. 129. Preziose sono poi le considerazioni sul v. 135 (pp. 423-427), in particolare sul concetto espresso dall'aggettivo ἐτήτυμος e sulla sua estraneità al mondo dionisiaco.

Di grandissimo interesse sono anche le osservazioni sul v. 153 (pp. 443-444) e sui suoi rapporti col tema del Cristo gioia, nonché quelle sul v. 154 (pp. 444-447), dove F. discute della ricezione, da parte di Nonno, dello spinoso problema cristologico della volontà del Figlio in rapporto a quella del Padre, dimostrando la dipendenza del poeta di Panopoli dall'esegesi di Giovanni Crisostomo invece che da quella di Cirillo di Alessandria.

Illuminanti sono anche le considerazioni sul v. 164 (pp. 456-457) dove F. ricostruisce come è intesa da Nonno la dichiarazione di Gesù che la Sua carne è vero cibo e il Suo sangue vera bevanda. Analogamente degni di nota sono i commenti ai vv. 167-168 (pp. 460-463), in cui sono chiaramente esposte tutte le implicazioni teologiche della resa nonniana della formula di immanenza, con particolare riguardo per la similitudine con la casa del v. 168.

Dall'ultima parte del commento si segnalano come significative le pagine dedicate all'espressione della contrapposizione istituita da Nonno tra il gruppo più ampio dei discepoli e i Dodici all'insegna del contrasto movimento *vs* fissità, discordia e dispersione *vs* concordia e unità (cfr. il commento in particolare ai vv. 208, p. 492; 210, pp. 493-494; 219, pp. 499-501). Ugualmente degne di menzione le osservazioni sul v. 218 (p. 499), una interessante espansione nonniana molto probabilmente destinata a chiarire e motivare il giovanneo ἐγνώκαμεν di 6, 69, nonché le notazioni dedicate alla raffigurazione nonniana di Giuda (cfr. commento ai vv. 200-201, pp. 488-489; 223-229, pp. 503-511).

Le osservazioni e le precisazioni relative al commento riguardano soltanto questioni di dettaglio e molto spesso si configurano come suggerimenti per lo sviluppo dei numerosi spunti forniti, costituenti uno dei pregi del commento stesso.

P. 271 (*ad Z* 1): l'affermazione che l'inserimento di ἔννεπε allo scopo di creare un collegamento tra la fine del discorso in E e l'inizio di un nuovo spostamento di Gesù in Z eviterebbe di «suscitare il problema di una possibile inversione delle due unità narrative» può apparire superflua: il problema della continuità tra Io. 5 e 6 è infatti posto dalla critica moderna e contemporanea, alcuni esponenti della quale propongono l'inversione dei due capitoli, come F. molto chiaramente spiega alle pp. 58-59, dalle quali si evince anche che l'esegesi antica sottolinea la continuità narrativa tra i capitoli. — P. 278 (*ad Z* 4): si potrebbe aggiungere ai paralleli sulla voce taumaturgica di Cristo anche Γ 13 παῖθον μύθῳ, dove la funzione guaritrice non è concretamente esemplificata (a Γ 12 si parla semplicemente di θαύματα) ma è introdotta tramite l'uso di παῖθων. — P. 283 (*ad Z* 6): tra i passi della *Parafrasi* in cui il deserto è associato al monte si potrebbe aggiungere Z 176 καὶ θάνον ἐν σκοπέλοισιν ὀριπλανέες μετανάσται, riferito agli Ebrei in viaggio nel deserto dall'Egitto, all'epoca del dono della manna (da notare che l'accento all'ambientazione è autonoma espansione nonniana). — P. 284 (*ad Z* 7): il passo da Juvenc. 3, 95 «tum montis celsa petivit» non è forse del tutto parallelo rispetto a εἰς ὄρος ὑψικάρηνον: *celsa* indica la sommità del monte (un dettaglio forse più funzionale a evidenziare la ricerca di solitudine da parte di Cristo) non l'altezza del monte evocata da ὑψικάρηνον e connotata da ben precisi e profondi risvolti teologici (cfr. pp. 285-287). — P. 285 (*ad Z* 7): può sorgere qualche dubbio sul fatto che il parallelo di M 67 μητέρος ὑψιλόφου θύγατερ, μὴ δεῖδῃθι, Σιών significhi che Sion è «figlia di una madre dalla cima elevata», ciò che avverrebbe se con Sion si intendesse per estensione Gerusalemme e non il monte (come forse è il caso in A 168). La *Vorlage* (Io. 12, 15) però qui recita μὴ φοβοῦ, θυγάτηρ Σιών, «non temere, figlia di Sion», ed è possibile che anche la resa nonniana mantenga lo stesso significato («figlia di Sion, madre dalla cima elevata, non temere») con μητέρος ὑψιλόφου in apposizione rispetto all'indeclinabile Σιών. — P. 289 (*ad Z* 8 ἐκκυλώσαντο μαθηταί): il parallelo di K 85-86 potrebbe esprimere non soltanto la disposizione a ricevere gli insegnamenti di Gesù, ma anche l'ostilità degli Ebrei, definiti αἰνομανεῖς a K 84, la cui domanda è rivolta ἄφρονι μύθῳ (K 86) e consiste in una intimidazione rivolta a Gesù a dichiararsi espressamente Cristo. — P. 294 (*ad Z* 12 ἀγκικέλευθον): il parallelo da K 42-43 si riferisce non tanto alle pecore del Buon Pastore, quanto a quelle affidate al pastore mercenario. — P. 301 (*ad Z* 16): risultano poco chiare le ragioni della contrapposizione del parallelo di Eur. *Bacch.* 1116 νῦν γινώρισσα μὴ κτάνοι a D. XLVI 252 (lamento di Cadmo su Penteo morto) ὄν κτάνες ἀγνώσσοι, πόθεν σέο παῖδα καλέσσω: nel passo euripideo Penteo cerca di farsi riconoscere dalla madre per non essere ucciso, ma ciò non significa che Agaue lo abbia effettivamente riconosciuto prima dell'uccisione. In questo senso i due passi sono paralleli. — P. 303 (*ad Z* 18): la menzione dei *patterns* non è pertinente alla clausola commentata (ἐμίγνυε θαύματι φωνήν), che non costituisce né una successione di aggettivo + *verbum dicendi* + φωνή né di *verbum dicendi* + aggettivo + φωνή, a differenza dei vv. 22-23 cui giustamente F. rimanda, dove l'osservazione avrebbe potuto essere collocata. — P. 322 (*ad Z* 32): come occorrenza di ἐσμός per designare la folla in generale sembra più opportuno citare Δ 202 ἄσμενος ἐσμός ἔδεκτο θεοστόργων Γαλιλαίων (ed eventualmente anche H 53 καὶ μιν Ἰουδαίων ἐπεθάμβεεν ἐσμός ἐχέφρων e T 105 καὶ πολλὸς Ἑβραίων ἐπιδήμιος ἐσμός ἀνέγνω), mentre Δ 3 δύσμαχος ἐσμός ἄκουσε βαρυζήλων Φαρισαίων segnalato da F. sembrerebbe piuttosto da includere tra gli esempi di impiego di ἐσμός per indicare una moltitudine «animata da una disposizione negativa verso Cristo», cui si potrebbero aggiungere A 77 καὶ πάλιν ἐσμός ἔειπε θεοκλήτων ιερῶν (sempre i sacerdoti impudenti di A 73 citato da F.), Θ 88 Ἰησοῦς δ' ἐδίδασκεν ὑπέρβιον ἐσμὸν ἐλέγχων (detto degli Ebrei che pongono domande incredule a Gesù), Σ 130 κατηγοροὺς ἐσμός (gli accusatori di Gesù che lo conducono dal palazzo di Caifa a quello di Pilato), 153 καὶ θρασὺς ἐσμός ἔειπε, 156 Πιλάτος δὲ δολοπλόκον ἐσμὸν εἶπας. Inoltre, alle occorrenze di ἐσμός ἐπαίρων occorre aggiungere Δ 32; da rettificare l'indicazione di P 25, dato che la *iunctura* occorre a P 52. — P. 323 (*ad Z* 33 πέντε δὲ χιλιάδες): sarebbe forse stato opportuno chiarire meglio che la versione di Mc. 6, 44 seguita da Nonno prevedeva l'indicazione di cinquemila commensali come numero preciso dei partecipanti (καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες), mentre negli altri tre Vangeli la stessa cifra è fornita come calco-

lo per approssimazione (cfr. Mt. 14, 21 οἱ δὲ ἐσθιοντες ἦσαν ἄνδρες ὡσεὶ πεντακισχίλιοι χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, Lc. 9, 14 ἦσαν γὰρ ὡσεὶ ἄνδρες πεντακισχίλιοι, Io. 6, 10 ἀνέπεσαν οὖν οἱ ἄνδρες τὸν ἀριθμὸν ὡς πεντακισχίλιοι): si sarebbe potuto, ad es., inserire tra «erano» e «cinquemila» un avverbio come «effettivamente». Inoltre, se è corretto notare che in Nonno il numero non è fornito per approssimazione come nella *Vorlage*, la presenza a Z 33 di ἦσαν ἀριθμῶ non sembra poter essere riportata con sicurezza soltanto alla precisione di Mc. 6, 44, stante la presenza in Io. 6, 10 dell'accusativo di relazione τὸν ἀριθμὸν. — P. 324 (ad Z 34): la discussione sulla clausola γείτονι τοίχῳ è molto interessante. Pare evidente che l'unico modo di conservare il testo tradito sia di conferire a τοίχῳ un significato metaforico. In particolare, qualora si accettasse l'interpretazione fornita dalla parafrasi in prosa del ms. D, occorrerebbe pensare alla giustapposizione di due sostantivi e sarebbe opportuno citare alcuni tra i passi riportati da W. Peek (Hrsg.), *Lexikon zu den Dionysiaka des Nonnos*, I, Hildesheim 1968, p. 312 s.v. γείτων per l'uso assoluto dell'aggettivo con valore di sostantivo, trattandosi di un uso minoritario in Nonno: cfr. D. XII 307 καὶ πολὺς ὄθειεν ἄλλος ὁμόζυγα γείτονα γείτων, XXXI 189-190 γείτονι πιστὰ φύλαξον, ἐπεὶ τεὸς ἠχέτα γείτων / Ὀκεανὸς κελάδων προπάτωρ πέλε Δηριάδης, XLVII 196-197 ἦ ῥα διδάσκων / γείτονα καλλιφύτοιο νέους ὄρηκας ὀπώρης. — P. 328 (ad Z 37): in riferimento all'espressione χάριν ... τυταίων, risulta poco chiara la spiegazione di F. secondo cui la parafrasi mantiene «il verbo del ringraziamento εὐχαριστεῖν e lo conserva nella forma di participio aoristo»: se è vero che la presenza di una perifrasi al participio sembra comprovare la presenza in *No\** di εὐχαριστήσας contro εὐχαρίστησεν καὶ ἔδωκεν di alcuni manoscritti (cfr. pp. 328-329), forse obbedendo anche alla volontà di conferire centralità ai gesti della *fractio panis* e della distribuzione, resi con modi finiti ai vv. 38-39, tuttavia il tempo verbale cambia rispetto a *No\**. — P. 334 (ad Z 41 πολυφλοίσβοιο τραπέζης): l'occorrenza di πολυφλοίσβος di K 69 καὶ πολέες φθέγγαντο πολυφλοίσβῳ τινὶ μύθῳ non è riferita al κόσμος, bensì alle parole del gruppo di Ebrei ostili a Gesù. — P. 347 (ad Z 51): il parallelo per πολυχανδής da K 24 non è riferito al palazzo terreno, bensì all'ovile delle pecore del Buon Pastore, definito αὐλή da Nonno a K 2 e 55 con mantenimento del lessico giovanneo (cfr. Io. 10, 1 e 16), senza contare le inserzioni nonniane di K 24 e 29 e di αὐλιον a K 6 e 32. Data la pluralità di significati simbolici e spirituali connessi all'immagine dell'ovile, è possibile che non sussista un'opposizione netta tra πολυχανδῆος αὐλῆς di K 24 e l'occorrenza di Ξ 8, dove il riferimento è al Paradiso. — P. 371 (ad Z 76 βατῆς ἁλός): sarebbe stato opportuno distinguere meglio tra i vari paralleli ivi citati e l'apporto dei diversi *topoi* che essi rappresentano nella costruzione della scena della camminata sulle acque. Infatti l'idea che l'immagine metaforica degli ὕγρῳ κέλευθα del mare evocata dai passi omerici citati possa aver contribuito all'elaborazione della scena nonniana è estremamente interessante; tuttavia andrebbe sottolineato il processo di rifunzionalizzazione cui Nonno sottopone l'immagine, trasformandola in qualcosa di letterale e concreto: il mare diventa infatti veramente una strada. Inoltre si potrebbe dare maggior risalto e autonomia al parallelo da Lycophr. 1414-1416 τῷ θάλασσα μὲν βατῆ / πεζῷ ποτ' ἔσται, γῆ δὲ ναυσθλωθήσεται / ῥήσονται πηδοῖς χέρσον, che non sembra da porre sullo stesso piano delle citazioni omeriche e inoltre appare molto vicino, non solo per la forma, ma anche per contenuto concettuale e gusto del paradosso, ai versi nonniani. Con Licofrone in questo caso Nonno sembrerebbe instaurare una sorta di *oppositio in imitando*: Licofrone sta descrivendo l'aggiogamento dell'Ellesponto e il taglio del monte Athos da parte di Serse, dunque un paradigma di empio sovvertimento delle leggi naturali; Nonno invece sfrutta lo stesso *topos* paradossale del mare percorribile a piedi per indicare un sovvertimento divino della natura effettuato a fin di bene. — P. 383 (ad Z 85): risulta poco chiaro perché l'epiteto λιπόσκιος sia «da porre sullo stesso uso di λιποφεγγής»: i due aggettivi sono piuttosto contrari e complementari. Si può peraltro notare anche una lieve differenza di sfumatura semantica: λιπόσκιος può a volte avere un valore per così dire ingressivo e si presta dunque molto bene a descrivere situazioni di incipiente e progressivo rischiaramento, come l'aurora in D. XVIII 167 λιπόσκιον ... ὁμίλην (che F. Gonnelli [ed.], Nonno di Panopoli, *Le Dionysiache*, II, (canti XIII-XXIV), Milano 2003, p. 343, puntualmente traduce «l'oscurità che inizia a perdere l'ombra»; cfr. anche Peek (Hrsg.), *Lexikon*, cit., III, Hildesheim 1974, p. 930 s.v. λιπόσκιος, che pur traducendo l'aggettivo come «nicht beschattend, ohne Schatten» deve ammettere un valore prolettico per l'occorrenza di D. XVIII 167) e nella *iunctura* νόκτα λιπόσκιον di P. A 169 e M 51, nonché il recupero della vista da parte del cieco nato a I 40, dove λιπόσκια φάεα sono gli occhi del cieco

colti nel momento del miracolo in cui, a contatto con l'acqua della piscina di Siloe, cominciano a perdere l'ombra che era loro congenita. Il carattere ingressivo in questo caso è suffragato anche dal contesto: a I 38 il miracolato che si reca alla piscina di Siloe è definito τυφλός e solo quattro versi dopo, a lavaggio avvenuto, si dice che ἐξαπίνης φάος ἔσχε (I 42). Al contrario, λιποφεγγής sembra avere un valore più pienamente resultativo, denotante l'assenza di luce, come mostra, sempre per rimanere al miracolo del cieco nato, il fatto che λιπόσκια φάεα si contrappone a λιποφεγγέι ... ὀπωπή di I 29, che connota lo stato di cecità congenita. Questo valore resultativo di λιποφεγγής sembra confermato dalle altre occorrenze nonniane: cfr., oltre ai passi della *Parafrasi* citati da F. a p. 383, D. XXVI 145 Ἐσπερος, ἐσπομένης λιποφεγγέος ἄγγελος ὄρφνης, dove la tenebra λιποφεγγής segue il momento del crepuscolo evocato da Espero. Cfr. anche Mus. 238 ὡς δ' ἴδε κυανέης λιποφεγγέα νυκτὸς ὀμίχλην, dove la tenebra è già completa, dato che l'arrivo della notte era già stato descritto a 232. — P. 388 (*ad Z* 90): potrebbe suscitare qualche perplessità la definizione di ἀνέκπλοος come *primum dictum* e ἅπασι λεγόμενον nonniano, dato che si tratta pur sempre di una congettura, per quanto palmare possa essere ritenuta. — P. 406 (*ad Z* 115): ἀνύσσετε può essere garantito non solo dalla maggior frequenza nella *Parafrasi* ma anche dalla maggior rispondenza, rispetto ad ἀρέσσετε proposto congetturalmente da Heinsius e Marcellus, al verbo presente nella *Vorlage*: cfr. Io. 6, 27 ἐργάζεσθε. Tra l'altro il significato di ἀνύω è piuttosto simile a quello di τελέω, che Nonno *varietatis causa* impiega per rendere lo stesso verbo (cfr. Io. 6, 28 ἐργαζώμεθα) al v. 121 ἔργα θεοῦ τελέσομεν. — P. 409 (*ad Z* 118): le occorrenze del verbo σφρηγίζω non sembrano riferite al Battesimo, ad eccezione di quella di E 130. Inoltre nel passo di O 68 ivi citato il verbo in questione non è presente e forse il parallelo si riferisce piuttosto all'uso di δεσιμός, che altrove in Nonno appare insieme a σφρηγίζω. — P. 427 (*ad Z* 135): alcuni dei paralleli contenenti ὀπάσσει ivi riportati da F. per dimostrare che Nonno avrebbe recepito «che nel vangelo giovanneo non si parla mai di un dono o di un'attività salvifica del Figlio dell'uomo nel presente, perché prima dovrà morire e poi potrà regalare la vita eterna» (pp. 426-427), non offrono tutto il supporto sperato all'argomentazione. Infatti, solo a Θ 81 Nonno si accorda perfettamente con il Vangelo rendendo un futuro (Io. 8, 32 ἐλευθερώσει) con un futuro, ciò che molto probabilmente avviene anche a Z 117 che parafrasa Io. 6, 27, dove è plausibile che Nonno leggesse δώσει (attestato, tra gli altri, anche dai rappresentanti del testo egiziano) contro il presente διδώσιν tradito dai mss. del testo occidentale (cfr. pp. 407-408). Invece, negli altri due paralleli, ὀπάσσει è introdotto da Nonno in autonomia rispetto alla *Vorlage* e in contesti di profezia, in grado di per sé di giustificare l'uso di un futuro. Infatti, A 124 è espansione nonniana di Io. 1, 33 οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίῳ ma si tratta di una profezia formulata quando Gesù non ha ancora iniziato il proprio ministero; anche T 190 è un'espansione nonniana senza paralleli nel testo evangelico, destinata a rendere una profezia veterotestamentaria. — P. 440 (*ad Z* 149): sarebbe stata interessante qualche ipotesi sulle motivazioni della resa nonniana: Io. 6, 36 afferma semplicemente εὐωράκατέ με καὶ οὐ πιστεύετε, senza alcun riferimento esplicito al Padre, ma Nonno rende il concetto ai vv. 148-149 con ἐμῆς ὅτι θαύματα φωνῆς / ὄμμασι θηήσασθε καὶ οὐ πείθεσθε τοκῆι. Al di là della possibilità, avanzata da F., che la menzione del Padre sia stata richiamata da una sorta di sovrapposizione con la figura di Αἰών (cfr. p. 437 *ad Z* 147 e p. 470 *ad Z* 179), si potrebbe ipotizzare che la menzione di Dio Padre sia stata agevolata dall'uso assoluto di πιστεύω in Io. 6, 36, nonché dalla volontà di anticipare il contenuto di Io. 6, 37-40, dove effettivamente il Padre ha un ruolo centrale. In questo modo Nonno tenterebbe di rendere fluida la transizione all'interno di una serie di versetti la cui sequenza logica e argomentativa è piuttosto complessa (cfr. l'ottimo *Addendum* di F. alle pp. 438-439). — Pp. 444-447 (*ad Z* 154 τοκῆος e 155 πατρός): si sarebbe forse desiderata qualche osservazione sulla sostituzione della figura del Padre alla perifrasi giovannea (Io. 6, 38 e 39 τοῦ πέμψαντός με) e sulle sue motivazioni. L'equivalenza di Padre e di colui che invia Gesù rende le due definizioni interscambiabili ma ugualmente è interessante chiedersi se non ci sia qualche motivazione teologica o dottrinale implicita. Si può suggerire da un lato una ulteriore motivazione stilistica rispetto a quella esposta a p. 196, vale a dire l'intenzione di creare uniformità rispetto ai versetti 37 e 40, dove si parla rispettivamente di ὁ πατήρ e τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, che Nonno parafrasa con πατήρ ἐμός (v. 150) e νεῦμα τοκῆος (v. 159). D'altro canto forse l'immagine dell'invio potrebbe essere stata evitata perché avrebbe potuto creare difficoltà teologiche ed esegetiche, postulando la superiorità di chi invia all'invitato, senza contare che Io. 6, 38-39 è un passo già di per

sé piuttosto complesso a causa del problema della sottomissione del Figlio alla volontà del Padre, che Nonno risolve in termini di negazione della volontà di Gesù, come F. illustra con dovizia di riferimenti alle pp. 445-446. — P. 449 (*ad Z* 158): nella disamina dei paralleli per μετὰ πότιμον, si sarebbe forse potuta citare anche la parte iniziale di Υ 41 ὅτι ταχὺς μετὰ πότιμον, più pertinente al lemma commentato. Inoltre per la *iunctura* νόστιμον ἐκ νεκύων si sarebbe potuto riportare anche Υ 43 νόστιμος ἐκ νεκύων ἀναβήσεται εἰς πόλον ἄστρων o almeno fare riferimento al passo di Υ 41-44 già menzionato *ad Z* 157 per altri motivi. — P. 450 (*ad Z* 158): si può riscontrare una piccola contraddizione, laddove uno stesso passo, Θ 36 ~ Io. 8, 20, in cui l'uso di λοίσθιος connota l'ultima ora di Gesù, viene prima collocato tra i passi in cui l'aggettivo ha valore escatologico come in Z 158 (ὅτε λοίσθιον ἡμᾶρ ἰκάνει ~ Io. 6, 39 ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ) e poi tra le altre occorrenze nella *Parafrasi*, dalla sfumatura semantica più neutra, come H 140 e N 25. — P. 450 (*ad Z* 159): occorre precisare che l'aggettivo αἰγλήεις è riferito in N 19 alla pelle di Cristo e solo in T 119 alle sue vesti. — P. 451 (*ad Z* 160): si sarebbe potuto specificare che N 90-91 si riferiscono all'accoglienza, da parte del credente, dell'inviato di Cristo, mentre il «contesto di accoglienza del Padre e del Figlio» si evince soprattutto dai vv. seguenti (92-93). — P. 452 (*ad Z* 161): sarebbe forse stata opportuna qualche ulteriore osservazione sulla tradizione del coro eterno come immagine della vita senza fine nell'aldilà. — P. 457 (*ad Z* 164): si potrebbe aggiungere che il parallelismo concettuale tra i vv. 164-165 (ζωῆς γὰρ πέλεν εἶδαρ ἐτήτυμον ἡμετέρῃ σάρξ, / αἶμα δ' ἐμόν νημερτές ἐφου ποτόν), che riprende quello di Io. 6, 55, è forse per contrasto accentuato, a livello formale, dalla disposizione chiastica degli elementi. Se in Io. 6, 55 la disposizione è perfettamente parallela, ἡ γὰρ σὰρξ μου (A) ἀληθῆς ἐστίν βρώσις (B), καὶ τὸ αἶμά μου (A) ἀληθῆς ἐστίν πόσις (B), in Nonno la struttura è più complessa: al v. 164 ζωῆς ... εἶδαρ ἐτήτυμον (B), ἡμετέρῃ σάρξ (A) e al v. 165 αἶμα δ' ἐμόν (A), νημερτές ... ποτόν (B), con l'ulteriore raffinatezza formale delle posizioni invertite, rispetto ai sostantivi, degli aggettivi che parafrasano termini ripetuti in Giovanni come ἀληθῆς e μου (cfr. in Nonno ἐτήτυμον posposto a εἶδαρ vs νημερτές anteposto a ποτόν; l'aggettivo possessivo anteposto al v. 164 e posposto al v. 165). Data l'attenzione per l'aspetto formale, sarebbe forse stato utile un rimando a p. 201 dell'*Introduzione*, dove F. censisce i vv. 164-165 tra gli esempi della disposizione A a b B, all'interno dello stesso verso, di due sostantivi con i rispettivi aggettivi. — P. 458 (*ad Z* 165): per quanto riguarda l'aggettivo νημερτής, occorre aggiungere che, all'interno delle 32 occorrenze omeriche, ci sono 5 casi in cui esso compare in un sintagma formulare (γέρων ἄλιος νημερτής = *Od.* IV 349, 384, 401, 542; XVII 140) riferito a Proteo (cfr. anche *Ap. Rhod.* IV 258 νημερτής ὄδε μάντις per l'aggettivo riferito a un indovino, impiego probabilmente mutuato dall'attribuzione omerica a Proteo). Almeno a livello formale poi, non tutti i passi della *Parafrasi* si discostano dal preponderante uso omerico in relazione a discorsi, pur conferendo all'aggettivo un significato più pregnante dal punto di vista concettuale: cfr. Θ 135 νημερτές ἐνὶ ψῶ e Δ 97 νημερτέϊ μῦθῳ (dove però il modello più vicino è *Ap. Rhod.* IV 810 νημερτέα μῦθον ἐνὶ ψῶ). Per questa ripresa formale da Omero sarebbe stato utile un rimando a Caprara (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi*, cit., p. 214 *ad Δ* 97, con la necessaria rettifica però della generalizzazione secondo cui «la tradizione dell'epiteto e in generale dello stilema [...] esclude che possa riferirsi ad altro che alla veridicità di un discorso» alla luce delle considerazioni svolte *supra*. — P. 459 (*ad Z* 166): si sarebbe potuto porre maggiormente in evidenza che la clausola εἶν ἐνὶ θεσμῶ è funzionale a evocare non soltanto la κοινωνία del fedele al corpo e al sangue di Cristo e la conseguente *unio* mistica ma anche la contemporaneità di consacrazione delle due specie, concetto che sembra estrapolabile anche dall'ottima traduzione «uniti in un unico rito» (p. 263). — P. 481 (*ad Z* 193): alle altre occorrenze di ὑπέρτερος si potrebbe aggiungere quella di K 105 ὑπέρτερος ἔπλετο πάντων riferita al Padre (ed eventualmente anche quella di K 38 ἡὲ περισσὸν ἔχοιεν ὑπέρτερον relativa alla sovrabbondanza della vita eterna). — Pp. 489-490 (*ad Z* 203): per quanto riguarda il parallelismo istituito da Nonno tra i vv. 203-205 e i vv. 150-151, a evocare la ripresa interna giovannea di Io. 6, 37 e 65, acutamente notato da F., si potrebbe aggiungere che, ai vv. 204-205, l'intervento nonniano si limita ad espandere Io. 6, 65, mentre ai vv. 150-151 introduce la partecipazione attiva di Dio nell'avvicinamento del fedele a Cristo inserendo al v. 151 l'espressione θεῶθεν πεφορημένος, che da un lato può essersi valsa dello spunto di Io. 6, 44 (οὐδεὶς δύναται ἐλθεῖν πρὸς με εἰάν μὴ ὁ πατήρ ὁ πέμψας με ἐλκύσῃ αὐτόν), dall'altro è funzionale ad anticipare quanto espresso da θεῶ πεφιλημένος ἀνήρ e χαριζομένου τοκῆος dei vv. 204 e 205. — P. 490 (*ad Z* 204): si potrebbe aggiungere

che ciò che induceva Koechly a intervenire invertendo le clausole dei vv. 204-205, in modo tale da ottenere εἰ μὴ ἄφ' ἡμετέροιο χαριζομένου τοκῆος / τοῦτο γέρας δέξοιτο θεῶ πεφιλημένος ἀνὴρ, doveva essere anche la distanza tra l'aggettivo possessivo (ἡμετέροιο) e il sostantivo cui si riferisce (τοκῆος), collocato addirittura al termine del verso successivo. Contro questa proposta di trasposizione, giustamente rigettata da F., si potrebbero portare dei paralleli: per limitarsi al caso *e.g.* di ἡμέτερος, cfr. Z 126-128 ἡμέτεροι γὰρ / ... / μάννα πολυκλήτιστον ἐθουήσαντο τοκῆς (menzionato anche da F. a p. 204 tra gli esempi di *enjambement* tra aggettivo e sostantivo); Γ 58-59 ἡμέτερον δ' ἀδίδακτος ἀκλήτων νόος ἀνδρῶν / πιστὴν μαρτυρίην οὐ δέχνυται; Μ 188-189 ὅς με παραγράφαιτο καὶ ἡμετέρης θρασὺς ἀνὴρ / ἔμπνοα μὴ δέξοιτο βιοσσόα χεῦματα φωνῆς. Inoltre molto frequenti sono i casi di *enjambement* di aggettivo possessivo e sostantivo con collocazione dei due elementi al termine di due esametri successivi: cfr. D. IV 102-103 ἡμετέρω γὰρ / εἰς δόμον ὀμφήεντα συνεσπομένη γενετῆρι; V 444-445 ἡμετέρας γὰρ / θηρείαις ἀέκοντες ἀπεπλάγχθησαν ὀπαπαῖς; 452-453 ἡμέτερη δὲ / πενθαλαίαις ὑλακῆσιν ἐπικλαίουσι χαμεῦνη; 454-455 ἡμέτερου γὰρ / δέρματα λαχνήεντος ἐθηήσαντο προσώπου; VIII 66-67 ἡμέτερον γὰρ / Τιτήνων ὀλέτειραν ἔχων θανατηφόρον αἰχμῆν; XVI 358-359 ἡμέτερον γὰρ / ὕπνος, ἔρωσ, δόλος, οἶνος ἐληίσσαντο κορείην; XXX 26-27 ἡμέτεροι γὰρ / ἀπτολέμου νάρθηκος ἐνικήθησαν οἰστοί; XXXI 145-146 ἡμετέρων γὰρ / φαιδροτέρας δαΐδεσσι κατακρύπτει φλόγας ἄστρον; XXXVII 134-135 ἡμέτεροι γὰρ / παντοίαις ἀρετῆσι μεμηλότες εἰσὶ μαχηταί; 179-180 ἡμέτεροι δὲ / κρείσσονες αἰσούσιν ἐπὶ δρόμον Ἀρκάδες ἵπποι; XLVII 135-136 ἡμέτερον γὰρ / νηπενθῆς Διόνυσος ἐθήκατο πενθάδα κούρην; P. K 28-29 ἡμετέρης δὲ / ὅς κεν ἰὼν δι' ἐμεῖο θύρην ὑποδύσεται αὐλῆς; K 131-132 ἡμετέρου δὲ / εἰ μὴ ἐγὼ τελέω ζωαρκέος ἔργα τοκῆος. Al limite, si potrebbe pensare di interporre in questo modo ai vv. 204-205 εἰ μὴ ἄφ' ἡμετέροιο, θεῶ πεφιλημένος ἀνὴρ, / τοῦτο γέρας δέξοιτο χαριζομένου τοκῆος, dato che il soggetto coincide con quello dell'apodosi (cfr. Z 203 μερόπων τις) e θεῶ πεφιλημένος ἀνὴρ potrebbe esserne apposizione. — P. 491 (*ad* Z 206): sarebbe forse stato opportuno almeno indicare la duplice sfumatura semantica dell'aggettivo ὀπισθοπόρος, che non permette di collocare tutte le occorrenze sullo stesso piano. Lo stesso Peek (Hrsg.), *Lexikon*, cit., III, p. 1190 *s.v.* ὀπισθοπόρος censisce due significati: «nachfolgend» e «rückwärts gehend». Quest'ultimo sarebbe il significato posseduto nella resa fornita da F., per cui andrebbe citato il parallelo di D. IV 268 χειρὸς ὀπισθοπόροιο χαράγματα λοῦζα χαράσσων; afferenti a questa accezione, contrariamente a quanto ritiene Peek, anche D. VI 16-17 ὀπισθοπόρων δὲ κομῶων / ἄπλοκον ἀσταθέεσσι ἐσειετο βόστρυχον αὔραις, X 181-182 ὀπισθοπόροιο δὲ χαίτης / βόστρυες εἰλικόντες ἐπ' ἀργυφῶων θέον ὤμων, XV 230 βόστρυον ὀπισθοπόροιο κόμης ἐλέλιζεν ἀήτης (capelli sospinti all'indietro; cfr. anche Io. Gaz. 2, 19-20). Hanno invece il significato di «sequire, venire dietro» D. V 265 ἐσπομένων βραδῶν οἶμον ὀπισθοπόρων στίχα μῆλων (greggi), X 408-409 ἀγχιφανῆς προθέοντος, ὀπισθοπόροιο δὲ ταρσοῦ / ἴχνεσιν ἴχνια τύψε χυτῆς ψαύοντα κοίτης (le orme del piede di un inseguitore nella corsa), XXXVII 255 δίφρον ὀπισθοπόρου πεφυλαγμένος ἠνιοχῆος, 292 δίφρον ὀπισθοπόρον, XLIII 278 δίφρον ὀπισθοπόροιο φυλάσσεται ἠνιοχῆος (in un contesto di gara di carri). Tra l'altro, occorre aggiungere che anche i composti ὀπισθόπους e ὀπισθοβάμων, citati da F. come precedenti per la formazione di ὀπισθοπόρος, posseggono due significati opposti: il primo designa «il seguace, l'accompagnatore», mentre il secondo indica effettivamente la camminata all'indietro. Come giustamente nota F., nella *Parafrasi* l'aggettivo ὀπισθοπόρος compare quasi sempre nella *iunctura* ὀπισθοπόρω ποδὶ βαίνων / βαίνει (oltre che a Z 206, anche a K 15 e N 153), con l'unica eccezione di Λ 102 (πάντες ἐφωμάτησαν ὀπισθοπόροισι πεδίλοισι). Andrebbe però aggiunto che, a parte Z 206, in tutti gli altri casi l'aggettivo si riferisce sempre a qualcuno che segue: a K 15 il gregge che segue il Buon Pastore (cfr. D. V 265 per l'attribuzione a greggi), a N 153 Pietro che chiede di poter seguire Gesù, a Λ 102 il popolo che segue Maria, sorella di Lazzaro, che esce per incontrare Gesù. Non a caso la clausola parafrasa sempre una forma del verbo ἀκολουθέω in Giovanni (cfr. Io. 10, 4; 11, 31; 13, 37; cfr. C. Greco (ed.), Nonno di Panopoli, *Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto tredicesimo*, Alessandria 2004, pp. 172-173 *ad* N 153 e D. Accorinti (ed.), Nonno di Panopoli, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni. Canto XX*, introduzione, testo critico, traduzione e commento, Pisa 1996, pp. 141-142 *ad* Y 26 su ὀπίστερος nella resa di ἀκολουθέω). La questione dell'interpretazione di Z 206 è dunque molto complessa. L'interpretazione fornita da F. si può mantenere, una volta esposte le differenze rispetto alle altre attestazioni. In caso contrario, qualora risultasse una difficoltà insormontabile il fatto che solo a Z

206 Nonno impieghi una clausola con un'accezione opposta rispetto alle altre occorrenze, si potrebbe pensare a una soluzione alternativa, anche se più difficile. La traduzione potrebbe essere «non stabilmente (ἀστήρικτος in posizione predicativa) seguendo (con ὀπισθοπόρῳ ποδὶ completamente di modo a definire la sequela)». La resa del giovanneo ἀπῆλθον εἰς τὰ ὀπίσω di 6, 66 potrebbe cioè non risiedere in ὀπισθοπόρῳ ποδὶ βαίνων, bensì nel χάζετο del v. 207. Il v. 206 rappresenterebbe dunque una delle tante espansioni nonniane, finalizzata in questo caso a proporre e accentuare il contrasto tra la instabile e superficiale ἀκολουθία della maggior parte dei primi discepoli e la fermezza dei Dodici. Con questa interpretazione, si porrebbe anche un contrasto alla distanza rispetto a N 153, dove Pietro vorrebbe essere un veloce seguace (ταχύγουνος ὀπισθοπόρῳ ποδὶ βαίνων), mentre a Z 206 i discepoli sono incerti (ἀστήρικτος ὀπισθοπόρῳ ποδὶ βαίνων). Inoltre, in questo modo si potrebbe spiegare meglio la resa οὐ χάριν del v. 206: i discepoli si allontanano *perché* non rientrano tra coloro che hanno ricevuto il dono della fede da Dio e la possibilità di aderire a Cristo e la descrizione della loro sequela vacillante è espressione icastica della loro condizione (cfr. anche la ripresa βαίνειν al v. 203 ~ βαίνων al v. 206). Contro questa interpretazione si ergono però gravi difficoltà: il passaggio dalla sequela, per quanto incerta, all'allontanamento risulterebbe troppo repentino e inoltre χάζετο del v. 207 si troverebbe sprovvisto di qualsiasi ulteriore e attesa determinazione, *e.g.* sul modo del movimento. — P. 496 (*ad Z* 213); il parallelo da D. IV 43-44 pur provenendo da un dialogo tra Elettra e la figlia Armonia, tuttavia fa parte del lungo discorso con cui Armonia tenta di dissuadere la madre dal darla in sposa a Cadmo. — P. 507 (*ad Z* 226): nella citazione da Io. 14, 22 (~ Ξ 85) non compare, a differenza che nel caso di Io. 6, 71 il genitivo di Ἰσκαριώτης, bensì il nominativo, mantenuto da Nonno. Il caso non è dunque analogo a quello di Io. 6, 71. Si può invece concordare con F. sul fatto che non sia necessario postulare una *v.l.* in *No\** a Io. 6, 71 del tipo Ἰσκαριώτην per Ἰσκαριώτου: il trasferimento dell'aggettivo dal padre Simone a Giuda stesso potrebbe essere stato effettuato autonomamente da Nonno, forse per omologare i due passi giovannei (Io. 6, 71 e 14, 22) o forse, come suggerisce F., sulla base dell'uso dei sinottici. — P. 508 (*ad Z* 227): il parallelo ivi citato per l'accezione di ἐπίκλοπος da D. XLV 119-120 si riferisce non tanto alla cattura di Dioniso quanto all'inganno con cui il Dio riuscirà a liberarsi dei pirati Tirreni. — P. 511 (*ad Z* 229): in merito alla proposta di correzione di Marcellus del trådito πεφορημένον in πεφορημένος, si potrebbe esplicitare che le sue motivazioni consistono soprattutto nel non aver preso in considerazione la possibilità che il participio si riferisca non a λίων nello stesso verso ma a μιν al v. 228, cioè Gesù, effettivamente catturato con l'inganno, come la traduzione di F. (p. 269) e la nota di commento spiegano egregiamente.

A ulteriore riprova della cura e dell'attenzione con cui è stato realizzato il commento, si segnala la presenza di pochi refusi, soprattutto se commisurati con l'estensione dell'opera e la mole di materiale.

A p. 100 n. 147 si legga «divenuti da liquidi solidi», a p. 105 «immagini». A p. 111 la citazione dal *Don Giovanni* di Mozart proviene dalla scena XV e recita «non si pasce di cibo mortale / chi si pasce di cibo celeste». A p. 139 si legga «finalizzato» e «sapienziali», a p. 162 «una *humus* culturale giudeo-cristiana», a p. 166 «ἀλλοδαπούς», a p. 216 «prodotto». A p. 217 si leggano «κείνη», «ἐκείνη», «κείνου», «ἐκείνου». A p. 219 si legga «discutere» e si elimini «loro». A p. 221 nella descrizione del ms. V si legga «retrodatato». A p. 274 (*ad Z* 2) si legga «accentazione», a p. 287 *s.v.* ἀνήτε (*ad Z* 7) «che ne consegue» oppure meglio interpungere «e, ogni qual volta si verifica, un evento prodigioso ne consegue». A p. 302 (*ad Z* 17) si rinviene un errore nella citazione di Aug. *Tract. in Io.* 24, 3: occorre eliminare la frase «*aliquando interrogamus quod scimus, audire volentes ut discamus*». A p. 326 (*ad Z* 35) si legga «*christologie*». A p. 334 (*ad Z* 41 πολυφλοίσβοιο τροπέξης) nel parallelo da Triph. 560 si legga «πολυφλοίσβου». A p. 336 (*ad Z* 43 ταχυστροφάλιγγι ... ῥιπῆ) nella citazione da Orph. fr. 539F. 2 Bernabé si legga «στροφάλιγξι». A p. 353 (*ad Z* 57 ὄν φάτις) si legga «ἀσίγητοι». A p. 356 (*ad Z* 60) nella citazione da Theod. Mops. *In Io.* 6, 14, p. 96. 5-9 Vosté si legga «*frustra*». A p. 364 (*ad Z* 68) si legga «*Himmelszelt*» nel titolo dell'opera di Eislser. A p. 371 (*ad Z* 76) nella citazione da Is. 43, 16 si legga «ἰσχυρῶ». A p. 378 (*ad Z* 80) nella citazione da Preller, p. 159 si legga «*at*». A p. 383 (*ad Z* 85 λιπόσκιον) meglio «piano» rispetto a «uso». A p. 384 (*ad Z* 86) si legga «*Aristarchus*», a p. 386 (*ad Z* 87) «si mette in marcia». A p. 388 (*ad Z* 90) meglio definire νηὺς μία μῶνον ἀνέκπλοος come l'accostamento di due aggettivi e un

# Medioevo greco

avverbio (oppure di due aggettivi + μούνον) al sostantivo νηύς. Sempre a p. 388, nel passo da Cyr. Al. *In Io.* 6, 22-23 (PG LXXIII, col. 473A-B) si legga «ὑπό του». A p. 396 (*ad Z* 100) si legga «fanno la spola». A p. 406 (*ad Z* 116) si legga «che si tratta di». A p. 411 (*ad Z* 122) si legga «quanto professata». A p. 415 (*ad Z* 127), in relazione al parallelo da Ξ 35 per l'uso di ἄφθιτος, si legga «Padre» e si elimini «vi» dopo il riferimento a «Heinsius, p. 1018». A p. 437 (*ad Z* 147) l'occorrenza di τοκήος in prossimità della raffigurazione di Αἰών è a Z 170. A p. 449 (*ad Z* 158) nel parallelo da E 79 si legga «ἐγείρει». A p. 466 (*ad Z* 172) nella citazione da Theod. Mops. *In Io.* 6, 63, p. 109 Vosté si legga «*Spiritus*». A p. 472 (*ad Z* 182) si leggano «riscontrata» ed «evidenziata». A p. 481 (*ad Z* 193 ἄλλογενής) si legga «estraneità» e si elimini «un» davanti a «qualcos'altro». A p. 491 (*ad Z* 205), nel passo da Clem. Al. *Paed.* I 11, 96, 2 si legga «τῆ»; *ad Z* 206, nel parallelo da D. X 407-408 si legga «ταρσοῦ». A p. 496 (*ad Z* 213) si legga «ἄλλοδαπός».

Il volume è chiuso da una serie di tre utilissimi indici: l'*Indice degli argomenti e delle cose notevoli*, l'*Indice dei termini greci* e infine l'*Indice generale*.

In conclusione, è opportuno ribadire l'assoluta eccellenza del lavoro. Le osservazioni segnalate *supra* si riferiscono infatti a dettagli e non inficiano per nulla la sostanza del commento né intaccano la solidità dell'impostazione metodologica e critica e dell'interpretazione adottata per il canto Z della *Parafrasi*. Al contrario, non si insisterà mai abbastanza sulla ricchezza del materiale e degli spunti presenti nell'opera, che in questo senso adempie pienamente al compito di un commento: non limitarsi soltanto a motivare le scelte operate in sede di *constitutio textus* ma affrontare i problemi esegetici che sorgono dalla lettura del testo e, ove non si possa ancora raggiungere una soluzione, fornire al lettore gli elementi fondamentali della questione nel modo più chiaro e più completo possibile. L'esposizione precisa e competente di F. raggiunge anche questo obiettivo, assieme ai rilevanti esiti ermeneutici di cui si è già detto.

Matteo Agnosini