

quello di T. e, come quest'ultimo, si inserisce in un filone di studi che approfondiscono e rivalutano le peculiarità stilistiche di Q. S.

Il volume, grazie ad un'accurata analisi testuale coniugata alla particolare attenzione alle fonti narrative e mitologiche, restituisce a Q. S. lo *status* che i più recenti studi sul poeta stanno contribuendo a delineare: quello di un poeta particolarmente dotto, in grado "einen sehr komplexen mythologischen Stoff großepisch zu gestalten" (p. 9).

Università di Palermo

MARTA RUSTIONI

M. Agnosini, *Nonno di Panopoli. Parafrasi del Vangelo di San Giovanni*, introduzione, traduzione e commento, Città Nuova, Roma 2020, pp. 444.

Per la *Parafrasi del Vangelo di San Giovanni* di Nonno si sentiva ormai particolarmente forte il bisogno di una traduzione integrale in italiano, non solo completa (come quella inglese di M.A. Prost, *Nonnos of Panopolis. Paraphrase of the Gospel of St. John*, San Diego 2003), ma aggiornata in base alla ricerca recente, corredata di note sufficientemente ampie ed arricchita da una coesione di pensiero e da uno sguardo d'insieme che potessero giovare alla comprensione di tutto il poema. È ciò che ha fatto Matteo Agnosini, il cui lavoro si inserisce a pieno titolo nel processo iniziato da qualche decennio di rivalutazione e di riedizione della *Par.*, e risulta uno strumento utilissimo per lo studio del Panopolitano. La mancanza del testo a fronte è dovuta alle caratteristiche della "Collana di Testi Patristici". Ma la traduzione di A. ha quegli elementi che si auspicherebbe di trovare leggendo il testo in una lingua moderna senza il testo greco: aderenza all'originale, chiarezza ed efficacia dell'espressione nel tradurre senza tradire la ricchezza originaria di Nonno, una (quasi) esatta corrispondenza tra verso greco e rigo italiano in una resa per certi versi *ad verbum* (tranne in qualche caso, quando la sintassi italiana non permetteva altrimenti, pena l'incomprensibilità), nonché note esplicative per passi di complicata traduzione ed interpretazione. Tali caratteristiche favoriscono in definitiva la comprensione, nonché l'apprezzamento, dell'intero poema in una visione d'insieme.

Nell'*Introduzione*, la cui ampiezza (7-86) rende conto della complessità dei temi affrontati, A. dimostra equilibrio nell'analizzare le varie posizioni sui punti nevralgici della tradizione e dell'opera nonniana: la personalità di un autore cristiano ma di cultura anche pagana, la data di composizione delle opere e la correlazione tra le due, una panoramica storica ed interpretativa su entrambi i poemi. Si inizia *in medias res*, per così dire, con il parallelismo Omero-Nonno, e dunque col confronto per sommi capi tra "questione omerica" e "questione nonniana", e con la precisa analisi della "Buchaufschrift" di AP 9.198, portando così il lettore in una prospettiva avanzata ma chiara (7-19). A. poi si sofferma sui problemi di attribuzione e datazione delle due opere (19-33), sulle *Dionisiache* (cui sono dedicate le pp. 34-45), e brevemente sulla tradizione manoscritta della *Par.* (45-47). Alcune dense pagine sono dedicate al genere parafrastico, in particolar modo alle parafrasi bibliche come sviluppo delle parafrasi retoriche e letterarie (47-66), pagine di grande interesse per la comprensione del genere (e di una caratteristica intrinseca) della *Par.* e soprattutto per la genesi della parafrasi biblica in sé. Non mancano infine le coordinate per il lettore sul non facile rapporto del poema nonniano con la "Vorlage" evangelica e con i vari testi-modello (66-70), sui problemi cristologici (71-79), come il dogma del *Filioque* (problematica che accompagnerà la traduzione di molti passi nonniani e cui A. farà spesso riferimento nelle note) o l'epiteto Θεητόκος con le sue implicazioni per la datazione dell'opera. Infine (79-86), A. analizza accuratamente un solo ma icastico esempio di riscrittura nonniana della "Vorlage" giovannea, cioè l'episodio delle nozze di Cana, inizio della vita pubblica di Cristo – all'inizio appunto di quella sezione del *Vangelo* di

Giovanni che solitamente si definisce nella tradizione cristiana come “Libro dei Segni” (i capp. 2-12, mentre i successivi 13-21 sono nella tradizione il “Libro della Gloria”). I limiti di spazio non consentivano di trattare della fortuna umanistica (e poi sfortuna) della *Par.*, con ben quindici edizioni dalla *princeps* aldina del 1504 a quella di Abram nel 1623, prima dei *crucifige* dell’*Aristarchus Sacer* di Daniel Heinsius del 1627 e del conseguente disinteresse che oscurerà il poema – e Nonno in generale – fino alla vera riscoperta ad opera di Passow (1834), Marcellus (1861) e Scheindler (1881, cui ancora si fa riferimento per alcuni canti). È una fortuna che, nel più ampio processo di riscoperta umanistica dei classici, si è diramata anche per via di quell’interesse che la *Par.* poteva suscitare in un’epoca di conflitti e rinnovamento della fede. Riferimenti di A. al lavoro umanistico sul poema si trovano comunque in varie note, ad es. a 14.38-39, 15.39 e 47, etc., in particolar modo in quella a 12.17 (p. 270), a proposito dei famosi *versus ficti* del Bordatus – che peraltro non fu l’unico a modellare dei versi *ex novo* per integrare Nonno – nella sua edizione del 1561: all’elenco riportato da A. si aggiungano 12.94, 14.49 e 57-58.

Dettagliata ed aggiornata, seppur inevitabilmente selettiva, è la bibliografia (89-106); di F. Doroszewski - K. Jazdzewska (edd.), *Nonnus of Panopolis in Context III*, Leiden-Boston 2020, A. ovviamente non ha avuto modo di tenere conto. Di massima utilità gli indici finali, scritturistico (421-426) e dei nomi (427-441): quest’ultimo è opportunamente diviso in “nomi citati nell’*Introduzione*” e “nomi citati nella *Parafrasi*”.

Forte è l’impegno di A. nel mantenere il contatto col testo originale, attraverso frequenti rimandi al greco di Nonno, discussioni di lezioni e congetture in passi dubbi o corrotti, nonché riferimenti ad altri testi, primo fra tutti il commento evangelico di Cirillo di Alessandria (di cui Nonno aveva conoscenza). Il testo seguito è quello di Scheindler per i canti III, VII, VIII, XII, XVI, XVII, XXI; per i rimanenti quattordici canti, si fa riferimento alle edizioni edite (e inedite) più recenti – e ricordiamo che A. stesso si è occupato del canto X (nella tuttora inedita *Edizione e prova di commento del canto K della Parafrasi del Vangelo di S. Giovanni di Nonno di Panopoli*, Diss. Pisa, a.a. 2011-12). Non è da poco che i canti non riediti dopo Scheindler, che mancano tuttora di commento, siano stati ampiamente (ed utilissimamente) annotati. In alcuni punti la traduzione di A. si discosta, più o meno significativamente, dalle edizioni precedenti, così come si precisa nella “Nota del traduttore” (87-88). Le discrepanze sono frequentemente di natura esegetica, non senza una precisa motivazione puntualmente esposta in nota. Ma vi sono anche divergenze di natura testuale: pur senza greco a fronte, la discussione critico-testuale non è bandita dalle note, e di tale discussione vale la pena di riportare qualche esempio.

Per quanto riguarda la difesa dei manoscritti, un caso interessante è 3.72, ὄφιν δηλήμονα φωτῶν, che Scheindler (“WS” 3, 1881, 228) proponeva di emendare in ληθήμονα: la congettura (“troppo ardita”, secondo A. 147-148 n. 90; lo stesso dicasi di χραισμήτορα e κληιδόνα di Koechly, cf. C. De Stefani, “Eikasmós” 14, 2003, 279) non renderebbe appieno la contrapposizione che desta sorpresa, dal gusto per il contrasto tipicamente nonniano, tra il serpente vivo (distruttore) e il serpente morto-effigie (guaritore), esplicitata poco dopo al v. 76 ove il serpente è detto λυσιπόνου μίμημα δρακοντείοιο προσώπου in quanto effigie (non vivo e reale!), appunto *per differentiam* rispetto a δηλήμονα (difeso anche da Golega, Livrea e De Stefani). In 8.125 Cristo nel Tempio apostrofa gli Ebrei come figli del demonio, πατρός ἀερσινίου μενεαίνετε πάντες ἀνύσσαι. A., pur conservando con Scheindler la lezione trādita, considera con qualche interesse ἀερσινίου di Koechly (p. 224 n. 294): mi pare tuttavia che ἀερσινίου si adatti perfettamente alla superbia, il peccato tipico del demonio, che allontana Lucifero da Dio, cf. ad esempio LXX *Is.* 14.11 κατέβη δὲ εἰς ἄδου ἢ δόξα σου, ἢ πολλή σου εὐφροσύνη (ove ἢ δόξα σου è tradotto nella *Vulgata* come *detracta est ad inferos superbia*

*tua*). Convincente anche il ripristino della *paradosis* in 12.108 νῦν δ' ἐμὸν ἦτορ ἔχω δεδονημένον· ἀλλὰ τί λέξω; rispetto ad ἦθος di Tiedke (*Quaestionum Nonnianarum specimen*, Berolini 1873, 46) accolto da Scheindler: alle ben fondate motivazioni in favore dell'omerico ἦτορ di E. Livrea (*Κρέσσονα βασκανίης. Quindici studi di poesia ellenistica*, Messina-Firenze 1993, 209, seguito da A.; ἦθος è più consueto per Nonno secondo J. Golega, *Zum Text der Johannesmetabole des Nonnos*, "BZ" 59, 1966, 22, ma è appunto questa consuetudine che rende *difficilior* ἦτορ!), si può aggiungere che il binomio ἦτορ-ψυχή (cf. qui 12.109 ψυχή ἐμὴ κλονέει με) è endiadi frequente in poesia greca (cf. la significativa, seppur tarda, conferma di Eust. II. 1.188-189 ἦτορ δὲ κατὰ τοὺς παλαιούς ἢ ψυχή). Molti altri sono i casi di un opportuno ripristino della tradizione manoscritta da parte di A., e per i canti in attesa di riedizione la discussione nelle note è particolarmente proficua. Altrove A. ha ragione a rivalutare congetture umanistiche e moderne: così in 3.35 con τελελεσμένον ἀτιμῶ di Fritzsche in luogo del tràdito καθαροῖο λοετροῦ (difeso invece da Livrea); in 7.94 con χθονίοιο... προσώπου, congettura palmare formulata indipendentemente da Tiedke e da Koechly, in luogo del tràdito χρονίοιο; in 7.105 dove θυμῶ viene preferito al tràdito μύθῳ, anche nel solco delle argomentazioni di altri studiosi; vari altri esempi si potrebbero menzionare.

Qualche osservazione su alcuni punti in cui il lavoro di A. offre spunto per ulteriori riflessioni. In 8.103 ἡμείων γενέτης τελέθει πρωτόσπορος Ἀβράμ (cf. Gv 8, 39 ἀπεκρίθησαν καὶ εἶπαν αὐτῶ· ὁ πατὴρ ἡμῶν Ἀβραάμ ἐστίν) e 180 ὑμείων γενέτης πρωτόσπορος ἔνθεος Ἀβράμ (cf. Gv 8, 56 Ἀβραάμ ὁ πατὴρ ὑμῶν κτλ.), A. traduce l'epiteto con "che per primo seminò la stirpe": ciò implica πρωτοσπόρος parossitono, probabilmente la lezione migliore. Che nei codici sia diffusa l'altra (103: πρωτοσπόρος L V<sup>pc</sup>, πρωτόσπορος cett.; 180: deest L, πρωτοσπόρος V, πρωτόσπορος cett.; ho ricollazionato personalmente i mss.) non ha gran peso per la *constitutio textus*, ma resta da capire se πρωτόσπορος derivi dalla concezione di Abramo "primo nato", punto di partenza di una nuova stirpe (cf. v. 84 Ἀβράμ ἀρχεγόνοιο). Ma di questo e della presenza dell'aggettivo in *Par.* 2.4 e in vari passi delle *Dionisiache* mi occuperò più diffusamente altrove.

In 17.78, nella preghiera di Cristo al Padre prima di giungere al giardino del Getsemani, A. difende il tràdito κόσμος ἵνα γνοίη βαρυκάρδιος ἴδμονι μύθῳ ("Perché il mondo dal duro cuore conosca con sapiente parola") rispetto al θυμῶ di Hermann. La preferenza è giustificata e sensata: sebbene nessuna delle due *iuncturae* si ritrovi precisamente in Nonno, si noti che in clausola di esametro nonniano l'aggettivo ἴδμων è riferito nella maggior parte dei casi alla φωνή (*Par.* 3.57, 4.34, 7.187, 21.114), oppure alla σιγή (*Par.* 12.167). Vari sono poi i casi in cui il μῦθος è detto ἔμφρων, sempre in clausola (*Par.* 4.109, 7.174, 9.67 dove peraltro si contrappone ad ἄφρωνι μύθῳ degli Ebrei del verso precedente, 15.67, 18.39), mentre più raro è il nesso con θυμός (1.31). Del resto, se il mondo è duro di cuore, come fa ad avere un animo sapiente e che capisca? Se invece è la parola ad esser sapiente, è allora la parola di Cristo e del Padre (un vero e proprio dativo strumentale) a far credere al βαρυκάρδιος κόσμος nella venuta salvifica di Cristo stesso. Nell'ultimo verso del canto, con le ultime parole di Cristo prima di arrivare al Getsemani (v. 93: θεσμός ἐμῆς ἀγάπης καὶ ἐγὼ πεφορημένος εἶην), A. traduce sulla base di Scheindler "(...perché in essi) sia la norma del mio amore e io mi muova in essi", riferito naturalmente agli apostoli ed alla loro ventura missione di catechesi. I manoscritti conservano δεσμός, e la correzione θεσμός è del Marcellus. Se nella letteratura patristica entrambe le espressioni, "legame di carità" e "accordo di carità", sono ugualmente diffuse, l'*usus* nonniano fa propendere per la prima: cf. *Par.* 8.119 ἀρραγέος φιλῆς ἀλύτῳ ξυνώσατε δεσμῶ, 14.59 εἰ δέ με πιστοτάτης φιλῆς ξυνώσατε δεσμῶ (dove è Cristo che parla ai discepoli), 15.39 δεσμὸν ἐμῆς φιλότητος ὑπὸ φρένας αἰὲν ἀέξει, 15.47 = 68 δεσμὸν ἐς ἀλλήλους φιλῆς ἀλύτοιο φυλάσσειν, 16.103-104, etc. (qualche esempio anche in favore di

θεσμός, ad es. 11.20, 14.111 e l'interessante 15.40-41: ma è evidente che il testo trådito va piú che bene così com'è). E d'altronde: τὸν δεσμὸν τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τίς δύναται ἐξηγήσασθαι; (*I Clem.* 48).

Il volume di A., con l'equilibrio dell'*Introduzione*, la traduzione completa e le ottime note esegetiche, offre in piú casi allo specialista una discussione ricca e puntuale, vuoi del testo vuoi della complicata cristologia nonniana, e al contempo costituisce un buon viatico per la conoscenza dell'autore e della sua opera per chi voglia accostarsi, per la prima volta ma con un fare assolutamente critico, al poema cristiano di Nonno ed all'autore stesso. Un lavoro quindi davvero apprezzabile, che sarà sicuramente apprezzato dagli specialisti del Pano-politano, inclusi i venturi curatori di quei canti che restano tuttora in attesa di una nuova edizione e di un commento approfondito.

Pisa, Scuola Normale Superiore

FEDERICA SCOGNAMIGLIO