

AUCTORES NOSTRI

22

DISCENDI STUDIOSO

PER I SETTANT'ANNI
DI MARCELLO MARIN



EDIPUGLIA

L'autore ha il diritto di stampare o diffondere copie di questo PDF esclusivamente per uso scientifico o didattico. Edipuglia si riserva di mettere in vendita il PDF, oltre alla versione cartacea. L'autore ha diritto di pubblicare in internet il PDF originale allo scadere di 24 mesi.

The author has the right to print or distribute copies of this PDF exclusively for scientific or educational purposes. Edipuglia reserves the right to sell the PDF, in addition to the paper version. The author has the right to publish the original PDF on the internet at the end of 24 months.

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FOGGIA
CATTEDRA DI LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

DISCENDI STUDIOSO

Per i settant'anni
di Marcello Marin

a cura di Maria Veronese e Vincenzo Lomiento

ESTRATTO

ISBN 978-88-7228-907-5
ISSN 2239-9852
DOI <http://dx.doi.org/10.4475/907>



EDIPUGLIA

PAOLA SANTORELLI

Il motivo della luce nella parafrasi evangelica di Giovenco

I modi della scrittura di Giovenco, autore degli *Evangeliorum Libri Quattuor* e da molti studiosi considerato il vero e proprio *inventor* del genere letterario definito parafrasi biblica¹, si manifestano in linea di massima nelle forme tipiche dell'esercizio retorico della parafrasi, già teorizzate da Quintiliano²; particolarmente interessante risulta l'analisi di quei luoghi in cui l'A. si discosta dal modello, imprime il suo personale tocco³ al rimaneggiamento poetico del testo biblico e si abbandona talvolta, più o meno consapevolmente, alla suggestione di testi classici.

Secondo l'approfondita analisi di W. Röttger⁴, il motivo della luce – e dunque i sostantivi *lux* o *lumen* – hanno un'alta frequenza nell'intere-

¹ Mi limito a citare solo i due più tenaci sostenitori delle opposte tesi di un'ormai 'storica' e per molti versi irrisolvibile *querelle*: A.V. Nazzaro (*s.v. Parafrasi (biblica e agiografica)*), in *Dizionario di Patristica e Antichità Cristiane*, a cura di A. Di Berardino, II, Casale Monferrato 1983, 2679-2682, fino all'ultimo contributo sull'argomento, *Riscritture metriche di Testi biblici e agiografici in cerca del genere negato*, in 'Auctores nostri'. *Studi e testi di letteratura cristiana antica* 4, Bari 2006, 397-439), secondo il quale Giovenco è un vero e proprio *πρωτος ευρητης* che dà inizio a un genere letterario, destinato ad avere molta fortuna, e F.E. Consolino (*Il senso del passato: generi letterari e rapporti con la tradizione nella 'parafrasi biblica' latina*, in *Nuovo e antico nella cultura greco-latina di IV-V secolo* [Quaderni di Acme 73], Milano 2005, 447-526) che con pari determinazione nega alla parafrasi biblica lo statuto di genere letterario, parlando di epos biblico per i poemi maggiori e sostenendo una sorta di presenza trasversale della parafrasi attraverso e dentro i generi letterari.

² Quint., *inst.* 1, 9, 2 e 10, 5, 5.

³ La questione si intreccia al più ampio e complesso problema dell'eventuale esegesi biblica praticata da Giovenco nella sua opera di transcodificazione; anche su questo tema gli studiosi si sono divisi in accese discussioni negli ultimi 50 anni. Cfr. *infra*, n. 19.

⁴ W. Röttger, *Studien zur Lichtmotivik bei Iuvenius*, Münster 1996.

ra opera, come si può facilmente constatare dalla consultazione della *Concordantia*⁵. Si prenderanno in esame alcuni luoghi in cui tali termini non sono presenti come ripresa del testo biblico di riferimento, ma risultano volutamente introdotti dall'autore per ottenere un particolare effetto.

*Tum pavidis Christus loquitur: "Timor omnis abesto,
credentumque regat vegetans constantia mentem.
En ego sum, vestrae doctorem noscite lucis"* (Iuven. 3, 107-109)⁶.

Si tratta di tre versi che concludono l'episodio di Gesù che cammina sulle acque, presente in Matteo 14, 24-27, modello privilegiato di Giovenco, ma anche in Marco 6, 49-50 e Giovanni 6, 19-20. È un momento intenso e ricco di pathos: Gesù ha invitato i discepoli a precederlo sulla barca, mentre congeda la folla dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani e si ritira a pregare; l'imbarcazione si allontana in balia del vento contrario; all'alba egli raggiunge la barca camminando sulle acque e tranquillizza i discepoli impauriti esortandoli a non avere timore.

Mt 14, 26-27. *Videntes autem illum supra mare ambulans turbati sunt dicentes: Quia phantasma est; et prae timore clamaverunt. Statimque Iesus locutus est illis dicens: Constantes estote, nolite timere, ego sum*⁷.

⁵ M. Wacht, *Concordantia in Iuvenii Evangeliorum Libros*, Hildesheim-Zürich-New York 1990, riporta 48 casi di *lumen* (164) e 53 di *lux* (165). Queste le ricorrenze in cui i termini sono riferiti a Cristo: *lumen*: 1, 277 *Aegyptio ex alta terris lumenque salusque*; 2, 75 *Inde domum repedit terrarum lumen Iesus*; 2, 294 *se lumen terris Christum venisse fatetur*; 2, 733 *Progreditur templo terrarum lumen Iesus*; 3, 272 *Christus, magnifico terras qui lumine complex*; 3, 356 *Davidis suboles, hominum lumenque salusque*; 4, 148 *Sic rapido adventu clarebunt lumina Christi*; *lux*: 1, 747 *vitalis lucisque parentem*; 2, 181 *humanis lucem concessit surgere rebus*; 2, 413 *Credentes cernite lucem*; 3, 109 *vestrae doctorem noscite lucis*; 3, 346 *Christique dehinc consurgere lucem*; 4, 479 *lucis vitaeque repertor*; 4, 655 *quo dominum lucis iussis suffigere saevis*; 4, 792 *me pater est vobis dignatus mittere lucem*; 4, 812 *per dominum lucis Christum*.

⁶ «Ma Cristo parla così ai timorosi: "Non abbiate alcuna / paura, e una fermezza che fortifica sorregga l'animo dei credenti. / Ecco, sono io, riconoscete colui che v'insegna la luce"». Il testo di Giovenco è riportato secondo l'edizione di I. Huemer, *Gai Vetti Aquilini Iuvenii Evangeliorum libri Quattuor* (CSEL 24), Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1891, 83; la traduzione è quella di L. Canali in Aquilino Giovenco, *Il poema dei Vangeli*, a cura di L. Canali, introduzione, commento e apparati di P. Santorelli, postfazione di E. Malaspina, Milano 2011, 149.

⁷ Il testo biblico del Nuovo Testamento è riportato secondo l'edizione di A. Jülicher, *Itala. Das Neue Testament in altlateinischer Überlieferung*, I-IV, Berlin 1938-1963.

Mc 6, 49-50. *At illi ut viderunt illum ambulantem supra marem, putaverunt phantasma esse et exclamaverunt. omnes et conturbati sunt. Et confestim locutus est illis dicens: Constantes estote, ego sum, nolite timere.*

Jo 6, 19-20. ... *vident Iesum ambulantem supra mare et iuxta navem fieri et timuerunt. Ille autem dixit eis: Ego sum, nolite timere.*

La disposizione sinottica dei tre testi permette di evidenziare immediatamente una sostanziale somiglianza delle redazioni attraverso gli elementi comuni: *videntes / viderunt / vident; supra mare / supra marem / supra mare; ambulantem* (uguale in tutti e tre); *turbati sunt* (Mt) / *conturbati sunt* (Mc); *phantasma est* (Mt) / *phantasma esse* (Mc); *prae timore* (Mt) / *timuerunt* (Jo); *clamaverunt* (Mt) / *exclamaverunt* (Mc); *Iesus locutus est illis* (Mt) / *locutus est illis* (Mc); *ego sum nolite timere* (uguale in tutti e tre, con l'anticipazione di *nolite timere* in Matteo).

I testi evangelici in questo caso sono simili e il parafraste sembra deciso a mutuarne nei versi in questione tutti i particolari, comuni o meno. Nel presentare le parole di Cristo, Giovenco esprime con *pavidis* il concetto di timore provato dai discepoli (Mt 14, 26 *turbati sunt* e *prae timore*), già anticipato da *pavor* al v. 105 (*attoniti tremulo vibrabant corda pavor*), e rende con *Christus loquitur* il biblico *Iesus locutus est* di Mt 14, 27. L'ultimo segmento di Mt 14, 27 *Constantes estote, nolite timeri*, è reso ai vv. 107 s., con una inversione delle due parti della frase, fenomeno abbastanza frequente. *Timor omnis abesto* è clausola virgiliana di *Aen.* 11, 14 ed è uno dei casi in cui l'*imitatio* virgiliana è supportata da un contesto simile: Enea, ormai sicuro della vittoria finale, si rivolge ai suoi guerrieri per rassicurarli, così come Cristo con i discepoli⁸.

Il v. 108 costituisce un ampliamento significativo: gli interlocutori di Cristo, i discepoli coinvolti nell'episodio, diventano *credentes*, e questa scelta del poeta conferisce alle parole un valore universale, come se fossero rivolte a tutti i cristiani⁹. Il concetto espresso da *constantestote*

⁸ La clausola è ripresa anche da Prud., c. *Symm.* 2, 737 (CCL 126, 236).

⁹ Sono *credentes* coloro che posseggono la *fides* ed è proprio questo concetto, discriminante a seconda che sia o meno presente, che in vario modo è riproposto nei versi seguenti: v. 110 *Olli confidens respondit talia Petrus*; v. 119 *quae validum fidei gestabant aequora robur*; v. 123 *et dubitata fides verbis mulcatur amaris*.

di Mt 14, 27 è ripreso dal sostantivo astratto *constantia*¹⁰ e R.H. Green¹¹ riporta proprio questo caso come esempio di una prassi frequente in Giovenco: un participio riferito al soggetto nel testo biblico (*constantes*) è reso con un nome astratto (*constantia*): l'uso di questo tipo di nomi non solo aumenta l'importanza del concetto, ma ne favorisce l'universalizzazione, come, ad esempio *audacia temptet* di 1, 396; ancora, il termine *constantia* subisce un ampliamento con il participio *vegetans*, che ne accentua il valore spirituale (cfr. A. Blaise¹², 838)¹³.

A questo punto Giovenco si riaccosta al testo biblico e completa l'*ego sum* comune con l'enfatico *en*, introducendo il segmento in questione¹⁴: intende in questo modo non solo annunciare agli occupanti della barca chi è che appare dinanzi a loro, ma in più esortarli esplicitamente a riconoscerlo.

Dal confronto appare evidente che nessun elemento nel testo biblico anticipa, suggerisce o spiega il nesso *vestrae doctorem... lucis*¹⁵. La *iunctura doctor lucis* è un *unicum* nel testo di Giovenco: Gesù, invece, è definito *legis doctor* con scherno dai Farisei (2, 351 s. *Ecce Pharisei occulto reprehendere risu, / quod legis doctor convivia talia iniret*) e con invidia dai concittadini (3, 27 s. *Unde igitur legis doctor tantaque minister / virtutis*)¹⁶. Il nesso, in realtà, manca anche negli autori cristiani, se pure *doctor* seguito da una specificazione è spesso presente: Tertulliano definisce lo spirito santo *doctor veritatis* (*praescr.* 28, 1, CSEL 70, 34), Lattanzio chia-

¹⁰ La clausola *constantia mentem* compare, modificata, anche a 2, 80 *constantia menti*. Cfr. anche la clausola di Lucan. 10, 490 *constantia mentis*.

¹¹ R.H. Green, *Latin Epics of the New Testament: Juvenecus, Sedulius, Arator*, Oxford 2006, 40.

¹² A. Blaise, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout 1954.

¹³ *Vegetans* ricorre due volte in Paolino di Nola, nella stessa espressione – *vegetante deo* – che ha un'accezione uguale al luogo giovenchiano (*carm.* 19, 302: CSEL 30, 128, e *carm.* 21, 740: CSEL 30, 182).

¹⁴ L'*incipit* del verso 108 *En ego sum*, presente anche a 4, 349 *En ego sum clarae vobis reparatio vitae*, è ripresa da Prud., *perist.* 3, 72 (CCL 126, 280), in clausola, e Ven. Fort., *Mart.* 2, 310 *en ego sum Christus, tecum qui consero voces* (MGH Auct. Ant. 4/1, 324).

¹⁵ Un interessante e, per molti versi, illuminante saggio di J. Fontaine (*Dominus lucis: un titre singulier du Christ dans le dernier vers de Juvenecus*, in *Mémorial A.-J. Festugière. Antiquité païenne et chrétienne* [Cahiers d'Orientalisme 10], Genève 1984, 131-141), approfondisce i significati dell'espressione *dominus lucis*.

¹⁶ Il termine ricorre ancora riferito a Cristo a 3, 399 (*et placido doctor sermone profatur*), ma è privo di specificazione ed indica esplicitamente il suo ruolo di maestro.

ma Dio *doctor sapientiae* (*inst.* 1, 1, 19 *cum doctorem sapientiae ducemque virtutis deum sequamur*, CSEL 19, 5), e Gesù *doctor iustitiae* (*inst.* 4, 13, 1 *Summus... deus... doctorem iustitiae misit e caelo*, CSEL 19, 316), *magister doctorque virtutis* (*inst.* 4, 24, 12 *oportet magistrum doctoremque virtutis homini simillimum fieri*, CSEL 19, 373) o più brevemente *doctor virtutis* (*inst.* 4, 24, 15, CSEL 19, 374). Cipriano parla di Gesù come *pacis doctor atque unitatis magister* (*domin. orat.* 8, CSEL 3/1, 271) oppure come *doctor vitae nostrae et magister salutis aeternae* (*elem.* 7, CSEL 3/1, 378)¹⁷.

Se passiamo ad un ambito classico, è possibile cogliere una reminiscenza del verso in Ovidio, *met.* 3, 230 "*Actaeon ego sum, dominum cognoscite vestrum!*", quando Atteone, trasformato in cervo da Artemide per averla vista bagnarsi con le compagne, si rende conto che neanche i suoi cani lo riconoscono e prorompe in questa esclamazione¹⁸; Gesù, come si è detto, con il conciso *en ego sum* non solo annuncia agli occupanti della barca chi è che appare dinanzi a loro, ma in più li esorta esplicitamente a riconoscerlo e l'enfatico *en* esprime lo sgomento che egli, come già Atteone, prova nel non essere riconosciuto.

Convenzionalmente il genitivo dopo il sostantivo *doctor* può far riferimento a uno scolaro o all'argomento trattato da un maestro, e non è questo il caso. Quando Gesù entra in scena come *vestrae doctor lucis* non si deve intendere *lucis* come un genitivo oggettivo, cioè detto di chi spiega l'essenza della luce, come se volesse farne materia di insegnamento, o comunica che ora la luce è venuta. La iunctura *doctor lucis* acquista un significato solo se si interpreta *lux* come qualità e efficacia dell'insegnamento: il maestro della luce dei discepoli è chi procura loro la luce nel suo e attraverso il suo insegnamento, cioè porta loro la salute, la vita e la conoscenza. Con *lucis doctor* Giovenco vuol esprimere effettivamente un concetto non esplicitamente presente nei testi biblici su cui si basa, e in questo senso l'espressione potrebbe essere catalogata, con la cautela del caso, tra i non frequenti momenti esegetici dell'autore¹⁹, una sorta

¹⁷ Per altri casi di *doctor*, riferito a Cristo, e seguito da una specificazione, cfr. *ThLL* V, 1780, 42-76. Per gli appellativi di Cristo in Giovenco cfr. Green, *Latin Epics* cit., 96 s. Cfr. anche *Ov., trist.* 2, 212 *obsceni doctor adulterii* / e *Hor., carm.* 4, 6, 25 *doctor argutae fidicen Thaliae*.

¹⁸ Per un *incipit* simile a *en ego cum* cfr. *Tib.* 1, 2, 25; *Ov., met.* 14, 33 e *trist.* 3, 7, 45.

¹⁹ Dell'eventuale esegesi di Giovenco, annidata nelle pieghe della sua parafrasi, si è già accennato (cfr. *supra*, nota 3). Come ho più volte scritto, ritengo condivisibile la tesi equilibrata esposta da R. Palla (*Esegesi in versi? Agli inizi dell'epica biblica*, in *'Arma virumque*

di interpretazione personale espressa mediante un'icastica affermazione che sottolinea la capacità di Cristo di insegnare ed essere a un tempo portatore di luce e di salvezza²⁰.

Il secondo luogo preso in considerazione si trova poco più avanti:

*Tum sator aeternae respondit talia vitae:
"Vos etiam duro discluditis omnia corde
iussa nec admittit mentis dubitatio lucem"* (Iuven. 3, 161-163)²¹.

I versi, che parafrasano Matteo 15, 16, si collocano in un segmento particolarmente complesso e denso di significato: la discussione sulle tradizioni farisaiche e la dottrina sul puro e l'impuro (Matteo 15, 1-20 ~ Giovenco 3, 133-175): i vv. da 133 a 146 (~ Matteo 15, 1-9) trattano della discussione con scribi e farisei sulla tradizione relativa alle abluzioni necessarie prima di assumere cibo; i vv. da 147 a 151 (~ Matteo 15, 10-11) riportano il discorso alla folla sul puro e l'impuro; i vv. da 152 a 175 (~ Matteo 15, 12-20) costituiscono la spiegazione ai discepoli. Ed è nel centro di quest'ultima *tranche* che si trovano i tre versi.

Immediatamente prima (vv. 159 s.) Giovenco racconta che Pietro aveva chiesto a Gesù di svelare il senso delle parole che aveva rivolto a farisei e scribi ed egli non gli risponde subito, ma come prima cosa denuncia l'incomprensione dei discepoli.

È possibile cogliere una sorta di parallelismo con alcuni versi di un

cano...'. L'epica dei greci e dei romani, Atti del Convegno Nazionale di Studi, Torino 23-24 aprile 2007, Alessandria 2008, 222 s.), il quale considera modeste le aggiunte di carattere non specificamente poetico e ritiene che non ne vada sopravvalutata l'importanza. In questo caso, tuttavia, Röttger, *Studien* cit., 109, approfondisce il discorso esegetico e sostiene che, se Gesù attribuisce tutto il potere del suo operato (i miracoli) all'efficacia del suo insegnamento, allora chi compie i miracoli è anche maestro; la denominazione *doctor lucis* in tal caso farebbe riferimento al significato più profondo della miracolosa camminata sulle acque.

²⁰ E proprio con 'salvezza' traduce, interpretando, M. Castillo Bejarano, *Juvenco, Historia Evangelica*, introducción, traducción y notas, Madrid 1998, 161: «Mirad, soy yo, reconoced al maestro de vuestra salvación». Cfr. anche il commento di S. McGill, *Juvenecus' four Books of the Gospels. Evangeliorum libri quattuor*, translated and with an introduction and notes by S. McGill, London-New York 2016, ad locum, 203 s.

²¹ «E il creatore della vita eterna risponde così: «Anche i vostri duri cuori respingono ogni comandamento, / e il dubbio della vostra mente non accoglie la luce». Il testo, secondo l'edizione di Huemer, *Gai Vetti* cit., è a p. 85; la traduzione di Canali, *Aquilino Giovenco* cit., è a p. 153.

episodio narrato nel secondo libro (2, 204 ss. ~ parafrasi di Giovanni 3, 1-21), l'incontro con Nicodemo, il colto ebreo che ha un colloquio notturno con Gesù, ma non riesce a comprendere fino in fondo le sue parole, nonostante l'ammirazione che prova per lui. Lo schema è molto simile: alla denuncia delle incomprensioni (2, 204 ~ 3, 159 s.) segue l'introduzione del discorso (2, 205 ~ 3, 161); subito dopo c'è il biasimo di Gesù e le sue parole esplicative (2, 205 ss. ~ 3, 162 ss.). Giovenco coglie gli aspetti comuni nei due segmenti del testo biblico e li sottolinea con una correlazione particolare tra *tune etiam* (2, 206) e *vos etiam* (3, 162) come pure tra *obtunso sensu* (2, 208) e *duro corde* (3, 162). Si potrebbe ipotizzare che proprio a causa di questa affinità Giovenco abbia riportato nei versi in questione il significato metaforico della luce, concetto ricorrente in Giovanni 3, 19-21.

Il testo è ripreso da:

Mt 15, 16-17. *At ille dixit: adhuc et vos sine intellectu estis? Non intellegitis, quia...*

Mc 7, 18. *Et ait illis: Sic et vos imprudentes estis? Non intellegitis, quod...*

Il semplice *At ille* è sostituito dalla perifrasi *sator aeternae vitae*²² che richiama la parabola contenuta nei versi di poco precedenti con l'immagine di Dio seminatore (3, 154-156 *Ille dehinc: "Genitor plantarum semina noster / quae non ipse sui consevit in aequore ruris, / abiciet penitus radicibus eruta longe"*); *dixit* è sostituito con *respondit*. Non ci sono altri elementi in comune: Giovenco elimina *adhuc* e mantiene *et vos* modificato in *vos etiam*; amplifica con determinazione *sine intellectu estis* e *Non intellegitis*, trasformando la frase in un rimprovero categorico, accentuato anche dalla scomparsa della domanda. L'aggettivo *durus* ricorre nel testo con sostantivi simili a *cor*²³ ed esprime proprio l'ottusità di un intelletto

²² *Sator* ricorre altre due volte (2, 317 *Et sator accipiet messorum gaudia laetus* e 2, 738 *"Ecce sator proprio commendat semina ruri"*) e il nesso *aeterna vita* ha altre tre occorrenze: 2, 650; 3, 530; 4, 811.

²³ L'ablativo *duro corde* si può interpretare come modale o separativo: la prima interpretazione è sostenuta da A. Knappitsch, C. Vetti Aquilini *Iuveni Evangeliorum libri quattuor*, III, Graz 1912, 21, e potrebbe richiamare per analogia, per esempio, espressioni come *obtunso sensu* (2, 208) o *feris animis* (2, 706). Nella sua traduzione Canali modifica la struttura dei versi 162 s.: cfr. *supra*, nota 21.

che non arriva a comprendere (1, 603 *durum... pectus*; 2, 212 *duram... mentem*; 3, 473 *pectora dura*; 4, 30 *mens dura*) e *mentis dubitatio*²⁴, *variatio di cunctatio mentis* (1, 33), esprime il concetto cui Giovenco conferisce maggiore importanza, cioè la presenza del dubbio: è proprio la presenza del dubbio che impedisce alla luce della verità di illuminare le menti dei discepoli.

Per quanto riguarda il nesso *lucem admittere*, negli autori pagani si trova in senso proprio in Ovidio in *ars* 3, 807 (*Nec lucem in thalamos totis admitte fenestris*) e anche in Sen., *epist.* 86, 8 (*ut... lumen admitterent* [sc. *rimae*]) si tratta dell'ingresso della luce dentro uno spazio, mentre in Manilio 1, 719 s., invece, il contesto è cosmologico (*labent... rimae / admittantque novum... lumen*).

Ma il passaggio logico all'uso metaforico, nel senso di illuminazione spirituale, si trova negli scrittori cristiani: Lattanzio in *opif.* 8, 10 (CSEL 27, 29-30) sostiene che i bulbi degli occhi sono ricoperti da membrane trasparenti che rendono possibile la fuoriuscita dello spirito per guardare al di fuori; poco più avanti, a *opif.* 8, 13 (CSEL 27, 30) c'è la frase *nihil posse lucis admittere*. Analogamente in Cipriano (*Demetr.* 1 *certe et labor inritus et nullus effectus offerre lumen caeco, sermonem surdo, sapientiam bruto, cum nec sentire brutus possit nec caecus lumen admittere nec surdus audire*: CSEL 3/1, 352) c'è una sfumatura allegorica.

In espressioni simili ricorrono i lemmi *cor* e *mens* (presenti più volte nei versi di Giovenco): in Cipriano la luce viene dai *monita* (cfr. Iuven. *iussa*): *corda caecata nullum de spiritalibus ac salutaribus monitis lumen admittunt* (*elem.* 12, CSEL 3/1, 383); in Lattanzio Dio stesso illumina i cuori degli uomini (la *iunctura lumen admittere* lo mostra in modo inconfondibile): *lumen autem mentis humanae deus est, quem qui cognoverit et in pectus admiserit, inluminato corde mysterium veritatis agnoscet* (*ira* 1, 6, CSEL 27, 68). Giovenco in 3, 162 accoglie un uso linguistico che appartiene evidentemente al patrimonio spirituale della chiesa antica.

²⁴ La scelta di una parola non poetica come *dubitatio* potrebbe dipendere dall'inclinazione di Giovenco per i termini astratti, di cui R. Fichtner, *Taufe und Versuchung Jesu in den Evangeliorum libri quattuor des Bibeldichters Juvenus* (1, 346-408), Stuttgart-Leipzig 1994, propone un elenco alle pp. 158-167 (165); l'espressione *dubitatio mentis* è una variante di *cunctatio mentis* di 1, 33; esempi simili sono anche in Silio 16, 146 *incertae mentis levitas* o in Sen., *epist.* 71, 27 *incerta mentis volutatio*. In Giovenco uno spirito che dubita è uno spirito che non è (ancora) veramente credente: la *dubitata fides* (3, 123) si contrappone con forza alla *indubitata fides* (2, 693).

L'espressione *lucem non admittere* fa da pendant a *iussa discludere*: i discepoli deliberatamente si chiudono alle direttive di Gesù e alla luce da lui emanata; per questo motivo hanno un cuore duro, sono destinati al dubbio e rimangono nell'incredulità²⁵: anche se il lemma *fides* non ricorre esplicitamente, dubbio, esitazione, incostanza, insicurezza possono certo essere interpretati come segni di incredulità o di contestazione della fede.

In conclusione, Giovenco non si limita a replicare seccamente alla semplice richiesta di chiarimento formulata da Pietro (3, 159 *quid quaestio vellet* ~ Mt 15, 15 *narra nobis parabolam istam*), ma con questa parafrasi radicalizza la negatività di coloro che a causa del dubbio non accolgono la luce e, anche in questo caso, è evidente la volontà dell'autore di adoperare proprio questo termine, attraverso la forza pregnante dei significati che l'accompagnano, per connotare il luogo biblico di un significato più forte e incisivo²⁶.

L'ultimo caso preso in considerazione è sempre nel terzo libro:

*Consurgunt solumque vident et voce requirunt,
cur scriptis veterum scribarum factio certet,
Heliam primum caeli de sede reverti
in terras Christique dehinc consurgere lucem* (Iuvenc. 3, 343-346)²⁷.

I versi parafrasano:

Mt 17, 10: *Et interrogaverunt eum discipuli dicentes: Quid ergo scribae dicunt, quod Heliam oportet primum venire?*

²⁵ È possibile istituire un confronto con 2, 705 s. (*Hic et Ionaeis monitis potiora iubentur, / contemnitque feris animis gens impia lucem*), in particolare tra la coppia *iubentur / iussa* e *contemnit lucem / nec admittit lucem*.

²⁶ McGill, *Juvenius' four Books* cit., 206, commenta: «The light (*lucem*) is of truth but also the light of understanding that enables one to arrive at that truth».

²⁷ «(I discepoli) / si alzano e, vedendolo solo domandano perché la fazione / degli scribi sostenga, in base agli scritti degli antichi, / che il primo a tornare sulla terra dal regno dei cieli / sia Elia e che, soltanto dopo, la luce di Cristo risorgerà». Il testo, secondo l'edizione di Huemer, *Gai Vetti* cit., è a p. 93; la traduzione di Canali, *Aquilino Giovenco* cit., è a p. 163.

Mc 9, 11: *Et interrogabant eum dicentes: Quia dicunt scribae, [Heliam oportet primum] venire?*²⁸

Subito dopo l'evento straordinario della trasfigurazione (Matteo 17, 1-8), i discepoli chiedono a Gesù perché debba venire prima Elia²⁹; in questo caso i versetti di Matteo e Marco sono davvero molto simili.

Giovenco, che, diversamente dall'ipotesto, colloca la scena ancora sul monte, la rende più dinamica con l'inserzione di *consurgunt* che riprende l'esortazione di 17, 7, *surgite*, reso allo stesso modo al v. 339, mentre dal versetto di Mt 17, 8 (*Levantes autem oculos suos neminem viderunt nisi solum Iesum*) riprende *viderunt... solum* (~ *solumque vident*), riferito in entrambi i casi a Gesù. *Voce requirunt* rende *dicentes* e l'interrogativa diretta è trasformata in indiretta; il primo segmento della domanda è incrementato in maniera significativa: *scribae* diventa *scribarum... factio* e quest'ultimo termine, che ha sempre una sfumatura negativa in Giovenco³⁰, imprime a tutta la frase un *color* fortemente polemico che manca alla domanda neutra dei discepoli nel testo biblico, confermato da *certet* al posto del più generico *dicunt*, che dà il senso di una lotta contro Gesù e il suo messaggio; anche il nesso *scriptis veterum* costituisce un'importante aggiunta: gli scribi fanno risalire la loro affermazione agli scritti degli antichi (profeti), cioè al Vecchio Testamento che ha la chiara funzione di anticipare il Nuovo³¹.

Nel secondo segmento della domanda, cade *quod... oportet; primum* è

²⁸ L'episodio della trasfigurazione è narrato anche da Lc 9, 28-36, ma manca la domanda dei discepoli su Elia.

²⁹ Qui si fermano i versi presi in considerazione; più avanti Giovenco parafrasa i versetti di Matteo 17, 11-13 (~ Iuvenc. 3, 347-352).

³⁰ Il nome ricorre 11 volte e occupa sempre il quinto piede dell'esametro (tranne a 1, 616); è riferito a scribi e farisei, unito a aggettivi o participi che ne sottolineano i tratti negativi o esplicitamente (2, 606 *caeca Pharisaeae... factio gentis*; 3, 344 *scribarum factio*; 4, 675 *Pharisaei scribaeque et factio demens*) o implicitamente (2, 580 *Non iam saepe viros damnasset factio sacros*; 3, 689 *factio fallax*; 4, 1 *factio frendens*; 4, 510 *maculata... factio*); è adoperato per i sacerdoti (3, 645 *sacerdotum... factio*) e più in generale per tutti coloro che manifestano un atteggiamento ostile nei confronti di Cristo o del cristianesimo (1, 615 s. *horrida furum / factio*, i ladri; 4, 294 *damnata factio*, i reietti). L'unica ricorrenza in cui il termine è adoperato con accezione positiva è a 4, 219 *et sponso tantum comitatur factio prudens*, nella parabola delle dieci vergini.

³¹ Diversamente da tutti gli altri studiosi (uno per tutti Knappitsch, C. *Vetti cit.*, 40), curiosamente J.M. Poinsothe, *Juvenecus et Israël, La représentation des Juifs dans le premier poème latin chrétien*, Paris 1979, 189, nota 723, non considera *veterum* un sostantivo, ma un aggettivo che connota *scribarum*.

mantenuto; *venire* è trasformato in *reverti* e il suo significato è precisato con la definizione della provenienza – *caeli de sede* – e del punto di arrivo – *in terras* –. È del tutto evidente che il resto del v. 346 – *Christique dehinc consurgere lucem* – non ha alcun riferimento al modello biblico, dal quale si evince solo che Elia viene prima di Cristo.

Giovenco si era già espresso in maniera simile a proposito del 'sorgere' di Cristo a 2, 180 s. *te... / humanis lucem concessit surgere rebus*, proprio all'inizio del colloquio con Nicodemo³², tra le prime parole che il giudeo gli rivolge, anche se nei versi in questione *lux* è soggetto dell'accusativo + infinito.

Per quanto riguarda gli autori cristiani, il nesso *lux Christi* è presente in Tertulliano (*fug. 14, 2 Postremo si colligere interdium non potest, habes noctem, luce Christi luminosa adversum eam*, CSEL 76, 142), mentre in Cipriano compare due volte il *lumen Christi* (*zel. 10 inluminati Christi lumine* e *11 recedens scilicet a Christi lumine*, CSEL 3/1, 425 e 426)³³.

È opportuno, comunque, prendere in considerazione nel testo sacro anche le espressioni *lux / lumen Dei* (*Sir 50, 31 ... quia lux Dei vestigium eius est*³⁴) e *lux / lumen Domini* (*Is 2, 5 ... et ambulemus in lumine Domini*), che sono presenti negli autori cristiani, per esempio Tert., *pudic. 7 qui iam in dei luce est* (CSEL 20, 232) e *paenit. 1, 1 caeci sine domini lumine* (CSEL 76, 140), *Cypr., domin. orat. 36 qui in Domini luce semper sumus* (CSEL 3/1, 294); *laps. 1 taetramque caliginem Domini luce radiatus mundus eluxit* (CSEL 3/1, 237), *unit. eccl. 5 ecclesia Domini luce perfusa*, e *22 pura et candida Domini luce radiati* (CSEL 3/1, 214 e 230).

Ancora è possibile trovare un ascendente del nesso *lux / lumen alicuius* in collegamento con l'immagine del sorgere, per esempio in *Jb 25, 3 super quem non surget lumen illius* e *Is 58, 10 orietur in tenebris lux tua*, come anche in Tert., *adv. Iud. 9 sed lucere magis fecit ortu luminis sui* (CSEL 70, 299, 216 s.), ma il luogo più vicino a Giovenco, in assoluto, è l'espressione di *Cypr., patient. 4 lumen solis oboriri* (CSEL 3/1, 399), che unisce al concetto di luce l'idea del sorgere.

³² Cfr. anche l'approfondito commento *ad locum* di C. Heinsdorff, *Christus, Nikodemus und die Samaritanerin bei Juvenius*, Berlin-New York 2003, 100-103.

³³ Il nesso *lumina Christi* è adoperato anche da Giovenco a 4, 148 *rapido adventu clarebunt lumina Christi*, quando descrive il ritorno di Cristo sulla terra.

³⁴ Il testo di riferimento per l'Antico Testamento è R. Weber, *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, Stuttgart 1969.

Se passiamo poi all'ambito della poesia classica, questo concetto ricorre in relazione alla personificazione del sole, come in *Ov., met.* 4, 238 *tendentemque manus ad lumina Solis* o in *Sen., Tro.* 1140 s. *ut esse Phoebi dulcius lumen solet / iamiam cadentis* o al sole stesso come *Verg., Aen.* 8, 68 s. *orientia solis / lumina*.

Ancora una volta nel testo biblico di riferimento – Matteo 17, 10 – il motivo della luce è assente, anche se in questo caso potrebbe aver influito la scena della trasfigurazione luminosa immediatamente precedente (Matteo 17, 2 e 5 ~ 3, 321 s. e 330-332); in realtà, si parla esplicitamente della priorità di Elia già in *Mal* 4, 5 *ecce ego mittam vobis Heliam prophetam antequam veniat dies Domini* e nello stesso contesto, poco prima, c'è l'immagine del sole della giustizia che sorge (*Mal* 4, 2 *et orietur vobis timentibus nomen meum sol iustitiae*): è molto probabile che la suggestione della luce in questo punto della parafrasi sia venuta a Giovenco proprio da questo versetto del profeta³⁵. In conclusione, come commenta McGill³⁶, il verbo *consurgere* si accorda con la descrizione di Gesù che torna vittorioso dalla morte conferendo all'immagine della luce una dimensione soteriologica: la sua luce che sorge porta la luce della salvezza.

Tutti e tre i casi presi in esame, pur nella loro evidente diversità, testimoniano come quella di Giovenco sia una lingua complessa, stratificata, ricca di ascendenze, che mantiene e riflette il ricco patrimonio di letture e studi, classici e biblico-teologici, che formano l'articolato background culturale dell'autore.

Come già W. Röttger ha ampiamente dimostrato nel suo lavoro³⁷, con molta frequenza Giovenco, quando intende amplificare il modello biblico, introduce il motivo della luce, un concetto dalla grande risonanza spirituale, che, in una logica sia di antagonismo, sia di inclusione³⁸, avrebbe potuto essere di particolare impatto su coloro i quali erano fedeli al *sol invictus*, come molti al tempo. È il concetto già espresso da J. Fontaine, che, nel commentare gli ultimi versi del IV libro degli *Evangeliorum Libri quattuor* (4, 802-812), un vero e proprio encomio di Costantino, conclude dicendo che l'imperatore conseguirà la vita eterna grazie

³⁵ *Lux* è riferito o collegato a Cristo in molte delle numerose attestazioni del termine (53); cfr. *supra*, nota 5.

³⁶ McGill, *Juvenecus' four Books* cit., 215.

³⁷ Cfr. *supra*, nota 4.

³⁸ Cfr. Green, *Latin Epics* cit., 122.

alla mediazione di Cristo, indicato appunto come *dominus lucis*: sgombrato il campo all'antica trascendenza della sovranità imperiale, e istituito un collegamento forte, una simmetria contrastiva tra Cristo, *mundi regnator* (2, 265; *qui in saecula regnat* 4, 812) e Costantino, *terrae regnator apertae* (4, 807), per Giovenco Cristo è l'unico in grado «di trasmettere un giorno all'imperatore la luce della vita eterna promessa dal Vangelo»³⁹.

³⁹ Cfr. J. Fontaine, *La figura del principe nella poesia latina cristiana da Lattanzio a Prudenzio*, in *Letteratura tardoantica. Figure e percorsi*, Brescia 1998, 159 s.

SOMMARIO

MARIA VERONESE - RENZO INFANTE, *Premessa*

I

Ripercorrendo scatti di vita

Curriculum vitae di Marcello Marin, a cura di Marta Bellifemine

Bibliografia di Marcello Marin, a cura di Marta Bellifemine

GIORGIO OTRANTO, Marcello Marin, un protagonista della ricerca cristianistica in Italia

MARIA VERONESE, *Istae litterae nostrae*. Gli studi cristianistici all'Università di Foggia

LUIGI F. PIZZOLATO, La 'misericordia' da sentimento a virtù politica: un messaggio dagli *auctores nostri*

II

GILDA SANSONE, *Nigra sum sed formosa* (Ct 1, 5). Ambivalenza della Bellezza

CATERINA CELESTE BERARDI, L'episodio lucano di Marta e Maria di Betania nell'esegesi patristica

RENZO INFANTE, Il παρακαλεῖν nei discorsi degli Atti degli Apostoli tra esegesi midrashica e retorica ellenistica

GILBERTO MARCONI, Una riscrittura della visitazione (*Protev.* 12)

III

ALESSANDRO CAPONE, Tre note tertullianee (*spect.* 8, 7; *monog.* 3, 1; 3, 2)

MARIA VERONESE, *Non eloquentiae uiribus... sed rebus*. Lo stile cristiano secondo Cipriano

REMO CACITTI, *Lustrans inferna*. La tradizione del *descensus* nel cristianesimo aquileiese delle origini

PAOLA SANTORELLI, Il motivo della luce nella parafrasi evangelica di Giovenco

ANTONIO V. NAZZARO, Forme e modi della predicazione di Ambrogio di Milano

ANTONIO PIRAS, L'influsso di Aquila sulla versione geronimiana del *Cantico dei cantici*

ALFONSO MICHELE LOTTO, *De mulieribus illustribus*: agiografia al femminile nell'epistolario geronimiano

IV

GIOVANNI ANTONIO NIGRO, Retorica ed esegesi nell'omelia *Dio non è autore dei mali* di Basilio di Cesarea

MARINELLA CORSANO, Gregorio Nazianzeno: Ἀμφήκη μῦθον ἔδωκε Λόγος (*Carm.* II, 1, 93, v. 4 = *Anth. Pal.* 8, 79, 4)

ROBERTO PALLA, Anfilochio e famiglia (Greg. Naz., *epitaph.* 25-36. 103- 109 = *Anth. Pal.* 8, 118-138)

MARIA GRAZIA MORONI, Anfilochio, Gregorio e la retorica (Greg. Naz., *epitaph.* 103-109 = *Anth. Pal.* 8, 131-138)

CLAUDIO MICAELLI, Gregorio di Nazianzo e lo stile laconico: alcune considerazioni

SERGIO ZINCONE, Il linguaggio delle parabole evangeliche nelle omelie di Giovanni Crisostomo sul Vangelo secondo Matteo

V

FRANCESCA MARIA CATARINELLA, La polemica antipagana nell'*Epistolario* di Agostino. Note sul lessico

EMANUELA COLOMBI, *Nonnulli codices habent...* Agostino di fronte alle varianti di Ps 118

VINCENZO LOMIENTO, La scrittura per immagini nell'esordio del secondo libro delle *Confessioni* di Agostino

CLEMENTINA MAZZUCCO, Osservazioni stilistiche di Agostino sulla Lettera ai Galati

CLAUDIO MORESCHINI, Fuggire durante la persecuzione? Agostino e i Vandali

TERESA PISCITELLI, *Otium* e lavoro in Agostino: una lettura del *de opere monachorum*

VI

LISANIA GIORDANO, Le rappresentazioni esegetiche della *loquacitas* nei *Moralia in Job*

VALERIO UGENTI, La cultura patristica di don Tonino Bello: un primo sondaggio su Agostino

SANDRA ISETTA, Agostino, «un buon 'compagno di viaggio'»